
Encuentro en Rapa Nui. Posiciones de Alfred Métraux y José Imbelloni respecto a los vínculos entre Oceanía y América

Meeting in Rapa Nui. Positions of Alfred Métraux and José Imbelloni regarding the links between Oceania and America

Rolando Silla



Edición electrónica

URL: <https://journals.openedition.org/corpusarchivos/6153>

DOI: 10.4000/corpusarchivos.6153

ISSN: 1853-8037

Editor

Diego Escolar

Referencia electrónica

Rolando Silla, «Encuentro en Rapa Nui. Posiciones de Alfred Métraux y José Imbelloni respecto a los vínculos entre Oceanía y América», *Corpus* [En línea], Vol. 13 N° 1 | 2023, Publicado el 27 julio 2023, consultado el 01 agosto 2023. URL: <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/6153> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.6153>

Este documento fue generado automáticamente el 1 agosto 2023.



Creative Commons - Atribución-NoComercial 4.0 Internacional - CC BY-NC 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

Encuentro en Rapa Nui. Posiciones de Alfred Métraux y José Imbelloni respecto a los vínculos entre Oceanía y América

Meeting in Rapa Nui. Positions of Alfred Métraux and José Imbelloni regarding the links between Oceania and America

Rolando Silla

NOTA DEL EDITOR

Fecha de recepción del original: 07/10/2022

Fecha de aceptación para publicación: 25/06/2022

Presentación

- 1 En este trabajo quisiera analizar cómo dos tradiciones académicas abordaron casi simultáneamente “los misterios” de la Isla de Pascua. Sus propósitos no eran exactamente los mismos, pero tenían puntos en común, tales como el de intentar demostrar o negar las vinculaciones entre Oceanía y América, o la tarea de descartar cualquier hipótesis relativa al origen del poblamiento americano por el Atlántico, así como la existencia, en un tiempo remoto, del continente llamado Atlántida u otro semejante.¹
- 2 Para ello partiré de dos expediciones, aunque no me limitaré a ellas. Simultáneamente mostraré cómo otros investigadores de relevancia en la época participaron del debate. La primera es la que fue llevada a cabo por iniciativa de Paul Rivet, en ese entonces director del Museo del Hombre de París, que organizó una misión a la Isla de Pascua

bajo los auspicios de los gobiernos de Francia y Bélgica. La segunda se reduce a diez días de permanencia en la isla, y quedó principalmente plasmada en el volumen IV del año 1951 de la revista *Runa*, editada por el Instituto de Antropología de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires.

- 3 Como anticipé, la expedición franco-belga estaba organizada por Rivet, el principal etnólogo americanista francés de ese entonces, que además concentraba un importante poder académico en el mundo parisino. Rivet ya había previamente gestionado ante académicos argentinos para enviar a uno de los antropólogos que en este artículo analizaremos, Alfred Métraux, a Tucumán. El propósito de Rivet era enviar etnógrafos que estuvieran en su círculo a diversos rincones del mundo para que reunieran colecciones y convirtieran a París en un emporio etnológico (Bossert, 2016). Rivet era un difusionista, por lo tanto, formaba parte de una corriente teórica muy común en los ambientes europeos de la primera mitad del Siglo XX. Por ejemplo, en *Los orígenes del hombre americano*, cuya primera impresión en francés fue de 1943, Rivet (1974 [1943]) defendió el difusionismo y apoyó la tesis del contacto entre Oceanía y Sudamérica. Para ello se basó, en parte, de hallazgos y opiniones de antropólogos argentinos, tales como José Imbelloni, Armando Vivante o Robert Lehmann-Nitsche. Si bien uno de los principales motivos de hacer una expedición a la Isla de Pascua era intentar encontrar evidencia de estos flujos migratorios de la prehistoria, Rivet no irá a la isla, y en terreno la dirección de las investigaciones arqueológicas fue confiada a M. Charles Watelin — que falleció durante el viaje en Chile— y a Henry Lavachery, conservador de los Museos Reales del Cincuentenario. Pero en especial, y a los fines de este trabajo, quiero prestar atención a la labor realizada por Alfred Métraux, que se incorporó a la misión con el título de *etnógrafo y lingüista*. La expedición arribó a la isla el 27 de julio de 1934 a bordo de un buque de la marina francesa, regresando a Europa el 2 de enero de 1935 en un buque belga. Métraux tuvo en su carrera una variadísima y siempre cambiante agenda etnográfica. En el momento que nos ocupa, el antropólogo suizo abandonó el cargo de director del Instituto de Etnología de Tucumán (Argentina) que tenía desde 1929, para aceptar la oferta de Rivet de hacer un trabajo de “rescate etnográfico” en la Isla de Pascua (Bossert, 2016, p. 26).² Posteriormente, Métraux publicó varios artículos y libros al respecto, y sobre ese material trabajaremos aquí. Uno es *Ethnology of Easter Island*, editado en 1940 y publicado por el Bishop Museum de Hawaii; se trata de una síntesis científica que aborda diferentes aspectos de la vida de los rapanui, focalizado en intentar reconstruir el pasado de la población partir de los relatos de los entonces actuales habitantes. El otro libro es *La isla de Pascua*, cuya primera edición en francés fue en 1941, traducida y publicada al español en 1950, cuando Métraux ya era jefe del Departamento de Ciencias Sociales de la UNESCO. Se trata de un texto de divulgación científica. A esto le agrego las contribuciones y debates sobre diferentes aspectos de Rapa Nui en los que participó Métraux desde 1936 en la revista *Man* y un importante y notable artículo en una revista que fuera bastión del difusionismo: *Anthropos*. Los diferentes tipos de documentos se escribieron entre 1936 y 1946, y no presentan diferencias significativas más allá de los diferentes estilos argumentativos. Cabe señalar también que esta expedición hizo que las autoridades chilenas pusieran mayor interés en la isla (Muñoz, et. al, Seelenfreund y Fajreldin, 2020) y también colocó a Rapa Nui en la órbita científica internacional, en la medida en que la expedición influyó más fuera que dentro de Francia, y terminó vinculando a Métraux a la antropología norteamericana (Laurière, 2014).



Imagen 1 Dibujo de tapa de la edición en español de *La isla de Pascua* de Métraux, 1950

- 4 En el caso argentino, las investigaciones fueron llevadas a cabo por el entonces director de la revista *Runa*, José Imbelloni, y el auxiliar del Museo Etnográfico y colaborador del primero en la cátedra de Antropología, Marcelo Bórmida. Desde 1921 Imbelloni ocupó un lugar importante en la antropología argentina; y hacia 1937 fue profesor titular de la cátedra de antropología en la UBA. Pero con el arribo del peronismo se encontró fortalecido políticamente, y a partir de 1947 dirigió simultáneamente el Instituto de Antropología y el Museo Etnográfico, ambas instituciones pertenecientes a la UBA (Carrizo, 2015; Lazzari, 2022); y con seguridad, un viaje en ese entonces tan difícil y oneroso de realizar como a la Isla de Pascua se pudo financiar gracias a los vínculos que tenía con el gobierno del Gral. Perón. Imbelloni estaba interesado en la Isla de Pascua desde la década de 1920, y en 1939 había viajado por tres meses a Chile visitando los museos que tuvieran colecciones pertinentes. Simultáneamente, se dedicó a solicitar información a diferentes museos del mundo en el que sabía que tenían colecciones sobre dicha isla; esto es y en lo posible, fotografías o dibujos de algunos objetos, artículos escritos por especialistas e impresiones personales no publicadas también de especialistas.³ Por último, en 1950, Imbelloni envió a su discípulo Marcelo Bórmida a la isla con el fin de recolectar información somatológica, arqueológica, y a recopilar datos sobre la historia de Rapa Nui (isla grande, tal cual la denominaron los misioneros católicos) antes del contacto europeo. En dicho número, también se le solicitó a un militar encargado de la administración de Pascua y a un médico dependiente de las Fuerzas Armadas chilenas que escribieran respectivos artículos sobre la historia, salubridad y administración política de la población de entonces; e incluso en posteriores números de la revista se seguirán publicando artículos, novedades o correcciones de errores cometidos en anteriores publicaciones, relativos siempre a dicha isla. Aquí analizaremos escritos de Imbelloni que van desde 1926 a 1954.

Rapa Nui: ¿creatividad local o restos de un antiguo imperio?

- 5 Al hacer un recuento de lo escrito, Imbelloni (1951) indicaba la existencia de dos tipos de literatura sobre la isla: una era "afectiva, popular y fantasiosa" y la otra "serena, erudita y analítica" (p. 90). Fue una tarea que se propuso Imbelloni en toda su trayectoria académica: la de derrumbar fantasías. Por ejemplo, en la expedición que hiciera a la Patagonia austral en 1947, uno de sus propósitos fue dilucidar la cuestión de si realmente existían gigantes en la Patagonia y la talla de los tehuelches (ver Carrizo, 2015). En el caso de Pascua, Imbelloni llamó la atención sobre los términos *misterio* y *enigma* que gran parte de la literatura académica y no académica, en general "artículos sensacionalistas", colocaban como título. Según el autor, esto se daba "a partir de 1870, cuando comenzó el sector moderno y más tupido de publicaciones científicas" (1951, p. 89). Los *misterios* referían a tres problemas erróneos formulados por la mayoría de los escritores. A saber:
- 6 a) los indígenas no sabían construir los grandes monumentos de piedra que estaban en la isla;
- 7 b) la impotencia de trasladar semejantes bloques por falta de medios técnicos;
- 8 c) la inferioridad numérica de la población para realizar semejante tarea, pues cuando los principales investigadores llegaron, en Pascua había más estatuas que habitantes (1951).
- 9 Imbelloni descartó estos *misterios*. Primero, porque la baja población desde finales del siglo XIX se debía a las incursiones esclavistas peruanas y las epidemias producto del contacto europeo. Segundo, porque intentó demostrar que existía un conocimiento del tallado en piedra que provenía de otras partes de Oceanía; por ende, consideró que Rapa Nui no era un territorio aislado y cerrado en sí mismo. También rechazó de plano las teorías más osadas sobre que la isla era el resto de un antiguo continente que se hundió por un cataclismo. Imbelloni negó taxativamente toda posibilidad de antiguos continentes en los que hayan existido grandes civilizaciones, algo que hasta entonces parecía plausible (Imbelloni, 1951).
- 10 Estos misterios también imprimían la obra de Métraux. Exponente de un moderno imperio buscando el origen de antiguos imperios, este antropólogo en su libro de divulgación refería a un autor sin nombre a quién le atribuía haber afirmado que el enigma de las civilizaciones americanas será resuelto en el Pacífico. La isla de Pascua es el único testigo de una gran civilización cuyas ruinas han sido aniquiladas por algún cataclismo. Los Mayas de América central, los Incas del Perú, no son más que vástagos de estos imperios desaparecidos (Métraux, 1950, p. 7).
- 11 A igual que Imbelloni, Métraux no le otorgó seriedad a lo arriba expuesto, y consideraba más plausible, y también de forma semejante a Imbelloni, la existencia de una civilización megalítica que se habría extendido desde Asia hasta la isla de Pascua, y cuyos monumentos se escalonarían a través de la Indonesia y la Micronesia. El gigantesco trilito de Tonga, hermano de los dólmenes de Cornualles, testimoniaría el paso de este pueblo de arquitectos a través de la Polinesia. Para estos hombres, cuya actividad en la tierra parece haber sido el placer de acumular bloques de piedra, la isla de Pascua constituye una etapa. Desde ella abordaron el continente americano, y entre las huellas de su tránsito figuran la grandiosa puerta

del Sol, sobre los bordes del Titicaca, y las inmensas plataformas de los palacios del Cuzco (Métraux, 1950, p. 7).

- 12 Rapa Nui, como posible resto de una gran y antigua civilización oceánica, siempre está en el libro de divulgación de Métraux, aunque es más un recurso estilístico para atrapar al lector que una convicción sincera, ya que en el informe de 1940, Métraux es tan taxativo como Imbelloni, que también descartaba dicha posibilidad. Imbelloni siempre, y a lo largo de su obra, mostró un esfuerzo pedagógico por derrumbar falsedades históricas y rechazó la posibilidad de la existencia de continentes y civilizaciones perdidas como la Atlántida o Mu.

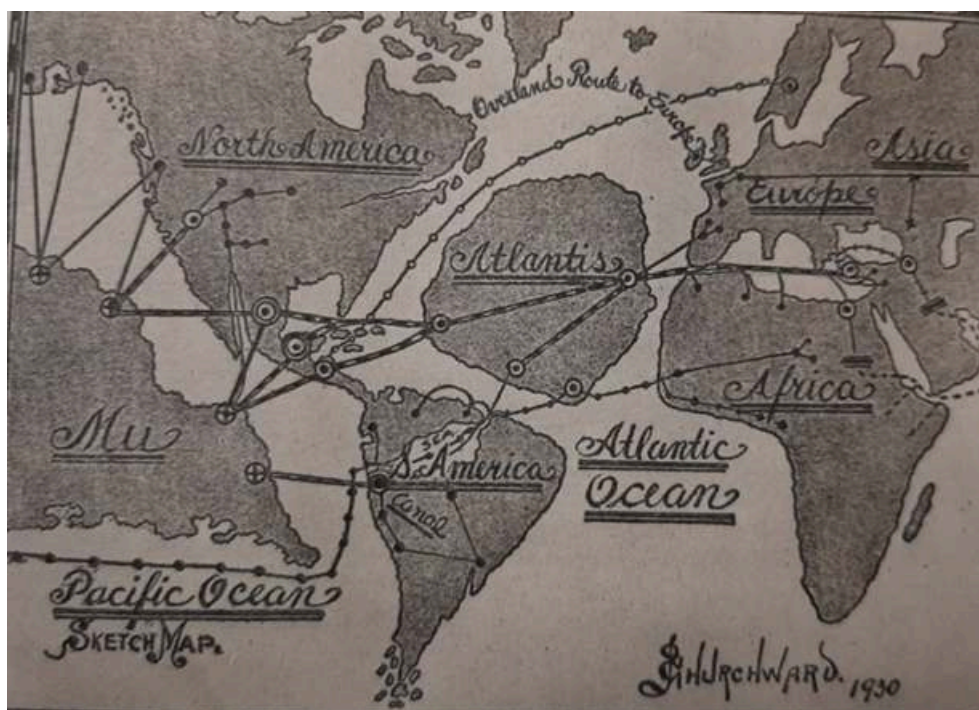


Imagen 2 Direcciones en que se habría realizado la colonización de los habitantes de Mu y la Atlántida según Churchward, algo que Imbelloni descarta taxativamente (Fuente: Imbelloni, 1947).

Rapa Nui, ¿es la clave de América?

- 13 Durante las primeras décadas del Siglo XX, los antropólogos argentinos se preocuparon y realizaron investigaciones respectivas al problema del origen del poblamiento humano en América. Juan Ambrosetti y Lehman-Nitsche tempranamente plantearon las vinculaciones con Oceanía (Schobinger, 1956). En el caso específico de Imbelloni, consideraba que, sin descartar migraciones por el estrecho de Bering, hubo varias oleadas migratorias procedentes de Asia y Oceanía a través del Pacífico (Vidal Fraitts, 1968).⁴ Imbelloni mostraba evidencias que consideraba irrefutables, como las clavavinsignias encontradas en Chile y Argentina, que tendrían su prototipo en los *mere akewa* de Nueva Zelanda e islas contiguas. A esta forma, en América se le habría agregado la forma de “cabeza de ave” y la de “felino”, según José Schobinger (1956, p. 270).⁵ El quechua sería también de origen oceánico (Imbelloni, 1926), así como canciones, narraciones y sistemas de parentesco (Imbelloni, 1926, 1931, 1932). Las deformaciones craneanas, muy comunes en América, también tendrían su origen en el Pacífico (Imbelloni, 1926), y la perplejidad sobre la *gallina araucana* o *chilena*, que también se

encuentra en la isla de Pascua (Imbelloni, 1954; Vivante 1954). La semejanza entre el *Patu onewa* maorí y el artefacto que Imbelloni presenta como hallado en Mendoza, es realmente llamativo. Claro que, y como era habitual en esa época, Imbelloni no ofrece mayores detalles de cómo ese objeto fue hallado en Mendoza.

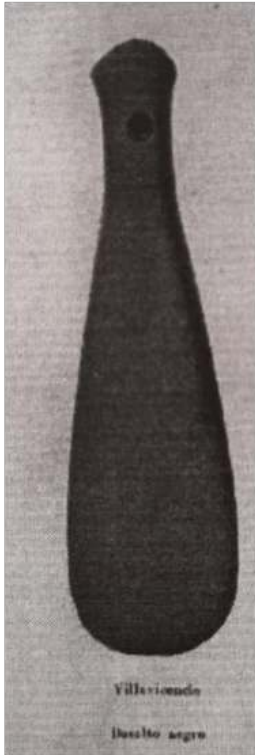


Imagen 3. Objeto encontrado en Villavicencio, Mendoza (Imbelloni, 1928).

- 14 De esta hipótesis sobre el contacto oceánico-americano, y su relevancia en el desarrollo de las culturas que no fueran cazadoras-recolectoras, provenía el interés de Imbelloni por la Isla de Pascua. Dicha isla tiene 163,6 km², geográficamente está ubicada en la Polinesia, pero políticamente en la actualidad pertenece a Chile, y literalmente se halla en medio del océano Pacífico, ya que está a 3700 kilómetros del continente sudamericano y la tierra habitada más cercana son las islas Pitcairn, distantes a unos 2000 km al oeste de Rapa Nui. Imbelloni estaba convencido que, pese a la gran distancia que existe entre la isla y el continente, aquella debió ser el último eslabón en la larga cadena migratoria de los argonautas de la prehistoria en un viaje que comenzó en la India y terminó en las costas sudamericanas. ¿Y Métraux?
- 15 En el debate que nos compete, veremos que tanto en Métraux como en Imbelloni (y un joven Bórmida todavía muy pegado a su mentor) se aprecian dos grandes preocupaciones. Una es, y como venimos señalando, la pregunta sobre cuán vinculadas estaba la historia de Rapa Nui a la de Sudamérica; y sobre este punto Imbelloni estará más preocupado que Métraux. La segunda cuestión refiere a si en Rapa Nui fue prevaeciente una evolución paralela o convergente; o sea, son las particularidades culturales de la isla el resultado de su propio desarrollo interno —como sostendrá Métraux— o son copia de otras islas de Oceanía y Asia —tal cual era la tesis de Imbelloni, los difusionistas argentinos y alemanes con los que los argentinos se vinculaban, pero también tal cual lo pensaba Rivet, el organizador de la expedición franco-belga, de la cual Métraux formaba parte—.

Los objetos en disputa: las tabletas parlantes

- 16 La etnografía, la antropología física y la arqueología son áreas en donde se destaca "el deseo y el poder incansable del moderno occidente de recolectar el mundo" (Clifford 1988, p. 235). Dos cuestiones centraban las expediciones tratadas aquí: la búsqueda de objetos, y la preocupación por su autenticidad. Ahora bien, ¿qué es un objeto original?
- 17 El volumen de la revista *Runa* dedicaba gran cantidad de páginas a detallar piezas originarias de Rapa Nui que no se hallaban en la isla sino en diferentes colecciones de museos del mundo (en general Europa). De hecho, podría decirse que tanto los objetos como los restos óseos antiguos hallados en la isla eran más importantes que los propios pascuenses vivos que allí habitaban. Es evidente que para estos antropólogos era más importante el trabajo en los museos (donde se encuentran los artefactos) que en el terreno (donde se encuentran los nativos) ya "contaminado" por el contacto europeo. Desde la tradición germana, los objetos de cultura material eran la fuente principal para discernir el pasado. Según Fritz Graebner, uno de los principales sistematizadores del difusionismo, los objetos eran "los únicos que, aún lejos de su país de origen, pueden ser directamente estudiados sin mediación de comunicación ninguna" (1940, p. 35). En Francia no pensaban de manera muy diferente, y Marcel Mauss en 1931 hacía una afirmación semejante a la de Graebner:
- una colección de objetos adquiridos sistemáticamente es una rica reunión de evidencia admisible. Su recolección crea archivos más reveladores y seguros que los archivos escritos, puesto que estos son objetos auténticos, autónomos, que no pueden haber sido fabricados por las necesidades del caso y de tal modo caracterizan los tipos de civilización mejor que cualquier otra cosa (Mauss en Clifford, 1988, p. 91).
- 18 La etnografía era concebida como "un proceso de recolección, (pues el) objeto etnográfico, ya fuera una herramienta, una estatua o una máscara, se consideró como un testigo peculiarmente confiable de la verdad de una sociedad extraña" (Clifford 1988, p. 90. Los paréntesis son míos).
- 19 Era por ello que Métraux alegaba tener el mismo problema que Bórmida al arribar a la isla. Tenían que estar muy pendientes de descubrir falsificaciones, tanto de la cultura material como de los relatos de los pobladores. Al referir uno de los primeros diálogos con un nativo, Métraux dirá que:
- le explicamos que somos arqueólogos y que vamos en busca de cosas antiguas. Nos comprende inmediatamente y declara con acento desembarazado: 'no hay muchos objetos antiguos, y haría falta tiempo para buscarlos. Pero estén ustedes tranquilos, podremos fabricarles todos los que quieran. Les daremos todo lo que gusten. Sus compatriotas no notarán la diferencia (Métraux, 1950, p. 15).
- 20 Y como la expedición está dispuesta a pagar por cada "objeto original" que se encuentre, Métraux expresaba que se estimularon las "falsificaciones":
- había llegado la hora de anunciar nuestras intenciones de pagar con ropa todos los objetos antiguos que nos fueran entregados. En unos instantes, algunos hombres volvieron trayendo anzuelos de hueso (...). Durante toda nuestra estancia en la isla, los pascuenses nos ofrecieron piezas falsificadas con arte tal que, a pesar de nuestras precauciones, no pudimos escaparnos de caer en error varias veces (Métraux, 1950, p. 24).⁶

- 21 El objeto puro, sin contaminación ni mediación, se iba así mezclando; pues nunca quedaba completamente claro si era antiguo, y por ende original, o una fabricación actual y, por ende, y para esta perspectiva, falso.
- 22 Rápidamente y una vez terminada la expedición, Métraux se convertirá en un experto en etnología y cultura material de la isla. Por ejemplo, en una pequeña nota en la revista *Man* aclaraba que la imagen de una piedra que se creía proveniente de Bolivia, y cuya fotografía publicó la revista en 1937, sería en realidad de la Isla de Pascua; artesanías que los nativos fabricaban y cambiaban por ropa u otros bienes con la tripulación del barco chileno que abastecía a Rapa Nui. Comentaba también que se encontraban muchas de esas piezas en Chile continental, que eran compradas por turistas o para engañar a arqueólogos y, por ende, no tendrían valor museístico (Métraux, 1937). En otro artículo también mostraba que, en su opinión, las tabletas parlantes del Museo de Roma, del Museo Británico y el Museo Australiano eran falsificaciones realizadas por los nativos actuales (Métraux 1938a). De los innumerables objetos producidos por los pascuenses, había dos de central importancia para estos investigadores: las *tabletas parlantes* y los *Moai*.
- 23 Comencemos por las tabletas parlantes. Imbelloni (1926) ya había señalado que se hallaban "gráficos de la historia de una palabra desde Nueva Zelandia hasta la Patagonia" (p. 352) y poniendo énfasis en que estas grafías nos daban datos sobre los flujos migratorios. Por su parte, Métraux indicaba que "las tabletas serían más importantes que las estatuas, porque los pascuenses se convertirían en una sociedad con escritura y por ende cruzarían el límite entre el primitivo y el civilizado" (1950, p. 216), o sea, para este último, las tabletas eran importantes para entender la cultura rapanui, no para descifrar sus orígenes.
- 24 Es que las tabletas parlantes eran una cuestión crucial para arqueólogos, lingüistas y orientalistas de la primera mitad del Siglo XX. En 1932, Guillermo de Hevesy, un lingüista húngaro residente en París, afirmó que encontró una gran similitud entre los caracteres de las tabletas parlantes de Rapa Nui y los de la civilización de Mohenjo-Daro y Harappa, distante en el tiempo no menos de cinco mil años, y en el espacio a unos 25.000 kilómetros. Mohenjo-Daro había sido descubierto en 1922 en el sur de la actual Pakistán. Pero lo increíble para el mundo científico y académico de la época es que era una civilización anterior a la invasión aria (Laurière, 2014). Una gran parte de la comunidad científica de Europa y América estaba lista para escuchar y respaldar un anuncio como el de Hevesy, pues desde el comienzo de la década de 1910 la matriz dominante para interpretar la historia cultural de la humanidad ya no era el evolucionismo sino el difusionismo, que parecía un modelo más dinámico que el primero (Laurière, 2014). Rivet fue uno de los tantos que consideró plausible la hipótesis de Hevesy, de ahí su interés en organizar una expedición a Rapa Nui (Laurière 2014).
- 25 En su artículo, *Las tabletas parlantes de la Isla de Pascua, monumentos de un sistema gráfico indo-oceánico* que obtuvo el Premio Nacional de Cultura en 1953 (Carrizo, 2000), Imbelloni (1951) describió las tablillas existentes en diferentes museos del mundo, verificó si eran auténticas o falsas, las analizó y finalmente realizó comparaciones entre ellas y objetos similares de distintas partes del mundo, una metodología clásica del difusionismo.⁷

- 26 La escritura en Oceanía era poco habitual. Por ello, si se conseguía demostrar que los gráficos que presentaban esas tablillas eran algún tipo de escritura, sería un importantísimo descubrimiento. La decodificación de estas grafías daría importantes datos sobre el pasado de la isla, básicamente cronologías dinásticas, así como información sobre las costumbres de sus habitantes. Por otro lado, la lógica de los signos que rememoran algún tipo de escritura y las supuestas analogías con las antiguas culturas del Mediterráneo y Mesopotamia permitirían establecer datos preciosísimos sobre las migraciones prehistóricas, así como los focos de radiación. El problema fundamental era encontrar un parentesco entre pretendidas diferentes culturas. Pero era un hecho que todas las tentativas para interpretar directamente las tabletas, con el auxilio de los nativos, fuera un encadenamiento de fracasos, ya que habían olvidado su uso.

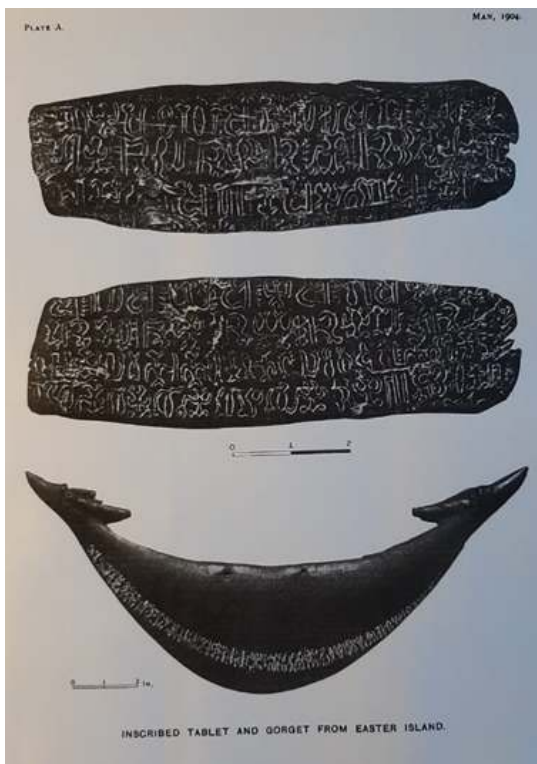


Imagen 4 Foto publicada en la revista Man de una la tableta parlante y un pectoral, también con inscripciones, adquirida por el Museo Británico (Dalton, 1904).

- 27 Al no quedar nativos que supiesen descifrar las tabletas y al no poder utilizar el método criptográfico clásico de atribuir a cada signo un significado o un valor predeterminado (método que había sido muy fructífero para descifrar las antiguas escrituras de la Mesopotamia y el Mediterráneo), Imbelloni adhirió a la postura de Hevesy y se desprecupó por la cuestión del significado. No debíamos desentendernos de las tablillas, pues podrían darnos importante información, pero ella no estaba en el significado de los signos sino en el tipo de grafía que podía, a partir de un análisis de estilo, decirnos de dónde provenía (Imbelloni, 1951). Fiel a su método, la forma era más importante que el sentido. Para Imbelloni, el desarrollo gráfico de Pascua no era autónomo, y ni siquiera tenía su origen en la Polinesia sino, y como lo afirmaba de Hevesy, en las antiguas ciudades del valle del Indo.

- 28 En el mismo escrito, Imbelloni comentaba las principales objeciones a este argumento, que básicamente provenían de Métraux, quien acusaba a Hevesy de “ajustar” algunos signos indios. Esta acusación pasó a ser una cuestión de honor, porque Imbelloni le imputó a Métraux haber dicho que no podíamos confiar en un húngaro, alusión que Métraux parece posteriormente haberse retractado. La duda de falsificación entonces comenzaba a exceder a los pascuenses. Los académicos europeos también podían hacer “sus falsificaciones”, al mismo tiempo que se señalaba una jerarquía entre las nacionalidades europeas.
- 29 Como señalé anteriormente, la postura de Hevesy tuvo bastante repercusión y debate en el ámbito europeo. Para algunos investigadores como Alan S. C. Ross, el descubrimiento de Hevesy era "sorprendente y absolutamente incontrovertible" (Ross, 1936, p. 94). Pero Métraux cuestionaba lo de "incontrovertible" (Métraux, 1936, p. 191). Parte de su autoridad radicaba en el haber estado ahí, y en los artículos y comentarios de su autoría que aparecen en la revista *Man*, Métraux (1946) firmaba sus escritos e intervenciones como miembro de la expedición franco-belga a la Isla de Pascua. Respecto a los gráficos, para Métraux eran solo “un cierto número de motivos geométricos que figuran en gran número de sistemas pictográficos” (1950, p. 225), y que más allá de las similitudes, las tabletas referían a figuras típicas de la isla: representarían “animales y plantas que pertenecen a la fauna y a la flora local” (Métraux, 1950, p. 224), y su función eran ser “guías mnemotécnicas” (Métraux 1940, p. 403; 1950, p. 227; también Ray 1932, p. 155 y Lavachery según Imbelloni, 1952, p. 209). Métraux reconocerá que su interpretación era sólo una hipótesis ya que no había registro empírico sobre el cómo ni el para qué esos objetos fueron utilizados, pero sostendrá su hipótesis indicando que si bien no hay tabletas parlantes en otras islas de la polinesia, sí existieron dispositivos mnemotécnicos, como en las islas Marquesas, Mangareva y Tuamotu (Métraux, 1940).
- 30 Pero no todo el equipo franco-belga parecía apoyar esta posición. Según comenta Imbelloni, al pasar la expedición por Buenos Aires, Watelin se encontró en dos oportunidades con él en el Museo Argentino de Ciencias Naturales, y le expresó que tenía la "esperanza de encontrar en Rapa-Nui un complejo de monumentos de arquitectura capaces de ser relacionados con las construcciones de las ciudades del Punjab"(1935, p. 665). Imbelloni desconfiaba de esto, pues consideraba que las influencias eran indirectas. Recordemos que Watelin falleció antes de llegar a la isla. Ahora bien, la cuestión entre Métraux y Hevesy iba más allá de un debate sobre si este último estaba o no en lo cierto, pues Métraux lo acusaba de haber manipulado los signos para que parecieran idénticos (1938), o sea que más que una equivocación o un punto de vista, sería un fraude. Hevesy le respondió transcribiendo una carta que le enviara G.R. Hunter, el descubridor de Mohenjo-Daro, quien en ella dijera que Hevesy utilizó apropiadamente los signos y que no estaban “ajustados” (Hevesy, 1938).⁸

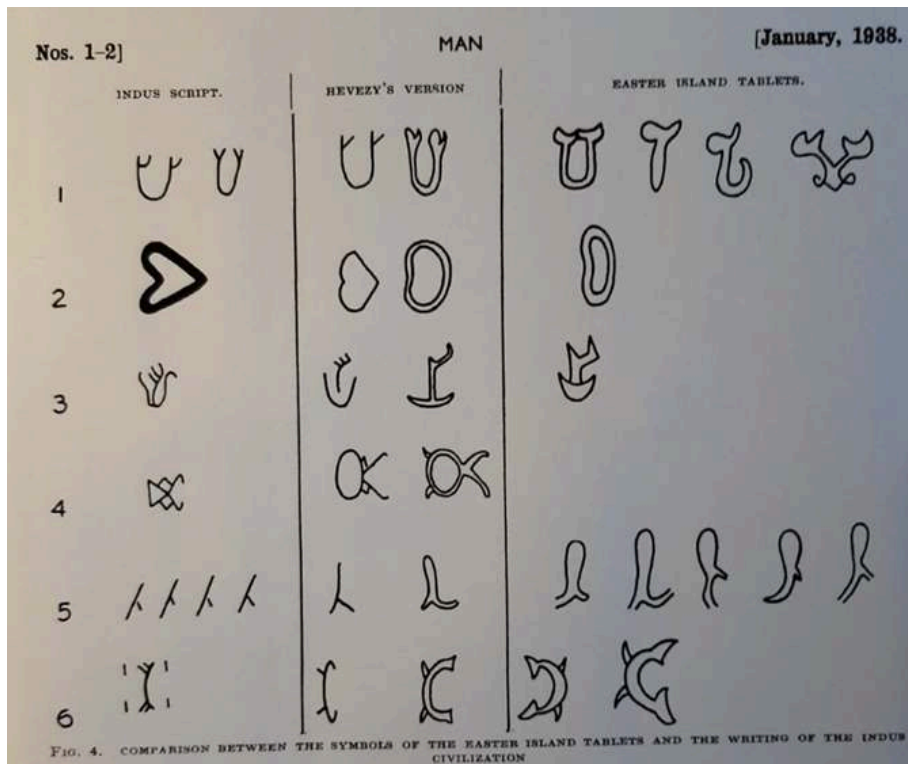


Imagen 5 Tabla comparativa mostrando la supuesta manipulación de los signos realizada por Hevesy, según Métraux (1938a).

- 31 Imbelloni defendió la honestidad intelectual de Hevesy. Pero el problema no terminaba aquí. Había al menos tres problemas a resolver:
- 32 a) No existía correspondencia entre el significado de la escritura del Punjab con la escritura de Pascua;
- 33 b) Había una gran distancia geográfica entre el Punjab y Rapa Nui;
- 34 c) Existía una brecha temporal entre la caída de las ciudades del Punjab, que calculaban hacia el 2500 A.C., y el momento en que las tablillas de la Isla de Pascua fueron realizadas, entre los siglos XVI y XIX de nuestra era.
- 35 Pero a Imbelloni no le preocupaban estas cuestiones, ya que, y según su perspectiva difusionista bastante extrema, “la distancia de espacio y tiempo no sorprenden al etnólogo” (Imbelloni, 1951, p. 122). La cultura de la humanidad estaría formada por capas, por estratos de cultura, por ello la distancia temporal sólo señala que la migración ocurrió hace mucho tiempo, no que no existe conexión causal entre uno y otro grupo. Según, por ejemplo, Graebner “el grado sumo de mutua facultad interpretativa de varios datos es solamente alcanzado cuando pertenecen espacial y temporalmente a la misma unidad de cultura, (1940, p. 91). Pero ocurre que, a veces, “los datos puestos en paralelo se hallan separados espacial y temporalmente” y entonces, “la medida de la comparabilidad estriba en la posibilidad de poder demostrar la conexión cultural” (Graebner, 1940, p. 92).⁹
- 36 Hevesy, Imbelloni y muchos otros creían haber encontrado dicha conexión, que no se expresaba cuando comparamos “dos lenguas sino dos aparatos gráficos (Imbelloni, 1951, p. 123). No el significado de la grafía, sino su forma. Si las dos grafías eran similares indicaban la existencia de una migración y de un foco de radiación originado en Asia. Por ello, Imbelloni consideraba que el principal mérito de Hevesy había sido el

de levantar un puente que uniera al resto del mundo la grafía de Pascua, la cual había permanecido tan largo tiempo aislada e inexplicable (Imbelloni, 1951). Concluía que las inscripciones encontradas en Rapa Nui pertenecían a un sistema gráfico que cubriría desde la India occidental hasta el extremo oriental de la Polinesia, al cual denominaba “sistema indo-pacífico”, una grafía caracterizada por poseer un trazo único en el continente y un trazo doble en el Pacífico. La cultura pascuense sería así un proceso de fusión y equilibrio entre elementos melanesios y polinesios, y la isla habría “ejercido la función de último jalón Pacífico en la marcha hacia América de elementos lingüísticos y artísticos” (Imbelloni, 1951, p. 93). Esto se reafirmaba en estudios craneológicos y de objetos, e Imbelloni concluía entonces de una manera similar a la que hiciera respecto al origen de los signos inscriptos en las *tablillas parlantes*: así como éstas señalaban un origen asiático modificado por la predominancia del mito del ave melanesio, el estudio craneológico indicaba que racialmente los pascuenses eran una mezcla de caracteres melanesios (negroides) y polinesios (europoides) (1951b).¹⁰

Los objetos en disputa: los moais

- 37 Métraux también establecía algunas relaciones con Oriente, ya que reclamaba que en Rapa Nui, como ante las viejas civilizaciones asiáticas, se expresa la misma voluntad orgullosa de unir la satisfacción estética al estupor, la forma artística a la masa de la materia empleada. Un delirio de grandeza dentro de un universo minúsculo, emprendido por hombres casi desprovistos de recursos: he aquí todo el milagro de la isla de Pascua (Métraux, 1950, p. 184).
- 38 "La belleza de gran parte del arte no occidental es un descubrimiento reciente" (Clifford 1988, p. 270). Imbelloni les quitaba importancia a los *moais* y consideraba de mayor trascendencia las tabletas parlantes. Por su parte, Métraux tenía una posición ambivalente respecto a estos monumentos. En su opinión, los escultores habrían quedado seducidos por la facilidad de piedras blandas de toba (si bien algunas también están construidas en basalto), lo "que favoreció una cierta pereza" (Métraux, 1950, p. 184) y el facilismo de seguir "una fórmula única que podían realizar sin excesivo esfuerzo (...) y no siempre supieron escapar a las tentaciones de la producción en serie" (Métraux, 1950, p. 184). Según el autor, "todas las estatuas han sido talladas sobre un modelo único, pero su distribución caprichosa les da una cierta individualidad. Hay algunas que forman amistosos conciliábulos; otras que, aisladas, toman un aire desdeñoso y malévolo; otras, en fin, se inclinan con aire lastimoso" (1950, p. 187): "construidas para embellecer y como competencia" (1950, p. 193), los *moais* son para Métraux, "parte de una tradición escultórica Polinesia" (p. 194), si bien hay un estilo específico en la isla que es novedoso y señala la creatividad local.
- 39 En su libro de divulgación se despliega una preocupación constante sobre cómo llevarse estas estatuas realizadas por perezosos y en serie. El último capítulo, "Los últimos días en la isla de Pascua", son una disquisición moral sobre si tomar o no los *moais*, y una serie de auto excusas para permitirse llevarlos a Europa. Básicamente el pretexto es que a los sudamericanos no nos importa. Cuenta que el comandante de la nave que los fue a buscar a la isla,
- nos reveló su ardiente deseo de llevar una estatua a Bélgica para que el nombre de su navío quedara asociado a esta hazaña. Nuestras instrucciones a este respecto eran formales. Estábamos comprometidos a llevarnos una estatua a Francia, pero no me agradaba mucho el proyecto. Conozco bastante el carácter celoso de los

sudamericanos para no temer que este despojo no tuviera repercusiones enojosas. En verdad, son pocos los que se han preocupado de estas estatuas. Casi todo lo que saben es que las estatuas existen. Jamás protestaron cuando año a año los indígenas han ido destruyendo una estatua para cortarla en pequeños trozos y hacer estatuitas de modelo reducido y cambiarlas por camisas o jabón. ¡Triste suerte la de las estatuas de *Hanga-roa*! Por otra parte, no sólo estos desastres han abatido a estas desdichadas: las que se elevaban sobre el acantilado minado por el mar, ya han desaparecido en gran número (...) Llevarse una estatua no es privar a la isla de uno de esos tesoros, sino, simplemente, salvarla de la destrucción (Métraux 1950, p. 244).

40 Con estos pretextos de salvataje, la expedición carga al barco belga una cabeza que estaba enterrada en la playa de Anakena, que es la que está en el Museo del Hombre. Métraux considera a esta una estatua menor, pero no la otra, la estatua de basalto de *Pou-haka-mononga*, una de las más apreciadas por los nativos, que no querían que se la lleven. Sin embargo, Métraux (1950) señalará: "estos fanáticos del pasado fueron los primeros en prestarnos su concurso cuando advirtieron que podían así hacerse dar algunos pequeños presentes" (p. 247), aprovechándose de las necesidades básicas de los nativos que, como veremos más adelante, vivían acinados y al borde de la indigencia. No era ésta una estatua menor, y el propio Métraux señalaba que "entre esta estatua y los bancos de atunes se había establecido una especie de relación mística, que guiaba a los pescadores hacia su presa" (1950, p. 82). El navío Mercator se llevó esta estatua al regreso de la expedición para adornar una de las salas del Museo del Cincuentenario, en Bruselas.¹¹

41 Según Métraux, la posición de los nativos era también ambivalente. Al principio no querían que se lleven ninguna estatua, pero después aceptaron y hasta ayudaron. Incluso una nativa compuso una canción del evento que Métraux transcribió:

Te ataron en el *ahu* Orogón y tiraron de sus cuerdas
 ¡Oh, tu, Pou-haka-mononga, dios de los pescadores de atunes!
 Y te arrastraron con sus cuerdas,
 estos alegres extranjeros que desembarcaron.
 Quieren llevarte
 Y te pondrán de nuevo sobre un mausoleo
 en Bélgica (Peretia), donde las muchachas irán a contemplarte (Métraux, 1950, p. 249).

42 Pero también Métraux alegaba que también existía una oposición a que se lleven los bienes culturales y biológicos de la isla. Resolvió este dilema no en el plano moral ni político, sino estético:

una tarde, mientras yo buscaba cráneos en un mausoleo, Tepano¹² me advirtió: `cuando te mueras, tu alma volverá, cargada de todos estos cráneos. Antes de ir a donde Dios te envíe deberás reponerlos todos en la tumba de donde los tomaste`. Estas palabras, dichas al anochecer, en este cuadro sepulcral, me causaron gran impresión. Después, con frecuencia, he pensado en esto, y hoy deseo que se realice la predicción de Tepano. Quisiera que antes de partir en la noche mi fantasma vague todavía por los paisajes desolados que tanto he amado (Métraux, 1950, p. 250).

43 En la isla solo subsistía lo que no se podía cargar a un barco.

En la isla

44 A diferencia del informe científico de 1940 y el resto de sus publicaciones en revista científicas, en su libro de divulgación Métraux se caracterizó por su extrema

sinceridad. Siente cierta decepción al arribar a Pascua, pues existía un hiato entre la fantasía erótica de una isla polinésica y lo que encontraban:

igual que antes, al ver la aldea de *Hanga-roa* bajo la lluvia, nos resistíamos también ahora a creernos en Polinesia, en medio de ese tumulto de mujeres, feas en su mayoría y vestidas con trajes descoloridos y tiesos, sobre sus cuerpos poco agraciados (Métraux, 1950, p. 16).

45 Según Métraux, esta "fealdad de las nativas" no era sólo una opinión de los expedicionarios, sino de los propios pascuenses, pues comenta que les mostró a los indígenas un célebre dibujo del explorador La Pérouse sobre la isla en el Siglo XVIII, y vieron allí "la confirmación de su pesimismo racial: las mujeres de aquel tiempo eran más blancas y tenían los senos más firmes y el ombligo más profundo que las de hoy" (Métraux 1950, p. 52), y además señalaba que "frecuentemente venían las mujeres para que les mostráramos los retratos de sus abuelas: `qué feas y negras somos ahora" (Métraux 1950, p. 52).

46 En el momento en que Métraux realizó su expedición, los pascuenses estaban acinados en un rincón de la isla, pues la mayor parte de ésta estaba en manos de una Compañía Explotadora de origen escocés. Simultáneamente, y por ley, los pascuenses no podían salir de la isla (Métraux 1950). Así Métraux describía la situación actual de los nativos:

muchos chilenos nos habían descrito en términos patéticos la suerte de los indígenas acantonados en un rincón de su isla, despojados hasta del derecho de recorrer libremente la tierra de sus antepasados. Se nos había informado también acerca de los bajos salarios que se pagaba a los pocos indígenas empleados por la Compañía. Una larga experiencia en la América del Sur me había familiarizado con la malevolencia que rodea a toda empresa anglosajona, pero sabía, por otra parte, que las compañías no son siempre generosas hacia el trabajo indígena (Métraux, 1950, p. 20).

47 Métraux señalaba que los salarios en esa época (1934) eran superiores al que ganaban los peones chilenos en el continente, que las mercancías eran también más baratas, y que la inflación que estaban viviendo respondía a la crisis económica que estaba sufriendo Chile. Se explayaba también sobre las tensiones que se vislumbraban entre la compañía británica que explotaba la isla, los administradores chilenos y los nativos. La expedición no encontraba descanso ni con los nativos ni con el administrador chileno en la isla, que Métraux los consideraba desclasados castigados a cumplir funciones allí debido a purgas políticas en el continente. Sólo halló descanso con otros europeos. Así, al referirse a la administración ganadera de la isla llevada adelante por un escocés dirá que: "aquí nos hallamos en un medio simple y honesto; afuera, existe un murmullo de gentes un poco inquietantes, de las cuales tendremos necesidad ocasionalmente, pero que más valdría evitar" (Métraux 1950, p. 19). Métraux se refería al administrador de la Compañía como a la de un pretendiente de un dominio colonial, y apuntaba que "la isla de Pascua pertenece a Chile, pero de hecho es propiedad privada de la Compañía Williamson & Balfour" (Métraux 1950, p. 20), que según palabras del administrador de la compañía "el cuidado de los rebaños sería sumamente fácil sin los indígenas, que no cesan de robarnos" (p. 21) y que si la compañía elevaba una queja al gobernador chileno éste "se indigna, amenaza y promete castigar a los culpables, pero no hace absolutamente nada. En el fondo, él está encantado de nuestros contratiempos y no hace nada para evitarlos" (p. 21), además de simultáneamente denunciar que el gobierno de "Chile no hace absolutamente nada por los indígenas" (p. 22).

- 48 La explicación de la situación de los pobladores plasmada en el volumen de Runa quedó a cargo de dos chilenos: un militar encargado de la administración de Pascua y un médico dependiente de las Fuerzas Armadas chilenas. La situación no parecía haber cambiado demasiado 20 años después de la expedición franco-belga. El Administrador de la isla señalaba que en 1950 sólo 1.900 hectáreas estaban en poder de los nativos, 500 del fisco y 15.500 entregadas en arriendo a la Compañía Explotadora, y que a los nativos les estaba prohibido criar ovejas para que “no se confundan con el ganado de la Compañía” (Rodríguez, 1951, p.74). Finalmente, ni los franco-belgas ni los italo-argentinos parecían realmente muy preocupados por esta situación; sólo que Imbelloni y Bórmida reconocían el saber de los chilenos, en especial militares y misioneros, sobre la isla y sus pobladores.

Raza e Historia

- 49 Tim Ingold (1944) encuentra una matriz de pensamiento recurrente en la antropología practicada durante los siglos XIX y XX, que excede al difusionismo que aquí estamos abordando, aunque lo contiene, y que se funda en el paralelo trazado entre el argumento de la unidad de la cultura occidental con el argumento de la unidad de la humanidad. Señala que muchos antropólogos consideran que, por ejemplo, los osos pueden ser comparados con los elefantes, pero ni los osos ni los elefantes son comparables a los humanos. Sí se podría comparar a osos y elefantes, como conformando el mundo animal, frente a los humanos, en donde los animales están gobernados por el instinto y los humanos por la razón. De igual manera, la antropología concebía comparar, por ejemplo, a los esquimales con las bandas australianas y a estas, como parte de las sociedades primitivas y tradicionales con occidente, que se caracterizaría por ser moderno frente a las sociedades primitivas. Así, mientras la humanidad, en este discurso, señala el triunfo de la razón sobre el instinto, la modernidad marca el triunfo sobre la tradición (Ingold, 1994). Lo mismo están haciendo Bórmida, Imbelloni, Métraux y los demás investigadores que citamos aquí: mientras las culturas que no tuvieron contacto con los europeos son tradicionales y pueden analizarse los vínculos que mantuvieron entre ellas, los nexos de esas culturas con Europa no son válidos, ya que serían como dos entidades radicalmente diferentes, una centrada en la tradición, la otra en la modernidad. Considero que los autores aquí tratados son *modernos* en el sentido que le otorga a este término Bruno Latour (1997), pues distinguen o intentan distinguir claramente lo primitivo (del cual también forma el pasado de Europa, pero no su presente) de lo civilizado, lo no europeo de lo europeo, el pasado (anclado en la tradición) del presente (mirando al futuro). Claro que, y como también señala Latour, en este proceso de purificación, estos modernos no pueden evitar crear otros híbridos y multiplicar así los agentes que pueblan el mundo. Ahora bien, no quiero repetir ese proceso de purificación, en dónde esos autores difusionistas serían lo tradicional y el análisis que realizo sería el moderno. Por ello, es intención de este estudio crear una simetría entre estos autores difusionistas y mis planteos, y así, más que analizarlos y juzgarlos, intentar una antropología comparada de la antropología.
- 50 Si en el mundo de los objetos la distinción que estos antropólogos realizaban era entre *originales* y *falsos*, en el de los cuerpos lo serán entre *puros* y *mestizos*. En Bórmida (1951) en “Somatología de la isla de Pascua”, se preguntaba cómo una vez realizadas las

incursiones europeas y continentales a la isla se podría hallar a un pascuense puro. Ahora bien, ¿qué es un pascuense puro? Antes de responder esta pregunta, señalemos que la pureza racial implicaba una cuestión de política poblacional que no está explicitada en estos trabajos. Pero el problema de la pureza, como lo señala Sergio Carrizo (2015), también era una cuestión científica, así como formaba parte de la atracción de un público también preocupado por estas cuestiones: la de encontrar “nativos racial y culturalmente puros”. Retomando a Bórmida (1951b, p. 181) “puro involucra un valor necesariamente relativo y negativo” y considerará puros a “todos aquellos individuos en los cuales no puede demostrarse la presencia de sangre foránea, es decir, aquellos cuyos antepasados, hasta donde la memoria alcance, pertenecieron a ese grupo humano que llegó en las diferentes migraciones oceánicas anteriores a los europeos” (Bórmida, 1951b, p. 181). Mientras los préstamos culturales y genéticos que se producían entre no europeos eran concebidos como *puros*, cuando se originaba por la expansión europea se denominaba *mestizaje*, pérdida de pureza racial y decadencia cultural; incluso la descendencia producto de matrimonios entre pascuenses y tahitianos generada por la incursión europea eran considerados *mestizos*. Opera así la misma lógica que con los objetos: si fueron realizados antes del contacto europeo son piezas originales de valor museístico, si son realizadas por pascuenses contemporáneos a los investigadores entonces serán artesanías, copias o falsificaciones. No desarrollaré aquí los debates raciológicos hechos por Bórmida, solo baste señalar su conclusión que es igual a la de Imbelloni: los pascuenses eran una mezcla de componentes raciales polinesios y melanesios, priorizando a los primeros.

- 51 Además del análisis físico y somatológico de la población, Bórmida se dedicará, en su corta estadía de 10 días en la isla, a recopilar nuevas narraciones sobre una temática que parecía recurrente en los relatos de los nativos: la guerra entre los *Hanau-eepe* (orejas largas) y los *Hanau-momoko* (orejas chicas). A partir de esos relatos, Bórmida (1951a) intentará demostrar que la diferencia entre los dos grupos no era cultural sino racial, pues afirmará que la distinción entre orejas largas y cortas no estaba en relación con una práctica cultural (la deformación de las orejas) sino con que somatológicamente un grupo tenía las orejas más alargadas que el otro. Según Bórmida, los *Hanau-eepe* llevaron a la isla la práctica del canibalismo y la deformación de las orejas y posteriormente los *Hanau-momoko* fueron aculturados en estas prácticas.¹³
- 52 A nuestros fines, el punto central es que Bórmida consideró que refutó con este análisis la tesis de Métraux, para quien “la distinción entre los dos grupos, fundada en la deformación del lóbulo de la oreja, era un agregado moderno hecho al desaparecer esta moda [la deformación del lóbulo] con las viejas generaciones que las habían observado” (Métraux, 1950, p. 41), y las narraciones sobre las guerras llevadas a cabo por ambos grupos, “no implica la distinción entre dos migraciones, sino que tal vez haya sido creado para explicar la depresión natural del terreno en donde se dicen se cocinaron a los orejas grandes” (Métraux, 1950, p. 236; Métraux 1940, p.74). Métraux así es mucho más cauto en su labor. Representante de un difusionismo acotado, y más preocupado por las invenciones locales, sólo intenta mostrar las vinculaciones existentes entre la raza y la cultura de la isla de Pascua con el resto de las poblaciones Polinesias, y de ninguna manera establece correlaciones con América ni con Asia.
- 53 Como los demás, pero a su manera, Métraux pretendía realizar un nuevo aporte: me sentía atraído por esos pocos centenares de polinesios que habían sobrevivido a tantos desastres y que seguían hablando su vieja lengua, y transmitiéndose algunas leyendas. No ignoraba su estado de decadencia, su olvido de las costumbres y la

religión de sus antepasados; pero esperaba, contra toda certidumbre, que en las pocas técnicas que habrían podido subsistir, y en los mitos y leyendas que me había propuesto transcribir en lengua original, podría encontrar tal vez el débil murmullo de las edades antiguas, y situar el problema sobre bases nuevas (Métraux, 1950, p.9).

- 54 Entonces se propuso reconstruir el pasado histórico de la isla a través del recuerdo de los pascuenses, algo que registró detalladamente en su informe científico de 1940, en dónde analizó objetos, mitos y relatos tomados por él, sumado a recopilaciones de anteriores viajeros y exploradores de la isla. Pero el libro de divulgación se halla permeado por la idea de olvido, decadencia y degradación respecto a un pasado glorioso, postura que podríamos denominar orientalista, y que en ese sentido no se diferencia en mucho a la de Imbelloni (Said 2003; Silla, 2014, p. 154 para el caso de Bórmida). También acuerdan en que, pese a esta decadencia, se pueden obtener huellas del pasado de la isla y de sus migraciones. La diferencia entre uno y otro está en que Métraux hace mayor hincapié en explicar la cultura y sociedad de los pascuenses en base a su propio contexto, y no a prestaciones o migraciones provenientes de otras latitudes, como lo hace Imbelloni. Pero Métraux no escapa del difusionismo, como cuando considera que las numerosas analogías que la Isla de Pascua ofrece con las diferentes culturas de la Polinesia central y oriental no pueden interpretarse como pruebas de emigraciones diferentes y de influencias diversas, sino por la clásica explicación difusionista de que con seguridad los antepasados de los pascuenses dejaron la Polinesia en una fecha muy antigua, antes que estos diferentes pueblos tuvieran tiempo de desarrollar diferentes culturas. Considera entonces que tuamotús, mangarevos, marquesanos y maoríes, en un momento dado de su historia, han debido de habitar una patria común y hallarse en posesión de una civilización homogénea. Después de siglos de aislamiento en las diferentes tierras que descubrieron y ocuparon a consecuencia de sus emigraciones, modificaron el legado cultural común, desarrollando algunos de sus aspectos y abandonando otros (Métraux, 1950, p. 45). Entonces, la rapanui sería una cultura local desarrollada desde una arcaica e indiferenciada civilización polinésica (Métraux, 1940, p. 419). Encontramos una contradicción bastante tajante entre esta explicación que se basa en una cultura original que se difundió casi sin modificación y su posición en la que hace foco en la capacidad de innovación y creación local. Mas allá de eso, aquí vemos un punto central de comparación entre un difusionismo radical, como el de Imbelloni, los antropólogos alemanes que fuimos citando y el propio Rivet, y un difusionismo más acotado, como el que parece defender Métraux. La razón probablemente sea que Métraux era un discípulo, y fue formado principalmente por el etnólogo sueco Erland Nordenskiöld, defensor de una posición micro-difusionista (Bossert, 2016). Entonces la diferencia sería entre el difusionismo limitado, en este caso a la Polinesia, de Métraux, frente a un difusionismo radical, que va desde el indo, pasa por Oceanía y llega a América, como el de Imbelloni.

Palabras finales

- 55 En este trabajo desplegué los objetos hallados, las personas, las ideas y las instituciones para vislumbrar como estos antropólogos, en una época determinada, intentaron ofrecer una respuesta valedera para la cultura Rapa Nui y las vinculaciones o no que habrían existido entre Asia, Oceanía y América. Esto nos condujo no sólo a cuestiones historiográficas, sino también a pensar el problema de las migraciones, la creatividad

humana y las relaciones entre los objetos, lo biológico y la producción de sentido, cuestiones nodales de la antropología. El análisis entre las dos líneas de investigación que realicé estableció similitudes, pero también señalé diferencias y asimetrías, para lograr comprender los medios prácticos que permitieron a unos colectivos dominar a otros, e inventar —en el sentido de movilizar objetos, humanos y discurso— para crear un tipo de realidad.

- 56 La antropología tiende a practicar análisis en dónde occidente (y en especial el pensamiento científico) pertenece a lo real, y el resto del mundo y los saberes son parte de los diferentes tipos de representaciones, o sea que no son nada en sí mismos. Considero que en la historia de la antropología se ha hecho un planteo semejante: “los que ganaron”, y que son las diferentes teorías que hoy en día aceptamos como válidas, estarían en el mundo de “lo real”. Por el contrario, las teorías hoy descartadas, como el difusionismo, estarían en el mundo de las representaciones y la ideología. Pero tenemos que tener en cuenta que en el momento en que los debates se desarrollaban eran consideradas hipótesis de trabajo válidas. Esta división también genera una situación en la cual consideramos que los investigadores que tenían principios semejantes a los nuestros trabajarían seriamente y sobre la realidad, y así los podemos leer como clásicos, pero los que aparecen como descartados son sólo representaciones que a lo sumo resulta importante estudiar sus movimientos institucionales, pero nunca sus descubrimientos, sus hipótesis y sus formas de razonar. En la línea del planteo de Ingold que comenté más arriba, las teorías descartadas pasarían de esta manera a cumplir un estatuto semejante al de la tradición frente a la modernidad. Pero no creo que la solución sea considerar también una mera representación a las teorías actuales, no es esta la simetría que estoy proponiendo. El error de este accionar radica en que la actualidad u obsolescencia de una teoría siempre es relativa. Primero, porque una teoría como el difusionismo no es totalmente falsa: las ideas y los objetos se crean en algún lado y se difunden hacia otras geografías. Segundo, porque aún la teoría más obsoleta siempre puede ser reactualizada.
- 57 Por ello, más que considerarlas falsas de antemano, quise analizar “los razonamientos que hicieron que determinadas personas las consideraran verdaderas (y describir las) redes o flujos de redes que son simultáneamente naturales, sociales y discursivas” (Latour, 1997, p. 12). Así, la disputa entre difusión o convergencia no era ni un estado mental ni una lucha ideológica, o al menos no era solo eso. Era, ante todo, una relación entre diferentes puntos de vista sobre una cuestión que en ese entonces ciertos centros académicos lo consideraban fundamental. Y es que, como señala Gilles Deleuze (2006), un concepto, o una teoría, no es algo dado, sino que es una creación. Por ende, no debemos preguntarnos —o al menos no solo debemos preguntarnos— si esos conceptos o teorías son verdaderos, sino qué quieren decir, qué punto de vista poseen (2006). Tampoco reducirlos a un contexto social —ya que siempre lo están excediendo—, o suspender la cuestión de su validez. ¿Qué era real y qué era falso para una y otra escuela, o incluso para los diferentes investigadores? ¿Cómo los distintos hallazgos hicieron-hacer e hicieron hablar a las cosas? ¿Por qué una teoría tan extravagante como la de Hevesy podía entusiasmar a tantos prestigiosos investigadores de la época? Así, en vez de escoger entre constructivismo social o realismo, intenté acompañar a estos autores en el momento en que invención y verdad les permitieron crear hipótesis de trabajo razonables para los parámetros científicos del momento en que trabajaron. Por ello, presupuse que Métraux, Imbelloni y los demás investigadores que analizamos

no estaban “dentro” de un sistema, sino que el sistema estaba compuesto por estos investigadores, y el final era una incógnita; y ni siquiera estamos seguros de que el final de este debate se haya acabado. Y hay algo en común entre el trabajo que realicé y el de los difusionistas: el de intentar rastrear conexiones; pero, a diferencia de ellos, intenté no pegar saltos especulativos, “y no limitar por adelantado el tipo de seres que pueblan el mundo social” (Latour, 2008, p. 34). Así nos movimos por instituciones y expediciones y revistas académicas, pero también por moais, cráneos y graffias. No es sólo hacer una lectura histórica sin juzgar la validez científica de los razonamientos (como si estos razonamientos no fueran nada), sino poner los distintos razonamientos en paralelo para analizar los diferentes mundos que crean.

- 58 En 1929 el antropólogo norteamericano Julian Steward planteaba que, si hallamos rasgos culturales estrechamente relacionados en dos o más localidades, la probabilidad de invención independiente como explicación es directamente proporcional a la dificultad de comunicación entre los lugares y la singularidad del elemento. Por otro lado, la probabilidad es inversamente proporcional al número de elementos compartidos, y el tiempo transcurrido desde que el rasgo aparece en cada localidad (Ramírez Aliaga 1992). A su vez, y desde una línea teórica completamente diferente, en “El desdoblamiento de la representación en el arte de Asia y América”, texto aparecido en 1958, Claude Levi-Strauss argüía que

los especialistas de la cultura material (...) no han definido todavía la diferencia específica que separa un rasgo, un complejo de rasgos o un estilo, susceptible de recurrencias independientes y múltiples, de aquél otro cuya naturaleza excluye la posibilidad de una repetición sin contacto (Levi-Strauss, 1997, p. 263).

- 59 En ese ensayo, Levi-Strauss compara diseños de diferentes regiones y épocas encontrando grandes similitudes estilísticas. Como sería imposible fundamentar un contacto físico (tal cual harían los difusionistas como Imbelloni), encuentra una regla sociológica: “la representación desdoblada se presenta cuando se combinan sociedades cuyo arte decorativo sirviera para traducir y afirmar grados de jerarquía (Levi-Strauss 1997, p. 277) y “culturas de máscaras” (p. 287). Pero finalmente Levi-Strauss —el fundador del estructuralismo en antropología— también se vio obligado a retornar a una pregunta de tono difusionista e histórica, pregunta que bien podrían haber hecho Imbelloni o Menghin: “¿esas sociedades-culturas han aparecido independientemente y en diferentes puntos y épocas o al menos algunas de ellas poseen un origen común?” (Levi-Strauss, 1997, p. 291). Levi-Strauss concluye que

aun cuando fuera posible invocar la difusión, ésta no podría ser una difusión de los detalles, de rasgos independientes que hubieran viajado cada uno por su cuenta, desprendiéndose a voluntad de una cultura para incorporarse a otra, sino de una difusión de conjuntos orgánicos, donde el estilo, las convenciones estéticas, la organización social y la vida espiritual se hallan ligados estructuralmente (1997, p. 292).

- 60 De esta manera, Levi-Strauss no descarta la difusión, pero señala que en su opinión no se difunden rasgos aislados, sino todos orgánicos. Sirvan estos casos para indicar que más allá de las diferentes escuelas teóricas a la que los distintos autores pertenecen, la cuestión entre paralelismo o convergencia siempre queda abierta, hasta hoy.
- 61 En el caso concreto de las relaciones entre Oceanía y América, es interesante que en la actualidad los estudios provenientes de la genética y la arqueología continúan con los mismos debates y las mismas ambigüedades e inconsistencias que en la época de Imbelloni y Métraux. Algunos estudios señalan que existen rasgos genéticos polinesios

en América (Malaspina et al., 2014), que se encontraron restos de plantas de tomate — de origen sudamericano— en yacimientos arqueológicos polinesios anteriores a la expansión europea; y también algunos genetistas plantean que los habitantes de la Isla de Pascua y otros grupos polinesios descubrieron América y regresaron a la Polinesia (Tyler-Smith, 2014; Moreno-Mayar et al., 2014). También es probable que haya existido algún contacto transpacífico entre los años 1000 y 1500 de nuestra era (Ramírez Aliaga, 1992). Pero como en los debates del siglo XX, las evidencias son muy escasas y poco claras; por ello el contacto no se puede ni afirmar ni descartar. Y, de todas maneras, hoy la hipótesis dominante respecto a América es la de su desarrollo independiente, ya que se considera que fue un continente prácticamente aislado y con muy pocas incursiones foráneas desde la desaparición del pasaje de Bering, hace 12000 años, hasta el arribo de los españoles en 1492 (Politis, Prates y Perez, 2016).

- 62 Otra conclusión que podemos sacar de la comparación entre los estudios argentinos y franceses sobre y en la Isla de Pascua, es que, si bien uno corresponde a una antropología periférica y otra a una metropolitana, ambas poseen una concepción de posesión y coleccionismo respecto al contingente humano no blanco o no civilizado; y el nativo —y sus posesiones— siempre están disponibles. Si los argentinos no se llevaron más bienes que los franceses de Rapa Nui es sólo porque no tenían los mismos medios y posibilidades que estos últimos, no porque no lo desearan. También, y antes de culminar, debemos destacar que si hasta la década del '40 del siglo XX las hipótesis difusionistas todavía podían ser consideradas válidas dentro del ámbito académico, diez años después quedaban descartadas. Sin embargo, antropólogos argentinos como Imbelloni siguieron sosteniendo esas posiciones hasta su muerte. Señala un desacople, en algunas épocas, de la antropología argentina frente a las antropologías metropolitanas. Pero prefiero dejar las razones de este hecho para otro artículo.

BIBLIOGRAFÍA

- Barthel, T. S. (1956). Resultados preliminares del desciframiento de las kohau-rongorongo de la isla de Pascua. *Runa. Archivo para las ciencias del hombre*, 7(2), 233-241.
- Bórmida, M. (1951a). Algunas luces sobre la penumbrosa historia de Pascua antes de 1722. *Runa. Archivo para las ciencias del hombre*. 4, 5-62
- Bórmida, M. (1951b). Somatología de la Isla de Pascua. *Runa. Archivo para las ciencias del hombre*, 4, 178-222.
- Bossert, F. (2016). Alfred Métraux y la utopía del Gran Chaco. *Journal de la Société des Américanistes*, 102(102-2).
- Braunholtz, H. J. (1947). 102. Mohenjo-Daro and Easter Island. *Man*, 92-92.
- Carrizo, S. (2000). *José Imbelloni (1885-1967): entre la Antropología y la Historia. Un aporte para la construcción de la Historiografía antropológica Argentina*. Tesis de Licenciatura inédita. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad Nacional de Tucumán.

- Carrizo, S. (2015). Continuidades y proyecciones de las crónicas coloniales y los trabajos del siglo XIX acerca de los Patagones en la conformación del campo antropológico imbelloniano. *Kula. Antropólogos del Atlántico Sur*, (13), 37-49.
- Clifford, J. (1998 [1995]). *Dilemas de la cultura Antropología. Literatura y arte en la perspectiva posmoderna*. Gedisa.
- Dalton, O. M. (1904). 1. On an Inscribed Wooden Tablet from Easter Island (Rapa Nui), in the British Museum. *Man*, 4, 1-7.
- de Hevesy, W. F. (1938). 183. The Scripts of the Indus Valley and of Easter Island. *Man*, 159-160.
- Deleuze, G. (2006). *Exasperación de la filosofía: el Leibniz de Deleuze*. Ciudad de Buenos Aires: Cactus.
- Fustel de Coulanges, N. ([1864]1979). *La ciudad Antigua. Obras Maestras*.
- Graebner, F. (1940 [1911]). *Metodología etnológica*. Universidad Nacional de La Plata.
- Heine-Geldern, R. (1957). La escritura de la isla de Pascua y sus relaciones con otras escrituras. *Runa. Archivo para las ciencias del hombre, archivo para las ciencias del hombre*, 8(1), 5-27.
- Imbelloni, J. (1926). El idioma de los Incas del Perú. *Investigaciones para la etnogénesis americana*. 1, 19-36.
- Imbelloni, J. (1928). *Clava-insignia de Villa Vicencio: un nuevo ejemplar de los "mere" de Oceanía descubierto en el territorio americano*. Universidad Nacional del Litoral. (3), 219-228.
- Imbelloni, J. (1931). El toki mágico. La fórmula de encantamiento del carpintero Maorí al derribar un árbol, conservada textualmente en el cuento chileno del viejo Tatrapay. *Anales de la Sociedad Científica de Santa Fé*. (3), 128-149
- Imbelloni, J. (1932). Toki del Perú. *XXV Congreso internacional de Americanistas*. (2), 253-257.
- Imbelloni, J. (1935). Los últimos descubrimientos sobre la escritura indescifrable de la isla de Pascua. *Cursos y Conferencias*. Museo Argentino de Ciencias Naturales. (4), 633-669.
- Imbelloni, J. (1947). *Las realidades de la Atlántida*. EMECE Editores.
- Imbelloni, J. (1951a) Las tabletas parlantes de Pascua, monumentos de un sistema gráfico indo-oceánico. *Runa. Archivo para las ciencias del hombre*. (4), 89-177.
- Imbelloni, J. (1951b). Craneología de la Isla de Pascua. *Runa. Archivo para las ciencias del hombre*. (4), 223-281.
- Imbelloni, J. (1952). Otra vez sobre Pascua. *Runa. Archivo para las ciencias del hombre*, (5), 204-210.
- Imbelloni, J. (1954). Nuevas indagaciones sobre Pascua. *Runa. Archivo para las ciencias del hombre*, (6), 220-236.
- Ingold, T. (1994). *The Art of Translation in a Continuous World*. Pálsson, G. (Ed.). Beyond boundaries: understanding, translation and anthropological discourse. Berg.
- Jeffreys, M. D. W. (1947). 73. Mohenjodaro and Easter Island. *Man*, 67-68.
- Latour, B. (1997). *Jamais fomos modernos*. San Pablo: Editora 34.
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.
- Laurière, C. (2014). *L'Odysée pascuane. Mission Métraux-Lavachery, Île de Pâques (1934 -1935)*. Paris: Bérosee.

- Lazzari, A. (2022). Una gran revista mundial. *Runa. Archivo para las ciencias del hombre*, 43(3), 99-140.
- Lévi-Strauss, C. ([1958] 1997). *Antropología estructural*. Ediciones Altaya.
- Mailhe, A. (2021). Andes imaginarios. El mundo precolombino y Oriente en algunos ensayos del indianismo argentino, *Corpus* [En línea], Vol. 11 (1). URL: <http://journals.openedition.org/corpusarchivos/4449>; DOI: Malaspinas, A. S., Lao, O., Schroeder, H., Rasmussen, M., Raghavan, M., Moltke, I. y Willerslev, E. (2014). Two ancient human genomes reveal Polynesian ancestry among the indigenous Botocudos of Brazil. *Current Biology*, 24(21), R1035-R1037.
- Menghin, O. F. (1967). Relaciones transpacíficas de América precolombina. *Runa. Archivo para las ciencias del hombre*. 10 (1-2), 83-97
- Métraux, A. (1936). 254. Numerals from Easter Island. *Man*, 36, 190-191.
- Métraux, A. (1937). 131. Stone Images from South America. *Man*, 104-104
- Métraux, A. (1938a). 1. Two Easter Island Tablets in Bernice Pauahi Bishop Museum, Honolulu. *Man*, 38, 1-4.
- Métraux, A. (1938b). The Proto-Indian Script and the Easter Island Tablets. (A critical study). *Anthropos*, (H. 1./2), 218-239.
- Métraux, A. (1940). *Ethnology of Easter Island*. Bernice P. Bishop Museum. Bulletin 160.
- Métraux, A. (1946). 65. Mohenjodaro and Easter Island Again. *Man*, 70-71.
- Métraux, A. (1950). *La isla de Pascua*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Moreno-Mayar, J. V., Rasmussen, S., Seguin-Orlando, A., Rasmussen, M., Liang, M., Flâm, S. T. & Malaspinas, A. S. (2014). Genome-wide ancestry patterns in Rapa-nui suggest pre-European admixture with Native Americans. *Current Biology*, 24(21), 2518-2525.
- Muñoz, D., Seelenfreund, A., y Fajreldin, V. (2020). La antropología chilena en Rapa Nui: una retrospectiva. *Antropologías del Sur*, 7(14), 89-126.
- Politis, G., Prates, L., Perez, S. (2016) *El poblamiento de América. Arqueología y bio-antropología de los primeros americanos*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Ramírez, J. M. (1992). Contactos transpacíficos: Un acercamiento al problema de los supuestos rasgos polinésicos en la cultura Mapuche. *Clava*, 5, 51-84.
- Ray, S. H. (1932). 192. Note on Inscribed Tablets from Easter Island. *Man*, 153-155.
- Rivet, P. (1974 [1943]). *Los orígenes del hombre americano*. Fondo de Cultura Económica.
- Rodríguez, G. (1951). Paisaje natural y cultural de la Isla de Pascua. *Runa. Archivo para las ciencias del hombre*. 4, 63-77
- Ross, A. S. (1936). 120. Preliminary Notice of Some Late Eighteenth Century Numerals from Easter Island. *Man*, 94-95.
- Said, E. (2003). *Orientalismo*. Debolsillo.
- Schobinger, J. (1956). Las «clavas insignias» de Argentina y Chile. Descripción de nuevos ejemplares procedentes de las provincias del Neuquén y Mendoza, y análisis de conjunto. *Runa. Archivo para las ciencias del hombre*. 7(2).
- Silla, R. (2012). Raza, raciología y racismo en la obra de Marcelo Bórmida. *Revista del Museo de Antropología*. Universidad Nacional de Córdoba. 65-76.

Silla, R. (2014). Sobre un `cambio conservador` en la obra de Marcelo Bórmida. En R. Guber (Coord.), *Antropologías argentinas. Determinaciones, creatividad y disciplinamientos en el estudio nativo de la alteridad*, (pp. 129-163). La Plata: Ediciones Al Margen.

Tyler-Smith, C. (2014). Human Genetics: Pre-Columbian Pacific Contact. *Current Biology*, 24(21), R1038-R1040.

Vidal Fraitts, M. L. (1968). Ideas sobre el poblamiento de América. Correspondencia Imbelloni-Biasutti. *Antiquitas*, (6), 1-4.

Vivante, A. (1954). La gallina americana precolombina Runa. *Archivo para las ciencias del hombre*, (6), 210-215.

NOTAS

1. Este trabajo se realizó en el marco del Proyecto PICT-FONCyT “Mallas de contacto y alteridades en la construcción de las antropologías argentinas. El papel de los europeos, amateurs, "nativos", funcionarios e intelectuales (fines del siglo XIX al presente)”. Debo agradecer los comentarios realizados por Alejandra Mailhe, Carlos Masotta, Sergio Carrizo, Lena Dávila y Anne Gustavsson. En el transcurso de la investigación, me empezó a aparecer la pregunta de, más allá de lo historiográfico, qué opinaba la arqueología actual sobre el tema. Por ello agradezco también la información que me brindaran los arqueólogos Ramiro Berberena, Paola Ramundo y Alicia Fernández.

2. Veremos que los dos rasgos centrales de sus preocupaciones en Rapa Nui son semejantes a las investigaciones que realizara en el Chaco: la urgencia por registrar los rasgos culturales considerados auténticos y el estudio de la región como un área cultural discreta (Bossert, 2016, p. 38).

3. Así, en el volumen dedicado a Pascua, Imbelloni se quejará de la actitud de Lavechery de no enviarle la información que le solicitó sobre sus datos recabados en la isla (1951); pero en el número posterior cuenta que Lavechery le envió un acuso de recibo del volumen de Runa dedicado al tema, y que también le dijo en dicha carta que opinaba que el busto pascuense que se encontraba en el Museo de Valparaíso, en Chile, era una falsificación reciente. Imbelloni desarrolló entonces una serie de argumentos y datos, producidos también por varios especialistas chilenos, demostrando que efectivamente el busto era original (1952) y que Lavechery estaba equivocado. Por otro lado, debemos tener en cuenta que en el caso de Imbelloni nos referimos a alguien que trabajaba intensamente para crear redes internacionales desde Argentina, especialmente a través de la revista Runa (ver Lazzari, 2022).

4. También Oswald Menghin (1967), todavía en la década de 1960, concebía que las primeras migraciones fueron por el Estrecho de Bering, pero que el desarrollo de las culturas americanas que practicaban la agricultura, la domesticación de animales, que poseían el conocimiento de realizar construcciones megalíticas y detentaban un Estado central, dependió de las diferentes oleadas migratorias y un contacto más o menos regular con la Polinesia y el Asia oriental (1967), vínculos que ya habrían desaparecido y olvidados para cuando llegaron los españoles. Por ello, no aceptaba la existencia de invenciones independientes y un desarrollo autónomo para América, aunque admitirá que “sobre la base asiática, América le dio su propio estilo” (Menghin, 1967, p. 96).

5. Para Schobinger no habría correlación entre las figuras de aves americanas con las Polinesias (1956) y en este caso los cultos a las aves en América serían invenciones independientes de la Polinesia. Las discusiones sobre qué era apropiación (y copia), y qué original (y autónomo), era un debate constante entre estos investigadores.

6. Bórmida también les pagaba a sus informantes, pero no tanto para obtener objetos como relatos (1951). Todo el volumen de Runa dedicado a Rapa Nui gira en torno al problema de la necesidad de encontrar piezas antiguas para completar las series de los museos, pero que la isla estaba cada vez más vacía, al tiempo que los nativos exigían mayores precios por los objetos. Métraux también decía que la isla fue saqueada en objetos y personas por diferentes embarcaciones de origen europeo y americano (1950). El último saqueo-rescate que Métraux presenció es el realizado por él mismo y su expedición. Entre otras cosas se llevaron 14 cráneos para el Museo del Hombre (Imbelloni, 1952) y algunas cosas más, como veremos más adelante.

7. Préstese atención a lo indo-oceánico en vez de indo-europeo. Investigadores europeos, como Friedrich Schegel en el siglo XVIII, creyeron que existía una proximidad lingüística y cultural entre quichuas y pueblos de la India, relación que, por ejemplo y entre otros, también apoyará en el siglo XIX el argentino Vicente Fidel López al referirse al origen indoeuropeo de las culturas andinas de lengua quichua (Mailhe, 2021). La pequeña diferencia de Imbelloni es que negaba el vínculo directo, y planteaba una serie de mediadores culturales. Un lento camino de poblaciones que, a través de miles a años, comenzaron su recorrido en el sur del Asia y Oceanía y culminaron en América. En sus palabras, "se impone desde ya atribuir a la civilización asiática meridional mucho de lo que antes se creyó indoeuropeo, pues con mucha probabilidad, aquí como en el Egeo, los Ario-hablantes han tenido el rol de invasores" (Imbelloni, 1935, p. 662). Es claro que aquí Imbelloni se está refiriendo a Mohenjo-Daro, una civilización índica anterior a los arios.

8. Es interesante remarcar que Métraux incluso consiguió colocar un artículo en donde de forma muy detallada refuta la tesis de Hevesy en la revista *Anthropos*, fundada en 1906 por el sacerdote católico Wilhelm Schmidt, uno de los sistematizadores del difusionismo (ver Métraux, 1938b).

9. Como dije anteriormente, Graebner es uno de los sistematizadores de estas ideas a principio del Siglo XX (Silla, 2021), que eran prácticamente de sentido común en los ámbitos académicos y científicos del Siglo XIX en Europa. Por ejemplo, Fustel de Coulanges en 1864 consideraba que griegos y romanos tenían costumbres semejantes a las de la India; pero no porque existiera algún contacto (sea cultural, comercial o de invasiones mutuas) entre estas dos grandes conglomeraciones, sino porque habrían tenido algún origen en común, de una cultura desconocida, de origen ario. Cuando se separaron las tribus arias, cada una habría transportado el culto original y cada una progresivamente le habría otorgado su estilo, aunque la base se mantenía intacta (Fustel de Coulanges, 1979, p. 32). Según Imbelloni, o también el antropólogo alemán Robert Heine-Geldern, habría aún una ruta más que la indo-europea: una migración anterior a la aria pero que partió de la India expendiéndose por la Polinesia y luego por América, generando el ciclo indo-oceánico. En palabras de Heine-Geldern: "será admisible, por tanto, suponer que las escrituras de la India y de China derivan de una escritura cáspica oriental que no se ha conservado. Esto explicaría las correlaciones entre los signos gráficos chinos e indios y, simultáneamente, también las que existen entre los indios y los pascuenses, siempre que estos últimos hayan llegado a Polinesia desde China" (1957, p. 12). Y es que según Heine-Geldern, la escritura fue inventada de una vez y para siempre en Asia menor (o en Babilonia), y de allí se difundió por el mundo, y al igual que lo que señaláramos para Menghin, no existió, en su saber, la invención independiente (Heine-Geldern 1957; Jeffreys 1947). A esto Métraux respondía de una forma inversa: señalaba que primero debíamos prestar atención a la evolución de necesidades locales antes de apresurarnos a extender derivaciones en el tiempo y el espacio (1946, tesis apoyada también por Braunholtz 1947).

10. Posteriormente, el epigrafista alemán Thomas Barthel intentará descifrar el sentido de estos gráficos, e Imbelloni (1954) se solidariza con la empresa. Barthel escribirá un artículo para Runa en la que señalaba que la escritura de la Isla de Pascua no era un invento local sino un bien importado de otras islas de la "Polinesia periférica" (1956, p. 237). Pero a diferencia de Imbelloni, y al igual que Métraux, señalaba que no se pueden demostrar mayores relaciones más allá de esa subárea de la Polinesia, y que no sería una "forma decadente de un tipo de escritura no

polinesio”, sino “una creación independiente” (...) “enraizada en la lengua y cultura de la Polinesia” (Barthel 1956, p. 241. Los paréntesis son míos).

11. Este episodio hará que agentes del gobierno chileno tomen conciencia sobre la importancia patrimonial de la isla; y que solicitara una compensación a Francia por la salida no autorizada de estos moais, piezas arqueológicas y restos humanos, obteniendo 35 piezas arqueológicas africanas provenientes de las colonias francesas (Muñoz, Seelenfreund y Fajreldin, 2020).

12. Juan Tepano fue el principal informante de Métraux, que lo describe como de unos 60 años de edad, el más viejo de la isla y “the maori in the old Folklore” (Métraux, 1940 p. 3).

13. Por su parte, Imbelloni consideró que la deformación de las orejas pasó de Oceanía al Perú (1935). Respecto a los análisis raciológicos de Bórmida, considero que más que una sociología o un estudio de la cultura, lo que hacía era una raciología (ver Silla, 2012).

RESÚMENES

En este artículo se analizan las posiciones de José Imbelloni y Alfred Métraux respecto a la cultura de la Isla de Pascua. Abordar esta cuestión los llevaba a discutir sobre las relaciones que habían existido, o no, entre Oceanía y América. El debate que aquí desarrollamos se centra en dos elementos de la cultura material de la isla: los moais y las tabletas parlantes. El punto central, y en el que oscilarán ambos antropólogos, es entre la cuestión de la originalidad, y autonomía, de los rasgos culturales de los pascuenses, o el préstamo, y origen foráneo, de esos rasgos. Se discute así cuánto hay de creativo y cuánto de copia en una cultura.

This article analyzes the positions of José Imbelloni and Alfred Métraux regarding the culture of Easter Island. Addressing this issue led them to discuss the relations that had existed, or not, between Oceania and America. The debate that is developed here focuses on two elements of the material culture of the island: the moais and the inscribed tablets. The central point, and in which both anthropologists will oscillate, is between the question of the originality, and autonomy, of the cultural traits of the Easter Islanders, or the loan, and foreign origin, of those traits. It is thus discussed how much is creative and how much is copy in a culture.

ÍNDICE

Keywords: Métraux, Imbelloni, Easter Island, diffusionism

Palabras claves: Métraux, Imbelloni, Isla de Pascua, difusionismo

AUTOR

ROLANDO SILLA

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Escuela Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín, Argentina

Correo electrónico: rolandosilla@yahoo.com.br