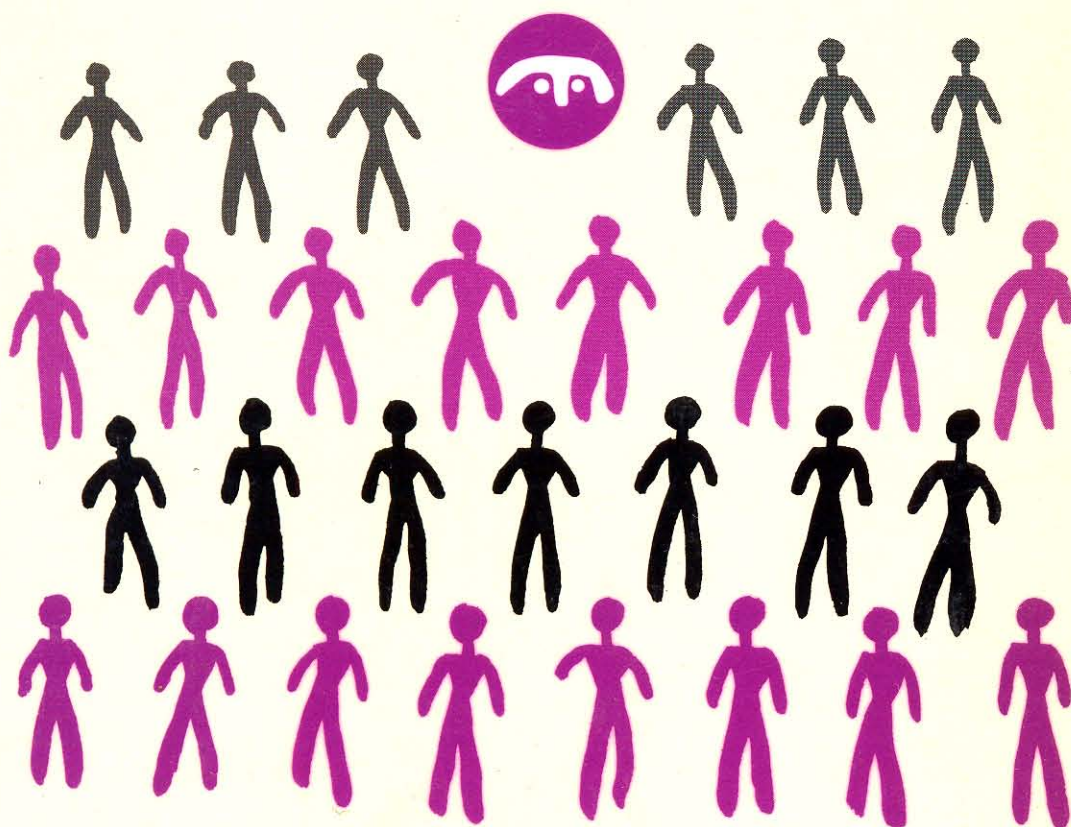


Antropología

Margaret Mead

Cultura y compromiso

Estudio sobre la ruptura generacional



gedisa
editorial

CULTURA Y COMPROMISO

El mensaje de la nueva generación

por

Margaret Mead

gedisa
editorial

Título del original inglés:
Culture and Commitment - A Study of the Generation Gap
Natural History Press / Doubleday & Co. Inc., 1970
© 1970 by Margaret Mead

Traducción: Eduardo Goligorsky

Diseño de cubierta: Marc Valls

Tercera edición, junio de 1997, Barcelona

Este libro se originó en el ciclo de conferencias **Man and Nature** pronunciado por la autora de The American Museum of Natural History en marzo de 1969, en oportunidad de celebrarse el centenario de la institución.

Derechos reservados para todas las ediciones en castellano

© by Editorial Gedisa, S.A.
Muntaner, 460, entlo., 1.º
Tel. 201 60 00
08006 - Barcelona, España

ISBN: 84-7432-028-3
ISBN: 84-400-2133-X (colección)
Depósito legal: B-27.472/1997

Impreso en Liberduplex
c/ Constitució, 19, 08014- Barcelona

Impreso en España
Printed in Spain

Queda prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio de impresión, en forma idéntica, extractada o modificada, en castellano o cualquier otro idioma.

Indice

Prefacio	15
Introducción	21
1. El pasado	33
Culturas postfigurativas y antepasados bien conocidos	33
2. El presente	63
Culturas cofigurativas y pares familiares	63
3. El futuro	95
Culturas prefigurativas e hijos desconocidos	95
Apéndices	127

analizados para someterlos a un examen posterior.

En este libro, abrevándome en los mismos materiales, exploraré culturas vivientes de distinto grado de complejidad que existen en la época actual, pero destacaré las diferencias esenciales, o sea las soluciones de continuidad, que existen entre las culturas primitivas, las históricas y las contemporáneas posteriores a la Segunda Guerra Mundial.

Además del desplazamiento desde las continuidades significativas hacia las discontinuidades significativas, hay otra diferencia entre el estudio de *Continuities in Cultural Evolution* y el enfoque de este libro. Aquí no me ocuparé de las pautas de conducta inferidas que atribuimos al hombre primitivo, sino sólo de las pautas de conductas que hemos podido observar en la práctica y registrar entre los pueblos primitivos que subsisten en la época contemporánea. Actualmente las regiones acerca de las que tenemos la noción más grosera proporcionan los cimientos para las concepciones más pesimistas y destructivas, y estos ensayos imperfectos encaminados a reconstruir el comportamiento que exhibían nuestros antecesores en el pasado remoto, cuando se estaban trasformando en hombres, impiden la transformación exitosa de nuestras obsoletas culturas contemporáneas. Las pautas descubiertas en el comportamiento de las aves, los peces y los primates, que observamos desde hace muy poco tiempo y sólo entendemos parcialmente, han sido aplicadas prematura y toscamente al hombre, sobre todo para atribuirle al hombre primitivo formas de conducta acerca de las cuales en la actualidad no tenemos suficientes testimonios. Una consecuencia de ello consiste en que las teorías sobre la agresión humana, como las de Lorenz, y las especulaciones de un intérprete dramático como Ardrey, sirven para alentar la creencia en la bestialidad intrínseca del hombre, en tanto que las teorías confeccionadas a modo de reacción, como las de Ahsley Montagu, que postulan la bondad intrínseca del hombre, confunden en lugar de clarificar nuestra comprensión. Por este motivo sólo recurriré a estudios sobre culturas contemporáneas *in vivo*, y cuando haga observaciones acerca del pasado las rotularé como ilativas y de otro orden.

Capítulo 1

EL PASADO

*Culturas postfigurativas
y antepasados bien conocidos*

Las distinciones que marco entre tres tipos diferentes de cultura —*postfigurativa*, en la que los niños aprenden primordialmente de sus mayores; *cofigurativa*, en la que tanto los niños como los adultos aprenden de sus pares, y *prefigurativa*, en la que los adultos también aprenden de los niños— son un reflejo del período en que vivimos. Las sociedades primitivas y los pequeños reductos religiosos e ideológicos son principalmente postfigurativos y extraen su autoridad del pasado. Las grandes civilizaciones, que necesariamente han desarrollado técnicas para la incorporación del cambio, recurren típicamente a alguna forma de aprendizaje cofigurativo a partir de los pares, los compañeros de juegos, los condiscípulos y compañeros aprendices. Ahora ingresamos en un período, sin precedentes en la historia, en el que los jóvenes asumen una nueva autoridad mediante su captación prefigurativa del futuro aún desconocido.

La cultura postfigurativa es aquella en que el cambio es tan lento e imperceptible que los abuelos, que alzan en sus brazos a los nietos recién nacidos, no pueden imaginar para éstos un futuro distinto de sus propias vidas pasadas. El pasado de los adultos es el futuro de cada nueva generación: sus vidas proporcionan la pauta básica. El futuro de los niños está plasmado de modo tal que lo que sucedió al concluir la infancia de sus antepasados es lo que ellos también experimentarán después de haber madurado.

Las culturas postfigurativas, en las cuales los mayores no

pueden imaginar el cambio y en consecuencia sólo son capaces de transmitir a sus descendientes esta idea de continuidad inmutable, han sido, a juzgar por los testimonios actuales, las culturas típicas de las sociedades humanas durante el curso de milenios o desde el comienzo mismo de la civilización. Puesto que dichas culturas carecían de anales escritos o asentados en los monumentos, cada cambio debía ser incorporado a lo sabido y perpetuado en la memoria y las pautas de desplazamiento de los ancianos de cada generación. El niño recibía los conocimientos básicos a una edad tan temprana, en forma tan poco explícita, y con tanta certidumbre, a medida que sus mayores expresaban la idea de que así era como se le presentaría la vida porque él era el producto de sus cuerpos y sus espíritus, de su territorio y de su tradición, particular y específica, que la conciencia de su propia identidad y su propio destino era inatacable. Sólo el impacto de alguna violenta conmoción exterior —una catástrofe natural o una conquista— podía alterarla. Era posible que el contacto con otros pueblos no cambiara en forma alguna esta sensación de intemporalidad: el sentimiento de diferencia reforzaba la conciencia de la propia identidad, particular e inalterable. Incluso las condiciones extremas de la migración forzada, los largos viajes sin destino conocido o cierto a través de mares inexplorados, y la llegada a una isla desierta, no hacían más que acentuar este sentimiento de continuidad.

Es cierto que la continuidad de todas las culturas depende de la presencia viva de por lo menos tres generaciones. La característica esencial de las culturas postfigurativas consiste en una hipótesis que la vieja generación expresa en todos sus actos, a saber, que su forma de vida (aunque lleve incorporados, en verdad, muchos cambios) es inmutable, eternamente igual. Antaño, antes de la actual prolongación del ciclo de vida, los bisabuelos sobrevivientes eran muy escasos y los abuelos eran pocos. Los que corporizaban el tramo más extenso de cultura, quienes servían de modelo a los más jóvenes, quienes encerraban en su más ligero acento o ademán la aceptación de la forma íntegra de vida, eran poco numerosos y fuertes. Su vista aguda, sus miembros

robustos y su incansable laboriosidad representaban la supervivencia física además de la cultural. Para que se perpetuara semejante cultura eran necesarios los viejos, quienes no sólo debían guiar al grupo hacia los refugios pocas veces buscados, en época de hambruna, sino que también debían proporcionar el modelo de lo que era la vida. Cuando ya se conoce el fin de la vida, cuando ya están estipulados el cántico que se entonará en el momento de la muerte, las ofrendas que se harán, el terreno en el que descansarán los propios huesos, cada persona, según su edad y sexo, su inteligencia y su temperamento, corporiza la totalidad de la cultura.

En tales culturas cada objeto refuerza, por su configuración y por la forma en que se lo maneja, acepta, rechaza, abusa, rompe o venera indebidamente, la forma en que se fabrica y emplea todo otro objeto. Cada ademán refuerza, recuerda y refleja todo otro ademán, le sirve de imagen o eco, y es una versión más o menos completa de él. Cada enunciado contiene formas que se encuentran en otros enunciados. Cuando se analiza un fragmento de la conducta cultural se descubre que tiene la misma pauta subyacente, o el mismo tipo de posibilidades esquematizadas para la existencia de otras pautas de esa cultura. Las culturas sencillas de los pueblos que han estado aislados de otros pueblos destacan más nítidamente esta circunstancia. Pero las culturas muy complejas pueden tener sin embargo un estilo postfigurativo, y en consecuencia pueden exhibir todas las características de las otras culturas postfigurativas: la falta de una conciencia de cambio y la capacidad para estampar exitosa e indeleblemente en cada niño la forma cultural.

Claro que las condiciones para el cambio siempre están implícitamente presentes, incluso en la sola repetición del procedimiento tradicional. Así como nadie atraviesa dos veces el mismo río, así también existe siempre la posibilidad de que un procedimiento, una costumbre, una creencia, que se ha repetido un millar de veces, ingrese en el plano de la conciencia. Esta posibilidad aumenta cuando el pueblo de una cultura postfigurativa entra en estrecho

contacto con el de otra. Se acentúa su conciencia de lo que en verdad constituye su cultura.

En 1925, después de cien años de contacto con las culturas modernas, los samoanos hablaban constantemente acerca de *Samoa* y la costumbre *samoana*, regañaban a sus pequeños como niños *samoanos*, y combinaban su recordada identidad polinesia con su conciencia del contraste entre ellos y los colonizadores extranjeros. En la década de 1940, en Venezuela, a pocos kilómetros de la ciudad de Maracaibo, los indios continuaban cazando con arcos y flechas, pero cocinaban sus alimentos en ollas de aluminio que habían robado a los europeos, con los que jamás se habían comunicado en forma alguna. Y en la década de 1960, las tropas de ocupación europeas y norteamericanas que vivían con sus familias en colonias enclavadas dentro de países extranjeros, miraban con la misma expresión de incompreensión y rechazo a los "nativos" —alemanes, malayos o vietnamitas— que residían fuera de sus reductos. Es posible que la experiencia del contraste no haga más que agudizar la conciencia de los elementos de identidad inmutable del grupo al que uno pertenece.

En tanto que es característico que las culturas postfigurativas estén íntimamente vinculadas con su *habitat*, no es imprescindible que éste consista en una sola comarca donde veinte generaciones han labrado la tierra. Estas culturas también se encuentran en los pueblos nómadas que se desplazan dos veces por año; en los grupos radicados en la diáspora, como los armenios y los judíos; en las castas indias que viven representadas por pocos individuos dispersos en aldeas donde residen muchas otras castas. Aparecen en grupos reducidos de aristócratas o entre parias como los etas de Japón. Los pueblos que otrora formaron parte de sociedades complejas pueden olvidar, en territorio extranjero, las reacciones dinámicas ante los cambios observados que los hicieron emigrar, y en su nuevo lugar de residencia pueden agruparse, ratificando su identidad inmutable con los antepasados.

El hacerse adoptar dentro de estos grupos, la conversión, la ceremonia iniciática, la circuncisión... nada de ello es

imposible. Pero todos estos actos encierran un compromiso absoluto que los abuelos transmiten irrevocablemente a sus propios nietos en las culturas postfigurativas. La afiliación, que se obtiene normalmente mediante el nacimiento y a veces por elección, implica un compromiso total y despojado de toda reserva.

La cultura postfigurativa depende de la presencia real de tres generaciones. Por consiguiente este tipo de cultura es peculiarmente generacional. Su continuidad depende de los planes de los ancianos y de la implantación casi imborrable de dichos planes en la mente de los jóvenes. Depende de que los adultos puedan ver a los padres que los criaron mientras ellos crían a sus hijos en la misma forma en que ellos fueron criados. En semejante sociedad no queda margen para invocar las figuras parentales míticas que se conjuran con tanta frecuencia en un mundo cambiante para justificar las exigencias de los adultos. "Mi padre nunca habría hecho esto o aquello o lo otro." He aquí una frase a la que no se puede recurrir cuando el abuelo está presente, cómodamente aliado con su nieto pequeño, en tanto que el padre mismo es el adversario de ambos en razón de la disciplina que vincula a padre e hijo. Todo el sistema está presente. No depende de ninguna versión del pasado que no sea compartida también por aquellos que escucharon la versión desde la cuna y que por consiguiente la experimentan como realidad. Las respuestas a las preguntas: *¿Quién soy? ¿Cuál es la naturaleza de mi vida como miembro de mi cultura; cómo hablo y me muevo, como y duermo, hago el amor, me gano la vida, me convierto en padre, me encuentro con la muerte?* se experimentan como predeterminadas. Es posible que un individuo no consiga ser tan valiente o paternal, tan industrioso o generoso, como lo estipulan los mandatos que le transmitieron las manos de su abuelo, pero en medio de su fracaso es un miembro más de su cultura, en la misma medida en que lo son otros en medio de su éxito. Si el suicidio es una posibilidad conocida, unos pocos o muchos podrán suicidarse. Si no lo es, los mismos impulsos de autodestrucción asumirán otras formas. La combinación de impulsos humanos universales

y mecanismos de defensa disponibles, los procesos de reconocimiento y apercepción, de reconocimiento y rememoración, de reintegración, estarán presentes. Pero la forma en que se combinarán será abrumadoramente particular y distintiva.

Los diversos pueblos del Pacífico que he estudiado durante cuarenta años sirven para ilustrar muchas culturas postfigurativas distintas. Los arapesh montañeses de Nueva Guinea, tal como vivían hace cuarenta y cinco años, representaban un tipo. Cada acto, y la seguridad y certidumbre con que lo ejecutaban —la manera en que usaban el dedo gordo del pie para recoger un objeto del suelo o la forma en que masticaban las hojas que empleaban para fabricar la estera— cada acto, repetimos, cada ademán, estaba adaptado a todos los otros con características que reflejaban el pasado, un pasado que, aunque contuviera muchos cambios, estaba a su vez perdido. Para los arapesh no hay más pasado que el que ha estado encarnado en los viejos y, en una versión más joven, en sus hijos y en los hijos de sus hijos. Ha habido cambios, pero éstos han sido asimilados tan completamente que las diferencias entre las costumbres primitivas y las adquiridas luego se han desvanecido en la comprensión y las expectativas del pueblo.

A medida que alimentaban, alzaban, bañaban y adornaban al niño arapesh, las manos que lo sostenían, las voces que lo rodeaban, las cadencias de las canciones de cuna y las endechas le inculcaban una multitud de enseñanzas tácitas, no expresadas. Dentro de la aldea y entre una aldea y otra, cuando se trasportaba al niño y luego se lo hacía marchar por los senderos habituales, la menor irregularidad del terreno era un acontecimiento que los pies registraban. Cuando se construía una casa, la reacción de cada persona que pasaba frente a ella le hacía entender al niño que allí había algo nuevo, algo que no había estado en ese lugar unos pocos días antes y que sin embargo no era en modo alguno asombroso o sorprendente. La reacción era tan tenue como la del ciego frente al distinto impacto de la luz solar filtrada a través de árboles con diferentes tipos de hojas, pero igualmente existía. La llegada de un forastero

a la aldea quedaba registrada con igual precisión. Los músculos se ponían tensos mientras los habitantes calculaban mentalmente la cantidad de provisiones de las que disponían para aplacar al peligroso visitante y reflexionaban sobre el posible paradero de los hombres que habían salido de la aldea. Cuando nacía una nueva criatura sobre el borde del acantilado, en el "lugar maligno" adonde se enviaba a las mujeres menstruantes y parturientas, el paraje de la defecación y el nacimiento, mil pequeños signos familiares así lo proclamaban, aunque no había ningún pregonero que voceara por las calles lo que estaba sucediendo.

Mientras vivían como los arapesh creían que habían vivido siempre, teniendo como único pasado una era de fábula, un lejano tiempo intemporal, en un lugar donde cada roca y cada piedra servían para reimplantar y ratificar ese pasado inmutable, los viejos, los maduros y los jóvenes recibían y trasmitían la misma serie de mensajes: que esto es lo que implica el hecho de ser humano, de ser varón o mujer, de ser primogénito o último hijo, de haber nacido en el clan del hermano mayor o en el clan del antepasado más joven: que esto es lo que implica el hecho de pertenecer a la mitad de la aldea cuyo pájaro patrón es el halcón y de ser un individuo que madurará para disertar locuazmente en las fiestas, o que esto es lo que implica madurar en el papel de cacatúa y hablar brevemente, si se nace o se ingresa por adopción en la otra mitad de la aldea. Asimismo, el niño aprendía que muchos no sobrevivirían para madurar. Aprendía que la vida es un elemento frágil, que se le puede negar al recién nacido de sexo indeseado, que puede extinguirse en los brazos de la madre que pierde su leche cuando su criatura no prospera con ella, que puede eclipsarse cuando un pariente se encoleriza y roba una parte de la sustancia corporal para entregarla a un brujo hostil. El niño también aprendía que el dominio de los hombres sobre la tierra que los rodeaba era escaso y endeble, que había aldeas desiertas donde nadie vivía bajo las palmeras, que había fiames cuyas semillas o cuyos hechizos imprescindibles para el cultivo se habían perdido y de los cuales sólo se conservaban los nombres. Las pérdidas de este género no se catalogaban como

un cambio, sino más exactamente como un acontecimiento periódico y previsto dentro de un mundo en el que todo conocimiento era pasajero y todos los objetos valiosos eran fabricados por otras personas y debían ser importados de entre ellas. La danza importada veinte años atrás había sido trasferida posteriormente a una aldea más mediterránea de la isla, y sólo el antropólogo ubicado fuera del sistema, u ocasionalmente un miembro de un grupo vecino, convencido de la inferioridad del pueblo montañés y empeñado en hallar un medio para ilustrarla, se avenía a mencionar los fragmentos de la danza que habían sido conservados y los que habían sido perdidos.

El sentimiento de intemporalidad y costumbre omnimoda que observé entre los arapesh, con sus ligeros matices de desesperación y su temor de que el conocimiento se eclipsara para siempre y de que los seres humanos que parecían más pequeños a medida que trascurría cada generación desaparecieran en verdad, era tanto más llamativo cuanto que no vivían, como los habitantes de las islas aisladas, escindidos de todos los otros pueblos. Sus aldeas se extendían a través de una cordillera montañosa desde la playa hasta las llanuras. Comercian con otros pueblos que hablaban otros idiomas y practicaban costumbres independientes pero análogas, y viajaban entre ellos y les daban hospedaje. Este sentimiento de identidad entre el pasado conocido y el futuro esperado es aun más notable donde se producen constantemente pequeños cambios y trueques. Se destaca incluso más en una comarca donde es posible intercambiar tantos artículos: vasijas y bolsos, lanzas y arcos y flechas, canciones y danzas, semillas y hechizos. Las mujeres huían de una tribu a otra. Siempre había en la aldea una o dos mujeres extranjeras que debían aprender a hablar el idioma de los hombres que las reivindicaban como esposas cuando llegaban y se ocultaban en las cabañas menstruales. Esto también formaba parte de la vida, y los niños aprendían que otras mujeres huirían más tarde. Los varones aprendían que era posible que sus esposas se fugaran; las niñas aprendían que era posible que ellas mismas escaparan y tuviesen que aprender costumbre diferentes y

un idioma distinto. Esto también formaba parte de un mundo inmutable.

Los polinesios, dispersos en islas remotas, separados entre sí por muchos centenares de kilómetros, instalados donde un pequeño grupo había hecho un desembarco después de varias semanas de navegación, definitivamente despojados de una parte de sus bienes y con muchos muertos, todavía eran capaces de reimplantar su cultura tradicional y de incorporarle un elemento especial: la voluntad de conservarla, sólidamente anclada en el pasado por la genealogía y por una mítica ascendencia que le otorgaba autenticidad. Por el contrario, los pueblos de Nueva Guinea y Melanesia, que se dispersaron durante muchos más milenios a lo largo de pequeñas distancias, por *habitats* diversos, han venerado y acentuado las diferencias mínimas, insistiendo en que unos pocos cambios en el vocabulario y un cambio de ritmo o una modificación de consonantes implicaban un nuevo dialecto, y han mantenido su sentimiento de identidad inmutable dentro de un marco de alternación constante y pequeñas diversificaciones no acumulativas de la costumbre.

Encontramos culturas postfigurativas que sobreviven o se han reconstituido entre pueblos que han experimentado cambios históricos colosales y, en cierto modo, recordados. El pueblo de Bali ha estado sujeto, durante muchos centenares de años, a profundas influencias extranjeras provenientes de China, del hinduismo, del budismo y de otra forma distinta y posterior de hinduismo que introdujeron los invasores javaneses al huir de los conquistadores islámicos. En la década de 1930, en Bali, lo antiguo y lo moderno coexistían en la escultura y las danzas balinesas, en las monedas chinas que se empleaban como circulante, en las danzas acrobáticas occidentales importadas de Malasia, y en las bicicletas de los vendedores de helados y en los recipientes de hielo ligados a los manubrios de éstas. Los forasteros y los pocos balineses cultos podían distinguir la influencia de las culturas refinadas de Oriente y Occidente, discriminar los elementos rituales que pertenecían a diversos períodos de influencia religiosa, e identificar las diferencias entre los brahmanes que practicaban los ritos hindúes de Shiva y

aquellos que eran de origen budista. El simple guardián de un templo de casta inferior de una aldea balinesa también podía hacerlo: cuando llegaba un visitante de casta superior cambiaba los nombres que aplicaba habitualmente a los dioses locales y trocaba denominaciones sencillas y apropiadas como la de Betara Desa, dios de la aldea, por el nombre de un dios hindú de alto rango. Cada aldea tenía su estilo individual, sus templos, sus arrobamientos y sus danzas; las aldeas dominadas por un grupo de casta alta diferían de otras gobernadas por otra casta. Sin embargo imperaban en Bali dos ideas firmemente sustentadas que el pueblo repetía con una reiteración interminable, incansable: "Toda aldea balinesa es diferente" y "Todo Bali es el mismo". Aunque tenían sistemas para registrar el trascurso de los años y ocasionalmente fechaban los monumentos, el calendario por el que se guiaban contenía días y semanas cíclicos y la coincidencia repetida de determinadas combinaciones de semanas se marcaba con celebraciones. Cuando se terminaba una copia de un libro de hojas de palma — porque los nuevos libros eran copias de otros confeccionados hacía mucho tiempo— el nuevo libro se fechaba por el día y la semana, y no por el año. Los cambios, que en Melanesia habrían diferenciado a un pueblo de sus vecinos, que en Polinesia habrían sido negados y reducidos, y que en una cultura consagrada a la idea de cambio y progreso habrían sido encarados como innovaciones auténticas, dichos cambios, repetimos, eran interpretados en Bali sólo como modas cambiantes dentro de un mundo reiterativo y esencialmente inmutable en el cual los niños volvían a nacer dentro de sus propias familias para tener una vida feliz o infeliz.

Los balineses cuentan con una historia extensa, fecunda y muy diversificada de difusión, inmigración y comercio, y sin embargo su cultura continuó siendo postfigurativa hasta la Segunda Guerra Mundial en la misma medida en que lo era la de los primitivos arapesh. Las ceremonias de la vida y la muerte y el matrimonio repetían el mismo tema. El drama ceremonial que describía la lucha entre el dragón, símbolo de la vida y el ritual, y la bruja, paradigma de la muerte y el temor, era representado mientras las madres

interpretaban ancestrales juegos de provocación con los niños que acunaban en sus brazos. La bruja llevaba el paño en el que la madre envolvía a su criatura; el dragón, despojado de los dientes y la lengua flamígera que generalmente lucen los de su especie, albergaba a su adicto entre sus fauces inofensivas mientras representaba el papel retozón del padre balinés. No se producía una ruptura entre la experiencia de los ancianos y la de los jóvenes. Ninguna expectativa de cambio o modificación llegaba hasta el niño mientras éste descansaba o se erizaba de miedo y deleite en los brazos de su madre, la que revivía la experiencia por la que había pasado anteriormente en los brazos de su propia madre, mientras observaba cómo la bruja armada con el paño mágico hechizaba a sus atacantes supinos.

Este rasgo de intemporalidad se descubre incluso entre pueblos cuyos antepasados pertenecieron a grandes civilizaciones integradas por individuos plenamente conscientes de las posibilidades de cambio. Algunos inmigrantes europeos que se trasladaron a Estados Unidos, y sobre todo aquellos que compartían un culto religioso, se radicaron en el Nuevo Mundo y fundaron premeditadamente comunidades que reimplantaron el mismo sentimiento de intemporalidad y de identidad ineludible entre una generación y otra. Los *hutterites*, los *amish**, los *dunkards*** y los *dukhobors**** despiden en su totalidad estos rasgos. Incluso hoy, en esas comunidades, los niños son educados de modo tal que la vida de sus padres y abuelos postfigura el curso de sus propias vidas. Así educados, es casi imposible que deserten. Una ruptura significa, tanto interior como exteriormente, un cambio tal en el sentimiento de identidad y continuidad que se asemeja a un renacer, un renacer dentro de una nueva cultura.

* Miembros de una secta menonita muy estricta fundada por el obispo suizo Jacob Amman. (N. del T.)

** Miembros de una de las sectas de la Church of Brethren (Iglesia de los hermanos). (N. del T.)

*** Miembros de una secta monoteísta de la India. (N. del T.)

**** Miembros de una secta rusa que rechaza toda autoridad externa eclesiástica o civil. (N. del T.)

Bajo la presión del contacto con culturas que no son postfigurativas, o que son simultáneamente postfigurativas y misioneras y que convierten la absorción en un elemento de su propia identidad cultural, es posible que los individuos abandonen su propia cultura e ingresen en otra. Llevan consigo la conciencia de lo que es la identidad cultural y la idea de que en la nueva cultura se afanarán por lograr la identidad tal como lo hicieron en la antigua. En muchos casos se limitan a asignar significados paralelos, hablan el nuevo lenguaje con la sintaxis del viejo, actúan como si las viviendas fueran permutables, pero decoran la casa de la nueva sociedad o ingresan en ella como lo habían hecho en la vieja. Este es uno de los tipos conocidos de adaptación que practican los inmigrantes adultos de una cultura postfigurativa cuando entran en una sociedad extraña. Su integración interior no cambia: es tan sólida que muchas simples sustituciones de elementos se pueden ejecutar sin una pérdida consiguiente de identidad. A muchos inmigrantes adultos les llega por fin la hora en que abrigan una acumulación de estos elementos permutados.

Aún no se sabe si las personas que provienen de una cultura desprovista de un concepto de transformación pueden participar en este proceso. Los japoneses que nacieron en Estados Unidos, que fueron enviados a Japón para pasar allí largos períodos de estudio, y que luego volvieron a su país natal (nos referimos a los japoneses que recibieron la denominación de *kibei* en los días difíciles de la Segunda Guerra Mundial) tuvieron pocos conflictos de lealtades cuando llegó el momento de la opción. Habían aprendido que el individuo debe ser leal, pero también que puede dejar de pertenecer a una sociedad y que la obediencia se puede comprometer con otra autoridad. El hecho de que hubieran sido japoneses leales y reconocidos significaba que podían convertirse en norteamericanos leales. Su adoctrinamiento postfigurativo ya contenía la posibilidad de una transferencia total a otra sociedad.

En razón de un proceso semejante podemos entender lo que debió ser en los tiempos primitivos la vida de las indias californianas que, como consecuencia de la prolife-

ración de las normas antiincestuosas, no podían contraer matrimonio dentro de las comunidades en que se hablaba su propia lengua y debían ir a pasar sus vidas íntegras, como extranjeras, en el seno de otro grupo idiomático. Allí se desarrollaron, a lo largo de incontables siglos, una lengua femenina y una lengua masculina... dentro del mismo grupo. La expectativa de un contraste entre los idiomas y las culturas anexas de la madre y el padre se convirtió en un elemento de la cultura en la que nacía el individuo, postfigurado en las canciones que interpretaba la abuela y en la conversación de las mujeres cuando éstas estaban solas. La recién llegada a una tribu había aprendido de su madre y su abuela que las mujeres hablaban una lengua distinta de la masculina, y el hombre con el que se casaba había aprendido a oír el idioma de las mujeres y a hablar el de su propio sexo. Estas circunstancias se incorporaban al elenco de ideas básicas de toda la serie de pueblos que practicaban entre ellos el matrimonio mixto pero que diferían desde el punto de vista lingüístico.

Así como las culturas postfigurativas pueden llevar implícita la idea de partir e ingresar en otra cultura, así también pueden contener rasgos de educación que impiden semejante acomodamiento. Ishi, el indio californiano solitario que fue descubierto en 1911, mientras esperaba la muerte como único sobreviviente de una tribu que había sido exterminada por los blancos, no tenía ningún conocimiento previo que le permitiera ocupar un puesto integral en el mundo del hombre blanco. La identidad que conservaba era la de un indio yana, que mostraba a los jóvenes e impacientes estudiantes de antropología de la Universidad de California cómo los yanás fabricaban puntas de flecha. Su educación temprana y la experiencia lacerante y traumática que correspondía a los diez años que había vivido ocultándose de los rapaces hombres blancos no contenían ningún elemento que lo preparara para cambiar su propia afiliación de grupo.

Richard Gould ha estudiado recientemente a los aborígenes australianos del desierto, que fueron trasladados desde su propio "país", donde cada palmo de erial era conocido y estaba imbuido de un profundo significado, hasta un centro

de colonización situado a muchos kilómetros de distancia, en el que residían otros nativos más aculturados. El pueblo del desierto empezó a aplicar el método que los aborígenes australianos han utilizado durante incontables generaciones para relacionarse con otras tribus vecinas: procuraron armonizar su sistema matrimonial con el del pueblo más aculturado. Mas, los aborígenes aculturados, que estaban perdiendo parcialmente su identidad, que ya no cazaban ni practicaban las ceremonias sagradas, pero que al igual que sus antepasados parecían resistirse en última instancia a la aculturación, temían retribuir el gesto. Llevaban consigo las cicatrices del fracaso que habían experimentado cuando intentaron llegar a una verdadera convivencia con la cultura del hombre blanco. Los aborígenes australianos no se habían resistido a que un hombre de otra tribu cohabitara con sus mujeres, siempre que respetara los tabúes que definían las categorías matrimoniales. Pero los hombres blancos no tenían categorías matrimoniales, y sí en cambio un arraigado sentimiento de su propia superioridad racial. El hecho de que las mujeres aborígenes estuvieran a su disposición para el trato sexual era un signo de la imborrable inferioridad de los nativos. En contacto con los hombres blancos, los aborígenes perdieron el sistema complejo y tradicional con el que contaban para ensamblar su cultura particular con la de los demás, y la parálisis resultante detuvo la aculturación.

El modo en que los niños aprenden idiomas de sus mayores define la forma en que, como adultos, ellos mismos podrán aprender nuevos idiomas. Es posible que aprendan cada idioma nuevo como un sistema análogo que permite transformaciones, tal como lo hacen los pueblos de Nueva Guinea circundados por grupos que hablan otras lenguas, y tal como lo hicieron los judíos y los armenios. O es posible que aprendan su propia idioma como un sistema singularmente correcto, del que todos los otros sistemas no son más que simples traducciones imperfectas, tal como los norteamericanos aprendieron el inglés cuando fueron educados por maestros que rechazaron la lengua materna de sus mayores.

Así, a través de los tiempos, los niños han sido educados

mediante sistemas culturalmente desarrollados en los que puede encajar la mayoría de los nacidos dentro de la sociedad, pero no todos. Se hacen distinciones entre los niños en razón de las diferencias individuales observadas y éstas se interpretan como categorías en las que todos los pequeños deben ser encasillados de algún modo. Los balineses distinguen a los niños pícaros por naturaleza de aquellos que son intrínsecamente apacibles y virtuosos. En una etapa muy temprana del niño balinés se decide a cuál de las dos categorías pertenece y el encasillamiento, ya sea correcto o incorrecto, lo acompaña hasta la vejez. Los samoanos —y los franceses— hacen distinciones asentadas sobre la edad, sobre el momento en que el niño empieza a ser capaz de entender lo que sucede en su sociedad. Pero nunca un sistema cultural conocido ha contado con suficientes alternativas distintas como para contemplar los casos de todos los niños nacidos en su seno. A veces el niño que se aparta demasiado de lo previsto muere. A veces sólo se siente frustrado y colérico u obligado a identificarse con el sexo opuesto. Es posible que al madurar estos niños distorsionen las reacciones de quienes los rodean. Las neurosis, siempre que las interpretemos en los casos individuales como fracasos del sistema previsto de educación, aparecen en todas las sociedades.

En todos los sistemas de educación es necesario tomar alguna medida para controlar el conflicto que se produce entre la sexualidad floreciente del niño y su talla pequeña, su posición subordinada y su falta de madurez. A veces las formas culturales casi corren paralelas a una parte de la precocidad del niño, tal como sucede en las sociedades de pescadores y cazadores, donde las criaturas pequeñas, de cinco o seis años, pueden aprender los métodos de supervivencia de sus padres y casarse apenas llegan a la pubertad. A veces los niños deben desplegar un valor extraordinario. Los mundugumor de Nueva Guinea, por ejemplo, enviaban a las criaturas como rehenes a una tribu temporalmente aliada. Los niños eran instigados a aprender todo lo posible mientras permanecían como rehenes, para luego poder guiar una incursión de cazadores de cabezas a la mis-

ma aldea. Sin embargo, en las sociedades más complejas, en las que los papeles adultos están muy lejos del alcance de los niños de seis y siete años, e incluso de los jóvenes de dieciséis, se han adoptado otros métodos para reconciliarlos con la postergación de su madurez. Los padres deben defenderse contra una resurrección de su propia sexualidad de la temprana infancia, reprimida durante mucho tiempo. Esta actitud puede convertirse en un foco de tolerancia, como cuando se permite que los pequeños balineses vaguen en grupos, desaliñados y sucios e indisciplinados, o cuando se envía a los pequeños bathongas para que los críen los hermanos de sus madres en lugar de sus severos padres, o cuando los padres zúñis en persona evitan los conflictos con sus hijos mediante una combinación de aparente indulgencia con invitaciones secretas a los bailarines intimidatorios para que acudan y castiguen a los niños traviesos.

De modo que, para sobrevivir, todas las sociedades postfigurativas deben enfrentar la reaparición generacional del desafío edípico a la autoridad masculina, que parece haber revestido eficacia biológica en las formas primitivas del hombre pero que en todas las culturas conocidas es contraproducente en los niños demasiado jóvenes para la reproducción y la responsabilidad. Los niños no deben ser tratados en una forma tal que explote su sensibilidad prematura, y por ello en todas partes rigen normas contrarias al incesto. Al mismo tiempo, es necesario proteger a los adultos de los recuerdos, los temores, las hostilidades y angustias que sus niños reactivan en ellos y que en otras circunstancias podrían derivar en el rechazo y la destrucción de las criaturas.

También es lógico esperar que todos los sistemas sociales produzcan excepciones felices: niños a los que un acontecimiento tras otro trasmite una sensación de bienaventuranza o buena suerte especial o de elección para hazañas más formidables que las que se esperan de sus camaradas. Estas circunstancias se pueden institucionalizar, como sucedió entre los indios norteamericanos, dentro de aquellas culturas en las cuales los adolescentes y los adultos buscaban revelaciones inspiradas y en las que los hombres con visiones cautivantes se convertían en líderes. Este margen para la

aparición del genio —esa combinación especial de dotes temperamentales, virtudes naturales y énfasis ambiental— implica que, cuando los tiempos también están preñados de hombres e ideas, los individuos pueden crear nuevas formas culturales mediante una visión... o un ensueño. La coincidencia de la capacidad con la oportunidad de la experiencia es un producto de la cultura misma. En una cultura que padece la falta de ideas originales y cambios, es posible que sea necesaria la aparición de un hombre especialmente dotado para introducir aunque sólo sea un cambio muy minúsculo, que podría manifestarse en el estilo artístico existente, en el uso de una nueva materia prima, o en el aumento de los efectivos de una dotación guerrera. Estos cambios ínfimos pueden exigir la intervención de dotes tan extraordinarias como las que se manifestaron en los inventos de un Galileo o un Newton, personajes éstos que trabajaban en el contexto de una gran tradición de desarrollo científico del conocimiento.

Todavía sabemos muy poco acerca de la forma en que se producen estas felices grietas en el sistema destinado a imponer el conformismo y la repetición. No sabemos cómo es posible que algunos niños conserven su espontaneidad dentro de sistemas que la embotan y la regimentan, cómo se explica que algunos niños continúen dudando después de haber sido condicionados para aceptar todas las respuestas consagradas, o a qué se debe que sigan estando extravagantemente esperanzados en medio de condiciones rutinarias de hambre y angustia. Durante el último medio siglo hemos aprendido mucho acerca del trauma, acerca de niños pequeños o mayores que han sido expuestos a situaciones que no eran capaces de soportar o para las que no estaban preparados, pero aún sabemos muy poco acerca de aquellos que están inusitadamente dotados. Esta es una de las series de condiciones acerca de las cuales los jóvenes plantean interrogantes.

Las relaciones intergeneracionales dentro de una sociedad postfigurativa no son necesariamente apacibles. En algunas sociedades se prevé que cada generación debe rebelarse, mofarse, de los deseos explícitos de los ancianos y arre-

batar el poder a los hombres de más edad. La infancia puede producir una sensación torturante y es posible que los pequeños vivan con el temor de ser atrapados por tíos y tías mayores que celebran ceremonias espantosas en su honor. Pero cuando estos mismos niños llegan a la edad adulta, pretenden que sus hermanos y hermanas ejecuten en honor de sus hijos las mismas ceremonias que tanto los aterrorizaron o mortificaron. En verdad, algunas de las culturas postfigurativas más estables, tales como la de los aborígenes australianos o la de los banaros del río Keram de Nueva Guinea, son características de sociedades en las que toda la población está implicada en un ritual de tortura e iniciación o de promiscuidad diferencial con las esposas y de iniciación sexual, muchas facetas del cual se pueden definir correctamente como torturas que provocan bochorno y horror entre los afectados.

Así como el preso que ha dormido durante muchos años en un camastro duro sueña con una cama mullida pero descubre, al salir de la cárcel, que sólo puede dormir sobre el primero, y así como las personas mal alimentadas que se desplazan a un lugar donde hay mejores provisiones pueden continuar aferrándose a la dieta poco nutritiva y originariamente repulsiva de su infancia, así también los seres humanos parecen asirse con más obstinación a la identidad cultural aprendida mediante el sufrimiento que a otra adquirida mediante el placer y el deleite. Los niños que se han criado satisfechos en hogares cómodos pueden manifestar una mayor seguridad y capacidad de adaptación frente a nuevas circunstancias que aquellos cuyas primeras lecciones han sido dolorosas e intimidatorias. El sentimiento de identidad cultural que se inculca mediante castigos y amenazas de rechazo absoluto tiene una extraña persistencia. El sentimiento de identidad nacional que se define por el dolor y la capacidad de sufrimiento, por el orgullo depositado en los primitivos padecimientos heroicos de los propios antepasados, se puede conservar en el exilio en medio de circunstancias que presuntamente deberían disiparlo. Unas pocas comunidades extraordinariamente perdurables, como las de los judíos y los armenios, han desplegado un senti-

miento tenaz de identidad nacional a lo largo de centenares de años de persecución y exilio.

Però la cultura postfigurativa típica es la cultura primitiva aislada, la cultura que sólo cuenta con los recuerdos acomodaticios de sus miembros para preservar la historia del pasado. Los pueblos que no conocen el alfabeto no cuentan con libros apaciblemente alineados en los anaqueles para impugnar una determinada revisión de la vieja historia. Las piedras mudas, aunque estén talladas y configuradas por la mano del hombre, se pueden acomodar fácilmente en una versión modificada de la naturaleza eterna del mundo. Los genealogistas, inmunes a los documentos, condensan la historia, de modo que el pasado mitológico y el pasado reciente fluyen juntos. "¡Ese Julio César! ¡Hizo trabajar en los caminos a todos los hombres de esta aldea!" "En el principio era el vacío." La destrucción del recuerdo del pasado o su compilación en una forma que no hace más que reforzar el cambio presente ha servido para que los pueblos primitivos, incluidos aquellos con más sensibilidad histórica, practicaran un acomodamiento continuo y muy funcional, porque los ha convencido de que su pequeño grupo se originó en el lugar donde viven actualmente.

Los antropólogos se han abrevado en sus conocimientos sobre las sociedades de este tipo para desarrollar el concepto de cultura. La estabilidad aparente y el sentimiento de continuidad inmutable que son típicos de estas culturas se condensan en el modelo de "una cultura" que los antropólogos han puesto a disposición de otros individuos que no son antropólogos pero que desean utilizar los conceptos antropológicos para interpretar la conducta humana. Pero siempre ha habido una contradicción aparente entre la forma en que los antropólogos describen las sociedades pequeñas, primitivas, de cambio lento, por un lado, y la diversidad que se observa entre las tribus primitivas que habitan regiones como Nueva Guinea y California, por otro. Es evidente que en el trascurso del tiempo deben de haberse producido grandes cambios, aunque aproximadamente dentro del mismo nivel tecnológico. Los pueblos se separaron, las lenguas divergieron. Se han encontrado pueblos que

están separados por cientos de kilómetros y hablan la misma lengua; se han descubierto grupos cuyos tipos físicos son violentamente contrastantes y que sin embargo hablan el mismo idioma o comparten la misma cultura.

Pienso que lo que no se ha destacado con suficiente énfasis es que cuando no hay un lenguaje escrito, ni documentos del pasado, la percepción de lo nuevo es rápidamente fagocitada por el estilo de lo viejo. Los adultos que corrigen la versión de la cultura que se trasmite a los jóvenes mitifican o niegan el cambio. Un pueblo que ha vivido durante sólo tres o cuatro generaciones en tiendas, en las grandes praderas norteamericanas, y que copió el estilo de las tiendas de otras tribus, puede describir cómo sus antepasados aprendieron a levantar una tienda imitando la forma de una hoja curvada. En Samoa los ancianos escucharon cortésmente cómo Te Rangi Hiroa, un visitante polinesio de Nueva Zelanda, cuyo pueblo había preservado una lista sacrosanta de los viajes primitivos que era memorizada por cada generación, describía las largas expediciones de sus antepasados polinesios. A continuación sus anfitriones le contestaron inflexiblemente: "Muy interesante, pero los *samoanos* se originaron aquí en Fitiuta." El visitante, que era mitad polinesio y mitad europeo, y que además era un hombre muy culto, terminó por preguntarles, muy irritado, si ahora eran o no cristianos y si creían en el Jardín del Edén.

Cuando se esfuma el cambio y se asimila la innovación al pasado remoto, la confiabilidad de la memoria en relación con lo conocido desempeña un papel importante. Hemos observado que un pueblo capaz de describir los mínimos detalles de un hecho que se registró en un período de relativa estabilidad proporcionará una versión mucho más contradictoria e imperfecta de los acontecimientos que se desarrollaron más recientemente durante un período de mayor conmoción. Los hechos que encajan en un marco inusitado asumen una imagen de irrealidad, y con el trascurso del tiempo, si su recuerdo sobrevive, son acomodados nuevamente en un entorno familiar, y los detalles del cambio, así como el proceso del mismo, se olvidan. La continuidad

se conserva mediante la supresión de los recuerdos que perturban el sentimiento de continuidad e identidad.

Incluso en las culturas que han asimilado la idea de cambio, el empleo del detalle como medio para enfriar el recuerdo de los acontecimientos, ya sean éstos lejanos o próximos en el tiempo, ayuda a mantener el sentimiento de continuidad a lo largo de períodos extensos. Aunque ésta es una técnica que se puede perder junto con las actitudes respecto de la identidad y la continuidad a las que está vinculada, también es posible recuperarla. El sentimiento persistente, impávido, de identidad y de absoluta corrección de todos los aspectos conocidos de la vida, que es típico de las culturas postfigurativas, puede aparecer y se puede reconstituir, en todos los niveles de la complejidad cultural.

Los inmigrantes que llegan a un nuevo país como Estados Unidos o Australia desde otro en el cual el alfabetismo tiene miles de años de antigüedad y todas las viejas ciudades están embellecidas por edificios que proclaman una secuencia histórica de cambio, pueden perder la idea misma de cambio. Sin las viejas crónicas y sin los viejos jalones —la plaza del mercado, la montaña o el árbol en torno del cual se arracimaba la historia— el pasado se condensa. La forma de vida en el nuevo país, en el cual se preserva buena parte del pasado, tiene importancia por sí misma. El hecho de que la gente continúe hablando el viejo idioma y consagrándose a algunas de las viejas tareas —plantar viñas en una tierra similar, sembrar trigo en campos parecidos, construir casas que conservan las antiguas proporciones— y el hecho de que el paisaje e incluso la noche, en la cual el Carro rueda por el mismo cielo septentrional, sean familiares, puede determinar en conjunto, que la comunidad inmigrante experimente una sensación de continuidad ininterrumpida. Y esto puede prolongarse mientras la gente siga viviendo asociada en un grupo dentro del cual todavía se reconoce la autoridad de los abuelos y donde se aplican sus recetas para el cuidado de las mieses o la fabricación de alimentos en conserva y para el manejo correcto de las situaciones adversas. En las comunidades escandinavas de Minnesota septentrional, gentes que habían recorrido distan-

cias tan grandes para continuar con su forma de vida conservaban una buena porción de su cultura.

Es posible que la cultura de la infancia haya sido aprendida tan a ciegas, y que el contacto con los miembros de otras culturas haya sido tan tenue, tan hostil o tan contrastante como para que el profundo sentido que el individuo tiene acerca de su propia identidad sea casi inalterable. Estos individuos aislados pueden vivir durante años entre extraños, trabajando, comiendo y a veces incluso casándose y criando hijos, sin cuestionar su identidad ni empeñarse en asumir la nueva identidad que, a la recíproca, no les ofrecen. O es posible que grupos íntegros implanten hábitos de migración limitada, como sucede en Grecia o China. Puede suceder que todos los hombres se hagan a la mar cuando llegan a la edad adulta, o que vayan a trabajar a las minas, los viñedos o las fábricas de otro país, dejando a sus mujeres o hijos en el hogar. A lo largo de las generaciones se registran nuevas formas de adaptación a la ausencia de los padres, pero la cultura, aunque alterada, todavía se puede transmitir coherentemente.

Sin embargo, las posibilidades de cambio son mucho mayores cuando el grupo es trasplantado a otro entorno en circunstancias en que las tres generaciones abandonan su terruño y se desplazan juntas a un lugar donde el nuevo paisaje se puede parangonar con el viejo, donde los ríos fluyen o el mar rompe con los mismos ruidos, y donde se ha conservado una buena parte de la vieja tradición, de modo que los recuerdos de los abuelos y la experiencia de los niños corren juntos. El hecho de que en la nueva comarca ya haga frío a comienzos de setiembre, cuando otrora uno podía permanecer sentado bajo el sol hasta octubre, de que no haya semillas de girasol para confeccionar tortitas, de que las bayas recogidas en el principio del verano sean negras en lugar de rojas, y de que las nueces cosechadas en otoño tengan una forma diferente aunque se las designe por el viejo nombre... todas estas modificaciones introducen un nuevo elemento en los comentarios de los abuelos. "En el viejo terruño" las cosas eran distintas.

Esta percepción de la diferencia despeja el camino para

que el niño practique una nueva opción. Puede escuchar y asimilar la idea de que el allá y el aquí son lugares distintos, implantando en su conciencia el hecho de la migración y el cambio. Es posible que al proceder así venere el contraste y contemple con afecto los escasos elementos que le recuerdan la existencia anterior y diferente; es posible que dichos elementos ancestrales le parezcan fastidiosos o desagradables y que los rechace por completo. Quizás el gobierno del nuevo país exija que los inmigrantes adopten una nueva ideología, que renuncien a los hábitos antiguos, que vacunen a sus hijos, que pagen impuestos, que envíen a sus jóvenes a los cuarteles para hacerles cumplir las leyes del servicio militar, y a sus pequeños a la escuela para aprender el idioma nacional. Incluso cuando no se observa esta insistencia existen otras presiones adversas a la perpetuación del pasado. Si las historias que narran los ancianos son demasiado nostálgicas, si describen las altas casas en las que residieron otrora como las describían los yemenitas cuando los trasportaron a Israel, o si idealizan las viejas y abrigadas cabañas campesinas como lo hacían los irlandeses atrapados en las covachas urbanas, es posible que los relatos de los abuelos generen descontento. La grandeza pasada no basta para llenar la olla vacía y no sirve para taponar el viento que se cuela por las hendijas.

En consecuencia no sorprende que muchos pueblos, aunque vivan agrupados dentro de sus propias comunidades en la tierra a la que han emigrado, desechen una gran parte del pasado y excluyan de sus vidas mezzuinas muchas de las opulencias de su tradición premigratoria. Los individuos que antaño compartieron ese pasado, aunque sólo haya sido en forma restringida, como campesinos o proletarios, dejan que se extingan los ecos de la cultura y la historia pretéritas y se resignan a vivir una existencia menguada en el lugar donde se encuentran. Esta era la existencia que cultivaban los pueblos montañeses de habla inglesa radicados en algunas regiones del sudeste norteamericano. Era indudable que su cultura derivaba de las Islas Británicas. Pero cuando estalló la Primera Guerra Mundial se encontraron grupos de población que jamás habían salido

de sus valles y que no sabían nada acerca de la comarca en la que vivían... ni siquiera el nombre de la ciudad importante más próxima. Sin embargo, en otra época habían formado parte de una tradición dentro de la cual las lides de reyes y barones revestían importancia y los hombres habían emigrado a un nuevo mundo por razones religiosas y políticas.

Estas mitigaciones de una cultura más antigua, que era apropiada para un *habitat* diferente, para una forma de vida distinta, o para una población de otra magnitud, se observan en todos los países del mundo. Hay indios sudamericanos que saben hilar, pero que hilan un solo tipo de fibra para adornar sus cuerpos, y no tejen. Hay pueblos entre los cuales el parentesco ha proliferado hasta convertirse en la única forma de ordenamiento social, a pesar de que sus antepasados eran miembros de imperios organizados. Hay pueblos como los mayas y los cretenses cuya forma de vida, aun dentro del mismo *habitat*, se ha fragmentado, y que han perdido mucho de lo que antaño era propio de la cultura de sus antepasados.

Todos estos cambios modifican la calidad de la cultura. Pienso que podemos hacer distinciones útiles respecto de la naturaleza del cambio y del punto en el cual se produce la ruptura, el punto en el que debemos dejar de referirnos a una cultura postfigurativa y catalogar la que ahora existe como una cultura de otro tipo. El único rasgo esencial y definitorio de una cultura postfigurativa, o de aquellos aspectos de una cultura que continúan siendo postfigurativos en medio de grandes cambios de idioma y lealtad, consiste en que un grupo de individuos compuesto cuanto menos por tres generaciones, dé la cultura por supuesta, de modo tal que el niño acepte ciegamente durante su proceso de maduración todo aquello que quienes lo rodean no ponen en tela de juicio. En semejantes circunstancias se aprende un cúmulo inmenso de formas de conducta pautadas culturalmente e interiormente coherentes y sólo una parte mínima de este acervo llega a nivel consciente: los pasteles de Navidad son tema de conversación y provocan comentarios, pero la cantidad de sal que se vierte en las patatas

pasa desapercibida. Los círculos mágicos que se pintan sobre los establos para que la leche continúe fluyendo son tema de conversación, pero las proporciones del henil y del tambo no se mencionan. El trato preferencial que se otorga a los hombres y a ciertos animales, los matices de las relaciones entre los hombres y las mujeres, los hábitos que rigen el despertar y el acostarse, la forma en que se ahorra y gasta el dinero, las reacciones frente al placer y el dolor... todos éstos son ricos repositorios de conducta transmitida, pero cuando se los analiza es posible demostrar que si bien son consistentes y omnipresentes, permanecen por debajo del umbral de conciencia. Es esta falta de rotulación, de verbalización y de toma de conciencia la que otorga una gran estabilidad a la cultura postfigurativa y a los aspectos postfigurativos de todas las culturas.

La situación de quienes asimilan una cultura nueva en la edad adulta también puede abarcar una fuerte dosis de aprendizaje de estilo postfigurativo. Nadie le enseña a caminar al inmigrante llegado de otra comarca. Pero cuando la mujer compra la indumentaria de su nuevo país y aprende a usarla, cuando empieza por enfundarse torpemente dentro de la ropa que lucen las mujeres que ve en la calle y luego se acomoda a un estilo en virtud del cual debe ponerse el vestido pasándolo por la cabeza en lugar de introducirse en él por los pies, empieza a adquirir la postura y el aspecto de las mujeres de la nueva cultura. Otras mujeres reaccionan frente a este hecho en forma también inconsciente: empiezan a tratar a la recién llegada cada vez más como una de las suyas y cada vez menos como una forastera, la invitan a ingresar en su alcoba y en el círculo de su intimidad. Cuando los hombres se ponen ropas nuevas y extrañas aprenden en qué circunstancias es correcto o incorrecto quedarse con las manos en los bolsillos sin provocar comentarios ni ofender a los demás. El proceso es acumulativo y, desde muchos puntos de vista, aparentemente es tan fácil e inconsciente como el proceso mediante el cual el niño aprende todo aquello que en su cultura no es motivo de disciplina y comentarios especiales. Los individuos entre los que se instala el forastero no cuestionan su propia conducta

habitual, así como tampoco lo hacen los ancianos que han pasado toda la vida dentro de una sola cultura.

Estas dos condiciones, a saber, la falta de impugnación y la falta de una toma de conciencia, parecen ser las condiciones claves para la conservación de una cultura postfigurativa. La frecuencia con que se ha reimplantado el estilo postfigurativo después de períodos de tumulto y revuelta en los que predominaba la conciencia de sí mismo, induce a pensar que ésta es una fórmula que, por lo menos en parte, continúa estando a disposición del hombre moderno en la misma medida en que lo estuvo a la de sus antepasados hace miles de años. Todas las discrepancias que están expuestas en los andamiajes de la literatura y la historia pueden reabsorberse dentro de sistemas que, puesto que no son impugnados y permanecen por debajo del umbral de conciencia, también son inmunes al análisis.

Estas formas de conducta no analizadas son tanto más difíciles de distinguir cuanto más se parecen a las del observador, aunque éste sea experto y muy capacitado. Durante la Segunda Guerra Mundial casi nadie, con excepción de los estudiosos que venían aplicando métodos distintos de observación (los "veteranos de China", como se los llamaba), se opuso al análisis cultural de Japón, China, Birmania o Tailandia. Pero los mismos intelectuales que estaban dispuestos a aceptar el análisis de los pueblos asiáticos o africanos, protestaban enérgica y emocionalmente cuando el análisis se aplicaba a culturas europeas que contenían muchos elementos no estudiados similares a los de su propia cultura. En dichas circunstancias las defensas contra el autoanálisis, que permiten que un miembro de cualquier cultura euroamericana se imagine a sí mismo como un individuo que actúa libremente, sin ataduras culturales, se levantaron contra el análisis de un elemento cultural afín, ya fuera éste alemán, ruso o inglés.

También es lógico que cuando la identificación súbita de una forma específica de conducta cultural consagrada postfigurativamente se produce dentro del propio ámbito, entre personas con un nivel educacional parecido al de uno mismo, dicha identificación sea particularmente reveladora. La

creencia ciega de que otras personas, que tienen un aspecto físico muy distinto o que viven en un nivel social muy diferente del nuestro, también son de algún modo distintas por arraigadas condiciones hereditarias, es muy persistente, cualquiera que sea el vigor con que los individuos enuncien su devoción por el aserto científico de que las creencias vinculadas con la raza y la clase se aprenden y no se transportan en los genes. Cada vez que aparece una diferencia palpable de gran magnitud, la gente recurre a la explicación genética. La mayoría de los individuos piensa que los otros, que son muy diferentes de ellos, deben de haber heredado en verdad esas diferencias. De modo que las diferencias culturales asumen un carácter muy real cuando el individuo puede aceptar finalmente un argumento cultural para explicar los elementos incomprensibles que se observan en la conducta de un colega francés o alemán, cuyo aspecto físico es idéntico al suyo propio.

Son precisamente estas coherencias profundas, no analizadas, tácitas, que se aprenden de los ancianos o de los miembros obedientes de una cultura en cuyo seno acaban de introducirse los individuos, las que deben analizarse para que la comprensión de dicha cultura se convierta en una pieza del acervo intelectual de las ciencias humanas y en un factor del clima de opinión en el que pueden prosperar las ciencias humanas. Apenas los hombres comprendieron que hablaban un idioma distinto del de sus vecinos, que era aprendido por los niños y podía ser estudiado por los extranjeros, adquirieron la capacidad de aprender ellos mismos un segundo y un tercer idioma, de confeccionar gramáticas y de modificar conscientemente sus propias lenguas. En este sentido, la lengua es sencillamente el aspecto de la cultura que ha sido identificado desde hace más tiempo como un elemento desglosable de la herencia del hombre. La tarea de entender la totalidad de otra cultura, la organización más profunda de las emociones, las disparidades más imperceptibles de las posturas y los ademanes, no difiere de la que está implícita en la comprensión de otro idioma. Pero la empresa inherente al análisis de una totalidad exige el empleo de herramientas distintas: el reforza-

miento del ojo y el oído analíticos y talentosos mediante la cámara, el grabador y los instrumentos de análisis.

Hoy tenemos desplegados ante nosotros los ejemplos, las diversas formas de culturas postfigurativas, de pueblos que representan etapas sucesivas de la historia del hombre, que van desde la caza y la agricultura hasta la situación presente. Contamos con los conceptos y los elementos necesarios para su estudio. Y aunque los pueblos primitivos, los campesinos ignorantes, y los pueblos desposeídos de los remansos rurales y de los tugurios urbanos no pueden relatarnos directamente todo lo que ven y oyen, nosotros podemos registrar su conducta para analizarla luego, y también podemos poner en sus propias manos una cámara para que fotografíen y nos ayuden a ver lo que nosotros, en virtud de nuestra educación, no podemos observar directamente. El pasado conocido del hombre está abierto frente a nosotros para proporcionarnos información en momentos en que, después de un milenio de cultura postfigurativa y cofigurativa, durante el cual los hombres aprendieron cosas viejas de sus padres y cosas nuevas de sus pares, hemos llegado a una nueva etapa en la evolución de las culturas humanas.

Capítulo 2

EL PRESENTE

*Culturas cofigurativas
y pares familiares*

bases electrónicas, los jóvenes de todos los países comparten un tipo de experiencia que ninguno de sus mayores tuvo o tendrá jamás. A la inversa, la vieja generación nunca verá repetida en la vida de los jóvenes su propia experiencia singular de cambio emergente y escalonado. Esta ruptura entre generaciones es totalmente nueva: es planetaria y universal.

Los niños de hoy se han criado en un mundo que sus mayores nunca conocieron, pero unos pocos adultos sabían que tal cosa habría de suceder. Quienes lo sabían fueron los precursores de las culturas prefigurativas del futuro en las que lo prefigurado es lo desconocido.

Capítulo 3

EL FUTURO

*Culturas prefigurativas
e hijos desconocidos*

Nuestra crisis actual ha sido atribuida tanto a la abrumadora celeridad del cambio, como al derrumbe de la familia, a la decadencia del capitalismo, al triunfo de la tecnología sin alma y, en términos de repudio total, a la quiebra definitiva del Sistema (*Establishment*). Detrás de estos asertos se observa un conflicto más fundamental entre aquellos para quienes el presente sólo encarna una intensificación de nuestra cultura cofigurativa ya existente, en la que los pares están reemplazando cada vez más a los padres como modelos significativos de conducta, y aquellos que alegan que en verdad estamos ingresando en una etapa totalmente nueva de la evolución cultural.

La mayoría de los comentaristas, no obstante sus diferencias de criterio, continúa enfocando esencialmente el futuro como una prolongación del pasado. Teller todavía puede describir el desenlace de una guerra nuclear como un estado de destrucción que en términos relativos no sería más espantoso que los estragos que sembró Gengis Kan. Al escribir acerca de la crisis actual los moralistas citan la decadencia en que cayeron antaño los sistemas religiosos, y los historiadores destacan que la civilización ha sobrevivido una y otra vez al derrumbe de los imperios.

Asimismo, la mayoría de los observadores interpreta que el hecho de que la juventud disconforme de todas las tendencias y de todas las sociedades del mundo repudie el pasado y el presente no implica sino una forma exagerada

de rebelión adolescente. Esto le permite decir a Max Lerner: "Todos los adolescentes deben pasar por dos períodos cruciales: uno en el que se identifican con un modelo, ya sea éste el padre, el hermano mayor, el maestro, y otro en el que se rebelan contra dicho modelo y reivindican su propia personalidad". Existen pocas diferencias sustanciales entre la opinión de Lerner y la que expresa David Riesman cuando describe al hombre autónomo, que emerge del presente sin una ruptura muy violenta con el pasado.

Quizá la respuesta más extraordinaria a la rebelión juvenil haya sido la de Mao, quien intentó volver a los jóvenes descontentos contra sus padres, para así poder conservar el ímpetu de la revolución realizada por la generación de los abuelos. A pesar de que se nos escapan los detalles de lo que ha estado sucediendo en China, lo que sabemos induce a pensar en el despliegue de un tremendo esfuerzo encaminado a transformar el anhelo de destrucción, que caracteriza la actitud de todos los jóvenes activistas del mundo, en un instrumento eficaz para la conservación del régimen comunista chino recién implantado. Si los maoístas triunfaran en su experimento, habrían realizado la aplicación más sensacional que se conoce de las técnicas de la configuración generacional con el fin de provocar un retorno a una cultura postfigurativa. Hay indicios de que los chinos modernos podrían interpretar que las nuevas tecnologías occidentales tales como la electrónica son análogas a las asimiladas en procesos que se han producido muchas veces en la larga historia de la civilización china, o sea, que no tienen más importancia que una nueva forma de metalurgia.

Los teóricos que en sus interpretaciones del abismo generacional destacan las similitudes entre el pasado y el presente hacen caso omiso de la irreversibilidad de los cambios que se han producido desde el comienzo de la revolución industrial. Esto llama particularmente la atención en sus lucubraciones sobre el desarrollo tecnológico moderno, que ellos abordan como si fuera comparable por sus efectos con los cambios que se producían cuando una civilización de antaño copiaba de otra técnicas tales como la agricultura,

la escritura, la navegación, o la organización del trabajo y el derecho.

Naturalmente, es posible analizar tanto las culturas postfigurativas como las cofigurativas en términos de la lentitud o rapidez del cambio, sin especificar la naturaleza del proceso. Por ejemplo, cuando los hijos de los trabajadores rurales y artesanales ingresaron en las primeras fábricas, esto marcó el comienzo de un cambio irreversible. Pero la acomodación a este nuevo modo de vida fue lenta, dado que abarcó varias generaciones, y ello determinó que no se captara necesariamente que los cambios eran más drásticos que los que habían experimentado los pueblos incorporados mediante la conquista al Imperio Romano. Así también sucede que cuando se enfoca la atención en las relaciones generacionales y en la naturaleza de los modelos mediante los cuales se trasmite la cultura, es posible definir como plenamente comparable una situación pasada, como sería por ejemplo la de un pueblo apegado a la tierra que aprendió las técnicas de la pesca, con una situación actual, como sería por ejemplo la de los hijos de los emigrantes haitianos que aprenden la programación de computadoras.

El contraste entre el cambio pasado y el presente sólo resalta con nitidez cuando se especifica la naturaleza del proceso. Pienso que un problema urgente consiste en delinear la naturaleza del cambio en el mundo moderno, incluyendo su ritmo y dimensiones, para así entender mejor las distinciones que es necesario establecer entre el cambio del pasado y el que se está registrando en la actualidad.

La prueba primordial de que la situación presente es única y no tiene parangón en el pasado, consiste en que la ruptura generacional abarca todo el mundo. Los acontecimientos particulares que se desarrollan en un país cualquiera —China, Inglaterra, Pakistán, Japón, Estados Unidos, Nueva Guinea, u otro— no bastan para explicar la inquietud que conmueve a la juventud moderna en todas partes. Los recientes cambios tecnológicos o el lastre implícito en la falta de éstos, la revolución o la represión de las actividades revolucionarias, el desmoronamiento de la fe en los viejos credos o la atracción de otros nuevos...

he aquí una serie de factores que sólo explican parcialmente las formas particulares que asume la rebelión juvenil en los distintos países. Indudablemente es más probable que el nacionalismo prospere en un país como Japón, que se está recuperando de una derrota reciente, o en países que acaban de desvincularse de su pasado colonial, y no, por ejemplo, en Estados Unidos. Al gobierno de un país tan aislado como China le resulta fácil ordenar vastos cambios por decreto, en tanto que al gobierno de la Unión Soviética, que actúa en el escenario europeo, le resulta difícil sofocar la resistencia checoslovaca. La crisis de la familia es más evidente en Occidente que en Oriente. La celeridad del cambio es más conspicua y se percibe con más claridad en los países menos y más industrializados que en los países que ocupan una posición intermedia. Pero en cierta medida todo esto es secundario cuando se fija la atención en la disconformidad juvenil, cuyas dimensiones son mundiales.

El énfasis en las singularidades sólo sirve para obstaculizar la búsqueda de un principio explicativo. En cambio, es necesario despojar los acontecimientos de cada país de sus aspectos superficiales, nacionales e inmediatamente temporales. El deseo de implantar una forma liberal de comunismo en Checoslovaquia, la búsqueda de igualdad "racial" en Estados Unidos, el anhelo de liberar a Japón de la influencia militar norteamericana, el apoyo que se presta al conservadorismo extremo en Irlanda del Norte y Rhodesia o a los excesos del comunismo en Cuba... todas éstas son formas particulares. El denominador común de todas ellas es el activismo juvenil.

Si he procurado bosquejar las características esenciales del modelo postfigurativo y algunas de las formas que asume el modelo cofigurativo en ciertas condiciones de cambio rápido, lo he hecho con la intención de aplicar a este problema el análisis antropológico. Estoy convencida de que la descripción de estos modelos, tal como hemos llegado a entenderlos mediante el estudio de las culturas antiguas, puede ayudarnos a elucidar lo que está sucediendo en el mundo contemporáneo.

La pregunta clave es ésta: ¿Cuáles son las nuevas condiciones que han desencadenado la revuelta juvenil en todo el mundo?

La primera de ellas es la aparición de una comunidad mundial. Por primera vez los seres humanos del mundo se han congregado, en razón de las informaciones que los unos tienen acerca de los otros y de las reacciones que los unos provocan en los otros, en una comunidad unida por el conocimiento y el peligro compartidos. Ahora no podemos afirmar con certeza si antaño existió en algún momento una sola comunidad constituida por muchas pequeñas sociedades, cuyos miembros se conocían entre sí hasta tal punto que la conciencia de lo que diferenciaba a una pequeña sociedad de otra avivaba la conciencia que cada grupo constitutivo tenía de sí. Pero por lo que sabemos, dentro del período arqueológico no existió ninguna comunidad única, interrelacionada, de este tipo. Los ramos más vastos de grupos humanos interrelacionados eran fragmentos de un todo desconocido aun más vasto. Los mayores imperios expandían sus fronteras hacia regiones habitadas por pueblos cuyas lenguas, costumbres y aspecto eran desconocidos. En el mundo de entonces, que sólo se conocía en forma muy parcial, la idea de que todos los hombres eran, en el mismo sentido, seres humanos, resultaba irreal o una creencia mística. Los hombres podían reflexionar acerca de la paternidad de Dios y la fraternidad del hombre y los biólogos podían defender la teoría del monogenismo en oposición a la del poligenismo, pero lo que todos los hombres tenían en común era un tema de continuas especulaciones y disputas.

Los hechos de los últimos veinticinco años produjeron un cambio drástico. La exploración ha sido lo bastante completa como para convencernos de que sobre el planeta no hay tipos humanoides, con excepción de nuestra especie. Los veloces viajes aéreos en escala mundial y los satélites de televisión que giran en torno del globo nos han transformado en una comunidad única en la cual los acontecimientos que se registran en un punto de la tierra están inmediata y simultáneamente al alcance de los pueblos que

habitan todo el resto del mundo. Ningún artista ni censor político tiene tiempo de intervenir y corregir los materiales cuando alguien asesina a un dirigente o clava una bandera en la luna. El mundo es una comunidad a pesar de que todavía carece de las formas de organización y de las sanciones mediante las cuales se puede gobernar una comunidad política.

La revolución industrial del siglo XIX reemplazó por otras las formas más burdas de energía. La revolución científica del siglo XX ha permitido multiplicar extraordinariamente la producción agrícola pero también ha creado la posibilidad de que se modifique radical y peligrosamente la ecología de todo el planeta y de que se destruya a todos los seres vivos. La ciencia ha facilitado, mediante el uso de computadoras, una nueva concentración de afanes intelectuales gracias a la cual los hombres pueden iniciar la exploración del sistema solar, y abre el camino a la creación de condiciones simuladas mediante las cuales los hombres, y sobre todo aquellos que trabajan en grupos organizados, pueden superar anteriores hazañas intelectuales.

La revolución que afecta el desarrollo de las fuentes de alimentos tiene magnitud mundial. Hasta hoy, en muchas regiones del globo, la revolución médica ha hecho aumentar la población hasta tal punto que el efecto primordial de la mayor y más eficiente producción de alimentos se ha traducido en la contención de la hambruna. Pero si consiguiéramos introducir un nuevo equilibrio en la población mundial, sería posible alcanzar por primera vez la meta de una nutrición suficiente para toda la humanidad. A su vez, al reducir las presiones favorables al incremento demográfico, la revolución médica ha empezado a liberar a las mujeres de la ancestral necesidad de consagrarse casi por completo a la reproducción, y en consecuencia alterará radicalmente el porvenir de éstas y la educación futura de los niños.

Lo más importante es que estos cambios se han registrado casi simultáneamente, dentro del ciclo vital de una generación, y que el impacto de la idea de cambio es mundial. Apenas ayer, el único contacto entre un nativo de

Nueva Guinea y la civilización moderna podría haber consistido en un cuchillo de marca llegado hasta su aldea después de trueques sucesivos, o en un avión visto en el cielo. Hoy, apenas ingresa en la factoría de frontera más pequeña, se encuentra con la radio de transistores. Hasta ayer, los aldeanos de todo el mundo estaban escindidos de la vida urbana de sus propios países. Hoy, la radio y la televisión les llevan sonidos e imágenes de las ciudades de todo el globo.

Los hombres que son portadores de tradiciones culturales muy distintas entre sí ingresan en el presente en el mismo instante cronológico. Es como si, en todo el mundo, la humanidad estuviera convergiendo hacia centros de inmigración iguales, identificados con las mismas leyendas: "Usted entrará en este momento en el mundo de la segunda postguerra por el Portón 1 (o el Portón 23, o el Portón 2.003, etc.)". Quienesquiera que ellos sean, y cualesquiera que sean sus puntos particulares de ingreso, todos los hombres son igualmente inmigrantes que llegan a la nueva era: algunos de ellos como refugiados y otros como proscritos.

Se parecen a los inmigrantes que arribaban como pioneros a una nueva comarca, sin ningún conocimiento acerca de lo que les exigirían las nuevas condiciones de vida. Los últimos en llegar podían tomar como modelos a sus grupos de pares. Pero entre los que inauguraban la corriente, los adultos jóvenes tenían por único modelo sus propias adaptaciones e innovaciones experimentales. Su pasado, la cultura que había plasmado su comprensión —sus pensamientos, sus sentimientos y sus concepciones del mundo— no eran una guía segura para el presente. Y los ancianos que los acompañaban, atados al pasado, no podían proporcionarles modelos para el futuro.

Hoy, todas las personas nacidas y criadas antes de la Segunda Guerra Mundial, son inmigrantes en el tiempo —como sus antepasados lo fueron en el espacio— que luchan para adaptarse a las condiciones desconocidas de la vida en una nueva era. Al igual que todos los inmigrantes y pioneros, estos inmigrantes en el tiempo son los portadores de viejas culturas. Hoy la diferencia consiste en que

representan todas las culturas del mundo. Y todos ellos, ya se trate de sofisticados intelectuales franceses o de miembros de una tribu remota de Nueva Guinea, de campesinos haitianos apegados a la tierra o de físicos nucleares, tienen ciertas características en común.

Quienesquiera que sean, estos inmigrantes crecieron bajo cielos por los que jamás había cruzado un satélite. Su visión del pasado era una versión corregida de lo que había ocurrido. Fuera que dependiesen totalmente de la tradición oral, artesanías y representaciones teatrales, o tuviesen acceso a la imprenta y a la fotografía estática y la filmación, lo que podían saber había sido alterado por el acto mismo de la conservación. Su visión del pasado inmediato estaba limitada a lo que podían percibir con sus propios ojos y oídos y a las versiones corregidas de las experiencias sensorias y los recuerdos de otros hombres. Esencialmente, en su concepción del futuro el cambio estaba incorporado a una inmutabilidad más profunda. El nativo de Nueva Guinea que ingresaba en el complejo mundo moderno imitaba los modelos culturales que le proporcionaban los europeos y esperaba compartir de algún modo su futuro. El industrial o el autor de planes militares que imaginaba lo que podría posibilitar una computadora aún no construida, la encaraba como otro agregado al repertorio de inventos que había acrecentado las aptitudes del hombre. Ampliaba lo que éstos podían hacer, pero no modificaba el futuro.

Es significativo que la ciencia-ficción de mediados del siglo xx, escrita por jóvenes autores que tenían poca experiencia en cuestiones de la vida humana, sonara falsa a los oídos sofisticados y prácticos y despertara en la mayoría de los hombres cultos menos interés que mitos tales como los de Icaro y Dédalo, los cuales incluyen a hombres y dioses además de los mecanismos del vuelo. La mayoría de los científicos compartía la falta de presciencia de otros miembros de su generación y era incapaz de compartir los sueños de los autores modernos de ciencia-ficción.

Cuando la primera bomba atómica fue detonada en las postrimerías de la Segunda Guerra Mundial, sólo unos pocos individuos comprendieron que la humanidad ingresaba en

una nueva era. Y hasta ahora la mayoría de las personas mayores de veinticinco años no ha sabido captar emocionalmente, aunque lo haya hecho muy bien en el plano intelectual, la diferencia que existe entre cualquier guerra en la cual sobreviviría la humanidad, aunque las bajas fueran cuantiosas, y otra en la cual no habría sobrevivientes. Continúan pensando que esa guerra, librada con armas más letales, sería simplemente una guerra más cruenta, y no entienden las consecuencias de las armas científicas de extermínio. Incluso los científicos, cuando forman comisiones, tienden a no plantearse como meta la abolición total de la guerra, sino la prevención de aquellas formas particulares de lucha que les producen a ellos mismos una incómoda sensación de responsabilidad especial... como sucede en el caso del empleo de plaguicidas en Vietnam.

Por tanto, desde el punto de vista del ingreso en un presente para el que ninguno de nosotros estaba preparado por su comprensión del pasado, por su interpretación de la experiencia contemporánea o por sus expectativas para el futuro, todos los que nos criamos antes de la Segunda Guerra Mundial somos pioneros, inmigrantes en el tiempo, que hemos dejado atrás nuestros mundos familiares para vivir en una nueva era, en condiciones distintas de todas las que hemos conocido. Nuestro pensamiento nos ata todavía al pasado, al mundo tal como existía en la época de nuestra infancia y nuestra juventud. Nacidos y criados antes de la revolución electrónica, la mayoría de nosotros no entiendo lo que ésta significa.

¶ Todavía conservamos las sedes del poder y controlamos los recursos y las aptitudes necesarios para mantener el orden y organizar los tipos de sociedades que conocemos. Manejamos los sistemas educacionales, los sistemas de aprendizaje, las escalas profesionales por las que deben trepar los jóvenes, peldaño por peldaño. Los adultos de los países adelantados dominan los recursos que los países jóvenes y menos desarrollados necesitan para su progreso. Sin embargo, hemos quemado las naves. Estamos condenados a vivir en un entorno desconocido y nos arreglamos con lo que sabemos. Levantamos, con materiales nuevos y

mejor entendidos, edificios provisionales ajustados a los viejos esquemas.

En cambio, la nueva generación, los jóvenes rebeldes y explícitos de todo el mundo que se baten contra los controles que los sujetan, se asemejan a los miembros de la primera generación nacida en un país nuevo. Están cómodos en su tiempo. Los satélites son algo familiar en sus cielos. Nunca conocieron una época en que la guerra no proyectara su amenaza de aniquilación. Los que emplean computadoras no les atribuyen una naturaleza antropomórfica; saben que están programadas por seres humanos. Cuando se les comunican los datos correspondientes, entienden en seguida que la contaminación permanente de la atmósfera, el agua y la tierra convertirá el planeta en un erial inhabitable y que será imposible alimentar a la población mundial si ésta continúa aumentando indefinidamente. Entienden que el control de la natalidad es viable y necesario. Como miembros de una especie que habita una comunidad mundial subdesarrollada, comprenden que las distinciones odiosas fundadas sobre razas y castas son anacrónicas. Insisten en que es vital que exista alguna forma de orden mundial.

Viven en un mundo en que los acontecimientos les llegan con toda su compleja proximidad, y ya no están amarrados por las secuencias lineales simplificadas que dictaba la palabra impresa. A su juicio, la matanza de un enemigo no es cualitativamente distinta del asesinato de un vecino. No pueden conciliar nuestros esfuerzos por salvar a nuestros niños mediante todos los recursos conocidos con nuestra predisposición a exterminar con napalm a los niños ajenos. Las viejas distinciones entre tiempo de paz y tiempo de guerra, amigo y enemigo, "mi" grupo y "el de ellos" (los extranjeros, los ajenos), han perdido su significado. Saben que el pueblo de una nación no puede salvar por sí solo a sus propios niños y que cada uno es responsable por los niños de los demás.

Aunque he dicho que *saben* estas cosas, quizá debería haber dicho que esto es *lo que sienten*. Al igual que la primera generación nacida en un país nuevo, escuchan lo

que sus padres les cuentan acerca del pasado y sólo lo entienden a medias. Porque así como los hijos de los pioneros no tenían acceso a los recuerdos topográficos que hacían llorar a sus padres, así tampoco los jóvenes de hoy pueden compartir las reacciones de sus padres frente a acontecimientos que los conmovieron hondamente en el pasado. Pero esto no es lo único que separa a los jóvenes de sus mayores. Cuando observan con atención, descubren que sus mayores marchan a tientas, que abordan torpemente, y a veces sin éxito, las tareas que les imponen las nuevas condiciones. No tienen un conocimiento directo de la forma en que sus padres vivían allende los mares, ni de la reacción muy distinta de la madera ante las herramientas o de la tierra ante la azada. Ven que sus mayores utilizan medios inapropiados, que su desempeño es penoso y que los resultados son muy inciertos. Los jóvenes no saben qué es lo que se debe hacer, pero intuyen que debe de haber un sistema mejor.

Shannon Dickson, un muchacho tejano de quince años, expresó en una composición lo que sentía:

En la mente de mi generación existe una perplejidad general cuando se trata de encontrar una solución para nosotros mismos y para el mundo que nos rodea.

Vemos el mundo como un caos colosal cuando desfila velozmente con sus guerras, su pobreza, sus prejuicios y la falta de comprensión que existe entre los pueblos y las naciones.

Entonces hacemos un alto y pensamos: debe de haber un sistema mejor y tenemos que encontrarlo.

Vemos el inmenso tropel de individuos exasperados que se esfuerzan por batir a sus semejantes. Todo esto se acumula y provoca desasosiego entre las naciones y en el hogar. A mi generación la usan casi como si fuera una máquina. Debemos aprender normas consagradas, debemos desvelarnos por adquirir una educación más refinada, lo que nos permitirá seguir las huellas de nuestros mayores. ¿Pero por qué? Si nos toca ser una generación repetitiva, la situación será peor. ¿Pero cómo ha-

bremos de cambiar? Necesitamos una gran dosis de amor para todos, necesitamos de la comprensión universal entre los pueblos, necesitamos pensar en nosotros mismos y expresar nuestros sentimientos, pero esto no es todo. Todavía debo descubrir qué más necesitamos, y ni siquiera he aplicado estos preceptos tan a fondo como debería haberlo hecho. Porque cuando intento hacerlo caen sobre mí las burlas de mis mayores y de quienes no escuchan, o encaran el problema con mentalidad cerrada. Las computadoras ocupan el lugar de los cerebros; la electrónica asume el control, y esto sólo contribuye a confundir aun más las cosas.

Reconozco que debemos obedecer ciertas reglas básicas, pero antes debemos averiguar quién dicta las reglas.

A veces paseo por una playa desierta y escucho las olas y los pájaros; los oigo clamar y gritar eternamente y a veces nosotros nos sentimos así, pero cada uno sigue aferrado a sus pequeñas rutinas, sin atreverse a hacer un alto y escuchar, por miedo a romper su cascarón.

La respuesta está en algún lugar, afuera. Debemos buscarla.

Piensan que debe de existir un sistema mejor y que deben encontrarlo.

Actualmente en ningún lugar en el mundo hay mayores que sepan lo que saben los jóvenes, por muy remotas y sencillas que sean las sociedades donde viven estos últimos. Antaño siempre había algunos adultos que sabían más que cualquier joven en términos de la experiencia adquirida al desarrollarse dentro de un sistema cultural. Ahora no los hay. No se trata sólo de que los padres ya no son guías, sino de que no existen guías, los busque uno en su propio país o en el extranjero. No hay adultos que sepan lo que saben acerca del mundo en que nacieron quienes se han criado dentro de los últimos veinte años.

Los adultos forman una generación extrañamente aislada. Ninguna otra generación ha conocido ni ha experimentado jamás un cambio tan masivo y rápido, ni se ha desvelado por asimilarlo, ni ha visto cómo las fuentes de energía,

los medios de comunicación, las certidumbres de un mundo conocido, los límites del universo explorable, la definición de humanidad, y los imperativos fundamentales de la vida y la muerte, cambiaban delante de sus ojos. Hoy los adultos saben más que cualquier generación acerca del cambio. En consecuencia estamos igualmente alienados de las generaciones anteriores y de los jóvenes que han rechazado el pasado y todo lo que sus mayores hacen por el presente.

Así como los primeros norteamericanos debieron autoenseñarse a no soñar con el pasado y a concentrarse en el presente, y así como a su vez les inculcaron a sus hijos que debían actuar y no fantasear, así también los adultos de hoy deben interpretar que su propio pasado es incomunicable, y deben enseñar a sus hijos, por mucho que ellos duela, que no tienen que interrogarlos, porque nunca podrán entender. Necesitamos convencernos de que ninguna otra generación experimentará jamás lo que hemos experimentado nosotros. Desde este punto de vista hemos de reconocer que no tenemos descendientes, del mismo modo que nuestros hijos no tienen antepasados.

En este punto de ruptura entre dos grupos radicalmente distintos e íntimamente vinculados, es inevitable que ambos estén muy solos, mientras nos miramos los unos a los otros seguros de que ellos nunca experimentarán lo que hemos experimentado nosotros y que nosotros nunca podremos experimentar lo que han experimentado ellos.

Esta sensación de distancia, este sentimiento de que falta una conexión viva con los miembros de la otra generación, asume a veces contornos extravagantes. En el verano de 1968 un grupo de sacerdotes norteamericanos que celebraba un congreso en Upsala dialogó con algunos objetores de conciencia también norteamericanos, que se habían refugiado en Suecia para eludir el reclutamiento militar, y expresó luego en un informe escrito: "Estamos convencidos de que éstas son nuestras criaturas". No pudieron dar por supuesta su paternidad cultural sino que debieron persuadirse de que era así... después de una larga discusión. Parecía imposible creer que algunos de sus hijos pudieran abandonar los Estados Unidos, donde antaño se habían re-

fugiado los perseguidos de Europa. Hablaban casi como si hubieran tenido que recurrir a un análisis de grupos sanguíneos para probar su paternidad espiritual.

En la mayoría de los debates que se desarrollan en torno del abismo generacional, se hace hincapié en la alienación de los jóvenes, en tanto que se tiende a omitir totalmente la alienación de sus mayores. Lo que olvidan los comentaristas es que la verdadera comunicación consiste en un diálogo y que ambos interlocutores del diálogo carecen de vocabulario.

Estamos familiarizados con los problemas de comunicación que se plantean entre las personas que hablan dos idiomas diferentes y han sido educadas en el seno de culturas radicalmente distintas: una, por ejemplo, en China, y la otra en Estados Unidos. Lo que les impide entenderse mutuamente es no sólo la lengua sino también la inconmensurabilidad de la experiencia. Sin embargo la predisposición a estudiar el idioma del interlocutor y a explorar las premisas de ambas culturas puede abrir las compuertas para el diálogo. Es algo factible, aunque no sucede a menudo.

El problema se complica, en razón de su mayor sutileza, cuando los interlocutores que provienen de dos culturas distintas comparten lo que se define como un mismo idioma, por ejemplo el inglés para el caso de los norteamericanos e ingleses, y el castellano para el de los españoles y latinoamericanos. Entonces la verdadera comunicación se posibilita sólo cuando ambos comprenden que hablan no uno sino dos idiomas en los cuales las "mismas" palabras asumen significados divergentes, a veces categóricamente distintos. Entonces, si están dispuestos a escuchar y preguntar, pueden iniciar una larga y placentera plática.

Este es también el problema de las dos generaciones. Una vez que el hecho de que existe un abismo generacional profundo, nuevo, que carece de precedentes y que tiene magnitud mundial, se implante sólidamente en la cabeza de los jóvenes y los viejos, será posible reanudar la comunicación. Pero mientras haya un adulto que piense que él, lo mismo que los padres y maestros de antaño, puede asumir una actitud introspectiva e invocar su propia juventud para

entender a los jóvenes que lo rodean, ese adulto estará perdido.

Esto es, sin embargo, lo que hace la mayoría de los adultos. El hecho de que deleguen autoridad, de que el padre envíe a sus hijos a la escuela para que aprenda nuevas ideas y de que el viejo científico envíe a sus discípulos a otros laboratorios para abordar los problemas más flamantes, no cambia nada. Sólo implica que los padres y los maestros continúan empleando los mecanismos de configuración típicos de un mundo en que los padres, después de renunciar al derecho de educar a sus propios hijos, pretenden que los jóvenes aprendan de otros adultos y de sus pares más inteligentes. Incluso en el campo de la ciencia, donde hemos procurado inculcar la expectativa de descubrimientos e innovaciones, los estudiantes aprenden de los viejos modelos, y los científicos jóvenes se afanan en general por llenar los huecos que encuentran en los paradigmas consagrados. En las condiciones actuales en que el ritmo de los descubrimientos científicos se acelera cada vez más, los viejos caducan rápidamente y son reemplazados por individuos casi cogeneracionales, pero siempre dentro de un marco de autoridad.

En el sentido más profundo los adultos continúan empuñando hoy el timón, como lo empuñaban ayer. Y en parte porque empuñan el timón, no comprenden que todavía no existen las condiciones imprescindibles para entablar un nuevo diálogo con los jóvenes.

Aunque parezca irónico, quienes opinan ahora que es imposible salvar la brecha generacional y que los jóvenes que no pueden estudiar con el sistema antiguo han traicionado su devoción a la enseñanza, son los mismos que, como maestros, estuvieron muy próximos a las generaciones anteriores de estudiantes.

Desde un punto de vista particular, la situación en que nos encontramos actualmente se puede describir como una crisis de fe en la cual los hombres, que han perdido su confianza no sólo en la religión sino también en la ideología política y en la ciencia, se sienten despojados de todo tipo de seguridad. Pienso que esta crisis de fe se puede atribuir,

por lo menos en parte, al hecho de que ahora no hay adultos que sepan más que los mismos jóvenes acerca de lo que éstos experimentan. C. H. Waddington ha postulado la hipótesis de que un componente de la evolución humana y de la capacidad de elección consiste en la aptitud de la criatura humana para aceptar de los mayores, por razones de autoridad, los criterios mediante los cuales se define lo bueno y lo malo. El hecho de que el niño acepte la distinción entre lo bueno y lo malo es un producto de su dependencia respecto de las figuras parentales que le inspiran confianza, temor y amor, y que tienen en sus manos la vida misma de la criatura. Pero hoy los adultos no pueden adoptar una actitud de certidumbre para plantear imperativos morales a los jóvenes.

Es cierto que en muchas regiones del mundo la generación parental aún se guía por una serie postfigurativa de valores. En tales culturas los hijos pueden aprender de los padres que ha habido absolutos indiscutidos, y este adoctrinamiento puede influir sobre la experiencia futura traduciendo la expectativa de que se pueden y se deben reimplantar los valores absolutos. Los cultos nativistas y los movimientos dogmáticos religiosos y políticos prosperan con más vigor allí donde se ha producido la quiebra reciente de las culturas postfigurativas, y con menos fuerza en aquellas culturas en las que se espera que se produzca un cambio ordenado dentro de una serie de valores estables en un nivel más elevado de abstracción.

Los países industrializados más antiguos de Occidente han incorporado a sus teorías culturales la idea de que el cambio puede producirse sin necesidad de una revolución, mediante el desarrollo de nuevas técnicas sociales aptas para abordar las condiciones creadas por las transformaciones económicas y los adelantos tecnológicos. En estos mismos países se tiende a interpretar la obsolescencia como una reliquia, estimada o aborrecida, según cuál sea el caso. En Inglaterra se conservó al mensajero que llevaba a Francia un cofre con documentos oficiales cuando ya hacía mucho tiempo que dichos documentos se enviaban por correo. También en Inglaterra, la pompa de la Corona coexiste con

el gobierno parlamentario que desplazó hace mucho tiempo al trono como fuente de poder. En Suecia las leyes más modernas sobre comportamiento sexual conviven con el apoyo religioso ortodoxo más intransigente a una moral absoluta.

Asimismo, en Estados Unidos se observa una profunda consagración al cambio evolutivo, que se interpreta como progreso, junto con una reincidencia continua en el absolutismo, que asume muchas formas. Tenemos las sectas religiosas y los grupos políticos menores, cuyo principal atractivo consiste en su dogmatismo respecto del bien y el mal. Tenemos las comunidades utópicas que han sido un rasgo permanente de nuestro desarrollo social, político e intelectual. Y tenemos la aceptación tácita de un sistema de castas fundado sobre el color, que viola nuestra proclamada creencia en la igualdad fundamental de todos los hombres.

En otras comarcas del mundo donde el cambio ha sido rápido, brusco y a menudo violento, y donde la idea del proceso ordenado de transformación no ha hechado raíces, siempre existe la posibilidad de que se produzcan erupciones súbitas que pueden asumir la forma de revoluciones y contrarrevoluciones, como sucede en la mayoría de los países latinoamericanos, o que pueden determinar, mediante una inversión repentina, aunque con nuevas formas, la reimplantación de una ortodoxia arcaica dentro de la cual es posible perseguir, torturar y quemar vivos a los herejes. Los jóvenes que hoy se convierten en antorchas vivientes reflejan mediante mecanismos muy complejos las actitudes del absolutismo ortodoxo y las reacciones que éste desencadena. Dichos jóvenes imitan el ejemplo de los budistas que respondieron a las posiciones dogmáticas del comunismo y del anticomunismo reaccionario con una transgresión extrema a sus propios valores religiosos liberales y nada absolutistas. Pero sus actos también reflejan, implícitamente, el trato que todo sistema despótico que no permite impugnar sus dogmas reserva a los herejes e incrédulos.

Todavía hay padres que contestan las preguntas del niño —¿por qué debo ir a la cama?, ¿o comer mis verduras?, ¿o dejar de chuparme el dedo?, ¿o aprender a leer?— con

asertos simples: Porque eso es lo *correcto*, porque *Dios* lo ordena, o porque *yo* lo ordeno. Estos padres allanan el camino para la reimplantación de los elementos postfigurativos en la cultura. Pero estos elementos serán mucho más rígidos e inabordables que en el pasado porque habrá que defenderlos en un mundo en el que prevalecen y pululan los enfoques contrapuestos, en lugar de las ortodoxias.

Sin embargo, la mayoría de los padres se siente demasiado insegura para atreverse a ratificar los viejos dogmatismos. No sabe cómo educar a estos hijos que son tan distintos de lo que ellos mismos fueron otrora, y la mayoría de los jóvenes es incapaz de aprender de padres y adultos a los que ellos jamás se parecerán. Antaño, en Estados Unidos, los hijos de padres inmigrantes les rogaban a éstos que no hablaran en público su idioma extranjero ni lucieran sus ropas exóticas, extrañas. Sentían la lacerante vergüenza de no poder repudiar a sus padres y de no poder aceptar, al mismo tiempo, de manera sencilla y natural, su forma de hablar y de proceder. Pero con el trascurso del tiempo aprendieron a encontrar nuevos maestros para que los guiaran, a modelar su conducta sobre la de sus camaradas más adaptados, y a introducirse, disimuladamente, en el seno de un grupo cuyos padres eran más soportables.

Ahora los jóvenes disidentes descubren con mucha rapidez que ya no es posible adoptar esa solución. La ruptura que existe entre ellos y sus padres también existe entre sus amigos y los padres de éstos y entre sus amigos y sus maestros. No hay respuestas tolerables en los viejos libros ni en los textos nuevos, llamativamente coloreados y superficialmente vivificados, en los que se les pide que estudien.

Algunos buscan modelos extranjeros. Se sienten atraídos por Camus, quien, desgarrado entre su origen argelino y su lealtad intelectual a Francia, expresó en parte el conflicto que los acosa. Pero Camus está muerto. Procuran adaptar a sus propios fines las palabras de un marxista envejecido, como Marcuse, o los escritos de los existencialistas. Cultivan actitudes religiosas de admiración desesperada por los héroes de otros grupos revolucionarios juveniles. Los estudiantes blancos se alían con los separatistas

negros. Los estudiantes negros tratan de reestructurar el pasado en el curso de su lucha por reestructurar el presente.

Estos jóvenes disconformes comprenden que existe la necesidad crítica de que el mundo actúe inmediatamente para solucionar problemas que afectan a la totalidad del globo. Lo que desean es, en cierta forma, empezar a partir de cero. La idea del cambio ordenado, evolutivo, no entusiasma a esta generación de jóvenes, que no pueden asumir el pasado de sus mayores y que sólo atinan a repudiar lo que éstos hacen ahora. Desde su punto de vista el pasado es un fracaso colosal, ininteligible, y es posible que el futuro no encierre nada más que la destrucción del planeta. Atrapados entre los dos, están dispuestos a despejar el terreno para algo nuevo, mediante el uso de una especie de topadora social, análoga a la topadora que destruye todos los árboles y accidentes del paisaje para dejar el paso expedito a una nueva comunidad. Los jóvenes tienen conciencia de la realidad de la crisis (aunque, en verdad, quienes la perciben con más nitidez no son ellos sino sus mayores sagaces y proféticos) y sienten que sus mayores no entienden el mundo moderno porque tampoco entienden la rebelión para la que es casi inconcebible la reforma planificada del sistema moderno.

Sin embargo, quienes carecen de poder sólo pueden conquistar por aquellas vías contra las que se rebelan. En última instancia, fueron los hombres quienes dieron el voto a las mujeres, y será la Cámara de los Lores la que votará su propia abolición, y son los mayores de dieciocho años quienes deben prestar su consentimiento para que voten los menores de dicha edad, y también serán las naciones, por fin, las que adoptarán medidas para limitar la soberanía nacional. El cambio revolucionario eficaz y rápido, en el curso del cual no se producen decapitaciones ni se imponen exilios, depende de que muchos de aquellos que participan del poder cooperen con los desheredados que pretenden alcanzarlo. Es posible que la idea innovadora parta de otros, pero la iniciativa para la acción fructuosa debe provenir de aquellos cuyos privilegios, finalmente catalogados como obsoletos, han de ser abolidos.

Entre los jóvenes disconformes hay algunos que reconocen este hecho. Es significativo que deseen que sus padres o quienes los representan —decanos y presidentes de universidades y editorialistas— se sumen a su bando, coincidan con ellos o por lo menos les impartan su bendición. Detrás de sus exigencias perdura la esperanza de que, aun mientras se pronuncian contra la administración de la universidad, el presidente de ésta se aproxime para conversar con ellos... y traiga a sus hijos. Pero también hay otros que no abrigan semejante esperanza.

Me he referido sólo a los jóvenes más coherentes, a aquellos que desean escindirse de la totalidad del sistema y a aquellos que desean destrozarse el sistema y empezar desde cero. Pero la idea de que nada de lo que proviene del pasado es significativo y viable tiene mucha más repercusión. Entre los menos coherentes se expresa en actitudes tales como la negativa a estudiar en la escuela, a cooperar en el trabajo, o a seguir las vías políticas normales. Quizá la mayor parte de la desobediencia asume estas formas pasivas. Pero la agrupación periódica de los estudiantes detrás de sus pares más activos sugiere que incluso la desobediencia pasiva es muy inflamable.

La resistencia de los jóvenes también se expresa mediante el cumplimiento esencialmente despreocupado y oportunista de las reglas que se catalogan como absurdas. Es posible que quienes adoptan esta actitud sean los que más nos asustan. El hecho de plegarse a las formas que sirvieron para educar a los hombres durante generaciones, pero que ya no son idóneas para educar a quienes las aceptan, sólo puede condicionar a los estudiantes para que encaren todos los sistemas sociales en términos de usufructo.

Pero cualquiera que sea la actitud que asuma, ninguno de los jóvenes, ya pertenezca al grupo de los más idealistas o al de los más cínicos, es inmune a la idea de que en ningún lugar del mundo hay adultos de los que pueda aprender cuáles deberán ser los próximos pasos.

Estas son, en síntesis, las condiciones de nuestra época. Estas son las dos generaciones —la de los pioneros llegados a una nueva era y la de sus hijos— que todavía deben en-

contrar una forma de dialogar acerca del mundo en que ambas viven, aunque sus impresiones respecto de él sean tan distintas. Nadie sabe cuáles serán los pasos siguientes. Postulo que la admisión de ello encierra el comienzo de una respuesta.

Porque opino que estamos en vísperas del desarrollo de un nuevo tipo de cultura, cuyo estilo implicará una ruptura con las culturas cofigurativas en la misma medida en que la institucionalización de la cofiguración en un proceso de cambio ordenado —y tumultuoso— implicó una ruptura con el estilo postfigurativo. Yo defino este nuevo estilo como *prefigurativo*, porque en esta nueva cultura será el hijo, y no el padre ni los abuelos, quien representará el porvenir. En lugar del adulto erguido, canoso, que en las culturas postfigurativas corporizaba el pasado y el futuro con toda su majestuosidad y continuidad, es el niño nonato, ya concebido pero alojado todavía en la matriz, quien debe convertirse en el símbolo de lo que será la vida. Este es un niño cuyo sexo, aspecto y aptitudes no conocemos. Quizá sea un genio o padezca un retardo profundo, y necesitará una atención adulta imaginativa, novedosa y solícita, mucho más refinada que la que proporcionamos actualmente.

Es poco lo que se puede saber con certeza acerca del niño nonato. Con instrumentos delicados que complementan el oído podemos averiguar que está vivo, que su corazón late. Otros instrumentos, aun más sutiles, pueden darnos algunas claves acerca del estado de su salud. Podemos pronosticar la hora aproximada en que nacerá. Sabemos que a menos que se proteja, alimente y atienda a la madre, las probabilidades de supervivencia del niño disminuirán junto con las de ella. Si ella se enfermara y muriese, la vida del niño también se extinguiría. Pero todo lo demás se reduce a promesas.

Nadie puede saber por adelantado cómo será el niño: cuan ágiles serán sus miembros, qué deleitará su vista, si tendrá un ritmo acelerado o lento, si despertará listo para habérselas con el mundo o si sólo desplegará sus mejores horas cuando los seres diurnos se estén cansando. Nadie sabe cómo funcionará su mente: si aprenderá más mediante

la visión, la audición, el tacto o el movimiento. Pero por el hecho de saber qué es lo que no sabemos y no podemos predecir, estamos en condiciones de construir un entorno en el que el niño, todavía desconocido, podrá estar seguro y podrá crecer y descubrirse a sí mismo y descubrir el mundo.

En un entorno seguro y flexible debe haber una atención experta, anestésicos, oxígeno y sangre al alcance de la mano para proteger a la madre y el niño si el parto es difícil. La madre que se siente deprimida o asustada debe recibir un tratamiento de apoyo. Debe haber alimentos artificiales para el niño que no puede mamar del pecho materno. Para el niño que no puede dormir en la oscuridad debe haber una luz tenue. Para el niño sensible al ruido debe haber un sistema aislante.

A medida que el niño empieza a buscar a la gente, se lo debe transportar —en brazos, en un coche o en la cuna— hasta donde tenga compañía. A medida que sus ojos responden al color, se le deben proporcionar muchos matices, saturaciones y brillos entre los que pueda elegir. Debe disponer de muchos tipos de objetos para que pueda clasificarlos, de muchos ritmos y melodías para iniciarlo en la danza. Cuando comienza a formarse una imagen del mundo, debe contar con ejemplos de los mundos que han creado otros hombres y de lápices de colores, pinturas y arcilla para plasmar el mundo de su propia fantasía.

Incluso una enumeración tan sencilla de las formas de satisfacer las necesidades del niño nos revela hasta qué punto las criaturas han sido atadas a los hábitos de sus mayores mediante el amor, la subordinación y la confianza. También nos revela que la subordinación del niño respecto de los adultos es muy poco flexible cuando se la compara con la gran flexibilidad que éstos pueden desplegar en el suministro de sus cuidados. Si no recibiera los cuidados del adulto, el niño moriría en pocas horas. Si no recibiera los cuidados del adulto, el niño nunca aprendería a hablar. Si no experimentara la sensación de confianza, el niño nunca se convertiría en un miembro de la sociedad capaz de confiar, de amar a los demás y de preo-

cuparse por ellos. El niño está totalmente subordinado y la cultura se ha edificado sobre esta subordinación a medida que durante centenares de miles de años, y generación tras generación, los adultos les han impuesto a los niños, con los cuidados que les dispensan, su visión de lo que debe ser la vida. La dependencia ha posibilitado la elaboración de la conciencia y, tal como Julian Huxley y C. H. Waddington han alegado en forma tan elocuente, la ética no es exterior a la naturaleza sino que es crucial para la evolución humana.

La continuidad de la cultura y la incorporación de todas las innovaciones dependían de los éxitos del sistema postfigurativo mediante el cual se educaba a los jóvenes para que copiaran las vidas de sus antepasados. Luego, a medida que los hombres iban aprendiendo a vivir en muchos entornos distintos y a viajar y a comerciar entre sí, los contrastes entre las diferentes culturas postfigurativas empezaron a suministrar las condiciones necesarias para el cambio y para el desarrollo de culturas cofigurativas, en las que los individuos que habían sido educados para una forma de compromiso aprendían a adaptarse a otras formas pero con la misma consagración absoluta.

Más tarde, cuando la idea de cambio se encarnó en muchas culturas como elemento postfigurativo, los jóvenes pudieron aprender de sus mayores que debían ir más lejos que ellos, que debían conseguir más y hacer cosas distintas. Pero este "más lejos" se encontraba siempre dentro del radio de la imaginación informada de sus mayores. Era lícito pretender que el hijo cruzara mares que su padre jamás había atravesado, que estudiara física nuclear cuando su padre sólo había recibido una educación elemental, que volara en un avión mientras su padre lo contemplaba desde tierra. El hijo del campesino se convirtió en sabio. El hijo del pobre cruzó el océano que su padre nunca había visto. El hijo del maestro se transformó en científico.

El amor y la confianza, asentados sobre la dependencia y el cuidado comprensivo, permitieron que el individuo que se había educado en el seno de una cultura ingresara en otra, transformando sus conocimientos anteriores sin por

ello destruirlos. Pocas veces la primera generación de inmigrantes y pioneros voluntarios no consigue enfrentar los problemas de un nuevo entorno. Su aprendizaje previo lo saca a flote. Pero a menos que pueda corporizar en forma postfigurativa lo que hay de novedoso, no logrará transmitir a sus hijos lo que ella misma aprendió en el curso de su educación temprana: la capacidad para asimilar de los demás aquello que sus padres no podían enseñarle.

Ahora, en un mundo en el cual no hay otros individuos versados a los que los padres puedan confiar los hijos que ellos mismos no pueden educar, los adultos se sienten inseguros e impotentes. Convencidos aún de que debe haber respuestas, los padres preguntan: ¿Cómo podemos explicarles a nuestros hijos lo que es correcto? Entonces algunos padres intentan resolver el problema aconsejando a sus hijos, en términos muy vagos: Deberéis decidirlo por vuestros propios medios. Y algunos padres preguntan: ¿Qué hacen los otros? Pero este recurso propio de una cultura cofigurativa pierde vigencia para los padres que piensan que los "otros" —los pares de sus hijos— siguen rumbos que sería peligroso emular, y para los padres que descubren que ellos no entienden lo que sus hijos deciden por sus propios medios.

Los adultos que todavía piensan que existe un camino seguro y socialmente consagrado que conduce al tipo de vida que ellos nunca conocieron son los que reaccionan con más ira y acritud cuando descubren que lo que ellos habían anhelado ya no existe para sus hijos. Estos son los padres, los fideicomisarios de universidades, los legisladores, los columnistas y los comentaristas que denuncian más estridentemente lo que sucede en las escuelas, las facultades y las universidades en las que ellos depositaron las esperanzas que alimentaban para sus hijos.

Hoy, cuando empezamos a entender mejor los procesos circulares mediante los cuales se desarrolla y transmite la cultura, reconocemos que la característica más humana del hombre no consiste en su capacidad para aprender, que comparte con muchas otras especies, sino en su capacidad para enseñar y almacenar lo que otros han perfeccionado

y le han enseñado. El aprendizaje, que se funda sobre la dependencia humana, es relativamente sencillo. Pero las aptitudes humanas para crear refinados sistemas aptos para ser enseñados, para entender y utilizar los recursos del mundo natural, y para gobernar la sociedad y crear mundos imaginarios, son muy complejas. Antaño, el hombre confiaba en la parte menos refinada del sistema circular, el aprendizaje subordinado de los niños, para asegurar la continuidad de la transmisión y la corporización de lo nuevo. Ahora que entendemos mejor el proceso, debemos cultivar la parte más flexible y compleja del sistema: el comportamiento de los adultos. En verdad, debemos enseñarnos a nosotros mismos a alterar la conducta de los adultos para poder renunciar a la educación postfigurativa, con sus ingredientes cofigurativos tolerados, y debemos descubrir medios prefigurativos de enseñanza y aprendizaje que mantengan abierto el futuro. Debemos crear nuevos modelos para que los adultos puedan enseñar a sus hijos no lo que deben aprender sino cómo deben hacerlo, y no con qué deben comprometerse, sino cuál es el valor del compromiso.

Las culturas postfigurativas, que ponían énfasis en los adultos —aquellos que más habían aprendido y más provecho podían sacar de sus conocimientos— constituían sistemas esencialmente cerrados que copiaban sin cesar el pasado. Ahora debemos encaminarnos hacia la creación de sistemas abiertos que apunten al futuro, y por consiguiente a los niños, cuyas aptitudes menos conocemos y cuyas opciones deben quedar en suspenso.

Al proceder así confesamos explícitamente que nunca podremos volver a hollar los senderos por los cuales hemos llegado al presente. El pasado es el camino por el que arribamos a nuestra ubicación actual. Las formas más antiguas de cultura nos proporcionaron el conocimiento, las técnicas y las herramientas necesarias para nuestra cultura contemporánea. Todos los pueblos de la tierra marchan por los diferentes caminos que salen del pasado para desembocar en la nueva comunidad mundial. No es necesario repudiar ningún camino que traiga al presente ni olvidar ninguna forma de vida primitiva. Pero todos estos pasados

distintos, el nuestro propio y todos los otros, se deben catalogar como precursores.

Es significativo que incluso a los escritores proféticos de ciencia-ficción les haya resultado tan difícil imaginar y aceptar un futuro desconocido. En la conclusión de *Childhood's End* (El fin de la infancia) Arthur Clarke escribió: "Las estrellas no son para los hombres."

Las fantasías espaciales describen cómo la última nave maltrecha regresa de las sociedades galácticas imaginarias a la "cámara del comienzo" ubicada en la Tierra del Sol. En *Midwich Cuckoos* (El valle de los malditos), John Wyndham exterminó a los extraños niños sensibles, de ojos dorados, que las mujeres terráqueas habían engendrado con los visitantes del espacio exterior. La película *2001: A Space Odyssey* (2001: Odisea del espacio), concluía con un fracaso. Esta honda renuncia a permitir que los hijos se internen demasiado en el futuro induce a pensar que la imaginación adulta, actuando por sí sola, permanece amarrada al pasado.

De modo que la liberación de la imaginación del hombre respecto del pasado depende, a mi juicio, del desarrollo de un nuevo tipo de comunicación con quienes están más hondamente comprometidos con el futuro: los jóvenes que nacieron en el nuevo mundo. O sea que depende de la participación directa de aquellos que hasta ahora no han tenido acceso al poder y cuya naturaleza no pueden imaginar plenamente quienes sí lo ejercen. En el pasado, en las culturas cofigurativas, se cercenó gradualmente el derecho de los adultos a limitar el futuro de sus hijos. Ahora, tal como lo veo, el desarrollo de las culturas prefigurativas depende de que se entable un diálogo continuo en el curso del cual los jóvenes gocen de libertad para actuar según su propia iniciativa y puedan conducir a sus mayores en dirección a lo desconocido. Entonces la vieja generación tendrá acceso al nuevo conocimiento experimental, sin el cual es imposible trazar planes significativos. Sólo podremos construir el futuro con la participación directa de los jóvenes, que cuentan con ese conocimiento.

En lugar de orientar la rebeldía hacia la recuperación

del sueño utópico que concibieron los abuelos, como parecen estar haciéndolo los partidarios de Mao con los jóvenes activistas chinos, debemos aprender junto con los jóvenes la forma de dar los próximos pasos. De su nuevo conocimiento —nuevo para el mundo y nuevo para nosotros— deberán emanar las preguntas dirigidas a aquellos que ya se han pertrechado mediante la educación y la experiencia para buscar las respuestas.

Archibald Macleish escribió en *The Hamlet of A. Macleish*:

Hemos aprendido las respuestas, todas las respuestas: lo que ignoramos es el interrogante.

Yo recibí su libro en 1928, mientras estaba en las Islas del Almirantazgo estudiando a los manus. En esa época parecía casi seguro que los manus, un pueblo que todavía se adaptaba orgullosamente a su cultura de la Edad de Piedra, y cuya única experiencia con otro tipo de civilización se había registrado con la deshumanizante y degradante cultura de contacto, terminarían por convertirse eventualmente en proletarios incultos dentro de un mundo que no conseguían entender y sobre el que no podían ejercer ninguna influencia.

Hoy, cuarenta años más tarde, el pueblo manus ha saltado miles de años y ha logrado tomar su destino en sus propias manos como no podría haberlo hecho cuando, encerrado dentro de la Edad de Piedra, hostigaba y saqueaba las aldeas de sus vecinos menos agresivos. Actualmente prepara a sus hijos para la universidad, para el estudio del derecho y la medicina, y trasfiere al mundo más vasto de una nación en desarrollo el liderazgo que otrora ejerció, caprichosa y desorganizadamente, como tribu, dentro de un pequeño archipiélago. Y ahora, al recordar la cita, cambié su enunciado porque ya podemos decir que por lo menos sí sabemos quiénes deben formular las preguntas para que nosotros, que tenemos a nuestra disposición un rico acervo de respuestas, podamos contestarlas. Los niños, los jóvenes, deben formular las preguntas que a nosotros jamás se nos ocurriría enunciar, pero es necesario recon-

quitar la confianza suficiente para que los mayores puedan trabajar con ellos en la búsqueda de las respuestas. Tal como sucede en un país nuevo donde las viviendas de emergencia son el producto de la adaptación de modelos obsoletos, los hijos deben disfrutar del derecho a proclamar que tienen frío y a especificar de dónde provienen las corrientes de aire. El padre continúa siendo el hombre que tiene la pericia y la fuerza necesaria para derribar el árbol con el que edificará una casa distinta.

Durante los últimos años he estado expuesta a algo que al principio definí como una tentación. A veces los jóvenes se vuelven hacia mí cuando terminamos de trabajar conjunta y vehementemente por la consecución de un fin que compartimos, y me dicen: "Eres una de las nuestras." Yo pensaba que ésta era una tentación que debíamos resistir a cualquier precio, sobre todo en un país donde la juventud, en todas sus formas, se presenta como un refugio seductor para los maduros y ancianos. Por ello acostumbraba contestar: "No, no pertenezco a vuestra generación. Pensáis que sí porque generalmente defendéis causas por las que he bregado durante cuarenta años. Pero esto no me convierte en miembro de vuestra generación. ¿Y cómo puedo saber que, en verdad, dentro de diez años vosotros no os opondréis a estos mismos objetivos?" Pero creo que esta respuesta era otro ejemplo de nuestra obstinación en afirmar que el futuro será idéntico al pasado, que la mayoría de los individuos atraviesa ciclos de rebelión y reacción, que la experiencia del pasado se puede aplicar al futuro. Puesto que adoptaba esta hipótesis no podía entender que quizá me estaban diciendo algo distinto. Yo fui criada, como habrían querido serlo ellos, por una abuela y unos padres que no se creían autorizados a imponer a sus niños un rumbo determinado. Me crié con casi siete décadas de anticipación respecto de mi tiempo, tal como los jóvenes que hoy tienen veinte años proclaman que criarán a sus hijos, dejándolos en libertad para que se desarrollen, erectos y altos, en dirección a un futuro que debe permanecer abierto y libre. En cierto sentido es como tributo a esa infancia que puedo insistir en que estamos en condiciones

de pasar consciente, dichosa y laboriosamente a una cultura prefigurativa, criando hijos desconocidos para un mundo desconocido.

Pero para proceder así nosotros, los pueblos del mundo, debemos reubicar el futuro. A juicio de los occidentales, el futuro está delante de nosotros, quizá a sólo unas pocas horas del presente, a veces a mil años de distancia, pero siempre delante, aún no aquí, fuera de nuestro alcance. A juicio de muchos pueblos de Oceanía el futuro reside atrás, no adelante. Los balineses opinan que el futuro se parece a una película expuesta pero no revelada, que se despliega lentamente, en tanto que los hombres están a la espera de lo que les mostrará. Interpretan que es algo que los está alcanzando, y nosotros también utilizamos esta figura retórica cuando decimos que oímos a nuestras espaldas las pisadas implacables del tiempo.

Para construir una cultura prefigurativa en la que el pasado sea útil y no coactivo, deberemos modificar la ubicación del futuro. También en este caso nos inspiramos en los jóvenes que parecen anhelar utopías instantáneas. Ellos dicen: El Futuro Es Ahora. Esta consigna tiene un acento irracional e impetuoso, y si analizamos algunas de sus exigencias resulta que es irrealizable en sus detalles concretos. Pero pienso una vez más que los jóvenes nos marcan el camino para modificar nuestros procesos mentales. Debemos ubicar el futuro — como si fuera el niño nonato encerrado en el vientre de la madre — dentro de una comunidad de hombres, mujeres y niños, entre nosotros, como algo que está aquí, que ya está listo para que lo alimentemos y lo ayudemos y lo protejamos, que ya necesita elementos que debemos preparar antes de que nazca, porque de lo contrario será demasiado tarde. De modo que, como dicen los jóvenes: El Futuro Es Ahora.