

IMPRIMIR

**ANTROPOLOGÍA,
LA CIENCIA DEL HOMBRE**

MARGARET MEAD

Editado por
elaleph.com

© 2000 – Copyright www.elaleph.com
Todos los Derechos Reservados

1

LA ANTROPOLOGÍA ENTRE LAS CIENCIAS

Me considero afortunada de poder hablar en 1960, en el comienzo de un período dentro del cual, ciertamente, la antropología en su aspecto teórico estará más activa y será más útil para el país y el mundo que lo que fue en la década pasada.

La muerte, durante este año, de Alfred Kroeber y Clyde Kluckhohn ha puesto agudamente ante mi conciencia, y creo también ante la conciencia de muchos antropólogos, la especial necesidad que tenemos de conservar a quienes nunca permiten que su activa fidelidad a su propia disciplina los absorba y los aisle de la comunidad de los científicos y estudiosos. Los antropólogos se hallan mejor dotados que los integrantes de la mayoría de otras disciplinas para contribuir activamente al progreso del pensamiento ordenado, si bien estamos sujetos también a formas particulares de inclinaciones rutinarias que nos aíslan. Parece oportuno que consideremos estas aptitudes esenciales que nos unen y a veces nos separan de la comunidad intelectual más amplia, en este año en el que hemos perdido los últimos de aquellos que siempre deben destacarse como gigantes porque ellos representaban- al crecer dentro de la disciplina- con mayor autoridad la antropología que los más jóvenes.

En 1932, me hallaba sentada en la cumbre de una colina de una aldea de Nueva Guinea- en la que permanecí siete largos meses- mientras leía una carta que describía la posibilidad de que una importante fundación pudiera otorgar dos millones de dólares como fondo para un proyecto de exploración de cinco años a fin de investigar las culturas mundiales primitivas sobrevivientes no estudiadas. Aquí, desde cierto punto de vista, se trataba de un sueño que se tornaba verdadero; Franz Boas y Radcliffe-Brown habían formulado cada uno planes tras planes para los institutos que emprenderían la exploración de regiones enteras sistemáticamente, cada sector de búsqueda de un investigador vincula-

do íntimamente con el del otro. Sería cumplida, pues, la responsabilidad principal de los antropólogos de rescatar, registrar y publicar la información sobre estas culturas y pueblos que desaparecerían. Pero en tanto permanecía sentada allí, con la pequeña aldea rodeada por la niebla que no desaparecería hasta dentro de una hora, de modo que sólo una ocasional hoja de papaya se destacaba contra los muros de impenetrable blanco, advertí rápida y agudamente que nosotros éramos muy pocos. No había suficientes antropólogos adiestrados en el mundo para gastar ese dinero pronta, sabiamente y bien. O deberíamos enviar estudiantes inmaduros aún no adiestrados hacia el terreno con tareas enormemente pesadas para sus jóvenes hombros- como Radcliffe-Brown mandó a Hogbin a Rennel Island porque la ocasión se presentó y nadie más podía ir- o los pocos que nosotros éramos tendríamos que empezar a trabajar con frenético desprecio sobre cuándo y cómo algo sería publicado, llenando nuestros cuadernos de apuntes con indescifrables notas que otros colegas escudriñarían sin provecho años después que nosotros hubiéramos muerto. Varias muertes sobre el terreno estaban muy cercanas en esos días: Deacon murió en las Nuevas Hébridas (y Camila Wedgwood apresuraba en esos momentos su vida tratando de terminar su incompleto trabajo); Sullivan murió en 1925 de tuberculosis; Haeblerlin falleció de diabetes antes de haber comenzado su tarea.

Nosotros éramos “pocos, muy pocos”, yo repetía, y bajo el agudo acicate de la preocupación me preguntaba qué otra salida se ofrecía. ¿Sería posible pedir a cada una de las disciplinas (esa palabra “disciplina” no se había inventado aún en su presente uso) que estudiaban el comportamiento humano- sociología, economía, psicología, ciencias políticas, derecho-, elegir uno o dos de sus mejores y más brillantes estudiantes, impartirles adiestramiento extra, especial en antropología y luego enviarlos al terreno, libre cada uno de seguir el interés de su propia investigación aunque obligado también a traer una apreciable cantidad de la cultura involucrada? Sus aportes hubieran sido incommensurables y unilaterales, desde luego; pero hubiéramos registrado un gran número de culturas agonizantes y hubiéramos tenido en cada

disciplina alguien que entendiera qué es una cultura y que hubiera sido capaz de emplear los hallazgos de antropología con una experiencia de primera mano.

Como se sabe ese sueño nunca se realizó. Desacuerdos interprofesionales terminaron en que nosotros fuimos juzgados depositarios científicos inadecuados para tan ingentes recursos. Mas hoy, casi treinta años después, a medida que de nuevo nos aproximamos al nivel de la adecuada financiación para la misma tarea, se debe decir tan verdaderamente como se dijo entonces: no somos suficientes en número. Nuestros efectivos se han triplicado, pero el crecimiento de nuevos métodos y las posibilidades de la tarea sobre el terreno han sobrepasado hoy ese aumento. Así, pues, parece apropiado considerar nuestro lugar entre las ciencias, los especiales materiales que desaparecen, los cuales son nuestra responsabilidad y esas particulares condiciones que pueden impedir o facilitar nuestra aptitud para aprovechar esta nueva oportunidad. Es importante asimismo advertir que los fondos disponibles para la investigación- sobre todo la investigación en cualquier campo particular- no continúan creciendo, intrínsecamente. En un mundo tan rápidamente cambiante, los años venideros pueden muy bien representar un punto crítico en la disponibilidad de recursos para las ciencias humanas.

Pienso que es justo aún tratar a la antropología como una ciencia de campaña, cuyos miembros trabajan con material recién extraído, estudian a los hablantes vivientes de lenguas vivas, excavan la tierra donde todavía los restos arqueológicos permanecen *in situ*, observan el comportamiento de los reales hermanos de las madres frente a los hijos de las hermanas, toman cuenta del folklore de labios de aquellos que escucharon los relatos de otros hombres, miden los cuerpos y extraen sangre de los individuos que viven en sus propias tierras, tierras a las que hemos viajado a fin de estudiar al pueblo. Aún no tenemos otro medio para formar un antropólogo que enviarlo sobre el terreno; este contacto con el material viviente es nuestra marca distintiva. En tanto el sociólogo trata, característicamente, con signos sobre el papel hechos por el censista o el interrogado que responde a un cuestionario, y

el psicólogo se ocupa de situaciones creadas artificialmente en el laboratorio, nosotros realizamos nuestras propias anotaciones sobre el papel a medida que escuchamos y aceptamos los hechos proporcionados por la historia antes que aquellos surgidos en el laboratorio.

Este enfoque tiene ciertas consecuencias. Encierra la voluntad para suspender el juicio, no hasta que se haya verificado una hipótesis, sino antes que hayamos formulado alguna hipótesis en absoluto. Encierra la voluntad de esperar lo que no puede aún ser formulado, aguardar por el material y rendirnos a lo que éste nos dice cuando lo encontramos. Los rígidos esquemas de referencia de control cultural, los compactos sistemas taxonómicos, los análogos incipientes de las tablas periódicas todos entumescen y distorsionan la necesaria libertad de nuestro enfoque. Además, la unicidad de nuestros materiales yace no en algún único y claro juego de medidas o un conjunto de marcas en la pluma de un ave recién observada sino en el sistema completo de relaciones de segundo y tercer orden dentro de los fenómenos con los que trabajamos. Porque la naturaleza de nuestro método también incluye meses y años de tarea concentrada lejos de otros científicos, mientras trabajamos- implicados durante veinticuatro horas por día en los detalles de una excavación, el lenguaje, la vida cotidiana de la aldea- la unicidad de cada sistema se nos revela no sólo en el nivel conceptual sino en cada uno de nuestros músculos y nervios. Así quizá no es sorprendente que la antropología sufra de una falta de crecimiento acumulativo ordenado de hipótesis liberadoras, pruebas, verificaciones, consolidaciones y tránsitos que caracterizan a las ciencias físicas y biológicas. En la década de 1920 la antropología americana podía ser considerada como una ciencia entre las ciencias, con su propio conjunto de conceptos, su propio ámbito, su propio sistema taxonómico, y un vínculo ordenado con las ciencias relacionadas de la fisiología, la psicología, la botánica, la geología, la paleontología, la biología, etc. Cuando la antropología fue agrupada junto con las ciencias biológicas dentro del National Research Council recién fundado, la tarea necesaria parecía estar colocada en un contexto científico claro. Cuando se creó el Social Science Research Council, nuestra inclusión sólo testi-

moni6 la amplitud de nuestro inter6s por el hombre, as6 como nuestra participaci6n en el American Council of Learned Societies dio evidencia de la intensidad de un humanismo que no consideraba todav6a a la ciencia como ajena a los m6s profundos valores del hombre. Puedo recordar la alegr6a de Boas cuando Kroeber fue electo miembro de la National Academy of Sciences

No estamos hoy en una posici6n tan clara. Somos muchos m6s y a los antrop6logos se les ofrecen muchas m6s clases de tareas. Empero, todav6a hay suficiente gente calificada para representar el papel que es peculiarmente el nuestro en la ayuda t6cnica, las relaciones internacionales, los procesos de integraci6n racial y cambios educacionales, el planeamiento y las transformaciones econ6micas que acompa6an a las nuevas tecnolog6as. Estas son actividades del especialista; ellas se multiplican en la demanda si no en su cumplimiento. Pero el n6cleo central de la teor6a dentro de la cual podemos comunicarnos con otras ciencias, y as6 en una forma ordenada con cada una, est6- aunque mucho mas rica- mucho m6s pobremente articulada que lo que estaba en 1920. El temor de la d6cada de 1920 seg6n el cual con la muerte de la vieja generaci6n la antropolog6a se desintegrar6a en especialidades separadas y aisladas no se cumpli6. El Seminario Internacional de Antropolog6a de Wenner Gren realizado en 1952 asegur6 que la antropolog6a no se disgregar6a, al menos en los Estados Unidos, y extender6a su posibilidad de mayor articulaci6n en otros pa6ses. Pero, a pesar de las actividades de algunos antrop6logos individuales el gran conjunto de mujeres y hombres llamados antrop6logos se relaciona muy pobremente con las otras ciencias. Como consecuencia, al eludir nuestra parte en el desarrollo general de la ciencia, nuestras propias relaciones se tornan triviales y rutinarias. La necesidad de manejar nuestro material en forma ordenada y codificada se ha expresado simb6licamente por la obsesi6n con el parentesco. La ruptura en la vieja admisi6n de un valor central colocado sobre el hombre ha devenido un estudio atom6stico de los valores. El 6mbito est6 lleno de sistemas crecientes de terminolog6a que son usados s6lo por sus creadores, cada sistema

tratado como producto único de la particular experiencia del antropólogo sobre el terreno.

A medida que nosotros somos mejor conocidos y estamos mejor establecidos, más estudiantes, aún no graduados, eligen la carrera de antropología. Donde sus predecesores entraron en la especialidad a partir de la biología marina, la óptica o la literatura inglesa, ellos ingresaron sólo con la preparación secundaria de conocimiento y experiencia de la ciencia natural y humanidades. Dentro de la antropología misma, ellos encuentran en muchos y variados casos cierta repugnancia para cruzar los límites de la disciplina, y más tarde- como los jóvenes científicos cristianos que descubren el prestigio de la medicina- son sustraídos del centro de la actividad. Yo entiendo que un trece por ciento de los antropólogos se hallan ahora trabajando en el campo de la salud mental, lo que a menudo significa que ellos no sólo buscan contacto con otras ciencias sino que al hacerlo así abandonan su propio campo a aquellos que no experimentan tal necesidad.

Hemos mostrado también otro signo de aislamiento del cuerpo principal de la ciencia en el desarrollo de las escuelas, sectas que dependen de un lenguaje esotérico, hostilidad a otras escuelas, lemas, vocabulario idiosincrásico y controversias que impiden efectivamente el contacto con los miembros de otras sectas dentro de la antropología y con miembros de otras ciencias. Necesito sólo señalar tales actividades como el continuo “redescubrimiento” de viejas ideas, por una parte, y los reproches contra quien se atreve a trepar en el evolucionario “coche de la banda” (“bandwagon”), enfoque que si es científico no representa un coche de la banda sino parte de lo que es probablemente la actividad corriente más significativa de nuestro tiempo. Parecería a veces, en el presente, como si el primer paso al escribir un artículo fuera registrar a aquellos que están dentro y fuera de la disciplina quienes podrían haber tenido algo que decir sobre su tema, excluirlos de sus propias fuentes, y luego proseguir. La ciencia no se constituye de este modo. Uno de los subproductos de tal enfoque ha sido el desarrollo de tres disciplinas paralelas- antropología, sociología y psicología- cada una obstaculizada en su manera peculiar en sus relaciones con las

otras ciencias y cada una reivindicando para sí, como su contenido gran parte del mismo material de las otras. La originalidad y los reclamos jurisdiccionales de cada ciencia son, desde luego, enérgicamente avasallados de intento por la persistente y mutua ignorancia de la tarea de unas y otras y por el fracaso de las tres en conservar la armónica comunicación con las distintas ciencias de la vida y los esquemas conceptuales y la instrumentación que ellas emplean.

Me gustaría elegir, para una breve mención, cinco áreas donde nuestro fracaso para obtener relaciones entre las disciplinas ha reactivado desfavorablemente sobre nuestra propia comunicación central entre nosotros mismos y sobre nuestra capacidad para un crecimiento ordenado.

La primer área es la de los modelos, que permite una comunicación rápida entre las ciencias con contenidos muy diferentes, unidades de distinta magnitud y exigen matemáticas distintas. La cibernética representa uno de esos modelos, dentro de la cual es posible discutir detalles del sistema nervioso central, o del comportamiento de una variedad de formas de vida en un medio ecológico, o de una madre destetando a su hijo. Los antropólogos participaron en las formulaciones iniciales y unos pocos de ellos han utilizado la familia de modelos surgidos de la teoría de la información y la comunicación; pero el empleo de tales modelos no ha penetrado la médula de la disciplina.

En segundo lugar tenemos el área del contenido. Existe una ciencia adyacente que se ha desarrollado enormemente durante las tres últimas décadas y ahora puede proporcionarnos una abigarrada y bien establecida información sobre la conducta de las criaturas vivientes que podría ser del mayor provecho para nuestros propios estudios. Esta es la disciplina llamada etología en Europa y el estudio comparativo de la conducta animal en los Estados Unidos. Aquí, el antropólogo y el etólogo, cada uno con su riqueza de detalle, pueden comunicar los términos concretos tan caros a ambos y no es necesario ningún modelo conceptual más allá de alguna familiaridad básica con la biología, si bien a menudo el antropólogo carece de ésta, de modo que el recitado para identificar los nombres zoológicos se convierte en un ritual se-

ductor o prohibitivo, que impide la comunicación en lugar de estimular.

En tercer término tenemos el área de la instrumentación. Puede muy correctamente argumentarse que el crecimiento de la ciencia ha sido una función del crecimiento de los instrumentos: el telescopio, el microscopio, la computadora, y para el estudio de las criaturas vivientes, la película cinematográfica y el registro de los sonidos. Sin embargo, aun cuando el del cine y la cinta grabada se ajustan a nuestra responsabilidad histórica para la preservación de las culturas agonizantes, los antropólogos han demostrado poco o ningún interés en ellos. Todavía enviamos a la mayoría de nuestros estudiantes al terreno equipados con cuadernos de apuntes, lápices, y también una cámara fotográfica con la esperanza de que quizá logren traer dos o tres cientos de fotografías ilustrativas. Esto es imperdonable cuando ahora poseemos equipo técnico adecuado para recoger cuerpos de material- en cine y grabación- que puede ser analizado con instrumentos cada vez más finos, técnica y conceptualmente, como en el análisis fílmico de Birdwhistell con el perceptoscopio, o el desarrollo de Chapple del Cronógrafo de Interacción. Amplias colecciones de ejemplos permiten tener un registro permanente de complejos que no pueden ser descritos en palabras o diagramas y que pueden, además, ser yuxtapuestos en la presentación.

Esto nos habilita para manejar series de acontecimientos diacrónicos complejos simultáneamente, necesidad recurrente en la ciencia. A la vez, estos registros de finos detalles nos proporcionan una nueva clase de material experimental; los acontecimientos que registramos son demasiado complejos para la repetición o la réplica, pero la situación analítica, con nuevos instrumentos de análisis, puede ser repetida tanto como lo deseemos, década tras década, a medida que crecen nuestros sistemas conceptuales. Si nos detenemos a pensar dónde estarían la astronomía y la biología si se hubiera considerado al telescopio y el microscopio de la manera despreocupada, inconsciente e irresponsable como los antropólogos han tratado la cámara y el grabador, la extraña y arcaica parálisis que se ha introducido en algunos aspectos de

nuestra ciencia, resultaría bien clara. Boas, a la edad de setenta años y entonces presidente de la American Association for the Advancement of Science, se dirigió al terreno para usar las nuevas herramientas en viejos problemas y llevó consigo también esa preciosa, irremplazable e impaciente humildad, el temor de que esta vez la tarea pudiera ser demasiado difícil. Mas aun cuando las computadoras han devenido más y más perfectas en el sentido de poder trabajar con datos complejos, nosotros, en nuestro campo, hemos desdeñado emplear los nuevos instrumentos para recoger material susceptible de ser sometido a tal tratamiento. Una ciencia que no adopta los nuevos instrumentos que elevan su capacidad en diez veces más de lo conocido, evidentemente está abandonando su camino.

En cuarto lugar, subsiste el uso que en efecto hacemos de otros sistemas de pensamiento sin haber explorado realmente lo que ellos significan. La genética es una ciencia en gran medida adecuada para problemas esenciales de nuestra disciplina, pero- con pocas y conspicuas excepciones- la hemos relegado a la periferia más externa, como preocupación particular del antropólogo físico. Y ahora, casi repentinamente, nos vemos enfrentados con los graves problemas planteados por la identificación de los *kuru* en las montañas de Nueva Guinea y los planes para la cuarentena de una población íntegra, un tipo de población por la cual tradicionalmente hemos asumido no sólo responsabilidad científica sino también ética.

Donde hemos tratado con la genética principalmente ignorándola, nuestra manipulación del campo íntegro de la psicología dinámica iniciada por Freud ha sido de otro orden. El psicoanálisis, más que la mayoría de las ciencias humanas, ha incluido un sistema que se ha encerrado en sí mismo a fin de sobrevivir- y eso bastante pobremente- a las distorsiones y vulgarizaciones que acompañan la rápida difusión de ideas a medio entender sobre el comportamiento humano. El psicoanálisis es un sistema intrincadamente interrelacionado, basado sobre la más minuciosa observación de individuos aislados jamás realizada, dentro de una estructura que ha tomado la actividad de sólo un aspecto de la mente humana a la vez como instrumento y objeto de

investigación. No puede ser usado en un sentido abreviado, confuso o analógico en el que el super ego se iguala con la cultura, la agresión se considera como explicatoria de la conducta humana, y los tests proyectivos- la base de lo que no es entendido- se superponen a la observación concreta. En lugar de realizar el esfuerzo intenso y a veces penoso para entender el psicoanálisis, nos hemos contentado con emplear algunos de sus productos, particularmente los tests proyectivos. Irónicamente, estos tests- que en su mayor parte sólo son útiles en un contexto de total sofisticación cultural y psicodinámica- son considerados como “instrumentos”, en la forma en que los psicólogos utilizan la frase, y se presentan como una especie de frente científico. Así fracasamos en el empleo de instrumentos que son adecuados para nuestros propios problemas y usamos mal instrumentos entendidos a medias que provienen de un ámbito también conocido a medias. Recientemente, La Barre publicó los resultados de un cuestionario enviado a personalidades de la enseñanza y la cultura, campos en los que un buen conocimiento del psicoanálisis es necesario, que mostró cuántos antropólogos, que presumían dar cursos por los cuales hay gran demanda popular, jamás habían leído a Freud apropiadamente. No intento recomendar aquí la adopción de la teoría del psicoanálisis; pero si pretendemos aprovecharla debemos saber lo que estamos haciendo. Un alegato semejante puede hacerse en favor del uso del Archivo del Área de las Relaciones Humanas. A este respecto un recurso ha sido ideado por los antropólogos para antropólogos, el cual, dentro de los límites fijados por el método en el que fue construido, es verdaderamente útil. El abuso del Archivo del Área de las Relaciones Humanas o el desatinado empleo de los tests proyectivos lleva al retroceso, a la hiperreacción desproporcionada, y a una tendencia que significa arrojar el niño junto con el agua del baño.

Finalmente, tenemos la ocasión proporcionada por el nuevo auge de interés en el íntegro campo de la evolución, en la cual la evolución humana es, en efecto, una parte y la evolución cultural otra más pequeña. La complacencia de biólogos como Waddington y Huxley, del etólogo Lorenz, el ecólogo G. E. Hutchinson, el genetista Dobzhansky,

el paleontólogo George Simpson para aprender bastante antropología a fin de comunicarse con los antropólogos ha sido sólo ligeramente emulada hasta ahora entre nosotros.

Una conferencia reciente fue convocada para discutir cómo podríamos aplicar el conocimiento de las ciencias copartícipes a los problemas de la supervivencia humana. A la antropología le fue concedida la parte del león en los asientos y ocho de los invitados concurrieron. Pero nosotros demostramos ser realmente incapaces para captar el problema o para tratar simultáneamente con otros colegas de distintas disciplinas las diferencias sectarias, provinciales que nos afectan, y el terrible peligro que enfrenta la humanidad. Aunque hubo contribuciones serias de carácter personal, éstas fueron contrabalanceadas por sugerencias de que el tema de la supervivencia se hallaba fuera de nuestra órbita, pertenecía a otras ciencias, estaba fuera de nuestro alcance.

Sin embargo, es precisamente aquí donde la antropología, como ciencia del hombre, tiene una responsabilidad que, creo, no podemos eludir. Hemos sido audaces y en la recta medida cuando nuestro conocimiento científico debió tratar con los problemas del racismo y el genocidio. Durante los difíciles años de la posguerra, ningún antropólogo de quien yo tenga noticias, cedió a la tentación de incorporar las prácticas comunistas dentro de las formas norteamericanas para convertirse en delator de sus colegas. Pero nuestra responsabilidad se estrecha. Como especialistas en el estudio de las invenciones culturales realizadas por criaturas biológicas llamadas hombres, en una edad en que nosotros empezamos a controlar la dirección de la creación misma y podemos casi hacer cualquier proyecto con la adecuada estructura, tenemos delante de nosotros una tarea muy peculiar. Debemos entender y dominar la dirección en que las ciencias humanas y la raza humana se mueven correctamente para poder contribuir con lo que sabemos. No hemos estado hasta ahora bastante seguros de lo que podíamos hacer para rechazar los ataques que se han formulado contra las ciencias humanas sobre la base de que somos incapaces de formular predicciones. Es importante subrayar que en el mundo real de los he-

chos ninguna ciencia puede predecir con certeza; mas el empeño responsable, científicamente fundado, puede bosquejar alternativas posibles, estrechar la elección dentro de cada conjunto de alternativas y desarrollar otras nuevas y totalmente imprevisas. La historia de la humanidad ha sido la historia de la extensión y la complicación de límites que pueden ser cruzados, hasta cierto grado, seguramente. Nuestra materia se extiende desde los días en que quizás había muchas especies del hombre primitivo sobre la tierra a través del surgimiento del *Homo sapiens*, a través de los cambiantes relatos de las particulares civilizaciones, trasmisoras de las invenciones acumulativas que nos han traído hasta el presente. El conocimiento de este proceso es lo que nosotros, como una disciplina, podemos llevar a las mesas de conferencia del mundo. No nos corresponde decir que debería haber conferencias de “gente que conoce estas cosas”, ya de científicos políticos o sólo de biólogos. Nuestra total pretensión de que constituimos una ciencia descansa en la amplitud con que hemos tomado la integridad del hombre- las especies primitivas y las presentes, las culturas primitivas y las modernas- dentro de nuestro esquema conceptual. Nuestro objetivo es la humanidad como ésta debe haber sido, como ésta es, y como debe ser, si el hombre sobrevive. Sin duda, tocará a los políticos, a los estadistas, a los expertos en derecho internacional y a los estrategos, que tienen que emplear su tiempo en planificar en favor y en contra de la destrucción, forjar muchos de los detalles. Pero a menos que podamos pensar sin rodeos en las riquezas del pasado de la humanidad y en un futuro dentro del cual la tierra aparece sólo como parte de un sistema solar conocido y explorado, y en el que los problemas del hombre se tornarán extraordinariamente diferentes, no seremos lo que deseamos ser: antropólogos, cualquiera sea nuestro ámbito, nuestra especialidad, o nuestras subdivisiones.

2

LAS LENGUAS NATIVAS COMO INSTRUMENTO DE INVESTIGACIÓN

El uso de las lenguas nativas como parte de la rutina de investigación de las culturas primitivas vivientes recibió su primer y poderoso ímpetu en su carácter de instrumento metodológico básico por los excavadores americanos y británicos durante la década de 1920. El cambio en el método del empleo de los textos dictados e intérpretes al uso de las lenguas aborígenes y el contacto directo con gran cantidad de nativos, que viven como miembros en buena medida participantes de una comunidad conocida íntimamente, marcó tal vez un progreso tan significativo en las técnicas etnológicas aplicadas como sucedió en las expediciones de fines del siglo XIX, que eliminaron la distinción entre el teórico local y el coleccionista aficionado de costumbres nativas sobre cuyos informes había confiado previamente aquel.

En Inglaterra se debió en particular al trabajo de Bronislaw Malinowski en las Trobriands y su celebrado descubrimiento, tan brillantemente descrito en *The Argonauts of the Western Pacific*, de la superioridad de utilizar una lengua nativa sobre el empleo de una jerga o lengua franca.

El hecho de que el empleo de la lengua nativa en las Trobriands fue asociado con tantas otras alteraciones en los métodos de investigación y en los métodos de presentación sirvió sin duda para intensificar la importancia que los seguidores de la escuela funcional atribuyeron al uso del lenguaje y aseguró un amplio reconocimiento de ese método. Desde la publicación de los *Argonauts* no sólo los alumnos del propio Malinowski sino estudiantes de otras universidades británicas han aceptado, cuando se hallaron en el terreno, que debían trabajar, en tanto les fuera posible, con la lengua nativa.

En Gran Bretaña, empero, los materiales de las fuentes etnológicas habían sido recogidos a menudo en años anteriores ya en lenguas

nativas o en una lengua franca tal como el hindostano, el swahili o el malayo, y las obras de los misioneros y los residentes coloniales se basaron extensivamente sobre el tipo de conocimiento de la vida nativa que surge del estrecho contacto y el empleo de la lengua nativa. Para el etnólogo inglés la idea de que los europeos pudiesen utilizar las lenguas aborígenes cuando trabajaban con pueblos nativos no fue nueva ni extraña; el paso significativo fue insistir en que el etnólogo teórico debe emplearlos como parte de su técnica de investigación. En Norteamérica, sin embargo, el caso era diferente. La distancia entre el coleccionista aficionado de costumbres nativas y el etnólogo profesional preparado para un delicado registro fonético de los idiomas excesivamente difíciles de los indios norteamericanos resultaba mucho más amplia que en las posesiones británicas. El énfasis puesto sobre la colección de textos literalmente exactos añade una dificultad sobre la exactitud lingüística y tarea rutinaria para un intérprete eficiente. Se disponía de intérpretes de la lengua inglesa, pero la mayoría de las culturas indias no funcionaban ya eficientemente como para tentar al investigador a fin de estudiarlas con los métodos de participación. Se habían realizado grandes esfuerzos para rescatar tanto como era posible de la cultura agonizante, y rescatarla de manera que, puesto que se hallaba registrada en texto, sería auténtica a pesar de la decadente condición de la cultura y de sus informantes. Los estudios funcionales, usando el término en su sentido menos sectario, como el estudio de la manera en que una cultura viviente funciona, resultaban, excepto en el caso de unas pocas tribus, impracticables. Dado el tipo de problemas estudiados y la clase de culturas quebrantadas dentro de las cuales aquellos se consideraban, no existía razón alguna entonces para que un etnólogo realizara intentos para aprender a utilizar una lengua nativa. Él aprendía simplemente a registrarla, conocía muchos términos técnicos suficientes para dirigir el curso de sus investigaciones, y analizar la forma del lenguaje o la forma literaria de cantos o mitos de su colección de textos.

El comienzo del empleo del idioma nativo como método práctico necesario llegó a América con un cambio en el tipo de problema.

Cuando el profesor Boas seleccionó tales problemas como la relación del individuo con una estructura religiosa altamente formalizada, o la relación entre formas culturales y las manifestaciones sociales y psicológicas de la adolescencia fisiológica, él recomendó a los estudiantes que emprendían este nuevo tipo de problemas que el aprendizaje del uso de la lengua debía ser parte de la técnica de investigación.

Adecuados para estas diferencias en los orígenes, los lenguajes nativos, con ciertas excepciones notables, han sido empleados en Inglaterra por estudiosos predominantemente interesados en dominar el funcionamiento social, y en América por especialistas interesados en problemas de la personalidad y la cultura.

La aceptación de esta nueva técnica del estudio sobre el terreno se enfrenta, empero, con considerable oposición, especialmente de parte de experimentados investigadores en el ámbito de la América indígena quienes han encontrado a éste incómodo para visualizar las condiciones en una cultura viviente, y de parte de los lingüistas cuyo respeto por las finas sutilezas de las formas lingüísticas primitivas les hacen sospechar que la pretensión del investigador de “hablar” una lengua nativa debe ser considerada inevitablemente falsa. Junto con la tendencia a desacreditar a los investigadores que proclaman haber usado la lengua nativa, otra tendencia se torna evidente: las disculpas y explicaciones de los investigadores que no emplearon el idioma vernáculo. Que esta disculpa adquiera a veces la forma de ataques sobre “el mito de que es imposible trabajar excepto en un lenguaje nativo”, deja aún claro el hecho de que el investigador que utilizó los métodos exigidos por la época de intérpretes y lenguas francas advirtió que debió defenderse. Estas actitudes generaron una atmósfera dentro de la cual fueron perdidas de vista importantes consideraciones.

Ha pasado el tiempo en que la mayor cantidad de dudas puede arrojarse sobre los investigadores que emplean el idioma nativo. Hoy, en frente del sustancial conjunto de tarea existente como resultado de tal uso, sería posible discutir seriamente lo que se quiere significar por la utilización de un idioma nativo en la investigación y qué situaciones y qué problemas justifican y aun aprovechan tal uso y cuáles no lo

logran. La alternativa para utilizar la lengua autóctona se presenta en el caso de pueblos aborígenes entre quienes hay muchos que hablan otro idioma distinto, y que el investigador, bien porque se trata de su propia lengua (y éste es el tipo de situación en que piensan los americanos) o ya porque se trata de una lengua franca simplificada, tal como el hindostano, el malayo, alguna jerga, o el swahili (y ésta es la situación que los antropólogos británicos gustan imaginar), puede manejar con menos dificultad que la lengua nativa misma. Yo excluiré de consideración el trabajo hecho exclusivamente por intérpretes, esto es, toda tarea en que el intérprete actúa simplemente como mediador lingüístico y toda información está en manos de personas lingüísticamente inaccesibles al investigador. El tipo de problema que puede ser enfocado por este método altamente sospechoso no necesita preocuparnos aquí.

Cuando otro idioma europeo distinto del que el investigador habla, o cuando una lengua franca demasiado difícil, también nueva para el investigador, es la *lengua de contacto*, el problema de la comunicación erige tantas dificultades que sólo circunstancias excepcionales pueden justificar científicamente un intento de emprender la tarea. Resulta obvio que todas las objeciones que se presentan contra la capacidad de un investigador para dominar una cultura nativa en su idioma autóctono, que debe aprender con ese propósito, son válidas en grado todavía mayor cuando él intenta abarcar una cultura aborigen en una lengua extraña a esa cultura, que su pueblo habla indiferentemente, y que él debe conocer para ese fin. Si los nativos hablan el lenguaje del investigador, existe la posibilidad de entenderse; si ambos utilizan una simple lengua franca extraña a cada uno, hay también alguna esperanza de que se convierta en un buen medio de comunicación; si la lengua es europea y en consecuencia ajena al sentimiento del nativo y no del todo familiar al investigador las posibilidades de un mutuo entendimiento son tan remotas que parece que todo argumento está en favor del abandono de la lengua de contacto tan pronto como sea posible en favor del idioma nativo.

Hay dos aspectos principales incluidos en el uso de las lenguas de contacto que merecen especial consideración: 1) La cuestión práctica

en relación con los problemas que deben ser estudiados sobre el número, sexo, edad, casta, clase, distribución geográfica y alfabetización de los informantes disponibles que hablan el lenguaje de contacto, y 2) la cuestión de los tonos afectivos de la lengua de contacto y la extensión en que éstos pueden perjudicar o distorsionar los resultados de la tarea a través de ese lenguaje.

Si el tipo y el número de los informantes disponibles son adecuados ello sólo puede ser estimado en términos del problema particular estudiado y la edad y el sexo del investigador. En general, las mujeres y los niños, los ancianos y los miembros de la sociedad que están más completamente imbuidos por la cultura y menos influidos por otros contactos culturales no hablarán el idioma de contacto. Esto desde luego variará entre las culturas que se han disgregado hace largo tiempo y las que sólo ahora decaen, y también entre pueblos que han sido formalmente educados por misiones o el gobierno en la lengua de contacto y pueblos que han aprendido la lengua de contacto a través de situaciones de trabajo. Pero si el estudioso que considera la investigación sin el lenguaje nativo, pregunta, no: “¿Puedo conseguir intérpretes?”, sino “¿Qué tipos de informantes habrá disponibles y qué puertas estarán absolutamente cerradas para mí si yo empleo el lenguaje de contacto?”, estas consideraciones prácticas se ponen inmediatamente de relieve.

De otro orden, pero igualmente significativa es la cuestión del tono afectivo del lenguaje en que el investigador y el informante se comunican entre sí. En la mayoría de los casos de contacto de cultura, el lenguaje de contacto tiene diferentes connotaciones para los dos lados de la situación de contacto. Puede ser que el lenguaje sea considerado como principalmente apropiado para la situación amo-siervo (el inglés degradado), o como lenguaje que representa un paso avanzado para el nativo y un paso hacia atrás para el investigador (lenguajes criollos); como un lenguaje que se asocia definitivamente con la actividad misional y lleva consigo los valores muy afectivos de la lealtad religiosa (los dialectos de la Bahía de Blanche que han sido especializados como lengua escrita por la Misión en Nueva Bretaña); como lenguaje adopti-

vo que carece de fino ajuste para la casta del lenguaje nativo y así permite a dos pueblos de casta o status distinto hablar como iguales (el malayo en Balí), o bien como un idioma que incluye problemas nacionales y cambios previos en la soberanía. En todas estas situaciones u otras similares, sería distorsionado el fino ajuste de los valores afectivos, si el lenguaje fuera empleado para la interpretación según los viejos métodos, o bien en comunidades en las que muchos nativos lo hablan, para la investigación del nuevo método en casos en que el estudioso no sepa el idioma aborígen. Tales distorsiones como éstas deben ser tenidas en cuenta, y el investigador debe realizar una estimación de la manera en que sus materiales son marginados por esta situación. Estos lenguajes de contacto a menudo tienen un ethos completo asociado con ellos, y en la medida en que son considerados por una o ambas de las culturas en contacto como instrumentos de hipocresía, halago, congraciamiento, o intimidación, una gran cantidad de valores, además de aquellos específicamente lingüísticos pueden ser comprometidos. Es razonable que al investigador, cuando utiliza sólo una lengua de contacto, debe serle requerido un informe de las condiciones de su lengua de contacto en términos de su influencia e implicaciones.

Si tornamos ahora hacia el uso de las lenguas nativas en la investigación, es necesario definir primero qué se entiende aquí por empleo de la lengua nativa como instrumento de investigación. No quiero aludir por supuesto, al registro de textos dictados que sólo pueden ser elucidados por el análisis, ni al registro de palabras nativas para términos familiares, idea religiosa o partes de una casa, ni tampoco a un conocimiento mínimo de la forma de la gramática o de las variaciones dialectales de distribución, etc. Los registros lingüísticos como los mencionados son esenciales para cualquier resumen de una cultura, aunque sean formales, aunque sean dirigidos hacia la solución de problemas externos de esa cultura, por ejemplo, distribución de los objetos de la cultura material, etc. Pero mientras tal tratamiento del lenguaje se agrega a la masa del material del investigador y a menudo facilita su empleo efectivo del lenguaje de contacto, no es de tal uso del que yo

hablo aquí sino de la práctica de utilizar el idioma nativo para obtener información etnológica.

Algunos problemas apenas requieren tal uso. Los tipos de estudio para los cuales el investigador necesita emplear menos el lenguaje pueden clasificarse así.

1. El rescate de los restos de las culturas moribundas.
2. El estudio de los sobrevivientes de la cultura primitiva dentro de la situación cultural híbrida en la que cada uno habla un lenguaje de contacto.
3. Los estudios en los cuales el énfasis de la investigación recae sobre algún elemento formal, por ejemplo, los estudios de reconocimiento de los sistemas familiares australianos.
4. Los exámenes en los cuales la orientación está fuera de varias culturas estudiadas, como las investigaciones de la distribución de temas o elementos accidentales, como el folklore, o motivos de decoración en el arte, cuando el investigador no tiene interés en el significado de estos elementos distribuidos dentro de las culturas específicas.
5. Los estudios formales de las lenguas primitivas en los que el lingüista se desinteresa de los problemas psicológicos del lenguaje, del tono del sentimiento, de la correspondencia entre la forma lingüística y otras formas del simbolismo en la cultura, de los matices del empleo que pueden a veces ser manejados adecuadamente mediante simples textos dictados.

Por otra parte, los tipos de estudio para los cuales el uso máximo de la lengua nativa es esencial y que no pueden ser realizados sin éste, son principalmente:

1. Los estudios del funcionamiento social, esto es, la estructura dentro de la cual la sociedad actúa, los que deben ser hechos particularmente siguiendo una serie de verdaderos acontecimientos durante el curso de la investigación sobre el terreno. Como es imposible preparar las cosas de modo que los hechos significativos tengan lugar en los domicilios de los informantes elegidos, los etnólogos deben conseguir su material de los individuos incluidos en los acontecimientos en cuestión. Si existe un caso de incesto, él debe estudiar las reacciones ante

las situaciones de los individuos comprometidos; si hay un robo tiene que hablar con el hombre que robó y con el que fue robado, con sus padres, hermanos y esposas, y con las personas ajenas que no se vieron inmediatamente afectadas por el hecho. Muy ocasionalmente pueden hallarse comunidades en las que una lengua franca está en extremo extendida de modo que un investigador masculino logre seguir el desarrollo de las fuerzas sociales en una serie de situaciones específicas sin conocimiento del lenguaje. Hay muy pocos lugares en el mundo donde una investigadora, que emplee mujeres como informantes importantes, encuentre el conocimiento de una lengua franca suficientemente extendida como para usarla en esta clase de investigaciones, por ejemplo, ciertas partes de Nueva Irlanda, en las que, sin embargo, la cultura presenta una acentuada decadencia y el funcionamiento social típico gravemente mutilado.

2. Los estudios de la relación entre cultura y personalidad. En tales estudios la unidad de investigación es el individuo identificado, dentro de un marco cultural conocido y un grupo social razonablemente cerrado. Si ésta fuera la mecánica de la formación del carácter, la forma en la cual la cultura- según es representada por una serie de individuos que actúan como sustitutos culturales- modela al niño en desarrollo, y sugiere el estudio de la personalidad del guía religioso, el examen de la personalidad del artista comparada con la de sus colegas, la delineación del ethos del sexo, la edad, la casta o los grupos de clase, entonces debe utilizarse la lengua nativa. Es muy difícil en las sociedades primitivas hallar suficientes representantes de cualquier edad, ocupación, o grupo temperamental a fin de llegar a resultado alguno, aun cuando cada individuo adecuado es requerido para proporcionar material. Si uno se limita a los niños cuyos padres hablan un inglés macarrónico, se descubrirá muy poco sobre los infantes.

3. La lengua nativa como algo que es usado. La lengua nativa como algo que es usado y asimismo recopilado, es también necesaria en las investigaciones lingüísticas en las que el lingüista desea ir más allá del análisis formal del idioma y estudiar la correspondencia entre los símbolos lingüísticos y otras formas de simbolismo en la cultura, el

trasfondo cultural de la lengua, la forma en que ésta se aprende, las variaciones en el empleo del lenguaje por diferentes personalidades, el grado y el tipo de verbalización que acompaña las actividades abiertas, la relación entre el lenguaje y los hábitos de pensamiento de aquellos que lo hablan.

Hay otro posible enfoque de los problemas culturales que se ha impuesto a la atención de los planificadores de la investigación en el terreno de la antropología, después de haber permanecido latente desde la expedición del Estrecho de Torres en 1899, y que es un trabajo de equipo, en el cual los miembros de éste representan diferentes disciplinas, notoriamente antropología social, psicología, psiquiatría, desarrollo infantil, lingüística con especial énfasis en los problemas del simbolismo y la delineación de los problemas del pensamiento, endocrinología dirigida hacia la relación entre el tipo físico y la funcionalización y uniformación cultural de la personalidad. Uno de los principales obstáculos para el funcionamiento de tal equipo es el hecho del aprendizaje del idioma; las personas más aptas de otras disciplinas pueden no haber tenido experiencia alguna con lenguas no europeas en absoluto; el tiempo que ellas pueden dedicar al trabajo tan alejado del hogar es limitado. En algunos de estos dominios, en particular, la psicología experimental y el trabajo de tipo físico, es posible idear maneras dentro de las cuales ayudantes nativos alfabetizados, capaces de ser adiestrados, y la íntima cooperación con algún antropólogo totalmente experimentado en el idioma y la cultura pueden reemplazar el conocimiento de la lengua nativa. Esto sería alcanzable también en estudios de la infancia, el desarrollo motor, la danza, las manifestaciones corporales de los estados de trance, tipos especiales de anormalidad, tales como la histeria ártica, siempre supuesto que el material adecuado que sólo puede ser obtenido mediante el uso del lenguaje haya sido obtenido y puesto a disposición del investigador para sus exigencias a través del material no verbal.

Hay buena dosis de mal entendido en lo que se quiere decir por *usar el lenguaje nativo*, frase que yo prefiero a *hablar el lenguaje nativo*. La última forma de expresión levanta la sospecha de los puris-

tas, asusta a los estudiosos que todavía no han intentado la tarea sobre el terreno, y pone un indebido acento sobre la virtuosidad a fuerza de subrayar que un idioma es un instrumento, no un mérito personal. Podemos considerar el empleo del lenguaje nativo con respecto de los problemas que enfrenta el investigador y dividirlos en la necesidad de hablar y la de entender, teniendo siempre en cuenta que el investigador no está en el terreno para hablar sino para escuchar, no está allí para expresar complicadas ideas suyas que terminarán por confundir y distorsionar los relatos de los nativos. Las exigencias de que él intervenga en una activa discusión lingüística son aquí inferiores a lo que puede ocurrir en cualquier período normal de su vida. Es probable que aquellas personas que se angustian cuando no pueden expresar el exacto y exquisito matiz de su propio pensamiento en un idioma extraño y no logran experimentar ningún placer en el hecho de que ellos entienden lo que se les dice en ese lenguaje mostrarían serias incapacidades de la personalidad como modernos investigadores.

Las necesidades de hablar pueden ser clasificadas como sigue

1. *La necesidad de hacer preguntas correcta e idiomáticamente.*

Los circunloquios y las preguntas no idiomáticas carecerán de eficacia, porque las preguntas tienen que ser hechas a alguien, una anciana, un sordo, un niño asustado, en medio de una escena excitada, durante un nacimiento, en el lecho de muerte o cuando la atención del grupo está fijada en la cacería o en los frenéticos movimientos de una persona en trance. Las preguntas deben ser inteligibles. Empero, veinte o treinta locuciones como máximo con el añadido de inflexiones desde luego, son suficientes por lo general para permitir al investigador preguntar quién, cómo, cuándo, dónde, por qué razón, qué relación, en virtud de qué estado, como resultado de qué previó acontecimiento, etc., algo está ocurriendo o ha ocurrido.

Un breve y cuidadoso planeamiento de las preguntas simplificará su formulación. Cuando el idioma local expresa la edad en términos de personas ilustrativas, el investigador puede elegir un conjunto de personas importantes de diferentes edades, y presentar un fácil par de series del cual el interrogado pueda elegir. La condición social es a

menudo indicada por frases hechas y el investigador debe sólo tener las indispensables en la punta de la lengua: ¿Cabello cortado? ¿Casa construida con doce pilares? Unas pocas genealogías clave memorizadas reducirán las preguntas preliminares sobre relaciones si uno se ve forzado a interrogar a personas mal informadas a fin de obtener alguna respuesta sobre el terreno. Es necesario también graduar la propia expectativa, pues, por ejemplo, en culturas donde se pregunta “¿de quién es esa casa?” se recibirá como respuesta el nombre de un propietario masculino, pero si se pregunta a una mujer se obtendrá el nombre de la mujer del propietario. Similarmente, entre los Iatmul, un varón no puede dar el término de parentesco que una mujer llama hombre si el término es en absoluto oscuro. Se debe preguntar por lo recíproco. Gran parte de la vacilación y duda sobre si se entiende o no una lengua y si es aconsejable trabajar sin intérprete puede ser superada realizando un estudio serio de las formas óptimas en que las preguntas pueden ser planteadas y las peculiaridades generalizadas que son idóneas para caracterizar las respuestas. Es innecesario decir que ahorra tiempo saber de antemano qué clase de personas rehusarán contestar cierto tipo de preguntas y se encogerán de hombros simplemente con un “desgraciadamente soy muy joven para saberlo”, o “usted tendrá que preguntar a las mujeres el nombre de esa ofrenda; yo (como hombre) nada sé sobre ello”, o “yo no vivo en ese sector de la aldea y por eso lamento no poder hablar de sus asuntos”, así como también los problemas más simples que incluyen el mencionar un nombre que la persona interrogada debe evitar, o aun el utilizar una palabra que concurre en alguno de los nombres que él elude. Las preguntas que encierran formas de pensamiento ajenas a la gente estudiada también deben ser categorizadas y eliminadas del propio repertorio corriente, como por ejemplo, en Samoa, preguntar por qué A abandonó una fiesta o rehusó ir a pescar. La primera respuesta será que A estaba *musu*, desganado, y si la pregunta es repetida se responderá alguna incongruencia ya conocida, como que A es sordo, diestro o rengo. De igual modo en Balí es inútil preguntar: “¿Por qué llevó su esposa una ofrenda al templo?”, puesto que en nueve casos de cada diez, nadie, ni

siquiera la esposa misma conocería la respuesta. En cambio, se puede reemplazar la pregunta, dirigiéndola no a una persona sino a un grupo de veinte: “¿Alguien aquí trajo alguna ofrenda que había sido prometida?”, y obtener una contestación significativa. El número de preguntas que puede tener la aureola de la magia negra o de información esotérica sobre ellos, también puede ser manejada con provecho si no se desea perder el tiempo preguntando a A, en tanto hay otras personas presentes, cómo se formó la llaga en su pierna, o a B por qué dio a su hijo tal o cual nombre. El aprendizaje para formular preguntas que proporcionarán respuestas, que brindarán respuestas con el menor esfuerzo, que permitirá contestaciones de una persona de sexo y status determinados a través de la persona del sexo y situación del investigador y que obtendrá respuestas que cuando se dan son significativas, es parte del problema de aprender a dominar el lenguaje para interrogar. Resultará claro inmediatamente en qué escasa medida el problema está supeditado a la memorización de treinta o cuarenta locuciones lingüísticas, y en qué extensa proporción, en cambio, reside en el planeamiento adaptable y en la atención a los usos culturales en conjunto.

2. *La necesidad de establecer relaciones.* Esta es una de las formas en que el lenguaje puede ser usado casi en seguida; si uno sabe lo suficiente para exclamar de una ofrenda: “¡Qué hermosa!”, de un niño: “¡Qué gordo!”, de un jabalí cazado hace un instante: “¡qué grande!”; si uno puede decir “mi pie se ha entumecido”, o “me duele la espalda”, cuando uno se sienta en un compacto grupo con el cual todavía no se puede mantener una animada conversación; si es posible formular las simples preguntas: “¿Es ése su niño?”, “¿Vive su padre?”. “¿Lo pican los mosquitos?”, o aun emitir las expresiones y monosílabos ambientalmente adecuados que acompañan el temor ante un escorpión o el asombro ante un fuerte ruido, es fácil establecer relaciones con gente que depende del contacto afectivo para conquistar su confianza. De igual modo entre gente más ceremoniosa, como los habitantes de Balí, que no están preparados para apreciar la cordialidad o el sentimiento en los extranjeros, la aptitud para decir cosas como “Esto es Boedah Wageh Pang”, aludiendo así a la fecha en términos de la semana de siete,

cinco o tres días, es una manera de ganar confianza. No tiene importancia el hecho de que no se puedan nombrar los días en los diez sistemas de semanas correctamente. Para los propósitos de relación basta un breve comentario exacto sobre lo formal y habitual hecho con escrupulosidad. Poder decir a los visitantes de Samoa, “Que pena por su llegada, la marea ha cesado”, y así disculparse por lo que se les ofrecerá, ayuda a que aquellos inmediatamente se sientan cómodos. Existen sin duda otras cincuenta frases similares que podrían ser usadas en tales casos y que uno debe reconocer cuando se expresan; pero emplear una correctamente es suficiente para establecer relaciones. Los investigadores novicios, poseídos por el designio de que deben establecer relaciones, dedican por lo general demasiado tiempo a tal finalidad, cuando menos tiempo cuidadosamente empleado hubiera dado mejor resultado. Poder designar cada objeto de la casa brindará muy poco provecho comparado con las ventajas que significa nombrar un objeto raro o desusado, o bien ser capaz de emplear el verbo “dormir en la casa de otra persona”, “castigar al niño cuando usted está enojado con su esposa” o “comer el alimento que proviene de la cocina de otra persona”. Especialmente en las casas de extraños, donde se desea el máximo de seguridad con respecto de las notas tomadas y las fotografías, y para lo cual el establecimiento de comunicación es en absoluto esencial, media docena de atenciones, que servirán para ganar confianza y complacer a la gente de la casa, será todo lo suficiente, a menos, por supuesto, que existan normas fijas y rutinarias para comer, fumar o beber prescriptas por la etiqueta. Mas en la mayoría de los casos hay también maneras culturalmente aprobadas de eludir estas atenciones que hacen perder el tiempo, en las cuales la corrección del rechazo compensa en exceso por el rechazo mismo. Un poco de tiempo, distraído de la tarea diaria, a fin de seleccionar las frases corteses, cargadas de afecto y buen humor, es siempre bien empleado. Y aquí de nuevo, es evidente que el investigador debe confiar más en los usos culturales que en la virtuosidad lingüística.

3. *La necesidad de dar instrucciones.* En este aspecto la exactitud lingüística es esencial. Todas las frases para la orientación en el tiempo

y en el espacio, para las expresiones de secuencias de actividades, para una afirmación condicional (“si la caja de la cámara está abierta, ciérrrela”) tienen que estar preparadas para su empleo. Si el etnólogo no puede dar instrucciones rápidas y exactas a sus sirvientes nativos, informantes y ayudantes a fin de que le consigan los lentes para la Leica, su posición exactamente descripta, colocar el trípode a cubierto del sol en el lugar en que la ceremonia debe realizarse, obtener una nueva hoja de afeitar y los cristales de permanganato de potasio y traerlos rápidamente en el caso de picadura de serpiente y filtrar el agua que debe emplearse para la mezcla de la revelación, perderá mucho tiempo y energía en tareas mecánicas que él podría haber delegado si su lengua hubiera sido un poco mejor ejercitada. Cuando se advierte que en las condiciones primitivas, probablemente un tercio de la pérdida de tiempo del etnólogo se consume en distintas actividades rutinarias, como el control de la caza y la pesca de alimentos para sí mismo y sus sirvientes y ayudantes, compra de alimentos nativos, dirección de la construcción de vivienda, arreglos para el transporte de provisiones, preservación de especies, fotografías de las huellas de los insectos y sus habitáculos, revelación de películas, vendaje de heridos y tratamiento de las enfermedades de la piel, ideación de utensilios mediante los cuales las nuevas necesidades cotidianas pueden ser reemplazadas con materiales nativos, de modo que la parte superior de un cabezal se convierta en una muleta, o una estera de bambú pintada de blanco pasa a ser un reflector, es obvio que cuanto más tarea de este tipo abandona en otros más tiempo quedará para su investigación en el terreno. Y esta delegación de tareas menores es primordialmente la aptitud de ser capaz de impartir órdenes que sean comprendidas.

De nuevo aquí, la observación preliminar del idioma vale la pena. En un lenguaje que por ejemplo, no tiene ninguna palabra que signifique cortar, pero diez palabras para cortar transversalmente, longitudinalmente, diagonalmente, en pequeños trozos regulares o irregulares, etc., es ventajoso considerar si algún conjunto dado de verbos se adaptará posiblemente a situaciones donde no es posible imitar la instrucción. Sin duda no carece de significado que en el idioma de Balí, un

lenguaje del tipo mencionado, los nativos mismos tienden a abandonar las órdenes verbales a fin “de aprender con los ojos”, como dicen los habitantes de Balí. Para obtener los mejores resultados en ciertas lenguas es necesario verbalizar e imitar simultáneamente, procedimiento que confundiría a un hombre de Balí. Es asimismo esencial saber si los nativos pueden asimilar instrucciones complejas o si éstas deben serles dadas gradualmente, permitiéndoles algunas veces contestar y repetir entre cada detalle en una serie. El nativo de Nueva Guinea tratará, en la mayoría de los casos, de llevar hasta el fin, a veces con desastrosas consecuencias, una orden entendida a medias; el habitante de Balí quedará paralizado si hay un solo detalle sobre el que no tiene seguridad de haberlo oído correctamente.

Si el investigador puede aprender a manejar estas tres situaciones—la necesidad de preguntar, la de comunicarse, y la de impartir órdenes—podría usar la lengua nativa en cuanto concierne al habla. Si ha aprendido a formular preguntas exactamente, encontrará pocas dificultades en contestar las más pequeñas y generalizadas interrogaciones que le planteen. Las exclamaciones y las formalidades de la etiqueta combinadas se convierten pronto en un acervo listo para la conversación, en la que, naturalmente, el investigador desea limitarse al mínimo, de modo que él se sentirá libre para observar lo que acontece a su alrededor. Si es necesario relatar un mito, se puede antes de que el relato haya sido referido, memorizar una traducción cuidadosamente trabajada, o aún, mejor, privadamente conseguir un informante para iniciar el tema. Dar órdenes exactas significa que otro será capaz de responder con rapidez a las instrucciones para agacharse, cuidar el propio paso, inclinarse hacia el lado opuesto de la canoa, eludir el ciempiés, suplicar, bajar la cabeza porque aquel extraño hombre es un jefe.

No deseo disminuir el placer que deriva de la aptitud artística (virtuosity). Especialmente si se trabaja solo cuanto más distracciones se tienen, que pueden poner en contacto directamente con la vida nativa, tanto mejor. Muchos investigadores obtienen parte de la energía que los mantiene indemnes en la soledad durante meses merced a sus actos de aptitud artística, desde aprender a impeler una canoa, tocar un

instrumento musical, bailar una danza aborigen o realizar ejercicios en el idioma nativo, tales como componer discursos, representar improvisadas funciones dramáticas, interpretar juegos verbales, resolver adivinanzas nativas o relatar cuentos a los nuestros en el lenguaje vernáculo. Tales actividades indudablemente facilitan la comunicación; en el proceso de perfeccionarse en ellas el etnólogo aprende más de lo que obtiene reparando el Ford de los nativos, las máquinas de coser o tocando el fonógrafo para ellos o mostrándoles los artificios de la química. Al mismo tiempo el valor máximo de la virtuosidad reside en la forma en que ella alimenta el anhelo del investigador. No es esta una parte necesaria del uso de un lenguaje nativo y el investigador que carece de inclinaciones hacia el teatro no necesita presentar disculpas por no emplearlas.

Para los propósitos hablantes debe concederse atención crítica al vocabulario. Uno desea hablar fluentemente y evitar la impresión de tartamudear ante una palabra. Con este fin es útil un máximo de palabras generales colocadas en una serie de las formas sintácticas alternativas, cuando la alternativa existe. Todas las palabras que significan “lo que usted les llama”, “objeto que apoya a otro”, “objeto que supera a otro”, “algo que es parte de otra cosa”, las formas de expresar similitud o simultaneidad habitual de objetos, un buen conjunto de adjetivos atributivos y la sintaxis necesaria para formar cláusulas relativas sirven para dar fluencia dentro de un vocabulario reducido. Asimismo todas las estratagemas que otorgan al orador tiempo para detenerse, frases del tipo “cómo llamamos eso”, “cómo se llama”, construcciones verbales repetitivas, tales como “se aproximó, habiéndose aproximado; se sentó, habiéndose sentado, comió,” deben ser dominadas desde el comienzo. Ellas confieren sabor idiomático, otorgan tiempo para pensar, disimulan los errores y ayudan a impedir el intento para insistir en una palabra más exacta, que ha sido olvidada, en favor de un término más general. Con excepción de los vocabularios especiales necesarios para las investigaciones, órdenes y situaciones de comunicación, el aprendizaje del vocabulario técnico para propósitos de uso en el habla es una gran pérdida de tiempo, especialmente cuando se trata del vocabulario

técnico que debe ser empleado sólo una vez, como los detalles de la terminología de la construcción de una casa, la que a menudo no es nunca usada una vez que la casa ha sido terminada. En cambio puede prepararse de antemano un vocabulario técnico en la forma de una lista compacta de palabras que den un máximo de velocidad en el registro y la interrogación. Las palabras pueden ser aprendidas bastante bien para el reconocimiento, y la memoria no resulta recargada con ellas a los fines del recuerdo. Este es un aspecto en el cual el investigador que depende principalmente del idioma nativo para recoger su material invertirá el procedimiento del investigador que emplea una lengua franca. Rivers señalaba que para usar una lengua franca efectivamente se debe memorizar de la lengua nativa tanto como sea posible la mayor cantidad de términos técnicos que se necesitan e interpolar la lengua franca con ellos. Al hablar una lengua nativa se evita recargar la propia memoria con términos técnicos y palabras específicas, y se confía en cambio en las palabras más generales, excepto cuando vocablos muy especiales se necesitan para establecer comunicación.

Las aptitudes para hablar, tales como las he subrayado, deben, en las condiciones presentes, ser adquiridas por el investigador según su propia iniciativa. Los métodos tradicionales de enseñar lingüística a los estudiantes en América apuntan a darles la máxima destreza en el registro fonético exacto y en el análisis lingüístico con la suposición de que la tarea del análisis consiste en realizar un entendimiento final de la forma del lenguaje a partir de una masa de material fonéticamente exacta y absolutamente ininteligible, más una traducción literal proporcionada por un intérprete. Al estudiante se le enseña un enorme respeto por las categorías nativas y se le obliga a convencerse de que imponer alguna de nuestras categorías sobre la lengua aborigen es desvirtuarla. En tanto tal método es excelente para adiestrar estudiantes que tengan que manejar categorías no indoeuropeas, la laboriosa colección de un gran número de manuales en este dominio y la cuidadosa traducción de los textos no enseña al investigador a emplear la lengua. En la recolección de textos él puede esperar semanas para que aparezcan las formas interrogativas más simples y los imperativos más comunes. Así, mien-

tras se toman suficientes textos para obtener la percepción del lenguaje y preservar el propio sentido de sus categorías, es necesario completarlo con la preparación del vocabulario sistemático y conseguir el informante lingüístico para responder al lenguaje interpretativo como estímulo, de modo que el investigador rápidamente adquiere un conjunto completo de interrogantes, un conjunto total de pronombres, el complemento de los verbos, un conjunto razonablemente completo de clases de sustantivos, etc. Los vocabularios deben construirse no simplemente sobre las excepciones del lenguaje a medida que aparecen en los textos, sino sistemáticamente y orientados hacia el *uso*. Tal enfoque se halla en abierta contravención con las implicaciones de buena parte de la enseñanza lingüística en América, a tal punto que vale la pena mencionarlo. Por cierto llevaría meses, quizás años, aprender a utilizar un lenguaje nativo si se confiara en el repertorio obtenido de la traducción de textos. Y al registrar nuevas palabras hay que hacer una distinción entre palabras que se necesitan para el empleo en el habla, y así deben ser recordadas, palabras que tienen que ser revisadas a veces con propósito de reconocimiento, y palabras que han de ficharse para referencia simplemente.

La necesidad de entender. Los individuos varían grandemente por su aptitud para recordar, aptitud para reconocer y puede, en general, decirse que la mayor cantidad de palabras que uno logra reconocer sin necesidad de saberlas demasiado bien para evocarlas, señala la mayor ventaja que permite utilizar el lenguaje como instrumento de investigación. La facultad de reconocer es un comportamiento simpático, y la tarea de investigación consiste en gran medida en escuchar cuanto se dice con total sentimiento emocional e intelectual. Cuando el énfasis se coloca sobre el recuerdo y la realización, el estudiante de una lengua extranjera corre el riesgo de tornarse insensible: es apto para escuchar y duro para hablar. Los investigadores deben apuntar exactamente a lo inverso. Desde el comienzo mismo el investigador puede empezar a reconocer, sin hacer ningún esfuerzo para memorizar más, la importancia de tratar de obtener el contenido de la conversación, en tanto deja para después los detalles precisos. Él utiliza así, en efecto, exactamente

el procedimiento opuesto de las técnicas empleadas cuando se aprende a hablar, pues entonces debe apuntar hacia la cuidadosa exactitud y a la expresión idiomática.

Hay, sin embargo, varios expedientes para apresurar el entendimiento de masas de material hablado sin analizarlo exhaustivamente. La sensibilidad para las categorías puede ser desarrollada muy pronto de cualquier modo que las categorías sean definidas-, por la forma que asume la palabra, la posición en la frase, el tono de la voz en que se pronuncia, etc. El escucha aprende a decir: eso es un nombre, esa es una palabra ritual, esa es una palabra de lugar, aunque el vocablo mismo sea todavía vago. De la misma manera la sintaxis emerge al principio confusa, de modo que uno meramente sabe que eso era el objeto, que eso era un juicio atributivo, y las frases oídas adquieren forma si bien los significados exactos pueden permanecer oscuros. Mientras tanto, el investigador consigue ahorrarse gran parte de inconvenientes al aprender, por ejemplo, todos los nombres personales de la comunidad, si los nombres se usan frecuentemente, y también todos los nombres de lugar más comunes. En el tipo de conversación que él desea escuchar, los nombres constituyen un considerable porcentaje del vocabulario, en particular donde los nombres son palabras de uso general o son compuestos de vocablos comunes, y el oyente se siente perdido si ellos no son identificados inmediatamente. Un temprano conocimiento de las interrelaciones de tantas personas como sea posible, de los matrimonios existentes, de la fidelidad de los clanes, de las asociaciones habituales, servirá también para tornar más inteligibles las conversaciones comunes oídas. Muy a menudo cuando el investigador piensa desesperadamente que aunque él conoce las palabras empleadas y la sintaxis correspondiente, no puede comprender una palabra de lo que se dice, no se trata en el caso de ignorancia de la lengua sino de los nombres y relaciones, de lo que significa en el contexto que “entonces A partió hacia el norte” o que “aquellos que habían cazado con él dijeron” o “todos aquellos de la otra mitad”. Se llega rápidamente a la situación en que uno confiesa: “Yo no puedo seguir una conversación si no sé cuál es el tema”, no advirtiendo que captar el contenido es sólo

en parte una tarea lingüística. Si uno ingresa en un grupo justo cuando alguien expresa: “y él no había pagado el cerdo que el hermano de su madre le había acabado de dar a su esposa para alimentarse”, y se comprende que hay un altercado en gestación sobre una mujer en cuyo beneficio fue pagado un cerdo, y que la propiedad de éste se halla cuestionada por cierto, se tiene alguna posibilidad de seguir la conversación. Si no se logra esto, uno se siente desalentado y decide según el propio temperamento, que nunca descubrirá el sentido de esas enrevesadas cláusulas, que se trata de una lengua ininteligible o que se es un tonto incapaz de aprender nada.

El aprendizaje a medias es también una manera de ahorrar tiempo que puede ser aplicada a los vocabularios que deben ser empleados para propósitos de reconocimiento. Se consigue aprender el inglés que corresponde a la palabra nativa pero no lo opuesto, y este tipo de aprendizaje salva una gran cantidad de inconvenientes. El aprendizaje temporario o el atiborramiento, como el de los nombres de extranjeros que se incluirán en una ceremonia o de los artículos de comercio en un trueque que se observará sólo una vez o de los nombres de las ofrendas que se emplearán dentro del próximo medio día, pueden también ser utilizados para facilitar el entendimiento. Es provechoso poseer un amplio número de vocabularios clasificados que pueden ser “actualizados” justo antes de una ceremonia.

La mayoría de las culturas proporcionan también un variado conjunto de claves no lingüísticas que representan tipos de conversación, como el tono de la voz, las expresiones del rostro, los modos de risa o de restricciones, frases hechas que muestran que un asunto serio se está discutiendo o que una chanza no admitida tiene lugar. Si esa cultura prohíbe la obscenidad en presencia de una hermana del hombre, cuando se formula una observación que tiene dos posibles sentidos, uno de los cuales es obsceno, una mirada alrededor del grupo para verificar si hay alguna hermana presente puede proporcionar la clave. Similarmente, en Manus, un conocimiento de los grados de parentesco de los que hablan puede revelar si una áspera observación fue una broma o el comienzo de recriminaciones; el conocimiento de las castas

de dos interlocutores en Balí aclarará el empleo apenas oído del pronombre familiar de la segunda persona que un hombre de la casta más elevada habitualmente utiliza cuando se dirige a un individuo de la casta más baja, pero que dos hombres de la casta inferior, que no son íntimos, emplearán sólo entre sí cuando estén enojados. Es esto, yo pienso, un juicio seguro de que de dos individuos, uno con íntimo conocimiento de la escena local, las interrelaciones formales y casuales entre los individuos, los acontecimientos recientes de interés, y no obstante un indiferente conocimiento de la lengua, el otro con un fino dominio analítico del idioma y un vocabulario general mucho más amplio, pero con un conocimiento más superficial de la escena local, el primero entenderá mucho más en una conversación común. Entender el lenguaje de modo que los resultados de esa comprensión se conviertan en datos útiles encierra mucho más que la virtuosidad lingüística, y ello puede ser alcanzado con un grado inferior de destreza lingüística que la que el lingüista profesional, que trata con registros escritos de textos narrativos, creería posible.

Un intérprete de viejo estilo puede muy bien ser empleado con ventaja en muchos casos después que el investigador ha logrado un regular dominio del idioma. Si las preguntas son formuladas a través de un intérprete el investigador tiene la posibilidad de escuchar la pregunta y la respuesta, y tiempo para registrar a la vez su pregunta y su respuesta dadas durante el proceso de la interpretación. Muchas dificultades de sinceridad o restricción que podrían ocurrir en una respuesta directa dada a la pregunta directa del investigador, se desvanecerán a medida que el informante explique discursiva e íntimamente al intérprete, olvidadizo como él es en general, de que su contestación es entendida por el investigador. Si uno trata directamente con el informante, no hay tiempo para registrar la pregunta formulada, y así el estímulo, que es tan importante como la respuesta, queda fuera del registro; pocas veces existe ocasión para registrar la respuesta completa. El registro tiende a falsificar todo el procedimiento al incluir la pregunta con la contestación registrada como para que la nota resulte inteligible. Así una conversación que en realidad fue:

Pregunta: ¿Por qué no fue usted al frente de la casa?

Respuesta: La madre de mi esposa,

será necesariamente reducida en la nota tomada a algo como esto:

“A dijo que él no fue al frente de la casa porque la madre de su esposa estaba allí”, dando escasa o ninguna clave con respecto de que parte de esta información era voluntaria. Aunque expedientes tales como: A dijo, etc., pueden ser usados, el registro no será nunca literal, según resultaría con el tiempo dado por la interpretación. Además, al emplear un intérprete cuando no es necesario para la verdadera interpretación, tanto el intérprete como el informante se convierten en tema para el registro. El intérprete embellece la pregunta simple con ilustraciones y opiniones, expresa asombro, admiración, desprecio por la conducta referida en las respuestas del informante, promueve nuevas interrogaciones para posterior elucidación que revelan su propia perplejidad e ignorancia- éstas son especialmente significativas en la interpretación sobre las oposiciones del sexo, la edad y la clase- y todo ello es ventaja para el etnólogo. La combinación de tales conversaciones registradas y un cuidadoso registro literal de las ilustraciones que surgen espontáneamente de los labios del intérprete cuando él ayuda a traducir un texto proporciona valioso material sobre la personalidad del intérprete, o como él puede más exactamente ser llamado, informante lingüístico.

En conclusión, estará bien establecer algunas de las cosas que no están implicadas en la frase “usar la lengua nativa”. (Al hacer esta lista no deseo arrojar sombras sobre ningún investigador que haya afirmado que él es capaz de realizar algunas de estas cosas, sino sólo subrayar el hecho de que de un investigador que no puede hacerlas, es posible decir aún que utiliza el lenguaje nativo). Usar el lenguaje nativo no significa:

1. Que el investigador espere hablarlo tan bien que él reemplazará con éste a la lengua franca o al idioma europeo que es su lenguaje de contacto, aun si él y su informante momentáneo hablan el lenguaje de contacto fluidamente.

2. Que él no necesitará ayuda continua en la traducción de la mayoría de los tipos de textos con la exclusión de la narrativa simple. Los textos sobre encantamientos mágicos, canciones, discursos, fragmentos de diálogos provenientes de piezas dramáticas, descripciones de ritos, registros literales de conversaciones, todo ello contendrá muchas palabras que tendrán que ser elucidadas ora en la lengua de contacto ora por informantes especialmente adiestrados que han aprendido a parafrasear su propio idioma de una manera que resulta inteligible para el investigador.

3. Que él no necesitará ayuda en la composición de conjuntos significativos de instrucciones ya sean éstas, por ejemplo, instruir a un paciente nativo en el uso de una medicina, impartir sugerencias para un test cualquiera, dar ideas para adoptar posiciones en las fotografías en que intervienen grupos humanos. Empero, tales instrucciones, una vez apropiadamente formuladas, pueden ser memorizadas.

4. Que él no puede necesitar ayuda de los nativos que están familiarizados con sus errores de pronunciación y sintaxis al efectuar contactos iniciales con extranjeros.

5. Que si él puede enseñar a un nativo inteligente y alfabetizado a registrar textos literales, particularmente durante las conversaciones de grupos, tales registros no serán superiores a los suyos propios, excepto en circunstancias en que él desee captar modalidades que aun el nativo más adiestrado, profundamente conocedor de las formas corrientes, tenderá a simplificar en el curso del registro.

3

SOBRE EL CONCEPTO DE RELACIÓN RITUAL EN LA CULTURA

La antropología es una ciencia joven y sus materiales son tan ricos y variados que el estudio de casi cada cultura sugiere al investigador nuevos enfoques frente al contenido, enfoques que a menudo no son inmediatamente aplicables a otras culturas. Aunque eventualmente cada aproximación, cada método de análisis que ha comprobado su eficacia en el estudio de una cultura particular, debe ser sistematizado de modo que adquiera el significado de control cultural, y la ausencia de un tipo especial de relación entre los fenómenos culturales debe ser integrado con la presencia de esta relación en otra parte, el hecho de que esta sistematización no sea todavía alcanzable no tiene por qué desalentarnos en el empleo tan completo como sea posible de las peculiares ventajas que proporcionan las culturas dadas. La de Balí es una cultura extremadamente rica, rica en formas simbólicas que pueden ser estudiadas con respecto del tipo de personalidad que ellas expresan por un lado, y que ayudan a crear, por otro.

Ciertas formas de trance en Balí ilustran particularmente bien uno de estos especiales enfoques para el análisis de las formas culturales: tal la idea de “relación ritual” (“*plot*”) en su origen bosquejada por Freud, en términos casi alegóricos, y más tarde reducida a términos más coherentes con la diversidad cultural por Róheim. Este enfoque sugiere una relación estrecha y ejemplificada entre un tipo de experiencia en la primera infancia, que es generalizada para una cultura dada, y las formas rituales u otras simbólicas halladas en la misma cultura. Esta concepción se manifiesta excepcionalmente apta en algunos casos; no sabemos aún si es aplicable a todas las culturas y es necesario tomar precauciones hasta en su aplicación al análisis de una cultura dada.

Balí comparte con muchas otras regiones del mundo el énfasis sobre los estados de trance, como expediente por medio del cual la voluntad de seres extra naturales, muertos y dioses se comunica, a través de personas poseídas, con seres humanos. En muchas de sus variantes, el trance en Balí no difiere en ninguno de sus rasgos importantes del trance en otros lugares de Oceanía ni en otras zonas del mundo. Es posible distinguir varios tipos de trance en Balí, desde el simple y espontáneo, según el cual una persona común, no santificada ni institucionalizada entra en una especie de éxtasis y formula comentarios generales, que pueden ser aceptados o no en cuanto a su importancia sobrenatural, por adivinos oficiales y oráculos que juegan un papel decisivo en la adopción de ligeras sugerencias con respecto a los cambios, el tránsito a nuevas formas de ritual, la construcción de otros templos, el nombramiento de más dignatarios religiosos, etc., según es permitido dentro de la rígida y estática estructura de la sociedad balí. Hay otra importante variedad de trance, en la cual los actores, llamados *sangijangs*, entran en estados precedidos y seguidos por breves y profundos trances durante los cuales, dentro de una condición que parece análoga al sonambulismo inducido por hipnosis, ellos realizan una variedad de danzas estereotipadas y representaciones dramáticas. Aunque los detalles de las formas del *sangijang* reflejan importantes aspectos de la cultura balí, ellas en la apariencia no dependen necesariamente de ninguna experiencia traumática particular de la infancia, y serían posibles, según se presume, a todo niño que hubiera sido expuesto al impacto general de la cultura balí. Por exponer quiero decir lo que los chinos y europeos que viven en regiones malayas a veces manifiestan en la peculiar forma de una locura conocida como *amok*, que es característica de esa zona del mundo. La proporción de individuos capaces de alcanzar estos especiales estados, si bien en alto grado dependiente de normas locales (por ejemplo, en la guardería de una gran ciudad casi cada niña ha estado en trance en alguna época durante su niñez o en su adolescencia; en otra aldea fracasaron las investigaciones realizadas durante más de dos meses para hallar una sola niña adecuada que lograra alcanzar el trance cuando se le sumi-

nistraron los estímulos acostumbrados), no parece diferir radicalmente de tal distribución en otras regiones donde el éxtasis ha sido oficializado.

Hay, sin embargo, una forma de trance en Balí que presenta una estrecha relación con un tipo definido de experiencia de la niñez en la relación madre-hijo que es característica de la cultura balí: esta es la llamada “danza del puñal”, que típicamente comienza por una representación total o parcial del relato del Tjalonarang. Cuidadosos registros, en fotografías sin movimiento, cine e informes verbales se han recogido para mostrar esta relación básica entre madre e hijo en la cual la madre sobreexcita al pequeño con escenas de celo y coquetería, toma niños ajenos y los amamanta para despertar su envidia, coloca a los infantes sobre la cabeza de su propio hijo, estimula a su niño sexualmente y no le ofrece ninguna simpatía emocional en retorno. La madre acosa al niño y “flirtea” con él hasta que le produce un estado de delicia histérica o de violento llanto, y entonces desentendiéndose de la situación creada ella se vuelve casualmente a otra cosa. En la época en que el niño balí llega a los tres o cuatro años, aprende a no responder a esta situación unilateral; a su vez, se retira más y más dentro de sí mismo, y se constituye así la base para el tipo aislado de personalidad que es típica de Balí y que rehusa entrar en estrecha relación con alguien, confiando, en cambio, en el ritual y en el arte como medio de expresión emocional.

En esta particular forma de trance, que representa esta experiencia de la niñez, el prefacio de tal estado es una función teatral fundada en la historia de la bruja que envía la peste a la tierra. Ella es atacada sin éxito por un emisario del rey del país, que entonces es transformado en dragón (*barong*)- una doble máscara que representa a un guardia sobrenatural potente contra la enfermedad- el que acompañado por una cohorte de súbditos humanos armados con dagas, ataca a la bruja en su forma sobrenatural enmascarada. La hechicera no pelea contra sus atacantes. Ella simplemente los mira y éstos caen al suelo para levantarse a atacar de nuevo cuando ella desvía sus ojos de ellos. La atacan en un combate cuerpo a cuerpo, e indiferente, lánguida y extraña- co-

mo la madre que ha excitado a su niño hasta llevarlo al paroxismo- ella vacila hacia atrás y adelante, sin ser herida por sus golpes, y ellos caen en profundo trance para ser revividos en un estado sonambúlico por el dragón. Luego, frenéticamente, toman sus puñales que fueron impotentes ante la hechicera, contra sus propios pechos, presionando las puntas del arma en las áreas de la piel donde el dolor ha de ser más intolerable. Al fin, caen en tierra y entran de nuevo en un estado de trance flexible o rígido del cual ellos deben ser ceremoniosamente liberados con agua bendita e incienso.

La correspondencia de la “relación ritual” entre la experiencia de la infancia y la forma especial de trance es muy estrecha y es apoyada por una variedad de materiales. Pero en la evaluación de la importancia teórica del concepto de tales correspondencias de la relación ritual es necesario tener presente la probabilidad de que: 1) las experiencias traumáticas generales pueden ocurrir en una cultura carente de tal expresión ritual exacta o artística, y 2) que las formas rituales, originariamente desarrolladas o secundariamente alteradas para coincidir con la experiencia especial de la infancia culturalmente generalizada, puede ser adaptada y utilizada por pueblos cuyas culturas no proporcionan tales experiencias de la niñez. A fin de establecer no el origen del ritual en la experiencia de la infancia, sino el mero hecho de la armonía contemporánea entre la experiencia de la niñez y la forma ritual, es indispensable poseer el material completo en ambos aspectos: las experiencias típicas de la niñez en el ritual en cuestión. No hay, hasta el presente, evidencia que muestre que una puede ser inferida de la otra. Nuestro material sugiere fuertemente que tales correspondencias como en efecto existen pueden ser mucho mejor estudiadas por métodos que registran posturas y gestos, por ejemplo, documentos fotográficos y cinematográficos y también productos del arte nativo.

4

LA SEPARACIÓN PSICOLÓGICA: EN LA INFANCIA Y EN LA ADOLESCENCIA

Las comparaciones culturales opuestas sugieren que puede ser útil describir, en una forma apropiada para el aprovechamiento por los estudiantes de psicodinámica, modelos de separación psicológica en un número de culturas dispares, y la conducta manifestada durante la niñez y la adolescencia, a fin de explorar la posibilidad de lograr descubrir las interrelaciones en estas secuencias culturalmente determinadas.

El estudio de las sociedades primitivas homogéneas nos presenta ejemplo de tales secuencias en una forma diferente de la que ellas son experimentadas en la vida de pacientes individuales dentro de una comunidad heterogénea rápidamente cambiante como la de los Estados Unidos. Donde la gente vive en pequeñas comunidades, unidas estrechamente por los vínculos del parentesco y el matrimonio, la versión individual de la experiencia familiar está sujeta a una continua reinterpretación; es borrosa; debilitada o intensificada en términos de la experiencia de otros miembros comparables del grupo. La distinción entre la rivalidad de parentesco según es experimentada por los niños con parientes y por niños que carecen de ellos no presenta la misma clase de contraste como sucede en nuestra cultura; primos y aun vecinos sin parentesco, proporcionan modelos al efecto frente a quienes una buena parte de la conducta de parentesco culturalmente esperada puede subsistir. La situación del niño recién destetado, cuya madre espera familia y la del recién destetado cuya madre no la espera, está mucho más ligada, porque habrá un estilo de conducta ante un niño de esa edad manifestada por los verdaderos padres y por todos los subrogantes de los padres en el grupo. De la misma manera, aunque el infante ocasional puede haber sido sometido a alguna forma particularmente drástica de destete, tal como la guirnalda de cabello humano sobre el pezón,

usado por algunas madres de Iatmul, la posibilidad de destete está implicada en la manera en que cada madre maneja a su propio hijo y otras los sobreexcitan mediante la reprensión mortificante que se da al niño que aún busca el pecho, en un tono de voz dentro del cual se menciona la palabra “destetar”, y con referencia al cabello según ocurre en otros contextos. Así cada nativo de Iatmul experimenta, en cierto grado, de alguna manera, alguna vez en su vida, el destete con una guirnalda de cabello, que es la verdadera y concreta experiencia de destete de sólo algunos infantes de esa región. Cuando en una cultura heterogénea como la nuestra, encontramos niños que han sufrido el hecho histórico de que sus madres abandonaron prácticas aceptadas, dejaron de lado algo que beneficiaba a otro niño, en una sociedad homogénea estamos más expuestos a descubrir la aceptación por el infante de que él ha experimentado el efecto de conductas que en realidad no ha sufrido. De modo que mientras la fantasía de un niño alimentado artificialmente después de haber sido nutrido mediante el pecho, podría tener que ser considerada entre nosotros como conservando especial significado en la interpretación psicodinámica de un paciente particular, en las sociedades primitivas, tales como aquellas de las que hablo, esas fantasías pueden ser referidas al contexto cultural omnicompreensivo y penetrante dentro del cual a la gravitación o no gravitación de cada detalle preciso hay que concederle un sentido de tipo diferente. (Aun en nuestra propia sociedad heterogénea podemos argüir que cada niño-hasta los pocos que realmente toman el pecho y nunca les sirvieron un biberón- tiene experiencia de la alimentación artificial, cuando más tarde observa el procedimiento en los demás infantes o lo comprueba en el juego de las muñecas, y reacciona ante figuras del lenguaje y matices de la voz basados en la amplia práctica del biberón).

Así, en lo siguiente la pauta del destete para una serie de sociedades del Mar del Sur, será útil para enfocar la atención sobre la secuencia de acontecimientos en los que se desechan tales preguntas como “¿Qué sucede si la madre no está encinta?” o “¿Qué ocurre si el niño es el más pequeño?” como requiriendo un nivel de análisis más fino que el que es exigido por esta discusión preliminar. Si la secuencia es con-

siderada como central, sería posible para los estudiantes de psicopatología invocar bien casos individuales, o grupos de casos, que muestran el mismo orden de interrelación como el que se encuentra en estas conductas culturales ejemplificadas.

El niño de Samoa era amamantado por su madre; si su leche resultaba inadecuada se buscaba una nodriza especial que era remunerada por sus servicios. De este modo el niño es alimentado por sólo una mujer, y duerme con la mujer- usualmente la madre- que lo nutre. Desde unos días después del nacimiento fue alimentado con jugo de caña de azúcar, leche de coco y papaya premastificada, servida en el dedo de la madre o mediante un trozo de corteza de tapa. Alimentos sustitutivos están disponibles si la madre y el niño son separados, pero no se reemplaza el pecho. Los habitantes de Samoa viven en amplias viviendas; todas las mujeres y las niñas cuidan del pequeño. Hay por lo general una niña, una hermana mayor o una prima o parienta de cinco a seis años, que atiende al niño la mayor parte del tiempo y se lo lleva a la madre cuando tiene hambre. El infante duerme con la madre en tanto es amamantado y no es destetado hasta los dos o tres años, a menos que su madre esté de nuevo encinta. El destete final, que sigue a un largo período en que más y más alimento reemplaza al pecho, y el niño ha visto menos y menos a su madre y más a su nodriza, se realiza repentinamente. La madre derrama jugo de limón sobre su pecho y el niño va a dormir con otra mujer, generalmente una anciana, la abuela o tía abuela. En el momento del verdadero destete, pues, un vínculo que ha venido haciéndose menos denso a través del tiempo, se corta de golpe, la nodriza del infante y las abuelas, ya partes muy importantes en la vida del pequeño, asumen un papel más significativo. El lazo con la madre ha sido específico, concreto y placentero, incrustado en una variedad de conexiones frente a mujeres de toda edad, todas las cuales han socorrido al niño ya cuando resbaló o bien cuando se hirió, aunque ninguna de ellas lo ha disciplinado, pues la práctica es simplemente castigar a la nodriza si ella permite llorar al niño a su cargo o molestar a los mayores, defecar en cualquier lugar o hacer travesuras. A partir del momento del destete la relación del niño con su madre es aún más

superficial; él pasa mucho tiempo con la nodriza, y a menudo ésta lo lleva consigo después que puede caminar porque le ahorra problemas. Finalmente, a los cuatro o cinco años, sigue estrechamente detrás de las niñas apenas un poco mayores que él, cada una de las cuales conduce un infante a horcajadas, o a remolque. El niño sabe que la amenaza de gritar puede atraer la atención de la niñera, y así durante el fin de la primera infancia se convierte en un pequeño tirano. Después, si se trata de un varón, pasará por un período de alguna responsabilidad para su edad, usualmente no como un pequeño igual a aquel que fuera confiado a una niñera, y que a su vez experimenta las reprimendas, mojicones y reproches que él hizo estallar en la cabeza de su propia nodriza. Al mismo tiempo comenzará- junto con otros chicos de su edad- a ayudar en las actividades de muchachos mayores. En esto ellos son sólo tolerados en tanto permanecen tranquilos y se muestran serviciales y empiezan a cooperar tornándose útiles a los mayores. Se constituyen en pandilla del vecindario, y cuando no participan en la tarea de los muchachos mayores que ellos, promueven una especie de lucha de guerrilla contra las niñas de la misma edad.

Una segunda separación tiene lugar mientras tanto entre el pequeño y sus “hermanas” mayores (todas las niñas son clasificadas como sus hermanas dentro de la amplia vivienda a medida que el tabú entre la hermana y el hermano entra en vigor), a instancias siempre del niño menor. La niña mayor habla cariñosamente de su *tei*, pariente menor, pero de modo gradual el niño menor se “avergüenza” y el tabú, que significa que hermano y hermana evitan todo contacto entre ellos hasta una edad posterior- no conversando nunca juntos excepto muy formalmente en ocasiones ceremoniales, no participando tampoco juntos en un grupo donde hay bromas y risas- comienza a regir. Así la niñez, como el período que sigue a la lactancia, es finalmente inaugurada por la madre cortando el hilo nutricional de su pecho que ha venido tornándose cada vez más débil, y termina en que el niño poco a poco rompe los vínculos con su hermana mayor, su niñera, la que reemplazó el cuidado de la madre. Durante los próximos años, hasta la pubertad, vivirá como un miembro de la banda de pequeños muchachos que

tendrá pocos contactos con las niñas, alimentado y cuidado por las personas mayores de su casa y bajo sus órdenes, separado por el tabú que afecta a hermanos y hermanas-, de todas las niñas de su propia generación dentro de su vivienda.

En la adolescencia, su primera experiencia sexual será- en casi cada caso- con una niña mayor y resultará ejemplificada sobre los múltiples amoríos que ha atisbado en su infancia cuando los niños emplean una gran parte de su tiempo espionando a los amantes. A través de una serie de episodios sexuales menores e intrascendentes poco a poco seleccionará- y será seleccionado a su turno- alguna chica particular con quien una unión más permanente se establecerá, e ideal y comúnmente esa joven provendrá de un estrato social aceptable para su propia familia, de modo que si se produce el embarazo el matrimonio puede ser celebrado. El embarazo así resultante es considerado en Samoa como signo de que los integrantes de la pareja son uno digno del otro. Después del matrimonio, aunque el divorcio es fácil, hay un alto grado de fidelidad, que refleja sólo ligeramente la manifiesta promiscuidad del período adolescente, como si el muchacho y la chica descubriesen de nuevo la tenue pero específica y placentera relación originariamente experimentada en el seno materno, tan ligera y sin embargo tan claramente distinguida de la masa de otras cálidas y difusas relaciones que el niño experimenta en los contactos con todas las mujeres de la casa.

Las preguntas cruciales y teoréticas parecerían aquí referirse a la relación entre la capacidad para un matrimonio estable y feliz y la doble separación, primero por la madre del niño, y luego por el niño de la nodriza, en la que puede ser que ese distanciamiento iniciado por el niño resulte, por lo menos parcialmente, una respuesta frente a algún rechazo sufrido en el destete iniciado por la madre, que deja al niño libre para constituir vínculos sexuales, viables y sólidos más tarde, sobre la base de experiencias adolescentes.

Entre los montañeses de Arapesh, toda la cuestión del destete está ligada con los requerimientos hechos a ambos padres para proteger al niño que crece de la participación en la sexualidad de los progenitores.

No sólo se espera que el padre se abstenga del trato carnal con la madre del niño, sino que si tiene otra esposa, adopta igual conducta con ésta, y que duerma continentemente junto a la madre del niño recién nacido. Sólo después que la menstruación se ha restablecido y el niño adquiere vigor y camina, este tabú comienza a disminuir. El adecuado mantenimiento del tabú significa la postergación de otro embarazo hasta que el niño tenga cerca de dos años, y preferiblemente más, y el destete se produce gradualmente. Durante el período de lactancia, si el niño es dejado por su madre, es amamantado por otra mujer, pero a causa del muy escaso tamaño de las aldeas de Arapesh, tal ama de leche puede no existir. El niño suele quedar expuesto durante largas horas sin cuidado de niñera y ocasionalmente, sin alimento, de modo que el temor de la privación de alimento se mezcla con la misma situación alimenticia. Todo el cuidado y la alimentación es conducida con mucho placer y dulzura por la madre, y la privación es a pesar del deseo de la madre, debida a ciertas exigencias de las muy severas condiciones de subsistencia. Cuando el niño, cuyos padres han observado conveniente cuidado de él evitando el embarazo, alcanza los dos o tres años, es poco a poco alejado del pecho por la madre y otras mujeres que le dicen en broma y alegremente: “Tú has tomado ya bastante leche. Mira, me estoy consumiendo alimentándote. Y tú eres demasiado pesado para llevarte por todas partes. Come esta raíz y apacigua tus gemidos”. Este destete gradual en el que más alimento reemplaza a la leche, se produce al introducir la madre con disimulo pequeños bocados en la boca del pequeño, cuando sus labios abandonan el pecho por un momento, y es el procedimiento ideal en Arapesh para conseguirlo. Si la madre resulta embarazada, de modo que el niño debe ser destetado por esa causa, el método de destete es muy diferente. Es realizado áspera y abruptamente derramando barro sobre los pezones, que la madre pretende que es excremento, ante lo cual simula disgusto. Estos dos métodos son tan diferentes que resultan probablemente reflejados en la conducta individual de los niños. Yo tuve sólo una oportunidad de estudiar dos niños semejantes y fue desde luego imposible estimar cuánto énfasis podía colocarse sobre el destete y cuánto sobre el com-

portamiento general de los padres que se sentían responsables de toda la situación. Sea la que fuere la verdadera conducta, los nativos de Arapesh concuerdan en que los buenos padres favorecen el crecimiento del niño por encima de su propia actividad sexual, y que el resultado del interés agresivo y activo en la sexualidad es desagradable y deprimente. Los niños pasan de la infancia a la niñez destetada y de la primera niñez a la adolescencia muy imperceptiblemente, apegados a los viejos parientes, todos los cuales son considerados como amistosos y benévolo. No hay ejemplo de relación por tabúes familiares, ningún grupo, ninguna oposición entre los sexos. Ambos sexos declaran tabú ciertos alimentos cuando ellos se aproximan a la pubertad para proteger sus funciones reproductoras. Los muchachos menores aprenden de los mayores cómo hacer manar sangre de sus penes para facilitar su crecimiento, y las niñas menores ante la primera menstruación aprenden también cómo introducir en sus vulvas o sacar fuera de ellas plantas urticantes que favorecen asimismo su crecimiento. Las niñas son prometidas antes de la pubertad y van a vivir con las familias de sus futuros maridos que idealmente son varios años mayores. La nueva y pequeña esposa es alimentada por su futuro marido y sus parientes varones, hasta que, después que ella y él han madurado el matrimonio se consuma tranquilamente sin que se fije la verdadera fecha para ello. La gradación del procedimiento del destete se refleja en el proceso de absorción dentro del vínculo matrimonial, con el alimento que se da y acompaña el lento abandono del pecho y también la lenta aceptación de la sexualidad marital, que es valuada directamente como es, suave, tranquila y doméstica. Existe un temor permanente de la muerte como resultado de los contactos sexuales con mujeres de otros lugares, en particular con mujeres del interior de la isla, que son consideradas más fuertes, positivamente sexuadas. El tipo de relación padre-hijo en la que la crianza y la alimentación con prescindencia del sexo de los progenitores es subrayada durante la infancia cuando el padre asume casi tanta parte como la madre en el cuidado del niño, se repite en el modelo marital en el que el adolescente ayuda a madurar a su esposa y ejerce autoridad sobre ella en virtud de haber “hecho su cuerpo”.

Luego, juntos construyen el cuerpo del niño mediante repetidos actos de copulación que son considerados como “trabajo”, opuestos claro está a la cópula antes de que ocurra la gestación.

Entre los nativos de Iatmul, en Nueva Guinea, el niño duerme con su madre en una pequeña cama de corteza, que es empujada dentro de un cuarto pequeño a prueba de mosquitos donde descansa la madre. Al padre le disgustan las excreciones del infante y evita el camastro de la madre en tanto el niño duerme en él. Así cierta rivalidad se establece entre el padre y el hijo. Esta situación se intensifica de nuevo más tarde, cuando el padre, que retoma un activo interés por su esposa puede tratar de que ella lo acompañe al jardín- lo que implica la inclusión de actividades sexuales en ese lugar- de modo que ella abandona a su niño, que ya camina, pero a quien todavía amamanta. El niño es tratado como una individualidad fuerte y voluntariosa y se le obliga a exigir el alimento antes que la madre se lo dé. El destete tiene un aspecto repetitivo y de burla en el que la madre logra su propósito poniendo una guirnalda de cabello alrededor del pecho, y luego, después de un intervalo de veinticuatro horas, se la quita para repetir la operación posteriormente una vez más o quizá muchas veces. Este destete acontece después que el niño ha aprendido a caminar y pararse por sí mismo y a confiar en la comida como su verdadero alimento. El niño casi destetado o que acaba de serlo es totalmente independiente y vaga por la vecindad de la casa, o bien es conducido por las niñeras de ambos sexos como parte del grupo de juego de los niños. Luego, cuando la madre tiene otro niño, o a veces lo tiene otra mujer que hace de madre- la coesposa del padre, la esposa del hermano del padre, etc.-, el niño, que ha alcanzado tal independencia de movimiento, retorna espontáneamente de nuevo a formar parte de la constelación familiar, atraído por interés y en rivalidad frente al recién nacido. Esta rivalidad con la madre, a causa del recién nacido, parece estar relacionada con la manera en que aquella ha colocado siempre el niño frente a sí misma y lo ha tratado como individualidad fuerte e independiente desde el nacimiento, y con la manera en que el niño ha sido enseñado para exigir el alimento de la madre como de un adversario de igual fortaleza frente

al cual ella cede prontamente. Este retorno al ámbito del hogar se repetirá por segunda vez si otro bebé nace cuando el niño tiene cinco o seis años, después de lo cual tanto los niños como las niñas se tornan más independientes; los chicos juegan en tanto las niñas trabajan en grupos. Los grupos de niños que juegan, en los cuales es representada la vida adulta, se forman con niños y niñas mayores, donde las niñas ejercen la parte activa y desafiante, y la primera experiencia sexual del muchacho se cumple como adolescente con una chica experimentada de dieciséis o diecisiete años. Su desafío provocador deviene el modelo para iniciar las experiencias sexuales posteriores cuando una mujer despierta el deseo de un hombre cuestionando verbalmente su masculinidad. Durante este íntegro período los muchachos menores observan a los hombres formados en limitados contextos domésticos y a veces en representaciones que encierran una elaborada exhibición teatral, en donde las mujeres y los niños constituyen el auditorio. Con motivo de la iniciación los muchachos son introducidos en el grupo de los hombres, se les permite entrar en la casa de éstos, la que es considerada como una matriz, y ceremonialmente surgida dentro del culto de los hombres. Cuando en su condición de adolescentes ellos intentan reunirse con los grupos de mujeres, sintiéndose aún más cómodos allí, éstas los rechazan, forzándolos, en presencia de todas las mujeres, a aceptar un papel masculino que es duro y exhibicionista. Esto permite cotejar la experiencia infantil en la que los pequeños oyen constantes menciones sobre la homosexualidad, pero son severamente castigados por los muchachos mayores y los hombres si ellos asumen cualquier semejanza con un papel pasivo. Así el destete, la aceptación de la iniciación, y la actividad sexual adulta, todo ello tiene el mismo fundamento en donde la mujer desempeña la agresividad ante el varón, sobre el que ésta ha tenido una fuerte influencia en el desarrollo como parte de su inicial e íntima asociación con ella.

Entre los nativos de Manus, en las Islas del Almirantazgo, hallamos otra pauta. Son gente gazmoña; la esposa puede no decirle a su marido directamente que está encinta, pero, en cambio, se lo contará a su propia familia. Cuando nace el niño el marido es excluido y ella es

atendida por la esposa de su hermano. Durante este primer mes después del parto ella tiene el bebé consigo. Pero entonces ella es devuelta a su marido y empieza a tomarse un fuerte interés en la criatura. El niño es mantenido en la casa con la madre hasta que tiene alrededor de un año, época en que la madre debe regresar a su pesado trabajo, y el padre, soñoliento durante el día a causa de la pesca nocturna, se hace cargo de buena parte del cuidado del infante. Ella es la disciplinadora; él el indulgente que ordena a su esposa alimentar a su hijo. El niño es nutrido a su requerimiento o el del padre mucho después que ya come toda clase de alimento, y hasta puede haber empezado a fumar antes de ser destetado. La alimentación misma es considerada sobre la base de la comida antes que el pecho, de modo que algo material se interpone entre la madre y el niño. El período final de la crianza se revela como aquel en que la madre se muestra totalmente renuente; ella puede ya estar muy avanzada en otro embarazo, y el niño refuerza sus demandas, imperativamente, por prepotencia más que por deseo. Ante el nacimiento del nuevo niño el padre toma a su cargo gran parte del cuidado de la criatura de las rodillas, y a todo lo largo de la primera infancia, tanto los niños como las niñas están más apegados a sus padres que a sus madres, y van con sus padres a muchos lugares a los que sus madres no pueden concurrir a causa de los complicados tabúes que existen entre las mujeres y sus parientes varones cercanos. Las niñas pequeñas son retiradas de esta complaciente vinculación con sus padres por la creciente edad y sus propios prometidos o los de sus hermanas, circunstancias que influyen fuertes invalidaciones de los futuros maridos y parientes políticos varones. La niña pequeña, negada esta anterior asociación con su padre, vuelve a entrar en un grupo de mujeres donde ella no restablece las relaciones con la madre, y, el niño se ve más absorbido en la banda de muchachos adolescentes, que más tarde- en la época anterior al control gubernamental- devino el núcleo de un grupo de hombres que a menudo raptaba una mujer del vecindario como prostituta. En Manus todas las relaciones sexuales entre adolescentes, muchachos y muchachas, están severamente prohibidas bajo pena de castigos sobrenaturales, provenientes de los celosos espíritus guardia-

nes ancestrales. La relación del muchacho con su futura esposa se halla, además, rodeada de vergüenza porque él deberá su derecho de acceso a la mujer al pago hecho por un pariente, deuda que tendrá que cumplir y por la cual habrá de sentirse avergonzado hasta que la haya amortizado. En su vida posterior sus relaciones con las mujeres tendrán tres pautas: afecto y ayuda material a sus hermanas, bromas públicas pornográficas con sus primas con las que no puede casarse, y vergüenza e irrespetuosidad hacia su esposa, con quien él tiene relaciones sexuales consideradas como excreción, y con cuyos parientes él se halla continuamente comprometido en exigentes intercambios de propiedad.

En estos cuatro casos del Pacífico sudoccidental, es posible rastrear una correspondencia entre el camino en que la relación física del niño con la madre está ejemplificada durante la crianza y el destete, y el establecimiento de la relación sexual entre el hombre y la mujer posteriormente. Así la circunstancia de la crianza y el destete pueden ser consideradas como el prototipo para las relaciones heterosexuales. Las sendas tomadas por el varón y la muchacha para llegar a la edad adulta en verdad difieren en la extensión y el tiempo dentro de los cuales el varón y la niña deben diferenciarse a sí mismos de la madre. La adquisición del sentido de la masculinidad o la femineidad es bastante completa en Samoa, de modo que se refleja fuertemente en la conducta de la infancia y el galanteo es sexual de modo elevado y específico. En Arapesh el papel alimenticio paternal asumido por ambos sexos confunde la distinción entre el padre y la madre, y también anula el aspecto específicamente sexual de la relación del marido y de la esposa. En Iatmul, el énfasis sobre la exigencia imperiosa del niño frente a la madre es congruente con la posterior y elevada valuación de esa zona de las relaciones simétricas, afirmativas entre hombres y mujeres, combinadas con un alto reconocimiento del carácter complementario de las relaciones sexuales entre hombres y mujeres, que encierra una inversión del papel pero no del modelo de la madre activa que empuja su pecho dentro de la boca del infante activo, frente a un varón activo que se relaciona con una muchacha exigente. Entre los nativos de Manus la separación del vínculo padres-hijo y la relación

marital, y la preferencia por los lazos entre padre-niño sobre los de madre-niño se refleja en el bajo valor posteriormente colocado sobre la sexualidad específica, con los vínculos padres- niño considerados ambos como compitiendo entre sí y manteniendo artificialmente juntos relaciones de matrimonio. El énfasis es puesto sobre las relaciones recíprocas en las que el alimento, la propiedad y el semen pasan de una persona a otra.

Al describir este conjunto de regularidades no pretendo alegar en favor del ejemplo adulto de la conducta, característica de la sociedad, que ha sido desarrollada como proyección de la experiencia del niño. Más bien intento demostrar el orden de las interrelaciones que pueden ser descubiertas entre modelos de aprendizaje de niños y modelos de adultos de conducta sexual, en los que el tratamiento del niño no sólo enseña a éste sino que refuerza en el adulto un estilo de intercomunicación humana que penetra todo el modelo cultural. La selección de la experiencia de destete fue hecha porque ella proporciona un punto sobre el cual es fácil enfocar la observación no porque al destete se le dé algún significado crucial en una teoría del saber cultural.

5**SOBRE LA IMPORTANCIA PARA LA
ANTROPOLOGÍA DEL ENFOQUE GESELL-ILG
DE LA MADURACIÓN**

Uno de los problemas periódicos que enfrenta el antropólogo es la selección a partir de las investigaciones corrientes en nuestra propia cultura de conceptos que tengan una promesa cultural recíproca, capaces de un grado suficiente de elevada abstracción o de extrapolación, de modo que sean útiles para aumentar la interpretación de otras culturas. Cada vez que un ámbito de la investigación es desarrollado por un científico en nuestra propia sociedad, existe la posibilidad de que un nuevo instrumento sea proporcionado al antropólogo investigador. Al permanecer alerta ante tales posibilidades hay dos advertencias que son dignas de formular. El antropólogo que va a su tarea, bien equipado con el esquema conceptual más completo que él haya descubierto en alguna búsqueda psicológica normal puede limitarse a ilustrar ese tema prestando suma atención al vínculo entre los datos y las hipótesis en que está interesado, puesto que él carecerá de tiempo o energía para gastarlos en espera de un enfoque adecuado frente a las nuevas relaciones entre sus datos. Cuando esto ha sido hecho, el resultado será menos rico, porque mientras puede ser útil tener algunos conocimientos relativos a las culturas primitivas mediante una hipótesis que fuera construida para incluir al fin parcialmente, el concepto de cultura, el hallazgo de tales conocimientos es incomparablemente menos importante para el progreso de la ciencia que lo que resulta el drenaje de la última nota del nuevo sentido sugerente de la cultura estudiada. Si nosotros ordenamos en una secuencia el trabajo realizado sobre pueblos primitivos por individuos aislados, ora psicólogos, psiquiatras, ora antropólogos, con diverso grado de especificidad en la hipótesis que ellos desean probar, descubrimos una diferencia correlativa entre sus resultados en la riqueza y sugestión de las nuevas hipótesis que son

evocadas. Pero mientras existe un real peligro de que algunas de las recompensas de meses de penoso trabajo sobre el terreno, en condiciones difíciles, pueden perderse si el material es observado demasiado rigurosamente desde un punto de vista predeterminado, hay también el riesgo de que sin instrumentos teóricos el antropólogo investigador sea incapaz de ver suficientemente y de pensar el sentido de lo que ha visto.

Al seleccionar el punto de vista del desarrollo, especialmente algunos de los recientes aspectos del enfoque Gesell-Ilg en el estudio de la maduración, para ser discutido en un contexto antropológico, yo lo he hecho así porque creo que algunos de los conceptos emergentes de este enfoque pueden resultar de máxima importancia para el investigador, en particular el investigador que se preocupa del desarrollo del niño como el acceso principal al estudio de la cultura, y también al estudioso teórico que busca términos convenientes para expresar diferencias en el carácter culturalmente determinado de los miembros de las distintas culturas. Empero, porque yo pienso que este enfoque es tan importante voy a discutir inicialmente con algún detalle las formas en que podría ser empleado que llevarían no a una mayor comprensión sino a lo opuesto. Gesell ha delineado una secuencia en la maduración y, dejando lugar para las diferencias individuales- diferencias individuales dentro de las que puede ser en última instancia posible discriminar tipos de maduración-, él ha localizado puntos nodales en esta secuencia en puntos cronológicos de la edad definidos, con un más o menos de dos meses o seis meses o más, sistemáticamente implicados si no siempre explícitamente establecidos. Esta secuencia ha sido determinada por el minucioso estudio de niños de la clase media de New Haven y sus alrededores y está basada en un número muy amplio de registros excesivamente detallados. Si el investigador lleva al terreno la serie de normas descriptivas que Gesell ha establecido y simplemente intenta verificar que las mismas normas prevalecieron o no prevalecieron en una cultura primitiva dada, esto sería de valor final relativamente pequeño para la ciencia. Sus condiciones de observación resultarían infinitamente inferiores a algunas de las situaciones alta-

mente controladas en las que Gesell ha trabajado; él no podría extender sus observaciones sobre algo así como el número de años ni con el mismo amplio apoyo y recursos de instrumentos registradores. La posibilidad de obtener suficientes casos para tornar sus resultados en alguna manera comparables sería escasa.

Tampoco abordando el problema desde el otro ángulo es posible tomar las normas de Gesell como una manera de adjudicar la edad de los infantes que no es conocida. El investigador llega al lugar para encontrar algunos niños cuya edad está por encima del punto ante el cual la exactitud del informe materno puede aceptarse aunque este punto variará de cinco a seis días en algunas culturas a 210 días o más amplias unidades de tiempo en otras. Es entonces necesario colocar al niño que es observado en algún grupo de edad aproximada y el observador debe apelar a la experiencia clínica pasada de los infantes, combinada con tales datos como la aparición del primer diente, en forma de guía parcial, aumentada siempre que sea posible con otros datos, por ejemplo, la edad relativa de otros niños, cachorros, acontecimientos ceremoniales con una expansión temporal conocida o ubicación según el calendario, etc.

Pero aun cuando las descripciones de Gesell de la conducta característica de la edad son tan completas y contienen informes de su extensión, ellas sólo proporcionarían una aproximación y porque son establecidas con respecto a un concreto ambiente americano, podrían fácilmente conducir a error.

Sin embargo, hay otro nivel en el cual los descubrimientos de Gesell-Ilg pueden ser de mayor significación si reconocemos que sus observaciones nos proporcionan un modelo, una forma básica de pensar sobre la maduración del individuo, en términos de los cuales las esperanzas y exigencias de cualquier cultura dada pueden ser calibradas. Ellos mismos emplean su descripción de la tasa de madurez y ritmos, aptitudes diferenciales y diferencias individuales en el desarrollo como un conjunto de criterios que la cultura, por lo menos una cultura democrática, debe aceptar. No obstante, para propósitos de investigación podemos utilizar estas descripciones que, apropiada-

mente abstraídas de la matriz cultural, nos dan un cuadro del modelo del crecimiento humano, como medio de estudiar los mecanismos culturales de desarrollo sin evaluarlos necesariamente. (Tal estudio debiera conducir a su vez a ulteriores criterios para la evaluación si hallamos, por ejemplo, que el efecto de pedir a un niño que realice una tarea demasiado difícil, o el mantenerlo en una demasiado simple, puede contener suficientes recompensas en la diferenciación de la personalidad general como para justificarse, a pesar de su demostrada discrepancia con un innato ritmo de crecimiento).

Aunque la progresiva aplicación de este tipo de pensar mostrará sin duda una serie de problemas más complejos, será suficiente aquí señalar unas pocas formas principales en las que puede utilizarse. La doctora Ilg emplea la espiral como el modelo mecánico que proporciona el concepto de crecimiento continuo que sin embargo contiene pendientes hacia arriba y hacia abajo y deja lugar para la inclusión de las repeticiones de la conducta característica de las etapas previas, como parte del crecimiento, más que como regresión. Esta es una distinción muy importante que hay que tener presente, porque el concepto psiquiátrico completamente diferente de regresión en el que un individuo fracasa en conquistar sus problemas de la realidad sobre un nivel de madurez y así regresa a una técnica anterior de ajuste, es por sí mismo un concepto útil y con validez cultural recíproca. (Podemos, por ejemplo, estudiar la extensión en que las distintas culturas institucionalizan la regresión: yacer en cama, ser cuidado y alimentado, etc., en el caso de enfermedad o en varias crisis y *rites de passage*. Podemos también con un adecuado bagaje psiquiátrico estudiar los tipos de regresión que son propios de estructuras de diferente carácter cultural). Pero hay una importante diferencia entre el fracaso temporario o permanente para el ajuste y la consecuente regresión y las discontinuidades de crecimiento normal, por el cual el niño que crece, ora en un segmento de conducta ora en otro, aprende una nueva actitud sólo temporariamente para luego perder el dominio en otra. Los períodos intermedios, cuando algún atractivo anterior o destreza parece haber desaparecido y cuando la conducta característica de una etapa lejana de crecimiento aparece, son

considerados como el descenso de la espiral, mientras que los precursores de un nuevo período son considerados como el ascenso.

En el proceso de madurez ciertos puntos nodales de consolidación pueden ser reconocidos, etapas en la secuencia en la que no hay discontinuidades extremas manifiestas de modo que el niño parece especialmente bien equilibrado y capaz de afrontar la vida. Además, este modelo de la espiral puede ser utilizado para expresar otro fenómeno que ha sido observado en la clínica de Yale, la recurrencia de ciertos tipos de compensación como el comer, el leer, etc., en secuencias definidas. Así la doctora Ilg puede colocar los períodos en los que el apetito de un niño consigue alterarse, y decir: “Si esto no acontece dentro de los próximos dos o tres meses entonces no ocurrirá por otros dos años. Alrededor de la edad ‘Y’ puede usted esperar otro período de cambio potencial, etc”. O aún expresará: “Si el niño no ha mostrado algún interés por las letras en la edad ‘T’ es probable que durante el próximo período de prestar atención no aprenda en absoluto a leer; la lectura no se producirá hasta tal o cual época”. Como las diferencias individuales son discernibles en la duración e intensidad de los puntos diferentes interrelacionados sobre esta espiral de crecimiento, es posible caracterizar los distintos tipos de niños como aquellos que muestran diferentes modelos de repetición secuencial, subrayando más el tipo de desarrollo que se presenta alrededor de los cuatro, seis y ocho años, por ejemplo, o cerca de los cinco, siete y nueve años. (Las relaciones exactas y probablemente logarítmicas entre estos énfasis repetitivos en el desarrollo secuencial tienen todavía que ser determinadas.)

Podemos ahora tomar estos tres conceptos: un ritmo de crecimiento con una definida secuencia de crecimiento que puede ser distorsionada o pasada por alto, pero no apresurada; un concepto de crecimiento que procede de períodos de consolidación a períodos de expansión y a nueva consolidación, de modo que diferentes puntos sobre la espiral tendrán una cualidad distinta (en la aptitud de compensación, en la vulnerabilidad a las presiones externas, accidentes, etc.); y un concepto de diferencias ejemplificadas individuales expresadas en énfasis distintos del proceso de crecimiento. Si intentamos aplicar estos

conceptos a los estudios de la cultura descubrimos que podemos considerar cualquier cultura como si las perspectivas culturales de crecimiento anticiparan, coincidieran, se detuvieran o fracasaran en reconocer conjuntamente la pauta de crecimiento innato en forma generalizada que puede ser atribuida a todas las criaturas humanas. Hay culturas, como la de Arapesh, en la cual el gatear es desaprobado antes de aparecer los dientes, o como en Balí, donde un niño no puede sentar el pie en el suelo- y en consecuencia posee escasa libertad fuera de la cadera de la niñera- hasta que tiene seis meses y medio. Las culturas que atan o fajan a sus niños interfieren en la capacidad de la criatura para realizar cierto tipo de movimiento. En tanto se ha informado que los estudiosos hallaron que niños de los Balcanes, que han sido fajados, en pocos días alcanzaron el nivel de movimiento a que otros infantes habían llegado a través de una serie de etapas, no tenemos aún ninguna forma de medir el cambio de cualidad que se ha introducido cuando una actividad es emprendida más tarde de lo que fue orgánicamente posible. Parece que existiesen todas las posibilidades de que el modelo fuera alterado y que, mientras los niños en todas las culturas aprenden a caminar, la forma en que ellos lo logran, en relación con su verdadera capacidad innata de maduración, puede ser muy significativa como un factor en la formación de la personalidad. Por ejemplo, el niño de Balí es alentado para que comience más temprano a caminar, pues el gatear es culturalmente aborrecido, y la criatura tiene frecuentes experiencias de sobredilatación y pérdida de equilibrio; y la pérdida de equilibrio es una preocupación de los nativos de Balí a través de su existencia y desempeña un papel importante en su rechazo del alcohol, en la desorientación después de un viaje en automóvil, etc. En cada etapa el grado de discrepancia o de exacta correspondencia será registrado como nivel secundario y devendrá un factor de desarrollo posterior. Así a través del ciclo de maduración, el modelo cultural es un factor en el desarrollo cultural de la personalidad total. La maduración rítmica innata potencial es el segundo.

Si se compara esta hipótesis con la escuela del pensamiento de la *tabula rasa* se verá cuánto más complicada y sistemática es. Cada acto

de aprendizaje habrá acontecido en una de las series de relaciones definidas en el grado de aptitud del organismo para ese acto, y a partir de estas relaciones ocurrirán aprendizajes secundarios que pueden ser finalmente establecidos en tales términos como actitudes hacia el esfuerzo, confianza en el medio físico o en la propia destreza, etc. Las diferencias entre las culturas en las que se busca la disposición para determinado aprendizaje, las culturas en las que la importancia de un sector dado del aprendizaje es de tal manera subrayado que el niño es antes de tiempo arrastrado hacia él, y las culturas en las que se experimenta que las aptitudes para el comportamiento se revelan en puntos socialmente prematuros y así necesitan ser retardados o frenados, son muy ilustrativas. Una vez que empezamos seriamente a explorar las culturas desde este punto de vista, podemos encontrar, por ejemplo, que los aprendizajes que una cultura transmite más exitosamente son aquellos que se hallan en mayor armonía con el ritmo del crecimiento humano, o podemos descubrir que la hipertrofia de ciertas aptitudes o artes se deben quizás a tal coincidencia de énfasis y oportunidad. A través de esas interrogaciones es necesario reconocer que tales diferencias pueden ser debidas, por ejemplo, no a la edad en la cual al niño se le enseña a dibujar, sino a la presencia o ausencia de oportunidades para ciertas especies de movimientos libres o de precisión en una etapa anterior a la que el niño sea capaz de dibujar. El método Gesell-Ilg permite seguir a través del desarrollo de las acentuaciones corporales especiales o acentuaciones especiales sobre segmentos del cuerpo, como sobre movimientos del brazo, de las piernas, o la importancia de la cabeza, cuando éstos aparecen en diferentes etapas en la secuencia de maduración.

Las diferencias más notables se hallarán entre aquellas criaturas en las que el aprendizaje es considerado como un problema individual, donde la apariencia de caminar, conversar, la expresión heterosexual, etc., es esperada hasta que el individuo despliega su aptitud, y aquellas criaturas en las que mediante el uso de un calendario, o a través de las extremas fluctuaciones estacionales, un nuevo paso de desarrollo es forzado bien sobre un individuo o sobre un grupo con un ligero reco-

nocimiento de los grados de aptitud. Las ceremonias de iniciación para adolescentes que incluyen a los niños de ocho años, de hombres especialmente importantes, y de veinte años que se marcharon a trabajar antes de ser iniciados, son ejemplos de este orden. Así existen tales aforismos pediátricos en nuestra sociedad como aquel de que “un infante debe alimentarse por sí mismo a los quince meses”, y que un niño que pesa siete libras y más debe ser alimentado a intervalos de cuatro horas- a partir del nacimiento- mientras que un niño que pese una libra menos debe ser alimentado cada tres horas. Aunque las medidas acrecientan enormemente esta tendencia a reemplazar los modelos innatos por los artificiales mediante el uso del calendario, el reloj, las balanzas, calibres, etc., contrastes esenciales de este tipo pueden hallarse en culturas en las que no hay nada para servir de referencia excepto el ritmo de las estaciones y el sol, o en las cuales a través de los calendarios ceremoniales se estructura artificialmente el comportamiento. Un notable ejemplo de imposición numérica es la frecuente relación entre el número sagrado de un grupo y el día en que el cordón umbilical “se desprende”: en Balí, donde la madre está en un estado especial durante los tres primeros días después del parto, el cordón cae a los tres días; en Iatmul, donde el número mágico es cinco, cae a los cinco días. Tales usos refuerzan la atribución al organismo del modelo cultural, atribución que se justifica en detalle en el caso del hambre a la hora de las comidas, o en el del sueño en el momento de acostarse, cuando los ritmos naturales han sido alterados para adecuarse a la escala del tiempo cultural. Sin embargo, la diferencia entre el sueño de aquellos que van a dormir cuando ellos están cansados como los niños, más que por el reloj, y aquellos cuyo sueño ha sido modelado y ordenado, es probablemente algo que en última instancia será medido y estudiado.

El segundo concepto pertinente es el de los períodos de los grados variables de consolidación y expansión, cuando el niño aprende, consolida su aprendizaje, retrocede hacia viejas formas y se proyecta hacia otras nuevas. Algunos de estos períodos pueden ser suficientemente bien definidos- para todos los niños- de modo que es posible discutir la manera en que algunas exigencias culturales coinciden con períodos de

relativa estabilidad o vulnerabilidad. De acuerdo con Ilg y Gesell, nuestra costumbre nacional de enviar los niños a la escuela por primera vez a los seis años es un ejemplo de tal significativa falta de correspondencia, pues se considera que cinco es el período en que un mayor estado de consolidación debe ser esperado. (Todavía no tenemos, por supuesto, manera alguna de conocer hasta qué extensión estos períodos son internamente regulados y en qué medida la cultura puede alterarlos. La conducta característica de un niño de seis años, especialmente independiente de sus padres, puede estar tan relacionada con una intensificación en algún período de ciertos detalles en nuestra pauta del cuidado del niño, como el estado del organismo en crecimiento).

No obstante, la aparición sistemática de tales períodos de consolidación presenta un buen ejemplo para la posibilidad de un modelo natural de crecimiento que proporciona un esquema fundamental. La adolescencia es, en efecto, el modelo más notable de este fenómeno. Hay muy pocas culturas en las que los elementos desgarrantes que acompañan a la adolescencia sean tan exitosamente silenciados como en Samoa. Es posible que se pudiera emplear el cuidado del enfermo como modelo para pensar sobre este problema. Un individuo puede tener una enfermedad que seguirá su curso de modo que el restablecimiento terminará rápidamente en condiciones de un placentero descanso. En algunas culturas, sin embargo, en tales casos, baños de transpiración, peregrinaciones religiosas, sangrías u otras medidas serán ordenadas, las que agravarán las condiciones, mientras que en otras culturas- de las que la nuestra ha sido un ejemplo en los niveles económicos más altos- un grado de reposo total puede ser impuesto, el que es también inapropiado y que asimismo empeorará el estado del paciente. Cuanto más intenso y complejo deviene el estado del paciente, empero, más ocasiones existen de que el tratamiento pueda perder ciertos elementos necesarios. Cuando tratamos no de una enfermedad pasajera sino de un estado de temporaria discordancia de fase peculiar a un estado de crecimiento, la situación se torna más complicada porque muchas de las condiciones culturales necesarias para una adolescencia normal pueden ser mejoradas por modelos establecidos en la

infancia, en métodos de nutrición, en relaciones con los padres y parientes, etc. Por ejemplo, si un niño alcanza una separación exitosa de su madre antes de que nazca el siguiente niño, de modo que esa separación se considera no como debida a la presencia de un rival sino como parte de las tendencias exploratorias naturales propias del niño, el rompimiento con los padres que llega con el abandono del hogar o del matrimonio puede ser de carácter muy diferente.

A pesar de estas necesarias consideraciones, la extensión en la cual en diferentes culturas los individuos son colocados bajo presión en puntos de máxima o mínima aptitud para resistir esas presiones, es altamente importante. Cuando, por alguna razón, existe ansiedad por temor de que el niño despliegue la conducta característica de una edad anterior (como entre algunos indios americanos que vigilan a los hijos varones en búsqueda de signos de masculinidad, o en nuestras actitudes culturales frente a la enuresis), o cuando existe ansiedad sobre la precocidad (como en Samoa, con respecto al abierto despliegue de la iniciativa social, o entre nosotros con referencia al sexo) cualquiera de las características de la espiral de crecimiento- la descendente con recurrencia de anteriores formas de conducta o la ascendente con sus fragmentos premonitorios de conducta futura- puede selectivamente reclamar la desaprobación cultural. Una madre puede experimentar una crisis nerviosa si su “niño de las rodillas” comienza a gatear o busca el pecho en el funeral de su pariente más joven. Una mirada de coquetería de una chica que no ha pasado a través de la ceremonia de la pubertad, puede provocar duras medidas.

Así hay útiles implicaciones en este diseño de los períodos de los grados diferenciales de consolidación, ya consideremos el grado al que en una cultura dada un período dado, como la adolescencia, se torna normal o difícil, ya consideremos el límite ante el cual la precocidad o el lento desarrollo es culturalmente desaprobado o bien consideremos la extensión en la que los artificios culturales protegen al individuo durante los períodos de vulnerabilidad, tales como el “destete”, la “adquisición de una nueva aptitud como el caminar o el hablar”, “el nacimiento de un hermano”, la pubertad, la primera maternidad, la edad

crítica, etc. (Debe advertirse que yo supongo que el enfoque Gesell-Ilg debe aplicarse al ciclo total de la vida y no sólo a la curva ascendente desde la concepción a la madurez). Aun actitudes culturales tales como la aceptación de los samoanos de un “estado de displicencia o mal humor”, o la aceptación de los ingleses del “mood” en los niños puede proporcionar un estado protector dentro del cual el individuo logra desarrollarse más fácilmente.

El tercer aspecto del enfoque Gesell-Ilg, la posibilidad de discernir una serie de modelos o tipos entre las diferencias individuales, todavía exige más investigación y no necesita ser mencionado aquí. Si fuera posible discriminar tipos de maduración y colocarlos esquemáticamente en diferentes lados del modelo de la espiral de crecimiento, tendríamos entonces un instrumento que haría posible tratar de manera sistemática la hipótesis que en distintas culturas tipos constitucionales diferentes han sido institucionalizados. Ha parecido claro durante un largo tiempo que el mejor enfoque para este problema sería a través de la diferenciación de los tipos de madurez como opuestos al trabajo con tipos de diferencia constitucional adulta. Pero el material no ha estado nunca disponible para esta tarea. Si se descubriera- a partir del examen de los datos de Gesell y otros tipos similares de datos- que los tipos del estilo de maduración natural podrían ser distinguidos, estas diferencias serían contrapuestas frente a registros detallados de perspectivas culturales, y podríamos estudiar esas culturas que habían llegado a especializarse en acertar exactamente con un ritmo natural, peculiar a un tipo constitucional, y también aquellas culturas en donde las prácticas de la educación del niño tienden a disminuir las diferencias mediante la sobreimposición de modelos que específicamente no son análogos a ningún tipo, o modelos intermedios que oscurecen las distinciones entre los tipos. Proporcionarían también un medio por el cual tales problemas como la clase y la tipificación del sexo y las diferencias regionales en culturas más extensas pueden ser enfocadas. Finalmente, al darnos un instrumento conceptual con el cual manejar la cuestión de la divergencia, éste proporcionará un método para estudiar el cambio social, que puede ser considerado como efectivo hasta el extremo de

que la modelización habitual de la madurez es alterada por parte o por toda la población, incluyendo así en la formación de su carácter los cambios de carácter apropiados al estado cultural modificado.

6

LA FORMACIÓN DEL CARÁCTER Y LA TEORÍA DIACRÓNICA

Como antropólogos nosotros tratamos con dos modos de análisis, por una parte, el estudio de la estructura y funcionamiento de los grupos sociales, en los que, aunque observaciones detalladas pueden hacerse sobre la conducta individual, la psicología del individuo no es examinada aquí, y, por otra, el estudio de las relaciones entre la psicología del individuo, la cultura dentro de la cual él vive, y la estructura y funcionamiento de los grupos sociales de los que él es miembro. Radcliffe-Brown ha argumentado repetidamente que es posible dar un informe completo de una sociedad sin recurrir a ningún examen de la estructura psicológica de sus miembros individuales y sin invocar de ninguna manera las diferencias individuales entre ellos, excepto en tanto estas diferencias son formalmente ejemplificadas. Así el estudio de la cultura como una abstracción basada sobre la conducta tradicional observada de los miembros de un grupo dado en un período determinado de tiempo se ha manifestado como una aproximación viable a un enunciado sincrónico sobre muchas sociedades primitivas.

Sin embargo, tan pronto como algunas cuestiones se plantean la posición entera es alterada. Si debemos evitar afirmaciones de acción ante una distancia temporal, tales como “la lentitud de la revolución industrial en Alemania fue una de las causas principales de la primera guerra mundial”, o “la frontera abierta provocó la fluidez del sistema norteamericano de clases”, y reemplazarlas por descripciones científicamente válidas del proceso social- descripciones de cómo, en verdad, una condición antecedente de la sociedad se convierte en alguna condición subsiguiente- parece necesario incluir en nuestras investigaciones un estudio de los individuos que se hallan involucrados en el cambio. Debemos considerar tales individuos a la vez como representantes de las regularidades culturales que experimentan cambios, y como perso-

nas especificadas que han podido actuar de maneras determinadas a causa de las peculiaridades de las historias de sus propias vidas. Muchas de las transformaciones que son registradas en las largas expansiones temporales de la historia convencional (tales como “la decadencia de la monarquía” o “el surgimiento del gobierno popular”) acontecen esporádicamente en la conducta de los individuos y sólo de modo gradual se consolidan en cambios de modelo identificable. Mientras esos cambios continúan, ocurren innumerables momentos de elección, y la aplicación de la elección tomada puede a menudo residir en los factores peculiares de las vidas de individuos claves. Parece probable, sin embargo, que a medida que enfrentamos el estudio de las diacrónicas, en tanto realizamos los estudios contemporáneos del cambio social, según acontece éste, antes de confiar en reconstrucciones a partir de materiales azarosamente preservados y fragmentarios, será necesario desarrollar métodos para tratar los aspectos apropiados de la psicología individual de los participantes. Cualquier intento sistemático de incluir la estructura psicológica de los individuos debe confiar, naturalmente, no sólo en una adecuada teoría psicológica, sino también en las adecuadas teorías culturales referentes al proceso de la generalización cultural de la conducta, la naturaleza de la formación del carácter, y la manera como la conducta idiosincrásica debe ser referida sistemáticamente a una base cultural y societaria. Tal teoría adecuada dependerá de progresos teóricos en un número de distintos ámbitos (por ejemplo, las áreas de sistematización nerviosa, la percepción, la *Gestalt*, la psicología del desarrollo, la motivación, el aprendizaje, el tipo constitucional, el análisis formal de la interacción social, etc.). Este estudio intentará introducir un grado preliminar de orden dentro de un aspecto de este problema. Tratará de las clases de irregularidades que pueden ser discriminadas en las estructuras del carácter de los individuos que están sometidos a cambio según diferentes proporciones y con diferentes grados de cultura de contacto.

Los problemas de describir las correspondencias entre la estructura de una sociedad homogénea, lentamente cambiante, y la estructura del carácter de los individuos que representan la cultura de esa socie-

dad comienzan a ser definidos. Nosotros hemos bosquejado conceptualmente un amplio número de tales áreas como, las relaciones entre las representaciones de la estructura familiar y la estructura política en la psicología del individuo, o la relación a la vez de la familia y la estructura política frente a la concepción de lo sobrenatural; los modelos de las secuencias de iniciativa y respuesta característica de las relaciones padre-hijo o niño-niño, según ellas aparecen también en la interacción entre amo y sirviente, dirigente y simpatizante, y las correspondencias entre los tipos de sanciones empleadas en una sociedad y los tipos de estructura de conciencia hallados en los individuos. Tenemos ya una considerable cantidad de trabajos de observación y análisis sobre estos problemas y si bien el tema no ha sido completamente explotado, por lo menos puede decirse que algunos de esos contornos han sido delineados.

En este intento preliminar para introducir un grado de orden dentro de los datos sobre el cambio cultural, los únicos rasgos de cada sociedad y las ideas especiales que deben ser derivadas de un estudio de sus instituciones particulares no deberán ser ya subrayadas. En cambio, la atención deberá ser dirigida sobre aquellas regularidades de la formación del carácter que resultan funciones de la homogeneidad cultural. Aquí hemos de tratar con sociedades bien descritas sobre las cuales pueden expresarse juicios formales con amplia confianza. Por otra parte, todos los juicios de regularidades postulados para las sociedades de contacto cultural cambiante serán necesariamente aproximativos, y, en cierto grado, sugerentes más que sistemáticos.

Los términos “homogéneos” y “cambio lento” serán usados como sinónimos, puesto que la proporción del cambio en los contenidos en la cultura es menor que la proporción en que los adultos pueden asimilar los nuevos ingredientes. Las culturas a las que estos términos se aplican serán contrastadas con aquellas que cambian rápidamente. La cultura que no cambia con rapidez tiene real homogeneidad, puesto que el cambio rápido provoca diferencias entre las generaciones comparables a las diferencias en cultura en que hay grupos de individuos pertene-

cientes a distintas generaciones que encierran actitudes discriminables diferentes.

Como características adecuadas del desarrollo de la personalidad en las sociedades homogéneas y lentamente cambiantes, podemos identificar: la *consistencia secuencial* entre la experiencia de un niño que crece en un período y en otro; la *suma* o total expresión de la escala de experiencia cultural en el comportamiento de los miembros adultos de la sociedad; la *prefiguración* de la experiencia futura en tanto el niño observa a otros irrumpir a través de secuencias por las que él discurrirá más tarde; la *consolidación* de la experiencia pasada según el individuo que crece ve a los más jóvenes llegar a través de secuencias culturalmente idénticas a aquellas a través de las cuales él ha pasado; y la *automatización* creciente de la conducta y la consecuente *seguridad* creciente que acompaña a la maduración.

Estas características de crecimiento en una sociedad homogénea necesitan poca elaboración para los antropólogos que reconocerán en seguida que una infancia complaciente y una dura iniciación- o una infancia exigente y una muelle adolescencia- pueden coexistir dentro de la pauta de aprendizaje de una cultura dada, y que la experiencia de tales contrastes puede tener coherentes implicaciones para la estructura del carácter. Ellos a menudo habrán documentado la extensión en que un solo acto- la entrega de un obsequio, el hecho de eludir a un pariente, el preparativo para una ofrenda- contiene de su idioma ritual los mayores supuestos de una cultura. Si nosotros describimos los tipos resultantes de personalidad en palabras que implican un juicio ético (por ejemplo, el atribuirles valor como teniendo dignidad o denegándoles valor porque ellos carecen de la idea de progreso y el descontento divino nacido del agudo contacto cultural), o, con el tiempo desarrollamos algunos términos neutrales para este fin, no es pertinente tratarlo aquí. Los productos de la homogeneidad representan tipos evanescentes en la historia, pero a medida que ellos constituyen el grupo participante en la fase primaria del contacto cultural es esencial una apreciación exacta de las regularidades en la formación de su carácter.

Por “contacto de cultura primaria” quiero significar aquellas situaciones en las que un individuo educado en un ámbito cultural tiene que adaptarse, ya como inmigrante o como nativo dentro de cuyo grupo otros inmigran, a otro círculo de valores culturales, provenientes ambos conjuntos de valores de culturas homogéneas que cambian lentamente. Cada vez que una parte de esta relación de contacto ya no debe ser referida a una cultura homogénea, sino más bien a alguna etapa posterior del contacto de cultura, ciertas complejidades se añaden al conjunto. Si, por ejemplo, un regimiento de soldados, todos de la misma remota región rural de occidente, llegan a relaciones directas con un pueblo no occidental, la situación puede tener carácter de contacto cultural primario. Si, por otra parte, el regimiento se compone de hombres extraídos de la población mixta de una ciudad metropolitana, el contacto puede contener tanto rasgos de contacto cultural secundarios como primarios. Un estado total de “contacto cultural secundario” acontece cuando ambos conjuntos de individuos en discusión han sido considerados en grupos ya afectados por contactos culturales primarios o secundarios, y en el que los representantes de culturas homogéneas son relativamente raros, aun aberrantes. Puesto que puede haber cualquier número de variedades de tal contacto cultural, no es posible establecer rígidas distinciones entre contactos culturales primarios y secundarios. Aun una distinción muy libre, parece, sin embargo, ser útil, si bien, desde luego, las situaciones reales no serán, en la mayoría de los casos, tan terminantes como cualquier discusión sistemática las hace aparecer.

En el contacto cultural primario el impacto sobre la formación del carácter diferirá sistemáticamente como entre los efectos del nuevo medio ambiente sobre las personalidades de los inmigrantes y los efectos de tal inmigración de los miembros de otras culturas sobre las personalidades de los miembros nativos de la comunidad. Entre los inmigrantes hallamos una variedad de adaptaciones, todas derivadas del hecho de que el inmigrante trae al nuevo medio ambiente una personalidad modelada en un ambiente previo y distinto. Él puede, en tanto vive y trabaja en la nueva cultura, continuar refiriendo todo com-

portamiento a los valores de su cultura original, adaptándose sólo a las realidades concretas de su nueva situación- aprende los nombres propios, las rutas de los ómnibus, cómo dar cambio- pero sigue interpretando estas actividades en los viejos términos. Él puede entrar en la nueva cultura así determinada para devenir parte de ella, según logra realmente debilitar en su conciencia amplias secciones de su vida anterior y de los valores correspondientes, y hasta el empleo de su lengua materna puede entorpecerse o desaparecer ciertamente. Puede ejemplificar su relación con la nueva cultura en términos de trabajo solamente, en tanto continúa viviendo en un enclave cultural en todos los demás aspectos. Puede trabajar entre inmigrantes desde su cultura original pero casarse con una mujer de la nueva cultura y canalizar las relaciones de su contacto cultural a través de un modelo de hogar cambiante. Puede seguir preservando únicamente ingredientes aislados de la vieja cultura, como leer un periódico de su anterior país, mantener su condición de miembro de una organización nacional, o insistir en los viejos rituales familiares en las épocas festivas o para los *rites de passage*, etc., etcétera.

Debemos considerar después la población nativa dentro de cuya sociedad se insertan los inmigrantes. El contenido es aquí de otro orden, ya que los inmigrantes entran en relaciones supraordinadas, como tutores y profesores; coordinadas, como comerciantes o viajeros, o en relaciones subordinadas, como esclavos, trabajadores sin especialización, o agentes de tareas socialmente devaluadas. El estudio de esta especie de situación de contacto puede acrecer nuestro entendimiento de las diferencias entre el contacto cultural y la quiebra de la generación. El nativo permanece entre su propio pueblo, rodeado por un ambiente a cada uno de cuyos detalles él ha aprendido a responder de una manera culturalmente coherente. Dentro de este medio ambiente se mezclan individuos que o bien toman el lugar de figuras familiares o introducen en su vida nuevos tipos de hechos frente a los cuales él no tiene ningún comportamiento tradicional. Sus respuestas habituales son interrumpidas y distorsionadas, aun cuando él mismo intenta perseguir un curso igual en un mundo familiar. Cuando realiza un designio inefi-

caz después de otro para evocar respuestas inteligibles del inmigrante- quien permanece en un lugar familiar y está a menudo vestido del mismo modo que el nativo, pero cuya posición y gestos son claves para un énfasis diferente- el resultado no es un sentimiento de que él debe revisar su propio carácter, sino el sentimiento de que el mundo ha sido fragmentado. “En el principio Dios dio a cada pueblo una copa de arcilla de la que ellos bebieron sus vidas; nuestra copa está rota”, decían los indios de California; “nosotros hemos extraviado nuestra senda”, expresaban los indios de las llanuras a medida que las figuras y formas de un inmigrante y una cultura ajenos se infiltraban en sus vidas. La posición de los miembros de la generación más vieja enfrentada por un drástico cambio en la conducta de la generación de sus hijos es algo análoga a la del nativo cuyo rumbo es perturbado por la invasión de su mundo familiar por individuos con diferentes tipos de hábito. Los miembros de la anterior generación todavía observan la escena cultural como suya y el comportamiento de la generación siguiente como inapropiado y destructor. En ejemplos ocasionales, por supuesto, la cultura de la nueva generación puede ser aceptada por la anterior como más válida que la suya propia y en ese caso, ésta puede ser invadida. Su desorientación es entonces más semejante a la del inmigrante, mientras la generación más joven está sujeta a una desorientación más parecida a la del nativo.

El contacto cultural secundario, aun en sus formas más simples- como en el caso de los niños de inmigrantes sicilianos en una comunidad rural americana o niños indios americanos cuyos padres acaban de ser ubicados en una reserva- es en verdad más complicado que el contacto cultural primitivo. El niño que crece recibe simultáneamente impactos que reflejan los valores culturales originales de sus padres e impactos de la cultura contemporánea en que él se desarrolla. Si sus padres migraron de una economía rural a un gran centro industrial, él experimenta una pauta disciplinaria configurada en la granja, combinada con un esquema salarial que se adapta a la ciudad. Si sus padres han venido de otro país, la lengua hablada en el lugar puede llegar a ser el símbolo de una parte de la vida, la hablada en la escuela, en cambio, el

de otra parte muy diferente. Si sus padres pertenecen a un grupo nativo cuya forma de vida ha sido desgarrada por los inmigrantes, él no experimentará tales secuencias, pero, a su vez, recibirá la influencia de las formas nativas de sus padres y de las nuevas formas de los inmigrantes como parte de un mundo en el que es educado. Quizás una analogía útil aquí es la positividad con que el niño de padres que han visto la invención del automóvil o del avión acepta los automóviles, el aeroplano y los caballos como medios igualmente inteligibles de transporte sin darse cuenta del significado de la invención. Acontecimientos que fueron significativos en la vida de sus antecesores devienen contemporáneos en su propia existencia y sus respuestas diferirán consecuentemente.

Los individuos educados en una situación de contacto cultural secundario, que se ha estabilizado, pueden mostrar un acentuado grado de regularidad en la estructura de su carácter. En los Estados Unidos ciertas perspectivas pueden abrigarse razonablemente de los hijos de padres inmigrantes. Los valores paternos decrecerán en importancia, y los niños adolescentes se volverán más hacia sus contemporáneos para la aprobación o desaprobación de su conducta. Aparecerán las sanciones, tales como la vergüenza y el orgullo, apropiadas para tal organización horizontal. Si un grupo de tal generación secundaria constituye ya una mayoría muy amplia o bien una minoría muy pequeña en una sociedad dada, el proceso de estabilización será más fácil que si el grupo que ha experimentado el contacto cultural secundario y el grupo que no lo ha sufrido, son más parejamente igualados en tamaño.

Las pautas de conducta desarrolladas por la segunda generación han de ser con seguridad débiles, pero suficientemente dignas de confianza e internamente coherentes para permitir relaciones viables a la vez con otras personas de la segunda generación y con miembros nativos del país en el que viven. Por agudo que sea el contraste- ya se trate entre una tribu india norteamericana nómada y granjeros criados en Nueva Inglaterra, entre indios sudamericanos e inmigrantes italianos, entre lapones y rusos, o entre esquimales y daneses- el individuo que es educado en la situación de contacto cultural aprende que existen mo-

delos sistemáticos de conducta. Surgirán conflictos, especialmente en la relación entre padres e hijos, pero, si no acontecen nuevos cambios puede esperarse que la segunda generación desarrolle un tipo de estructura de carácter sobre la cual será posible construir una cultura diferente pero integrada.

Si, empero, el niño que crece experimenta no un simple contraste en la conducta de aquellos que lo rodean, sino una gran variedad de grados de contraste, tenemos una situación aún más complicada. Esta condición deviene crecientemente la característica del mundo moderno, en el que los individuos y grupos migran de un país a otro, viven no en enclaves sino entremezclados con miembros de grupos en diferentes fases de contacto cultural, se desplazan fácilmente de un tipo de empresa industrial a otro, oscilan entre las economías rural y urbana, y obtienen grandes ventajas en pocos años en la conformación de clase. Los niños crecen en hogares en los que cada padre representa una forma diferente de contacto cultural secundario; los cuatro abuelos pueden tener antecedentes distintos. Profesor, médico, enfermera, trabajador social, policía, almacenero, cada uno a su vez representa alguna forma diferente de conflicto cultural o conflicto de generación. El niño que es educado en una cultura homogénea sufre un gran número de experiencias que son parte de un todo, por grande que sea la aparente discontinuidad entre ellas. El niño, cuyos padres han sufrido contacto cultural primario, experimenta de modo confuso y a menudo no sistemático, dos tipos de pautas internamente coherentes. Pero para el niño moderno en una ciudad moderna, virtualmente toda coherencia desaparece. Cada acto que el niño enfrenta cuando él es alimentado, bañado, vestido, puesto a dormir y despertado de nuevo, puede provenir de algún fondo diferente, y puede no haber ninguna coherencia entre dos de ellos. La suavidad del trato y la ferocidad de los métodos correctivos alternan sin sentido, y a las recompensas y castigos no siguen secuencias reconocibles. Las ropas son inadaptadas a las actividades, los muebles incómodos para las formas de dormir o sentarse, los cubiertos y la vajilla inadecuados a las maneras en que el niño es habituado a comer y a beber. El arreglo de cada cuarto es imprevisible; la llave de

la luz eléctrica no está a menudo en el mismo lugar. Una mano extendida para ayudar puede, en cambio, encontrar un golpe, un pinchazo o una golosina.

A partir de una estructura social que permite al hombre moderno tal movilidad, a la vez horizontal y vertical, que coloca apenas alguna restricción sobre la brecha cultural- que él puede intentar colmar por el matrimonio-, que proporciona una economía que ya no requiere alta capacidad y largo hábito, se ha desarrollado una situación de aprendizaje que produce un tipo especial de formación del carácter. Este nuevo tipo de estructura del carácter está destinado a devenir más distintivo de áreas del mundo cada vez más amplias, a menos que los cambios ahora en progreso sean detenidos por los regímenes totalitarios de homogeneidad reforzada. No sabemos todavía si es un tipo de estructura de carácter que será capaz de construir nuevas formas sociales después que el “residuo de una edad de la fe” se haya agotado.

Es posible, sin embargo, anticipar algunas hipótesis preliminares sobre el orden de regularidades que serán halladas en las estructuras del carácter de aquellos educados en condiciones continuamente cambiantes de contacto cultural secundario donde rápidas transformaciones tecnológicas, agudos conflictos generacionales, y frecuentes nuevas migraciones impiden el desarrollo de cualquier modelo de generación secundaria estable.

Primero, el chico que crece desarrolla una aproximación a la vida que yo, subrayando el hábito de tomar cada situación como una sola unidad y adaptándola rápida y completamente, he llamado *situacional*, y Erikson, que acentúa el tipo de compromiso que ocurre cuando cada situación en la vida debe ser así considerada, ha llamado *experimental*. De este modo tenemos la franqueza periférica extrema del carácter americano con su aptitud para la rápida intimidad y la adhesión inmediata a entidades sociales de grupos, y también la falta de perspectiva y de coherencia o permanencia característica de las culturas homogéneas.

Segundo, existe la tendencia a reducir todos los valores a simples escalas de dólares, grados escolares o a alguna otra simple medida cuantitativa por medio de la cual los extremos inconmensurables de

muchas clases distintas de valores culturales pueden ser fácil aunque superficialmente reconciliadas y colocadas en un orden jerárquico. Tal reducción de valores inconmensurables parece ser un fenómeno común en sociedades que han sufrido marcados cambios que involucran contacto cultural. Las culturas bastante recientes de los indios de las llanuras norteamericanas, en los cuales grupos con diferentes tradiciones, todas adaptadas a la cultura del caballo y la caza del búfalo que se desarrolló después del descubrimiento de América, muestran una curiosa semejanza con la cultura norteamericana presente, donde la renta en dinero o el tamaño del propio nombre en el letrero luminoso resultan análogos al “golpe afortunado” del indígena como medida de éxito. La rapidez del apogeo de una institución como el Ghost Dance puede también ser referida a la forma en que una nueva y simple escala de valor simplifica intolerables conflictos que resultan del contraste en la cultura.

Es en estas últimas fases del contacto cultural secundario, en las que las experiencias de aprendizaje del niño se realizan entreindividuos que representan una gran variedad de formas de contactos culturales primarios y secundarios, cambio generacional y mutación intersocietaria, donde nosotros hallamos expresiones de la distorsión del sentido de la personalidad del inmigrante y del sentido de un mundo exterior fragmentado del nativo. La percepción del mundo externo deviene atomizada, a medida que el niño que crece no se enfrenta ya con un conjunto coherente de experiencias culturalmente interrelacionadas para guiar su percepción. Las relaciones desaparecen y la experiencia se quiebra en pequeños trozos separados que pueden adquirir significado temporario en una cualquiera de un millar de pautas aunque carecen de vínculo coherente con otra pauta distinta. Es como si a un niño se le enseñara a percibir un esqueleto humano no como un sistema completo de unidades funcionalmente adecuadas, articuladas y no intercambiables, sino compuesto en su lugar de doscientas piezas asimétricas, irregulares y comparativamente sin sentido, como si, en resumen, el cuadro de un esqueleto hubiera sido reducido a un rompecabezas colo-

reado del cual cada trozo podría también adecuarse en un centenar de otros designios.

La atomización del mundo externo tiene una variedad de manifestaciones. En lugar de una amplia modulación de tono afectivo, en el que muy diferentes tonos de voces y cualidad de atención son dados a los discordes e inconmensurables elementos de una pauta compleja, toda clase de experiencia viene a ser tratada en el mismo tono. El maestro de ceremonia en un programa radial no tiene dificultad en mantener una voz equilibrada de tenor cuando él trata en serie con bebidas sin alcohol, el bateo promedio de un jugador de béisbol, un ex gran presidente y la bomba atómica. El conocimiento deviene un problema de hechos como tales, más que de su organización e interpretación, y la pericia se convierte en un gran número de temas y precisas actitudes más que en una forma de vida. En las escuelas la ciencia es enseñada en segmentos separados- química en un curso, física en otro- sin referencia mutua. En lugar de una sola política internacional, o de una política doméstica coordinada, hay muchos programas distintos defendidos por grupos o partidos que evidencian muy poca comprensión por las contradicciones dentro y fuera de los programas que sustentan. Los seres humanos son considerados dentro de un conjunto de categorías que permiten una pronta intercambiabilidad. El noviazgo y el matrimonio vienen a ser casi tan impersonales como la elección envuelta en el casamiento con uno de los tres primos en una pequeña tribu primitiva; hay una diferencia en las relaciones temporales, pero una impersonalidad común. En un sistema dentro del cual el parentesco regula el matrimonio la limitación de los factores personales en la elección es fijada por las situaciones pasadas que definen la amplitud de la elección para los individuos vivientes. En la Norteamérica moderna las relaciones están definidas y el alcance de la elección está limitado por las situaciones presentes, el trabajo en la misma oficina, la concurrencia a la misma facultad, la adhesión al mismo club. En una sociedad primitiva del tipo mencionado se requiere de los individuos que acepten determinada relación en virtud de un matrimonio, realizado previamente hace dos generaciones. En la moderna Norteamérica

los individuos aceptan los amigos y los compañeros del matrimonio entre aquellos que le son presentados a través de las circunstancias fortuitas de su trabajo y las ubicaciones de su residencia.

Yo he subrayado la forma en que el compañerismo norteamericano, la camaradería y los arreglos matrimoniales, que dependen de situaciones efímeras, se asemejan a las sociedades primitivas basadas en los modelos de parentesco, a fin de acentuar el hecho de la ejemplificación, aunque de un tipo altamente simplificado, se desarrolla aun en una sociedad de contacto cultural distorsionado y confuso. La manifiesta complejidad de la cultura norteamericana, con su enorme número de publicaciones, programas de radio, diversiones, fabricaciones de automóviles, estilos cambiantes, etc., esconde una fundamental simplificación. Todas estas pautas superficialmente diversas están atomizadas de manera que permite que la semejanza entre ellas sea más fácilmente percibida que las diferencias. Más que su incompatibilidad se subraya la intercambiabilidad de una película, de un programa de radio y de una tarde de bolos. Como concomitante de este enérgico esfuerzo de simplificación, las actitudes éticas tienden a ser expresadas en términos muy contrapuestos o a ser así calificadas en términos situacionales hasta parecer muy cónicas.

Así el tipo de personalidad, que se desarrolla donde la mayoría de los adultos educados ha experimentado el contacto cultural secundario, refleja, por una parte, el sentido del nativo de un mundo exterior fragmentado que surge del rápido choque de la inmigración, el cambio tecnológico y la urbanización, y, por otra, el sentido de la interna desorientación del inmigrante. El mundo exterior aparece atomizado en unidades sin sentido; el mundo interno también pierde su estructura y deviene fragmentado y caótico, puesto que la estructura que usualmente resulta del proceso de crecimiento en una cultura humana a menudo no sólo no es tan fuerte como para resistir la tensión, sino tampoco lo suficientemente coherente como para retener cierta semejanza de forma cuando se produzca el colapso. El aumento de la esquizofrenia, en la que toda relación con la realidad cultural organizada es abandonada, resulta probablemente un síntoma de esta condición.

Un estudio norteamericano intensivo reciente en el cual los individuos que mostraron ora un muy alto grado del odio de los grupos socialmente peligrosos, según fue medido por un elaborado cuestionario, ora un muy alto grado de amistosa simpatía hacia tales grupos, ha brindado algunos resultados muy sugestivos. El grupo señalado por una desusada carga de odio exhibió un tipo de formación de carácter con un elevado porcentaje de conformidad externa, pero una carencia de orden interno contra el cual la conformidad exterior podía ser considerada como una defensa. Este grupo contenía un gran número de individuos culturalmente “normales” y también individuos con algunas acentuadas tendencias psicopáticas. El grupo opuesto de aquellos que simpatizaban con los descontentos incluía muchas personalidades neuróticas, individuos con suficiente energía como para mantener una difícil relación con el mundo sin abatirse. Ellos habían aceptado las contradicciones y discrepancias inherentes en la cultura norteamericana y en lugar de enfrentar estas contradicciones negándolas habían subjetivado el conflicto.

Puede sugerirse que en las extremas condiciones del contacto cultural, tales como existen ahora en los Estados Unidos y que probablemente devengan más difundidas en el mundo, éstas representan algunos de los tipos de adaptación que es de esperar ver desarrollarse. Podemos hallar una estricta simplificación, una categorización de la experiencia cultural dentro de tales formas características norteamericanas, como las congregaciones, los clubs, etc. Tales soluciones, entre las cuales el juego y las apuestas en los Estados Unidos, partes de América latina y Australia, pueden también ser mencionadas, proporcionan un contexto superficialmente coherente en el que la personalidad puede actuar sin hacer un intento de cierta reorientación básica. Los movimientos religiosos y políticos que fundan su llamado sobre la existencia de la desorientación y ofrecen una única forma bajo la cual todos los aspectos fragmentados de la vida pueden ser reunidos de nuevo, constituyen otra forma característica de tales culturas.

Un tercer intento de solución viene de los esfuerzos para aumentar la complejidad de la cultura quebrantada y simplificada en exceso,

no mediante una solución única o alguna multiplicación superficial de las formas de organización sino por el cambio en el nivel de la organización tanto en la estructura de la personalidad como en las formas sociales. Un ejemplo de ese cambio es el aumento en la conciencia del proceso social que es a menudo, hasta en las sociedades primitivas, un concomitante del contacto cultural o de la inmigración.

Probablemente no carece de significación que la terapia que se ofrece al individuo psicópata, cuyas simplificaciones se han derrumbado tiende a encerrar un descreimiento en la complejidad o en la organización, como en el tratamiento mediante el shock eléctrico, el shock insulínico o la lobotomía frontal. Las terapias típicas para el neurótico, por otra parte, son las formas variadas, laboriosas y exigentes del psicoanálisis, en el cual la personalidad es reorganizada sobre un nivel más alto de complejidad y conciencia.

Estamos entrando en una era de la historia en que un entendimiento del cambio cultural es esencial. Los estudios sincrónicos nos han proporcionado descripciones de sistemas culturales de complejidad distinta y variados tipos de estructura de carácter. Para un entendimiento de los cambios de un sistema a otro necesitamos material sobre el modo en que los individuos expuestos a diversas formas de contacto cultural secundario, ya directamente o a través de la mediación de adultos, previamente expuestos, extraen su estructura de la personalidad de las condiciones de inestabilidad cultural y devienen las fuentes de nuevas formas de orden cultural.

7

EL ESTUDIO COMPARATIVO DE LA CULTURA Y EL CULTIVO ADECUADO DE LOS VALORES DEMOCRÁTICOS

Uno de los problemas urgentes dentro de la vida democrática es la necesidad de desarrollar formas de pensar conjuntas que no se reduzcan a constituir escuelas servilmente imitativas alrededor de los dirigentes, a la eliminación de toda individualidad en un intento para descubrir un mínimo denominador común de la teoría, o a un árido individualismo en el que cada uno habla sólo por sí mismo.

Este ensayo se limitará rigurosamente a sugerir en qué medida el estudio comparativo de las culturas puede contribuir a los fines en los cuales esta conferencia se ha comprometido: su acentuada creencia de que “la moderna civilización puede ser preservada sólo mediante el reconocimiento de la suprema dignidad y la responsabilidad moral de la persona humana individual”. Esta conferencia ha fijado esta piedra de toque y cada institución cultural que ella examina o considera debe ser tratada y probada por tal criterio.

¿Qué puede, entonces, el estudio comparativo de las culturas significar para aquellos que han tomado esta firme posición, que han elegido y aclamado esta norma particular? Yo quisiera sugerir diversas funciones posibles: puede demostrar, a partir de los datos de otras culturas (y, en virtud de su relativa simplicidad y la extensión en que ellos difieren de nuestra propia cultura y representan desarrollos paralelos más que formas ancestrales o divergentes de nuestra cultura, particularmente en lo que respecta a las culturas primitivas) que cada cultura debe ser considerada como un todo, con su sistema de valor como un componente inextricable. Puede refutar y rechazar como anticientífico, irresponsable y peligroso el uso de los datos culturales comparativos para los propósitos de devaluar cualquier sistema por la demostración de que otras culturas han colocado diferentes énfasis y

distintos valores sobre algún detalle aislado de la conducta. Históricamente aquellos que desean aniquilar algún valor tradicional en nuestra sociedad han reunido un conjunto variado de prácticas divergentes, que muestran que este y aquel otro pueblo, o aun nosotros mismos en algún período de la historia, ha considerado determinado hábito según una ley moral diferente, arguyendo, empero, que todas las prácticas morales están limitadas en el tiempo y en el espacio y carecen finalmente de validez. Este dañino y disforme uso del material cultural es a menudo erróneamente llamado relatividad cultural, pero esto es en verdad lo que no es, pues la relatividad cultural exige que cada detalle de la conducta cultural sea considerado como relativo de la cultura de la que forma parte, y en este sistemático conjunto cada aspecto tiene valor y significado positivo o negativo. Aun cuando los detalles de la conducta cultural, los llamados rasgos culturales, han sido tan fáciles de identificar y tan seductores para los miembros de otras culturas que ellos han difundido- han sido progresivamente tomados por otros miembros de diferentes culturas en contacto mutuo entre sí-, la moderna antropología social ha demostrado cómo un rasgo que parece ser objetivamente el mismo puede tener sentido y función acentuadamente diferentes en ámbitos culturales distintos. La ciencia de la cultura puede insistir, por tanto, en que cuando consideramos tipos opuestos de conducta, alcanzaremos siempre el sistema completo, y que las citas indiscriminadas, fortuitas de los contrastes culturales en el detalle sean estrictamente reconocidos como lo que son, material polémico iconoclasta, munición para los agitadores, pero sin validez científica.

Los datos detallados y precisos que han sido acumulados sobre algunos de estos sistemas culturales extraños proporcionan un ejercicio en la apreciación del grado en que cada detalle de una cultura es interdependiente con respecto de cada otro detalle, de modo que los aspectos de la conducta que no han sido históricamente condicionados como pertenecientes a la misma esfera del discurso- la manera en que una madre trata a su hijo, la actitud hacia lo sobrenatural, los métodos de clasificar las relaciones, el estilo de la composición literaria, los garabatos caprichosos de los niños en la arena, y el tipo de autocontrol

sobre el cual el poder de la voluntad del moribundo se dirige- todos éstos son sistemáticamente referidos al todo. Tal consideración de datos naturales puede conducir al reconocimiento de la extensión de nuestro problema, según el cual el sistema de valores encierra finalmente toda la cultura. Esto torna al problema de los valores a la vez más difícil, demostrando la anchura y profundidad de sus ramificaciones, y más urgente, porque constituye la documentación adicional de la dependencia de cualquier pueblo de su propia cultura- su sistema de valores-, una especie de atlas primitivo sobre el tema de que el hombre no sólo vive de pan.

La disciplina de observar objetivamente otros sistemas culturales, por ejemplo, mirarlos como sistemas con su propia ética coherente y completa y que no introduce en ellos consideraciones morales ajenas de nuestro propio sistema, puede también ser usada para mantener la perspectiva cuando un grupo tal como el que constituye esta conferencia se reúne para afirmar una fe e intentar conducir a toda una civilización según una dirección dada.

Al insistir sobre la interrelación sistemática de los diferentes elementos de cultura, la antropología puede advertir contra cualquier planeamiento que desdeña los componentes esenciales cuya pertinencia tal vez no sea inmediatamente manifiesta a aquellos cuyos ojos se dirigen sobre líneas más especiales. Puede proporcionar el apoyo y fundamento para un entendimiento que debe, por otra parte, ser consciente de la importancia de ciertos impulsos sociales, de la pertinencia de ciertos movimientos. Puede insistir sobre la necesidad de idear equivalentes psicológico culturales para los rasgos o prácticas que el pensamiento social decide que deben ser alterados o abolidos.

Como ilustración me gustaría citar aquí el tema de la esterilización compulsiva de los incapaces, vista como medida para ahorrar a la comunidad los gastos y las pérdidas sociales de una amplia y subnormal población. Aunque la legislación que autoriza tal esterilización ha sido aprobada en gran número de nuestros estados, casi no se la invoca en absoluto. Las controversias han tendido a caldearse sobre el absoluto derecho o el error que encerraría esa medida. Una ciencia compa-

rativa de la cultura modificaría hoy el contenido de la relación entre el intento de evitar y aumentar el énfasis sobre la “suprema dignidad y responsabilidad de la persona humana individual” y las fuerzas dentro de nuestra sociedad que buscan poner la eficiencia, la economía y la racionalidad del estado sobre la importancia del individuo. Una legislación que permitiera a cualquier dependencia gubernativa ejercer tal poder discrecional en un área en la que existiera aún incertidumbre popular y diferencia de opinión con respecto de la ética involucrada, sería considerada como peligrosa- en el presente-, y el costo de mantener instituciones para los débiles mentales en la forma de un impuesto individual de lo más mínimo, sería entrevisto a la luz de lo que podría ser arriesgado por este método de abolirlas. Tal legislación, con su carácter arbitrario y su énfasis sobre el sacrificio de lo admitidamente inocente en favor de la sociedad- y particularmente de la economía de la sociedad- abre el camino para los tipos de la eutanasia estatal que fueron predicados como parte del dogma fascista. Pero un juicio como éste no tendría nada que decir en absoluto sobre la definitiva justicia o injusticia de poner una legislación de tal tipo en práctica completa en cualquier otra época. Se consideraría por completo posible para nuestra cultura desarrollar una forma de sociedad en la que el gobierno fuera moralmente tan responsable y estuviera tan comprometido a apoyar los valores democráticos, que el ejercicio de ese poder gubernamental podría no tener efecto perjudicial sobre aquellos que lo ejercieran, justamente como el juez que hoy sentencia a muerte a un hombre convicto de asesinato premeditado y a sangre fría no está moralmente en peligro por ese acto de poder, puesto que él actúa como el funcionario de una comunidad convencida, que considera el asesinato como una conducta por la cual el asesino es presumiblemente responsable.

Entre la tribu de Arapesh de Nueva Guinea los niños son apreciados y bienvenidos. Los padres hacen todos los sacrificios para que sus hijos crezcan y prosperen, y toda la cultura está orientada hacia las necesidades de la nueva generación. Sin embargo, el infanticidio forma parte del comportamiento cultural normal. Si a despecho de los tabúes de lactancia rigurosamente establecidos sobre las relaciones sexuales

hasta por lo menos un año después del nacimiento de cada niño, una mujer tiene más hijos que los que ella y su marido pueden cuidar o si el niño más próximo aún toma el pecho y necesita gran atención, entonces es deber de los padres exponer al recién nacido a la muerte. La supervivencia en una tierra muy pobre, con la tecnología más primitiva, convierte el infanticidio en un acto moral para el nativo de Arapesh. Si, empero, fueran trasladados a una tierra más fértil, se aumentara su escasa provisión de alimentos con nuevas y más nutritivas plantaciones, se mejorara su inadecuada tecnología, el infanticidio cesaría de ser compatible con el valor central de su cultura: el énfasis sobre la importancia de engendrar y criar niños. A menos que la práctica del infanticidio fuera abandonada, en estas condiciones modificadas, es probable que la íntegra y generosa ética de Arapesh sufriría una alteración compelida por la incongruencia entre una práctica ya no compatible con las exigencias de la vida en Arapesh y el ideal ético por ella admitido.

La forma en que un pueblo nómada, que ha abandonado tradicionalmente a sus ancianos porque éstos le impedían la búsqueda esencial de alimentos, alteraba sus prácticas cuando nuevos medios de transportes y de almacenaje de alimentos fueron descubiertos, es otro ejemplo de la manera en que un detalle de la conducta puede alterar sus implicaciones morales cuando se modifica el contexto. Estos son, es verdad, ejemplos muy simples de pueblos primitivos, cuya ética se ajusta necesariamente a su precaria existencia. Pero en una sociedad compleja, como la nuestra, hay una relación tan exigente entre un modelo institucional y otro como existe en la relación entre una cultura nómada y la provisión de alimentos. Debería ser una contribución especial de los antropólogos identificar los puntos de interdependencia que están en peligro de ser desestimados, y formular una advertencia a aquellos que nos darían la hegemonía ética, toda vez que ellos ignoren los modelos vitales o fracasen en proporcionar nuevas pautas para enfrentar las necesidades que su hegemonía creará inevitablemente. Los antropólogos pueden subrayar la necesidad para una reevaluación crítica de nuestra cultura a la luz de los cambios resultantes de los

extraordinarios avances en la tecnología que ha introducido tantas discordancias dentro de nuestra forma de vida y de nuestro sistema de valores.

Podría tomarse un ejemplo de la relación entre los padres y el niño, tema que es particularmente decisivo para el mantenimiento del tipo de estructura de carácter del cual depende cualquier sistema dado de valores. Los teóricos del pensamiento ético tal vez cuestionarían la extensión en que el padre ha asumido la responsabilidad moral por las órdenes que él da al niño y proclamarían que sería más compatible con las tendencias de una cultura relativista que el progenitor anulara las pretensiones históricas de conocer lo que es justo y lo injusto. Es posible presentar un caso convincente para tal posición, pero antes de colocar el sello de aprobación sobre nuestro sistema crecientemente confuso de educación infantil, bien podemos detenernos y preguntar: ¿De dónde proviene nuestra creencia en la importancia de la responsabilidad moral? Un examen de los sistemas de educación infantil de otras culturas revelará que el grado en que los padres entre nosotros asumen la tarea de realizar elecciones morales y decisiones por sí mismos frente a la rebelión de sus hijos, aun el odio, es una característica especial de nuestra cultura. En otras culturas hallamos, como procedimiento general, que los padres confían en un temor compartido de lo sobrenatural o inculquen en sus hijos un temor aplastante de la opinión pública, o les enseñen que lo único absoluto es la ira. Es raro, sin embargo, para los padres enfrentar a sus pequeños y voluntariosos hijos y decir: “Insisto en esto porque creo que es justo”. Es muy posible que nuestra peculiar dedicación a los valores morales sea fomentada por tal sistema de educación infantil y que esa dedicación no podría sobrevivir si este sistema fuera abruptamente descartado. No obstante, es necesario distinguir de modo cortante entre asumir la responsabilidad moral ante el propio hijo al condenar su acto y la vieja posición autoritaria en la que el padre decía: “Tú eres malo. No me obedeces”. Por asumir la responsabilidad moral quiero decir que el padre estará dispuesto a mantenerse aferrado a su propio código ético, insistirá, en que las elecciones éticas son importantes, él no “consentirá” a su hijo concedién-

dole o permitiéndole lo que él mismo cree ser injusto a fin de obtener la paz, y que no halagará el afecto del niño por concesiones morales ni lo engañará mediante alguna sanción externa imaginaria. La línea entre esta posición y la autoritaria de un solo sistema ético, enérgicamente reforzado en cada generación, es difícil de trazar. Mas es posible que un sistema de educación infantil, esencialmente democrático, en el que el niño queda libre para elegir, pues no le queda duda alguna en cuanto a la necesidad moral de la elección, pueda desarrollarse más fácilmente de su viejo sistema de completo control paternal que si nosotros esperásemos el desarrollo de otro en el que el padre hubiera abolido todo vestigio de responsabilidad moral. A menos que democratizemos la vida familiar es ocioso hablar de democracia. Hemos oído mucho de la forma en que edades sin fe viven de los residuos de una edad de creyentes, residuo que ellas son impotentes, sin embargo, de transmitir a sus hijos. Un antropólogo que comparara y observara el sistema de educación infantil como parte integral de cualquier sistema cultural señalaría la importancia de este problema y advertiría al teórico de la ética que se detuviera a pensar.

El antropólogo debe, además, tomar en cuenta hasta el valor especial de aparentes discrepancias, los desaciertos y contradicciones de la cultura que buscamos modelar. La rebelión adolescente contra los valores paternos, que parece ser una infravaloración de nuestra civilización, podría ser considerada como un componente necesario, no obstante, de una creencia en el progreso y con impulso para trabajar activamente por un mundo mejor.

Él debe también estar seguro de identificar las oscuras conexiones que no son inmediatamente manifiestas a aquellos cuya posición ventajosa es sólo un punto de elevación moral dentro del sistema que desean mejorar. Así, mientras el teórico de la ética, que deseaba a toda costa estimular la dulzura, el respeto y la consideración por la vida humana, y el odio hacia la crueldad, podía pensar de repente que las campañas contra la vivisección sólo condensaban el odio general y deseable frente a la crueldad, el estudioso de la cultura, en cambio, sería capaz de mostrar la manera en que tales campañas realmente

suscitan e incitan los impulsos sádicos y preparan a la gente para los atropellos más que para la mansedumbre. A este respecto es interesante señalar que en la década de 1930 una campaña elaborada contra la vivisección se efectuó en la prensa controlada de Alemania justamente un poco antes de que en forma oficial se apoyaran los pogromos.

En todos los estudios que yo he bosquejado hasta ahora, el antropólogo ha desempeñado el papel de colocar parte de la cultura en proporción armónica, relacionar detalles dispersos con los sistemas totales, utilizando la comparación de un sistema con otro para acrecentar la apreciación y el conocimiento de la forma en que tales sistemas están internamente armonizados e interrelacionados, emitiendo advertencias y señalando las implicaciones de varios cambios o tendencias dentro de nuestra caótica y heterogénea cultura. Todas estas posibles contribuciones descansan sobre la hipótesis de que las culturas son sistemas de grados mayores o menores de coherencia e integración, pero que aún en la más fragmentada e incoherente cultura existe un grado de intrincada interdependencia superior en exceso a cuanto es generalmente reconocido. Esta proposición no puede ser demostrada en el espacio de este ensayo; su aceptación definitiva reside, en la mayoría de los casos, en la complacencia de los estudiosos de otras disciplinas para emprender la labor y la tarea de dominar el ámbito de por lo menos una cultura primitiva simple en su integridad. No tengo autoridad para requerir tal ejercicio de los miembros de esta conferencia; puedo sólo, en consecuencia, hablar como alguien que ha soportado esta disciplina en la forma más extrema de encargarse de la responsabilidad de registrar culturas íntegras y que las ha hallado sistemáticas. Los antropólogos que alientan otros intereses podrían ofrecer una contribución contrastante, pero quizás igualmente válida al usar los datos culturales recíprocos para mostrar las necesidades universales del hombre, que cada cultura ha manifestado. Siento, sin embargo, que estamos preocupados no con las necesidades universales del hombre que las culturas deben enfrentar de alguna manera- excepto en tanto ellas representan un mínimo, un límite inferior debajo del cual una cultura no puede descender y sobrevivir- sino con las potencias universales de la huma-

nidad que es la tarea que la cultura debe desarrollar. La comparación de las distintas culturas demuestra que el hombre puede ubicar su objetivo espiritual en un nivel bajo o superior, y que puede arrogarse un papel minúsculo o heroico, y que cuando lo asume, así vivirán él y sus hijos después de él. En la medida en que concierne a los puntos mínimos nos hallamos íntimamente adheridos a la forma en que la cultura se manifiesta y es limitada por la estructura biológica básica del hombre. En cuanto concierne a los niveles del desarrollo máximo del hombre, nos preocupa lo que las culturas pueden obtener de ese material más precioso, el ser humano, después- mucho después- que las simples necesidades universales han sido colmadas. El énfasis sobre las necesidades solamente nos confina a aceptar cualquier clase de artificios que pasan por alimento y bebida espiritual, y que subrayando las soluciones comunes que la humanidad ha alcanzado en diferentes épocas y lugares, pierde de vista las soluciones excepcionales. Entre ellas pueden contarse las grandes religiones del mundo por las cuales la dignidad del hombre en su búsqueda de valores espirituales ha sido reforzada y acrecida. El énfasis sobre los sistemas culturales como creaciones de la imaginación del hombre, que se conforman a una ley pero se sujetan a cualquier número de acontecimientos fortuitos, incluyendo las intuiciones de los genios y los accidentes afortunados de combinaciones de valores provenientes de diferentes culturas, define el área de interacción entre el antropólogo como científico y el dirigente espiritual. El dirigente dice: "Estos son los valores que debemos fomentar". El antropólogo los coloca, entonces, en un contexto cultural y efectúa la contribución correspondiente.

Hasta aquí, en este papel que hemos asignado al antropólogo, no ha habido conflicto alguno entre la idea de responsabilidad moral libre y la contribución del científico. Si, empero, empujamos la cuestión un paso más allá y decimos: "Hemos establecido la dirección en que queremos movernos. Ahora bien, ustedes, especialistas en cultura, deben decirnos cómo llegaron hasta allá. ¡Ustedes deben completar para nosotros el programa espiritual!" ¿Hemos llegado, entonces, a un punto en el que chocan la libertad individual y el procedimiento científico?

¿El cumplimiento de una dirección definida no exige control? ¿Y el control- control medido, calculado, el control definido, que alcanza en verdad sus fines- no invalida a la democracia por su misma existencia, impulsando necesariamente a algunos hombres a ejercer el poder y degradar a todos los otros como sus víctimas? Se puede fomentar la lealtad al estado o el rígido conformismo ante la ley, los hábitos de incansable laboriosidad o de absoluta obediencia al dignatario religioso. Esto ha sido hecho a menudo sin la ayuda de la ciencia. El fascismo mostró mucho más eficientemente cómo esto podía realizarse con la ayuda científica. Pero reforzar la responsabilidad moral para el individuo significa, en efecto, el desarrollo de una clase de orden social dentro de la cual la responsabilidad moral será desarrollada en cada niño y recibirá libre y flexible juego en cada adulto. Esta tarea es, por cierto, altamente complicada; sin embargo, creo que es posible.

Antes de que el científico social sea llamado a realizar un programa democrático más acentuado es necesario, sin embargo, para quienes invocan su ayuda, reconocer una diferencia esencial entre la ciencia social y la natural. En las ciencias naturales los progresos han sido hechos mediante la sistemática exclusión del observador, sus errores, sus prejuicios y la falibilidad humana, de toda observación experimental realizada. En las ciencias sociales cada esfuerzo para repetir esta realización se ha enfrentado con la esterilidad, produciendo una pseudo ciencia social que imita superficialmente las ciencias naturales. El progreso en las ciencias sociales depende de la inclusión sistemática del experimentador humano dentro del experimento, en términos de su constitución, cultura, historia peculiar de su vida, y el significado constelacional que tiene para sus temas. En lugar de intentar expulsar éstos, en cuyo caso nos vemos enfrentados con un vacío, la posición del experimentador en estos diversos aspectos deviene el punto de referencia a partir del cual definimos un campo de observación, y sólo como su posición es conocida puede ese campo ser conocido.

Esto nos lleva a dar un paso más en la relatividad cultural, el que no es dado con mucha frecuencia, pues si fuera alcanzada la realiza-

ción del mundo que soñamos, los miembros de ese mundo serían tan diferentes de nosotros mismos que ellos ya no lo valorarían en los mismos términos en los cuales nosotros lo deseamos. A fin de conformar un futuro espiritual que trascienda nuestros valores culturales presentes, necesitamos humildad para advertir que no estaríamos ya cómodos en tal mundo; que nosotros, que lo hemos soñado no podríamos vivirlo. Las mismas imperfecciones que dieron impulso a nuestro sueño nos incapacitarían para su ejecución. Sin embargo, las culturas no tienen real existencia fuera de los cuerpos habituados de aquellos que viven en ellas. Aquí, entonces, hay un dilema que debe ser francamente discutido. Involucra al científico, que es el ejecutante tanto como el planeador, pues él es necesariamente, una parte de su cultura y de las aspiraciones de ésta al mismo tiempo que debe inclinar su talento para servirla. Esto significa que la complementación no debe nunca tomar la forma de proyectos terminados del futuro, pero debe incluir el rumbo, la orientación de la cultura en una dirección en la que nuevos individuos, educados bajo los primeros impulsos de esa dirección, pueden y quieren llevarnos más adelante. Esto significa que el estudioso de la cultura advierte que la cultura es limitada en su desarrollo por los individuos que deben administrarla, y así formula sus planes para una interacción entre instituciones alteradas e individuos alterados que proseguirán bastante lentamente en el mantenimiento de la dirección que él ha determinado. Debe colocar su mano en un proceso con un control no menos seguro, no menos ajustado a cada cosa que él conoce sobre los procesos de la cultura y la peculiar naturaleza de su propia cultura para todo lo cual no puede, más aún, no debe entretener el fin hacia el cual él ha puesto ese proceso en movimiento.

Pues, una detallada imagen del fin, un proyecto terminado, del futuro de la forma de vida absolutamente deseable, ha sido siempre acompañado de un despiadado manejo de los seres humanos con el propósito de adaptarlos, mediante el uso del castigo, la tortura, y el campo de concentración si es necesario, al modelo decretado. Cuando tales intentos fueron simplemente los ensayos ciegos e intuitivos del fanático y el dueño del poder, han sido suficientes para destruir todos

los valores sobre los que se basa la forma democrática de vida. Apoyada por la ciencia, como podía serlo, una nueva deformación se incubó impensadamente en las más siniestras cámaras de tortura del pasado. Las víctimas de tal proceso se tornan progresivamente más apáticas, pasivas y carentes de espontaneidad. Los dirigentes devienen cada vez más paranoicos. Sólo si nos dirigimos en una dirección, no a un objetivo fijo; a un proceso, no a un sistema estático; al desarrollo de seres humanos que elijan y piensen en la elección más importante y sean fuertes, sanos y sabios para elegir, podemos escapar a este dilema.

Esta conclusión suena quizá como un pronunciamiento sobre los valores espirituales; es también, yo creo, una conclusión que puede ser sustentada por los hallazgos de la ciencia social. La historia de la revolución documenta cumplidamente la dependencia de cualquier utopía de los ejecutantes humanos y la ineptitud de quienes soñaron, lucharon y guillotinaron por su utopía para realizarla. La ciencia comparativa de la formación del carácter demuestra la independencia del niño respecto de la cultura que llega a aquel por medio de quienes lo cuidan en la infancia, y, en consecuencia, la absoluta dependencia de cualquier sistema cultural con respecto de aquellos que la transmiten. La más completa realización que la ciencia social puede entonces ofrecer a aquellos cuya finalidad es el incremento de la apreciación de la suprema dignidad y responsabilidad moral de cada ser humano reside en el dominio de las técnicas para preservar la espontaneidad y la iniciativa de cada nueva generación. La conquista de estos fines depende, en efecto, de la creación de una estructura cultural progresivamente mejor adecuada a la realización de los ideales que un pueblo progresivamente más apto tiene que mantener vivos y entregar a sus hijos como impulso moral.

8

**LA APLICACIÓN DE LAS TÉCNICAS
ANTROPOLÓGICAS A LA COMUNICACIÓN
NACIONAL MUTUA**

Durante la segunda guerra mundial los antropólogos encontraron la manera en que su disciplina pudiera ser puesta al servicio directo de su sociedad, intentando abreviar el retroceso que normalmente prevalece ante el desarrollo de abstracciones basadas sobre el laboratorio y la investigación concreta y su aplicación a los problemas contemporáneos. Una parte de este esfuerzo antropológico estaba dedicado a delinear los aspectos significativos del carácter nacional, o modelo cultural, de pueblos enemigos o pueblos de países ocupados, sobre los cuales nuestro conocimiento era por completo inadecuado.

El segundo uso de las técnicas antropológicas fue descubierto en el intento de seleccionar rasgos salientes de nuestras propias culturas y describirlas de tal manera que ellas pudieran ser usadas para diversos tipos de adiestramiento rápido o para formar estados de ánimo.

El uso del conocimiento antropológico en las operaciones dirigidas contra el enemigo encerraba sólo un análisis limitado de nuestra propia cultura, excepto cuando un plan de acción debía ser realizado por gran número de norteamericanos a quienes era imposible adiestrar en detalle para actuar de una manera contraria a su conducta habitual, o cuando, como en nuestro trato formal con el emperador japonés, un amplio apoyo de una política nacional era necesaria. El empleo de similar conocimiento antropológico dentro de los límites de nuestra propia cultura plantea todos los problemas éticos de la responsabilidad de los dirigentes de una sociedad democrática no simplemente para manejar sino para exhortar abiertamente a las energías existentes y apreciadas.

Cuando se realiza un intento para emplear métodos antropológicos con el fin de reforzar las relaciones entre pueblos de dos culturas

contemporáneas, surgen todavía problemas diferentes. Aquí, el enfoque no es sobre puntos de vulnerabilidad (que pueden ser quebrados, como en el caso del enemigo, o reforzados, como para los miembros de países ocupados) ni sobre fuerzas tradicionales y coherencias que deben ser acrecidas y las debilidades y contradicciones contra las cuales hay que defenderse, como en el trabajo en la propia cultura. En cambio, nuestros esfuerzos tienen que ser dirigidos hacia la búsqueda de áreas de conciliación que deben ser usadas como trasfondo para la aceptación de diferencias que causan fricción específica y tensión. La investigación y las comunicaciones resultantes son enfocadas sobre una relación, y los nodos seleccionados para el énfasis son definidos en términos de esa relación, no en términos del énfasis dentro del modelo de la cultura íntegra de cada sociedad. Por ejemplo, si la política extranjera debe ser discutida y la política exterior de una cultura es más coherente con los valores de la clase superior, mientras en otra es más congruente con los valores de la clase media, esta simetría debería ser conscientemente explorada, quizá con desmedro de cualquier exploración de la clase exactamente correspondiente en el otro país, a causa de su falta de pertinencia inmediata con el problema en cuestión.

Como material ilustrativo para tal operación presentaré mis propias experiencias en mi trabajo con las relaciones anglo-americanas. Yo particularmente propuse utilizar datos sobre las áreas de fricción y mal entendidos entre las tropas americanas y los civiles ingleses en Gran Bretaña en 1943. Mi caso es desusado porque tuve la oportunidad de participar en la estructuración de las hipótesis con las que fui a Inglaterra para combinar la investigación sobre estas hipótesis con conferencias en todo aquel país, con el auspicio del Ministerio de Información y, después, a través de la Oficina Norteamericana de Información de Guerra en Londres, a fin de preparar varios tipos de materiales, ya como trasfondo y como comunicación inmediata para ser distribuido entre norteamericanos y británicos. Así, las actividades que solían estar muy usualmente divididas entre un gran número de individuos con talentos diferentes- búsqueda, investigación, análisis, interpretación, preparación de dirigentes, notas, redacciones, propaga-

ciones, presentaciones, etc.- y que podían quedar sujetas a todos los azares que acompañan a la comunicación dentro de tal grupo diversificado, fueron englobadas en el trabajo que yo realicé. Este es un accidente que no tenemos razón alguna de creer que será repetido a menudo. El análisis de tal experiencia guarda la misma relación con el pensamiento sobre las operaciones cooperativas que un análisis de las funciones del médico general que va desapareciendo mantiene con el intento de construir modernos servicios médicos en que intervienen muchas disciplinas. Esta experiencia también proporciona una oportunidad única para explorar algunos de los problemas involucrados y probar nuestras hipótesis sobre el terreno.

Yo me propongo discutir ejemplos de la variedad de los procedimientos y problemas que surgieron a fin de dar un cuadro tan amplio como sea posible del modo en que los métodos antropológicos pueden ser aplicados a las relaciones entre dos pares de pueblos cualesquiera. El análisis de tales relaciones binarias es un paso necesario hacia un entendimiento de modelos más complicados de relaciones sobre las cuales un orden mundial tendrá que ser cumplido.

He utilizado el término nacional mutuo (*cross-national*), deliberadamente, para indicar que no trato con relaciones entre *naciones*, unidades nacionales competitivas de gran extensión, sino entre *pueblos* de diferentes naciones, cuya efectiva comunicación es un compromiso a la vez de diferencias en cultura y la circunstancia de distinta nacionalidad, la que concede un colorido competitivo especial y significación a estas diferencias. Hasta el punto en que la fidelidad local es un ingrediente importante del cuadro de su propio grupo, la aceptación de las diferencias en cultura variará enormemente, según si algún tipo de frontera, aun una línea estatal o departamental interviene. En época de conflicto los uniformes y todos los atavíos de la guerra nacionalista exacerban la quisquillosidad de las poblaciones afectadas.

En los pasos iniciales, yo dependía de formulaciones de la cismogénesis simétrica y complementaria desarrollada Gregory Bateson, en la que Estados Unidos y Gran Bretaña eran ambos representados como confiando en el estímulo proporcionado por la mayor fuerza del ope-

mente, mientras que Alemania parecía confiar en la mayor debilidad. Con esta aprobación de las relaciones simétricas compartida por ambos países se asociaba el rechazo moral común de la fanfarronería, el molestar al más pequeño, la utilización de la superioridad física, etc. Aparte del enunciado original de este diagnóstico yo había elaborado, antes de ir a Inglaterra, la versión norteamericana de la adecuada provocación al ataque, según la fórmula de “la belicosidad preconcebida”. En esto, subrayaba yo que se dudaba profundamente de la esencial agresividad del muchacho norteamericano- educado por las mujeres-, combinada con la falta de ejemplo para ejercitarla, en contraste con el muchacho británico, educado por hombres para combinar la creencia en su innata agresividad con la obligación de no usar nunca su fuerza total a menos de ser empujado a una situación en la que se le acorrala. La célebre orden “Back to the Wall” de Haig en la primera guerra mundial a los ingleses, y las exhortaciones conocidas del general Patton a sus hombres enaltecendo la dificultad de la tarea pero también el hecho de que el enemigo se retiraba y de que el ejército de Estados Unidos poseía el mejor equipo del mundo, son ejemplos excepcionales de la forma en que los dirigentes militares han confiado intuitivamente en estas distintas ejemplificaciones de una actitud cismogénica básicamente simétrica. Parafraseada en forma coloquial, la similaridad subyacente se reduce a: “Tanto británicos como norteamericanos creen que los fuertes tienen la obligación de no abusar de su fuerza. Nosotros odiamos a los fanfarrones y, recíprocamente, a los que adulan a los fanfarrones”.

La segunda formulación teórica era la hipótesis de la *conexión del fin* (Bateson) según la cual la forma en que las relaciones padre-hijo son ejemplificadas con respecto a la dependencia-socorro, dominación-sumisión, y exhibicionismo-espectador, proporcionan una situación de aprendizaje para el niño que ejemplifica su subsecuente conducta en situaciones en las que estas conductas están encerradas. Específicamente en las relaciones angloamericanas el exhibicionismo se halla invertido. En Gran Bretaña es el padre quien se exhibe a sus hijos: él es el modelo para la futura conducta. El padre propone la

conversación y proporciona el modelo ante un auditorio muy tranquilo y sumiso, de acuerdo con el profundo rechazo ético del abuso de la fuerza. Él disminuye su energía, desmerece su posición, habla con una ligera apariencia de hesitación en su forma, pero con la fría seguridad de quien sabe lo que hace. En Estados Unidos esta situación es inversa: en la mesa norteamericana del desayuno no es el padre quien habla sino el hijo, el que exhibe sus éxitos y aptitudes y exige que el padre haga de espectador y aplauda, todo ello con una insistencia que puede ser clamorosa y asertiva porque, después de todo, él habla desde la debilidad a la fuerza. El trasfondo norteamericano para esta inversión fue explorado, y en la primavera de 1943, nosotros intentamos un experimento mediante el uso del contraste en un programa de radio en el que ejemplos de la conducta padre-hijo en la mesa de desayuno fueron seguidos por extractos de discursos públicos de origen norteamericano e inglés.

Estas dos formulaciones de cismogénesis simétrica y conexión del fin proporcionan a la vez un trasfondo teórico para el entendimiento y el material para la interpretación de uno de los puntos agudos de fricción entre británicos y norteamericanos. Este punto de fricción era el repudio inglés de la “jactancia” norteamericana y el repudio norteamericano de la “arrogancia” inglesa. Esto se prestó particularmente bien para su uso en la mesa de conferencias y en la radio cuando el tono de voz fue el principal medio de demostración. Por un pequeño y cuidadoso reportaje en cada nueva área de Gran Bretaña yo podía obtener verbalmente (y en consecuencia) aceptables afirmaciones de las objeciones inglesas: “La dificultad con los norteamericanos es que cuando ellos son aptos para algo lo anuncian *así*” o “la dificultad con los norteamericanos reside en que ellos hablan demasiado sobre lo que van a hacer; nosotros no hablamos sino que justamente lo *hacemos*” (de los escoceses), etc. Podía confiar, entonces, en la situación de la conferencia, ella misma una en la cual el papel exhibicionista del disertante y el papel de espectador del auditorio fue definido para proporcionarme material ilustrativo adicional. Podría citar palabras del presidente quien al presentarme- ciertamente en el papel paternal en un

escenario británico- a un gran auditorio que había aparecido durante el oscurecimiento en un frío domingo por la noche en Escocia, dijo: “Sea tan bondadosa como pueda con el auditorio, doctora Mead”. O podría referirme a toda la institución del “voto de gracias”, en la que el auditorio británico, después de sentarse dócil y respetuoso mientras el disertante imita al padre, restablece el equilibrio por el tono paternal en que el proponente del voto de gracias se dirige al ahora sentado conferenciante. La explicación de las diferencias de conducta que ponen de relieve la educación eran fácilmente aceptables para los británicos, a causa del fuerte énfasis cultural sobre el “carácter” como algo que es adquirido en el curso de la apropiada educación más que debido a una innata virtud de un individuo o de una clase de individuos. Fue posible mostrar que siempre que hablaba un norteamericano, él lo hacía como si hubiera aprendido a hablar cuando pequeño, y así pusiera esa irritante exageración en su voz que los ingleses llamaban “jactancia”; entre tanto, cuando hablaba un británico, lo hacía como si hubiera oído hablar a su padre o a otros mayores, como el fuerte y seguro de sí, que cuidadosamente arroja sus golpes, con esa irritante suficiencia en su voz que los norteamericanos llamaban “arrogancia”. Fue posible mostrar cómo las palabras *arrogancia*, aplicada a los ingleses, y *jactancia*, aplicada a los norteamericanos, subrayaban las virtudes de la conducta británica y devaluaban la norteamericana, mientras que al usar los vocablos comparados, suficiencia y exageración, tanto el comportamiento inglés como el norteamericano podían ser puestos en un cuadro común, esto es, el de los hábitos aprendidos en la infancia.

Cuando yo llegué a Inglaterra nuestras tropas afluían aún al país; había todavía muchas tropas británicas por todas partes, y muy pocas mujeres norteamericanas se hallaban en Gran Bretaña. Las relaciones entre los norteamericanos y las jóvenes inglesas proporcionaban un punto de agudo mal entendido entre ambas nacionalidades.

La fricción tomó diversas formas, que requirió difíciles tipos de tratamiento. Fue necesario explicar a las autoridades británicas que un norteamericano tendría dificultad en juzgar la edad y discreción de una muchacha que le refería que había dejado la escuela y estaba trabajan-

do desde hacia dos años, y crear los medios en los cuales los norteamericanos pudieran gastar su paga desproporcionadamente grande con jóvenes inglesas sin consumir bienes o provocar nuevos problemas sociales. Pero se presentó el problema mucho más importante de la manera en que las perturbadas relaciones heterosexuales se fueron enconando bajo la superficie de las relaciones anglo-norteamericanas en general. El problema no fue primariamente de carácter policial, que involucraba la reducción de los nacimientos ilegítimos, los que parecían seguir una curva bastante uniforme siempre que tropas y nacionalidades se hallaban implicadas, sino más bien reducir la desorientación que se expresaba en el juicio británico de que los norteamericanos eran “inmorales”, y la insistencia norteamericana de que las jóvenes inglesas “no tenían costumbres”. Acusaciones de este tipo podrían, seguramente, haber sido meras expresiones de fricción simétrica, en cuyo caso habría sido necesario buscar en otra parte ámbitos más esenciales de discrepancia. Sin embargo, existe siempre una buena posibilidad de que bajo idénticas acusaciones se exprese alguna profunda y no advertida diferencia que se ha tornado más peligrosa porque está por completo enmascarada.

Me dediqué a explorar las relaciones entre los norteamericanos y las jóvenes inglesas. Una de las claves del mal entendido yacía en las diferencias en la ubicación de la responsabilidad para los requerimientos y rechazos sexuales; es decir, para toda la gama de comportamiento sexual. La joven norteamericana es educada para cuidarse a sí misma, sin compañía y sin ninguna insistencia sobre las reglas de la etiqueta que asegurarán su inmunidad personal de los requerimientos físicos. Ella, ha aprendido que su conducta está en su propia conservación, y el varón sabe hacer insinuaciones y confía en que la joven las rechazará en tanto sean inapropiadas para el estado del sentimiento entre ambos. En Inglaterra la situación es a la inversa: la joven está educada de modo que depende de una débil barrera de indiferencia y frialdad que el joven aprende a respetar, y por lo demás, confía en que el hombre se aproximará o se insinuará, según lo determine la circunstancia. Ambos sistemas conceden el grado de satisfacción que puede esperarse de

cualquier modelo que coloca la iniciativa formalmente en un sexo, sin referencia al temperamento, en los países respectivos implicados. En Gran Bretaña durante la guerra, esto significó que los norteamericanos, enseñados a solicitar con la seguridad absoluta de ser rechazados efectivamente la mayoría de las veces, se encontraron frente a las jóvenes inglesas, enseñadas a condescender a cada invitación compulsiva. Diversos modelos característicos de respuesta se desarrollaron. Algunas muchachas inglesas se tornaron aún más frías y hasta repelieron el optimismo norteamericano, logrando éxito en mantener a los intrusos a la distancia a la vez que éstos se sentían defraudados y quejosos de todo en Inglaterra. Algunas respondieron a los primeros requiebros, estilizados con un apasionado rendimiento que fue totalmente desconcertante para los norteamericanos en su intensidad e implicaciones. Otras, en fin, consiguieron maniobrar adoptando un curso medio por unas pocas horas, hasta que los norteamericanos que parecían ser “serios” pudieran ser presentados en la casa como futuros hijos políticos, lo que molestó mucho a un buen número de ellos. La interpretación de esta diferencia para los hombres mismos y para aquellos que estaban encargados de la juventud y programas de protección, dio una base de trabajo para mejorar las relaciones y una fraseología bajo la cual las mutuas acusaciones de inmoralidad podían ser reducidas.

El problema de la comunicación en el lenguaje que fue teórica y mutuamente inteligible y un “lenguaje” habitual, presentaba un número de dificultades que pudieron, en parte, ser resueltas por referencia a las diferencias culturales. Con toda probabilidad cuanto mayor es la diferencia entre los lenguajes del par de culturas con el que se intenta trabajar, más advertencias automáticas son proporcionadas al traductor. Entre ingleses y norteamericanos, sin embargo, y entre otras culturas similarmente relacionadas, a través de una común tradición y un par de lenguajes todavía algo inteligibles, el idioma confunde más que lo que clarifica, y otros tipos de claves son necesarios. Dos observaciones sistemáticas hicieron posible que la comunicación fuera mejor. La primera fue el análisis de la diferencia entre los norteamericanos y los ingleses con respecto al significado de una escala de valores. Los nor-

teamericanos tienden a ordenar los objetos en una simple escala de valores, de lo mejor a lo peor, de lo grande a lo pequeño, de lo más barato a lo más caro, etc., y pueden expresar una preferencia entre objetos muy complejos sobre tal escala única. La pregunta: “¿Cuál es su color favorito?”, tan clara para un norteamericano, carece de sentido en Gran Bretaña, y se enfrentaba con estas respuestas: “¿Color favorito de qué?” «¿Una flor? ¿Una corbata?” De cada objeto se piensa como si tuviera el más complejo conjunto de cualidades, y el color es simplemente una cualidad del objeto, no algo obtenido de un mapa de colores sobre el cual se puede elegir uno que sea transferible a un amplio número de diferentes clases de objetos. La reducción que los norteamericanos hacen desde las complejidades a las escalas simples es enteramente comprensible en términos de la gran diversidad de sistemas de valores que los distintos grupos inmigrantes llevaron a la escena norteamericana. Algún común denominador entre los incommensurables era muy necesario, y el exceso de simplificación resultó casi inevitable. Pero, como resumen, los norteamericanos piensan en términos de cualidades que tienen escalas unidimensionales, mientras que los ingleses, cuando ellos consideran un objeto completo o un acontecimiento, aun si lo reducen a partes, piensan como si cada parte retuviera las complejidades del todo. Los norteamericanos subdividen la escala; los ingleses subdividen el objeto. Los norteamericanos pueden describir un cuarto en términos de su “esquema de color”, en tanto que el ojo inglés suele retener el sentido de cerca de cincuenta elementos encerrados en el modelo interior íntegro, aun cuando se hable de una pulgada cuadrada de un tapiz. De aquí surge bastante naturalmente la insistencia británica sobre la complejidad, insistencia sobre la singularidad y el desdén para hacer comparaciones. Las discusiones con respecto a la potencia relativa de las ciudades, que los norteamericanos hacen despreocupadamente en término de tamaño, riqueza o algún otro denominador común, aparecen a los británicos ora como sin sentido o incoherente jactancia. A su vez la negativa inglesa a proporcionar estadística sobre el tamaño o la riqueza de una ciudad se les antojaba a los norteamericanos negativa e inamistosa. En los con-

tactos anglo norteamericanos de toda suerte, en las reuniones de comisiones, en los casos de enseñanza, etc., fue importante observar las discrepancias surgidas sobre estos aspectos, puesto que los ingleses juzgaban que los norteamericanos simplificaban cuando éstos insistían sobre alguna referencia exacta de una posición en la escala numérica, y los norteamericanos tachaban a los británicos de imprecisos, si no de sospechosos de deliberada falsificación, al citar la población de Bengala con un error de diez millones sosteniendo que eso “no importaba”, porque ellos se preocupaban de la magnitud relativa no absoluta de la provincia india.

Otra clase de mal entendido que entorpecía la comunicación era la diferencia entre el sentido norteamericano e inglés sobre el mundo real. Los norteamericanos ven el mundo como controlado por el hombre, un vasto y maleable espacio en el cual se construye lo que uno desea, a partir de proyectos que uno ha diseñado, y cuando está descontento, simplemente deshace la estructura y empieza de nuevo. El gran sentido del control mecánico del contorno- producto, por lo menos en parte, de un continente vacío y de la edad de la máquina- se extiende a las actitudes norteamericanas hacia las cosechas y los animales que representan algo que debe ser planeado, dinamizado, aumentado o decrecido a voluntad, y en cierto grado, alcanza hasta a los seres humanos, los que pueden ser, si no completamente moldeados según artificios que crea el hombre, por lo menos ordenados mecánicamente en casilleros simplemente definidos. Los británicos, por el contrario, consideran el mundo como un escenario natural al que el hombre se adapta, en el que él no asume el control sobre el futuro sino sólo la previsión experimentada del agricultor o del jardinero, quienes plantan, la mejor semilla y vigilan con cuidado sobre las primeras hojas verdes. El hombre es considerado como el socio menor de Dios (expresado bien en formas convencionales o más contemporáneas, pero siempre como el socio menor de las fuerzas a las que puede adaptarse, aunque no controlar). Él puede “sólo manejar un eslabón en la cadena del destino a la vez”. La humildad de esta expresión tiene su propia forma de arrogancia, como en Milton: “Dios ha decretado empezar un

nuevo y gran período... qué hace él entonces sino revelarse a Sí mismo ante sus servidores, y según es su manera, primero a sus ingleses”. Frente a este estado mental, las figuras del discurso del norteamericano medio que implican control y mecanismo no sólo fracasan en su comunicación sino que realmente establecen barreras. Fue necesario abandonar las metáforas familiares de una Norteamérica que trata de alcanzar la producción total, que realiza proyectos de acres de fábrica, seis meses antes de lo señalado, que regulariza las relaciones del manejo laboral, y emplear en su lugar las figuras del horticultor, hablar de “plantar la semilla” en “terrenos cuidadosamente preparados”, de un esfuerzo que aun cuando el talento y la experiencia fueron utilizados al máximo, todavía dependía en su resultado final de fuerzas con las que el hombre podía cooperar pero que no podía controlar.

Caminos y construcciones en Inglaterra, que se habían conservado en su lugar por largo tiempo, forman parte del mundo natural, no algo que debe ser barrido rápidamente por un nuevo plan. Esto era difícil de entender para los norteamericanos quienes a menudo encontraban que una ciudad severamente bombardeada, que aun resultaba un paisaje lastimoso para los ingleses, una vez que los escombros habían sido retirados, se les aparecía como muy semejante a una ciudad norteamericana, en el eterno proceso de rápida transformación en donde lo viejo era demolido con apenas un suspiro de tristeza.

Los mismos tipos diferentes de autoconciencia sobre todo proceso social tenían también que ser analizados y considerados: la propensión de los norteamericanos para pensar sobre el inmediato futuro y su desdén para pensar demasiado lejos; la repugnancia británica para permitir que un grado demasiado grande de autoconciencia interfiriera con el curso normal de su conducta habitual altamente disciplinada y su mayor propensión a pensar diez años hacia adelante; el repentino cambio en la atención de los británicos que les permitía atribuirse a sí mismos retrospectivamente un grado de planeamiento que ellos hubiesen repudiado en esa ocasión como paralizante. Yo estaba en principio confundida por estas contradicciones, al ser informada de golpe que pensar sobre el plan de la próxima semana sería inaceptable y que, en

alguna operación de exactamente la misma naturaleza, “nosotros fuimos muy inteligentes” e infinitamente astutos. Una vez que el contraste era aclarado resultaba posible discutir el pasado cuando alguna detallada disección de motivos y la conducta era deseada, y el lejano futuro, si los fines articulados entraban en consideración.

Durante los dos años siguientes tuve oportunidad de disertar sobre Gran Bretaña a varias clases de auditorios profesionales y populares en los Estados Unidos, así como también escribir y enseñar a grupos selectos de personal norteamericano destinado al lejano oriente donde ellos entrarían en frecuente contacto, cargado de fricción, con los británicos. Los problemas de dirigirse a miembros de la propia cultura sobre sus relaciones con miembros de otra cultura presentaban algunos rasgos distintos y conducían a formulaciones de diferencias significativas que no habían sido señaladas durante mi experiencia en Inglaterra. Estas diferencias en comprensión deben ser colocadas en primer término, yo creo, en el inevitable cambio dentro del propio tipo de participación según las dos circunstancias. En Gran Bretaña yo era visitante amistosa, que usaba mi capacidad profesional para facilitar las relaciones entre dos aliados en tiempo de guerra. En los Estados Unidos, particularmente en mi papel de enseñar en escuelas avanzadas, debía preocuparme de las facultades y debilidades de los norteamericanos para las tareas de mutuo entendimiento cultural que ellos tendrían que enfrentar. Yo debía encontrar, si era posible, aproximaciones que al clarificar sus propias actitudes culturales, les facilitarían no sólo el entendimiento sino la función de actuar en situaciones culturales recíprocas. Además, uno enfrenta, al discutir la propia cultura con sus colegas, una especie diferente de fuego cruzado de la crítica y es factible ocasionalmente, abandonar la imparcialidad benévola por una nota de urgencia si no de aspereza. En clases reservadas, designadas para propósitos de guerra, no concurrían miembros de otras nacionalidades, y era a veces difícil convencer a los estudiantes de que yo hubiera usado las mismas palabras y planteado los mismos puntos si hubiera habido británicos en el auditorio. En todo trabajo de este tipo, es esencial hablar en términos que encierran a los dos o más pueblos que son

discutidos y que representan las diferencias en forma aceptable a ambos. Sin embargo, esta necesidad es más vívidamente demostrada si los verdaderos seres humanos de cada grupo estuvieran presentes en carne y hueso.

Un norteamericano que se dirige a un auditorio norteamericano sobre Gran Bretaña habla a gente que tiene fuertes y en partes inconscientes actitudes con respecto a Inglaterra, las que se hundan muy profundamente, mucho más hondas que cualesquiera actitudes que los ingleses como grupo, tenían sobre Norteamérica en 1943. El sentido norteamericano de la identidad nacional contiene las primitivas y cortadas relaciones con Gran Bretaña como una parte intrínseca, mientras que los británicos no utilizan la pérdida de Norteamérica como componente de su sentido, de la identidad nacional. Además, en los Estados Unidos tal visión anglófila está tradicionalmente asociada con la de la clase superior, la conservadora, los ricos, y la parte más oriental de nuestra población, agregado a la circunstancia de que el grueso de los turistas antes de la guerra eran mujeres que seguían devotamente las huellas de uno u otro bando. La posición anglófoba contiene una masa de elementos mezclados, gente del medio oeste contra la del este, de ascendencia europea contra la de origen anglosajón, el hombre común contra el presunto aristócrata, etc. Para discutir a Gran Bretaña desapasionadamente era necesario que el disertante enfrentara y tratara estas fuertes corrientes del sentimiento, algunas veces existentes a la vez en el mismo individuo. Por fin, resolví este problema satisfactoriamente, para mí al menos, al comenzar una conferencia con una caricatura de la inglesa pro norteamericana, que representa en forma concentrada una manera de repudiar la nota snob que endulzaba la voz de la anglófila, y de provocar en la anglófoba una identificación provisional (británica) con la clase de británicos a quienes no gustaría el tipo de norteamericanofilia que yo presentaba. Esto producía un aflojamiento de las identificaciones tradicionales, que permitía a la clarificación material hacerse oír.

Una segunda dificultad surgía del inveterado hábito norteamericano de inquirir sobre cada aspecto de la conducta: “¿Es mejor o peor

que la nuestra?” Este contraste con la insistencia británica sobre la complejidad y, de aquí, la singularidad, ha sido discutido más arriba, pero se presentaba en una nueva forma cuando yo disertaba sobre los ordenamientos británicos en tiempo de guerra para la alimentación de la comunidad, consejos a los ciudadanos desorientados mediante los Citizen’s Advice Bureaus, o el cuidado de los niños de las madres que trabajaban. Invariablemente, el auditorio norteamericano deseaba saber: “¿Es su sistema mejor o peor que el nuestro?” Detrás de esta pregunta había dos actitudes no expresadas: una, la esperanza de que el nuestro sería mejor, y segunda, la tácita aceptación de la necesidad de copiar lo de ellos si lo nuestro fuera peor. Como la mayoría del auditorio rechazaba vigorosamente cualquier sugestión de que se copiaba a los ingleses, estas presentaciones estaban siempre cargadas con peligro para la armonía. Fue necesario subrayar, una y otra vez, que la solución inglesa era diferente, ni mejor ni peor. Mientras este punto podía ser superado temporariamente en una disertación, por lo común no ocurría lo mismo en los títulos del diario del próximo día, y en la actualidad representa uno de los más serios riesgos a cualquier suerte de comprensión de otros pueblos por los norteamericanos. Un simple sentido bien de inferioridad o de superioridad sería más fácil de tratar que esta creencia de que todas las instituciones pueden ser colocadas en una sola escala, y que se ha convertido en la obligación de los norteamericanos elegir lo mejor. El placer derivado del estudio de las conductas extrañas que pueden ser juzgadas como inferiores es enturbiado por el descontento de encontrar otras que son superiores.

Los auditorios norteamericanos también planteaban cuestiones cuya contraparte nunca encontré en Inglaterra. Esto ilustra cuán valioso es cada aspecto de tal relación al atraer la atención a las partes del todo que el otro lado podría desdeñar. “¿Por qué los británicos insisten siempre en su propia concepción en los asuntos internacionales y nosotros siempre perdemos?” “¿Por qué los ingleses siempre nos sacan ventaja?”, eran preguntas frecuentes. En los comentarios sobre nuestros tratos internacionales, los términos “el pobre y pequeño Estados Unidos” afloraba con asombrosa frecuencia. Al procurar una clarifica-

ción de estas preguntas de esta creencia norteamericana de que nosotros siempre perdemos, busqué de nuevo un elemento común en las dos culturas frente a las cuales las diferencias pudieran ser puestas de manifiesto. Los norteamericanos comparten con los ingleses una tradición común con respecto a la conducta apropiada de las minorías que son minorías porque tienen en cierta forma más derecho que la mayoría. A tales minorías, nunca mejor representadas que por la línea disidente de las sectas protestantes, pero hoy también representadas por la minoría católica romana en Inglaterra, les ha sido concedido, como parte del cuadro total de nuestro sistema de gobierno, el derecho a disentir y el deber de defender sus posiciones. Una virtuosa minoría en ambos países lo es justamente porque no se compromete. Aquí, empero, termina el paralelo, puesto que los británicos, hablando a partir de la fuerza, a partir de la posición paternal, no identifican las negociaciones del gobierno como si fuesen hechas a partir de una posición minoritaria. El gobierno actúa por la fuerza y siendo fuerte puede *incluir* algunas de las demandas de la minoría en cualquier propuesta. Comprometerse es el acto del fuerte, del que ocupa una posición inexpugnable, un acto de gracia, de oportunidad y de conocimiento de que las herejías de hoy devienen las ortodoxias de mañana. Así, en Gran Bretaña, la palabra “compromiso” es una buena palabra, y se puede hablar afirmativamente de cualquier arreglo que ha resultado un compromiso, incluyendo, muy a menudo, aquel en que la otra parte ha obtenido más del cincuenta por ciento de los puntos en discusión. Por otro lado, en los Estados Unidos, la posición minoritaria es todavía la posición desde la cual cada uno habla: el presidente frente al Congreso, el Congreso frente al presidente, el gobierno del Estado frente a la metrópoli, y la metrópoli frente al gobierno del Estado. Esto es coherente con la doctrina norteamericana de control y equilibrio, pero ello no permite a la palabra “compromiso” ganar la misma aureola ética que tiene en Inglaterra. Mientras en Gran Bretaña comprometerse significa forjar una buena solución, en Norteamérica usualmente representa llegar a una mala en la que todos los puntos de importancia (para ambos lados) están perdidos. Así, en negociaciones entre Estados Unidos e Inglate-

rra, todas las cuales, en la índole del caso, tenían que ser compromisos, porque dos soberanías se hallaban involucradas, los británicos podían hablar siempre con aprobación y orgullosamente del resultado, en tanto los norteamericanos debían subrayar sus pérdidas. De la misma ética, pero como interpretaciones opuestas a nuestra posición surgían estas estimaciones mutuamente confortantes de un documento o de un tratado.

Íntimamente relacionado con este sentido de ser débil pero estar del lado de la justicia, y en consecuencia, comprometido a exigir el ciento por ciento de las victorias, se halla el temor norteamericano de ser explotado por otros grupos, lo que queda mucho mejor resumido en la frase vernácula “no ser el engañado”. Esto está tan hondamente asentado y ha sido tan debatido en las disensiones de nuestras relaciones con otros países, ya con aquellos que se considera que nos superan en el juego diplomático, como con los que piden nuestra ayuda, que parecía importante analizarlo. En primer lugar, era necesario forjar la dinámica interpersonal de la concepción. Una “víctima” (sucker) en Norteamérica, a quien no se le da siquiera una oportunidad justa, es alguien que entra en un juego para el que no tiene ni aptitud ni habilidad o que carece de destreza para competir. Superficialmente, la ética norteamericana de que una víctima (sucker) debe ser engañada parece discrepar con la ética de que es erróneo jactarse. Sin embargo, considerada frente a la forma en que son educados los jóvenes norteamericanos se torna inteligible. En lugar del padre británico, que apoya al hijo mayor, como un representante suyo, contra la competencia de los hijos menores, y al mismo tiempo exhorta al mayor a ser suave pero firme, el muchacho norteamericano está educado por una madre que defiende al menor contra el mayor y continuamente usa los éxitos del menor para incitar al mayor a superarse. El hermano, ligeramente menor, apoyado por la madre, se torna una amenaza, en especial para el muchacho cuyos juegos se hallan de continuo sujetos a la intrusión del más joven. Esta tradición de la enseñanza infantil coetánea se combina con la práctica de la frontera en la que el inexperto es una amenaza para toda la comunidad. Los viejos colonizadores, alertas a los peligros

que un acto descuidado puede precipitar y los hermanos mayores atentos a la forma en que los más jóvenes pueden arruinar sus juegos, ambos hallan refugio en la ética “nunca des a un tonto (sucker) una oportunidad justa”, ética que es también honrada por la admisión del norteamericano que pierde: “Yo, fui un tonto, yo lo busqué” (“I was a sucker, I asked for it”).

A la vez la palabra sucker es utilizada en otro sentido positivamente modificado, para describir al hombre que es generoso, entusiasta, dispuesto a dar su tiempo y energía, como cuando un médico observa en un discurso público: “Ustedes saben que los médicos encabezan la lista de los entusiastas”. Esto se dice con la aprobación del generoso corazón del médico y es equivalente a: “Nosotros somos gente sumamente compasiva”. O, el estudiante, citado en un estudio psicológico como un joven norteamericano normal, bien adaptado, observará sobre los puestos que ha ocupado en diversos lugares y agregará, “Yo soy un modelo (sucker) para el trabajo”. Esta dual actitud hacia la posición del sucker complica más la actitud americana frente a otros pueblos, porque es justo en circunstancias en que los norteamericanos se portan bien cuando ellos están más propensos a sospechar que son convertidos en suckers (tontos) contra su voluntad. Entonces el conjunto negativo total de sanciones entra en juego, y la ética de no dar nunca a un sucker una oportunidad justa se proyecta sobre el otro grupo nacional. La fórmula expresa que nosotros somos suckers en el plano internacional bien cuando competimos o bien cuando somos generosos, que no estamos a la altura requerida, en cualquier aspecto, que aceptamos un juego que no entendemos, y que, en consecuencia, seremos engañados. Un ejemplo perfecto de esta interpretación la proporciona un artículo del senador Brewster cuando se la confronta con la insistencia británica sobre la pretensión de la apariencia del modelo ofrecida por la conducta paterna de autocontrol:

“Un conjunto de movimientos diferentes, diplomáticos, comerciales y financieros será necesario si nosotros queremos mantener nuestro adecuado lugar en el comercio mundial, pero uno de los más importantes es éste: Debemos impedir ser superados comercialmente

por nuestros buenos amigos los británicos, los más grandes expertos del mundo en la diplomacia económica.

“Un día yo conversaba con sir Gerald Campbell, brazo derecho de lord Halifax en la embajada británica en Washington, y le expresaba que creía que nuestra capacidad como estadistas es tan mala que en casi cada negociación con los británicos nosotros aparecemos como aprendices.

“Sir Gerald sonrió. “En verdad, nosotros los engañamos exitosamente”, respondió. “Pero ni la mitad de lo que tan a menudo podríamos hacer!”...

Este pasaje resume la posición total: el temor norteamericano de ser engañados como principiantes que no conocen el juego, el fracaso británico de reconocer el problema que está planteado, y su respuesta primera con una jocosa aceptación de la establecida inferioridad, que desde su punto de vista exhibe el aguijón, acompañada por un juicio de la empinada conducta ética que todos los padres, gobernantes y personas con autoridad suponen que deben desplegar. El desagrado provocado por la respuesta británica para el gusto del norteamericano común puede ser mucho mejor expuesta con la referencia a la forma de insulto de los nativos de Fiji quienes se comen a la mayoría de los enemigos, si bien aquellos a quienes se desea insultar más son cocinados pero no comidos. El jocoso y olímpico supuesto de limitación en la respuesta británica exacerba el sentimiento norteamericano de ser tratado despreciativa y paternalmente.

Otro ejemplo semejante ocurrió en un artículo publicado por el *Washington Star*, en 1945, con el título “Los críticos ventilan las opiniones anglonorteamericanas”. El autor, sir John Wardlaw Milne escribía: “En este país estamos agradecidos y en verdad orgullosos de la gran nación norteamericana, pero cordialmente rechazamos la tendencia a sugerir que la intervención de Norteamérica es una clase de acto de gracia de algunos seres superiores que no necesitaban haberse comprometido en la guerra en absoluto”. (El subrayado es mío.) El senador Burton Wheeler escribió, en otra columna: “Norteamérica no desea ya slogans engañosos tales como “Dennos las herramientas y nosotros

terminaremos la tarea”. No vamos a tolerar ninguna actitud condescendiente que implique o nos asigne la condición de “parientes pobres”. Aquí comprobamos el tono británico de hablar a partir de una posición establecida desalentando todo reclamo presuntuoso, y el tono norteamericano de mantener sus derechos contra quienes desearían abatirlos.

La expresión *orgullosos de*, tan irritante para los oídos norteamericanos, era una forma británica de jactarse en nombre de los norteamericanos. Todo el problema de cómo los norteamericanos deberían hablar de la realización británica y los británicos de la norteamericana fue particularmente arduo a través de la guerra. Después de repetidas muestras del grado de desinteligencia que fue generado por la manera en que cada aliado hablaba de los esfuerzos propios y de los de su aliado, Geoffrey Corer y yo forjamos una fraseología en términos de las concepciones de participación que proporcionaba una forma de esclarecimiento para disertar y enseñar. A través de toda la guerra se hablaba de Estados Unidos y Gran Bretaña como “compañeros” (*partners*), palabra que es común a ambos lenguajes. Pero los británicos asociaban el vocablo, cuando se aplicaba a asuntos internacionales, con un concepto deportivo, con el compañero de tenis, quien por la duración del juego es tratado como igual a uno mismo, cuyos éxitos se aclaman y cuyos fracasos se lamentan. Era posible invocar a partir de los recuerdos de cualquiera que hubiera jugado al tenis con jugadores ingleses el continuo: “¡Buen tiro, compañero!” “¡Mala suerte, compañero!”, que es parte inseparable de la etiqueta del juego. Sin embargo, los norteamericanos, que consideraban las relaciones internacionales primariamente en su contexto comercial, identificaban la palabra con una asociación económica en la que la relación es convencionalmente asimétrica: Uno de los socios pone el capital, el otro proporciona la idea, o el trabajo, pero ninguno, queda comprometido a una relación social frente al otro con la perspectiva de un vínculo que ha de durar hasta que éste se deteriore por el desacuerdo o la muerte, y sin ninguna obligación de elogiar al otro socio o lamentarse de él. En consecuencia, un cuidadoso intento británico de halagar a sus socios (como en el caso del gran énfasis dado a la contribución norteamericana para controlar

la bomba-robot) fue enfrentado por los norteamericanos, no mediante una parecida reciprocidad que guardara cierta simetría en el elogio, digamos, de las plataformas de aterrizaje, sino por el contrario, con explosiones de ira de la prensa norteamericana sobre lo que los ingleses habían manifestado de la bomba-robot. Esto produjo inevitable confusión, y hasta ciertos malogrados designios de parte de los británicos de realizar su propia alabanza.

Los métodos descritos en este ensayo son antropológicos. Quiere decir que ellos confían en un entendimiento de las pautas culturales de los pueblos involucrados e invocan regularidades con fines de clarificación. Es, sin embargo, importante reconocer que sólo la clarificación no promoverá el entendimiento; es necesario aun establecer cierto tono dentro del cual la comprensión puede fluir libremente. En las introducciones y enseñanzas aquí descritas yo confié en diversos métodos que apelan a la comprensión: primero, subrayando las simetrías y, siempre que fue posible, reducir a términos simétricos lo que semejaba contraste complementario; en segundo lugar, dar una descripción de la conducta de otras personas en términos que asegurasen la posible identificación (por ejemplo, en la descripción de la mesa de desayuno, es fácil para los agentes de cada nacionalidad imaginar lo que significaría estar en la posición exhibicionista recíproca), y en tercer caso, excitar el tipo de risa que surge de la exactitud de la exposición cultural. Los integrantes de un auditorio invariablemente reían de muy buena gana ante la descripción de su propia conducta cultural, y no de la de otros. Para obtener este efecto es muy importante evitar la caricatura, la que resulta contraproducente. El expediente también falla si hay muchos expatriados en el auditorio, desde que éstos están inclinados a ver la cultura de su país con un grado de distorsión que hace que cualquier descripción exacta, que provocaría la risa del reconocimiento por parte de otros, les parecerá a ellos una caricatura, una caricatura hostil, por lo general. En otras palabras, el método fracasó cuando fue usado con aquellos que eran altamente ambivalentes sobre su propia cultura y aceptaban con exceso la de otros. Resulta bastante significativo consignar que intentos de dar descripciones igualmente

exactas de la conducta germana han fracasado a menudo en su propósito de evocar la misma clase de reconocimiento de parte de los alemanes en este país. Es posible que tal método esté mejor adecuado para las culturas y situaciones en las cuales la ambivalencia hacia la propia cultura quede menos en evidencia.

Indudablemente en otras manos interpretativas o en diferentes medios, otras formas de evocar la comprensión serían más apropiadas que el deliberado intento de englobar la afirmación clasificadora en viñetas exactas, expresamente generadoras de risa. Que el método es apto para más de una cultura se evidencia por la respuesta similar que recibí de los auditorios británicos y norteamericanos cuando ofrecí el mismo material según idéntico procedimiento. Al mismo tiempo la evocación de la piedad o la aspiración ansiosa e intencional pueden ser también estados de comprensión que acompañarían apropiadamente al tipo de clarificación que proporciona un análisis inicial antropológico objetivo de los modelos culturales. La evocación del temor o de la ira se convierte, creo, en el peligro de excitar en el auditorio sentimientos que interfieren con la aceptación del esclarecimiento. La identificación enérgica es posible con una evocación de temor o ira, pero la identificación tiende a ser tan fuerte como para interferir con el grado de distancia que es necesaria para la risa y para un entendimiento de la diferencia.

Si hemos de construir un mundo en el que una variedad de culturas es orquestada conjuntamente de modo que ellas sean capaces de producir un orden social viable, necesitamos la exploración intensiva de los tipos de clarificación y tipos de introducción que acrecerán el entendimiento entre los pares de grupos culturales y después entre agrupaciones más complicadas.