EACTAS

Vol. 6 1973 No. 2

LOS INDIOS NORTEAMERICANOS

Vine Deloria Jr.
EL NUEVO ACTIVISMO

Albert Roland
LOS PRIMEROS AMERICANOS

Carl N. Degler
ASIMILACION Y SEPARATISMO

Richard M. Nixon
INFORME SOBRE ASUNTOS INDIGENAS

Norman Feder
EL INDIO NORTEAMERICANO Y LAS ARTES

Samuel Pisar
EL NACIONALISMO
Y LA EMPRESA MULTINACIONAL

Margot Higgins
LAS MUJERES Y EL DESARROLLO ECONOMICO

Vladimir Nabokov
DE LA INSPIRACION

Salvador E. Luria
LA BIOLOGIA MODERNA:
UNA FUERZA TEMIBLE

Isaac Asimov
EL LIMITE ULTIMO DE LA VELOCIDAD

Crítica de Libros

FACETAS ES UNA PUBLICACION TRIMESTRAL DE CRITICA Y ANALISIS DE TEMAS INTELECTUALES Y CULTURALES DE INTERES ACTUAL EN LOS ESTADOS UNIDOS. LAS OPINIONES EXPRESADAS EN SUS PAGINAS SON LAS DE LOS AUTORES, Y NO NECESARIAMENTE REFLEJAN EL PUNTO DE VISTA O LA POLITICA DEL GOBIERNO NORTEAMERICANO.

Editor: Nathan Glick
Editor Asociado: Jacob Sloan
Asistente del Editor: Robert D. Jones
Director de Arte: Joseph D. Hoekersmith
Asistente Editorial: Katherine Montgomery
Oficina Editorial: Agencia de Información de los EE.UU., 1776 Pennsylvania Avenue, N.W., Washington, D.C., 20547

Nota sobre derechos: El material tomado de otras publicaciones no puede reproducirse sin permiso. Toda solicitud de reproducción deberá dirigirse directamente a tales publicaciones, o al Servicio de Información de la Embajada de los EE.UU. para su trámite.

FACETAS

1973

Vol. 6 No. 2

sección especial: **LOS INDIOS DE NORTEAMERICA**

Vine Deloria Jr.	3	**El Nuevo Activismo**
Albert Roland	14	**Los Primeros Norteamericanos**
Carl N. Degler	31	**Asimilación y Separatismo**
Richard M. Nixon	40	**Fragmentos del Informe Acerca de los Asuntos Indígenas**
Norman Feder	49	**El Indio Norteamericano y las Artes**
Lloyd E. Oxendine	59	**Artistas Indios Contemporáneos**
William Stafford	62	**Informe Presentado a Caballo Loco**

* * *

Samuel Pisar	64	**El Nacionalismo y la Empresa Multinacional**
Salvador E. Luria	71	**La Biología Moderna: Una Fuerza Temible**
Margot Higgins	79	**Las Mujeres y el Desarrollo Económico**
Vladimir Nabokov	83	**De la Inspiración**
Isaac Asimov	88	**El Límite Ultimo de la Velocidad**

LIBROS

Theodore Sturgeon	96	**Un Festival Asimov**
John Weightman	98	**Camus Contra Sartre**
Theodore Roszak	100	**Espontaneidad y Comunidad**
Rosalind Constable	103	**¿Para qué Leer Crítica de Arte?**

NOTA AL LECTOR

Puede decirse que la imagen que el mundo tiene del indio norteamericano empieza en ignorancia y termina en mitología. El nombre mismo "indio" es consecuencia de un error. Los primeros exploradores italianos y españoles creyeron haber llegado a las islas del Asia o "Indias", y no a una desconocida y ni siquiera imaginada extensión de tierra situada entre Europa y Asia, y por lo tanto llamaron "indios" a los aborígenes.

Los relatos difundidos por los conquistadores y colonos presentaban a los aborígenes como inocentes e infantiles, y era esta visión sobresimplificada del hombre natural la que movió a Jean Jacques Rousseau a escribir en 1762: "El hombre ha nacido libre, y por doquier está en cadenas". Igualmente deformada, en la dirección opuesta, es la versión hollywoodense de este siglo, del guerrero cruel y salvaje que atacaba a las familias de pioneros blancos en la frontera del Oeste. Aunque el indio ha constituido una presencia perturbadora, a veces simpática, en la literatura y el pensamiento norteamericanos, los predominantes estereotipos populares han fluctuado entre los dos extremos.

Los artículos de nuestra sección especial sugieren que la realidad era más compleja y menos exótica. Albert Roland describe toda una vasta galaxia de organizaciones sociales, que van desde los cazadores nómadas hasta los granjeros y pescadores sedentarios. Carl N. Degler sigue el oscilar del péndulo de la política gubernamental norteamericana, desde el separatismo paternalista hasta las presiones en pro de la asimilación a la sociedad "anglo" que los rodea. El mensaje del Presidente Nixon sobre los asuntos indios reconoce la actual clara preferencia de la mayoría de los indios por la conservación de sus identidades tribales, aunque dejando abierta una plena participación en la sociedad en general para quienes así lo prefieran.

Finalmente, uno de los voceros más apasionados de las causas indias, Vine Deloria, Jr., va más allá de los titulares de los periódicos para revelar la situación contemporánea, en gran parte de su complejidad. Presenta impresionantes logros, al lado de amargos fracasos y profundas divisiones dentro de la propia comunidad india. Lo más prometedor es que, al cabo de décadas de pasividad política y estancamiento cultural, encuentra un nuevo sentido de vitalidad y orgullo, encendido por un nuevo grupo de jóvenes indios con preparación universitaria.

N. G.

sección especial:

Los Indios de Norteamérica

EL NUEVO ACTIVISMO

Por Vine Deloria, Jr.



Uno de los principales voceros de los indios norteamericanos describe la aparición de un movimiento activista partidario de las tácticas de "confrontación". Pero cree que las cuestiones que actualmente aducen los militantes más jóvenes —los derechos de tratado, el gobierno tribal y las estrategias de protesta— son más complejas de lo que indican los lemas o los titulares de los periódicos.

Vine Deloria, Jr., es probablemente el intelectual indio más conocido de los Estados Unidos. Su primer libro, *Custer Died for Your Sins* (Custer Murió por Vuestros Pecados), fue publicado en 1969 e instantáneamente obtuvo un éxito de popularidad y de crítica. "Deloria enuncia con elocuencia, ingenio e ira", decía un comentarista, "las actitudes, amarguras y esperanzas de un gran número de indios". Entre sus demás libros se cuentan *Of Utmost Good Faith* (Con la Mayor Buena Fe), una antología de documentos legales relacionados con los tratados indios, y el más reciente, *God is Red* (Dios es Rojo), interpretación contemporánea de la religión tribal india. El señor Deloria es un sioux que se crió en Dakota del Sur en la reservación de Pine Ridge, que abarca la aldea de Wounded Knee. Abogado practicante, tiene bajo su dirección el Instituto para el Desarrollo del Derecho Indio en Washington, D.C.

Para la gente de muchos países, el indio norteamericano ha llegado a simbolizar el "Nuevo Mundo" con sus promesas de libertad y oportunidad. Sin embargo, como otras razas y grupos étnicos que componen a los Estados Unidos, al indio se le percibe a través de una niebla de incomprensión y mitología. No se puede esperar explicar por completo, en un artículo, la compleja situación en que se encuentran los indios de hoy —ya que con frecuencia difieren entre sí en sus apreciaciones—, pero es posible determinar y poner en claro ciertas facetas de la vida india que parecen confusas y tenebrosas.

Por haber permanecido, por voluntad propia, apartado en gran parte de la corriente principal de la vida norteamericana, el indio contempo-

ráneo se parece más a sus antepasados del siglo XIX que a cualquier otro grupo de norteamericanos contemporáneos. Pero durante los últimos 40 años, se ha visto cada vez más envuelto en procesos de cambio que lo han llevado a entrar en mayor contacto y conflicto con el mundo "anglo". Una serie de recientes confrontaciones dramáticas refleja el mejoramiento de su condición a la vez que su mayor conciencia de injusticias que aún deben repararse. La prolongada ocupación de la Isla de Alcatraz en California, de 1969 a 1971; la breve ocupación de la Oficina de Asuntos Indios en Washington, D.C., en noviembre de 1972; y el sitio armado por jóvenes activistas en Wounded Knee, Dakota del Sur, en 1973; cada una de tales acciones hicieron surgir cuestiones capitales para la política india actual. Las tres cuestiones primordiales giraban, en primer lugar, alrededor de *la condición de los derechos de tratado,* incluyendo los problemas relacionados con su puesta en vigor y la posibilidad de negociar de nuevo los tratados del siglo XIX que algunos indios consideran injustos; en segundo lugar, *el carácter de los gobiernos tribales* dentro de las reservaciones, la magnitud de su poder, y hasta qué grado reflejan los sentimientos del pueblo; y, en tercer lugar, el surgimiento de un movimiento activista, dirigido en gran parte por jóvenes militantes, que ha venido a dividir a los indios en facciones y hecho surgir cuestiones respecto de las tácticas de lucha y de las relaciones con el gobierno federal.

Una Nueva Conciencia

Antes de estudiar esas cuestiones en forma más detallada, resultará útil esbozar algunos de los cambios que han sentado la base para el nuevo activismo y el alcance más extenso del movimiento indio. Los últimos 15 años han presenciado la transformación más considerable de las condiciones de los indios ocurrida en los 400 años de historia de relaciones entre indios y blancos. Principiando en 1958, el gobierno federal cambió a una política de estimular el desarrollo propio de los indios, dentro o fuera de las reservaciones. Los resultados han sido rápidos y sin precedentes.

En 1960, menos de 300 indios asistían a las instituciones de enseñanza superior. Ni siquiera se oía mencionar la idea de que un indio asistiera a una facultad de derecho o de medicina; la educación de los indios se concentraba casi de manera exclusiva en el campo del adiestramiento vocacional, no profesional. A partir de 1960, el número de indios que asisten a los *colleges* ha aumentado de tal manera que, hoy día, hay cerca de 20.000 indios registrados en algún tipo de educación superior. Hay cerca de 100 en las facultades de derecho —la Universidad de Nuevo México tiene un Centro Indio de Derecho destinado a estimular a los mejores estudiantes indios para que sigan esa carrera y un buen número se está inscribiendo en facultades de medicina. Hay cientos de indios que están siguiendo cursos de postgraduados, como preparación para empleos administrativos o profesionales en la sociedad norteamericana o en programas tribales. Hay una demanda continua de indios educados de tal ma-

nera que las oportunidades parecen ser casi ilimitadas. Esos individuos con educación universitaria están más capacitados para defender la posición de los indios respecto de materias tan técnicas como el derecho de aguas, el arrendamiento de tierras y otras cuestiones controvertidas de los tratados.

En lo que se refiere a las reservaciones mismas, el cambio más radical que se observa es la presencia de nuevos caminos y nuevas viviendas. Hasta los principios de la década de 1960, la mayoría de los caminos de las reservaciones indias eran simples senderos de tierra para el ganado vacuno o lanar, o por las cuales las familias habían llegado en carretas para comprar provisiones en los puestos de intercambio. Hoy día, la mayoría de las reservaciones tienen muchos kilómetros de caminos pavimentados que enlazan las comunidades más pequeñas con centros tribales. Ello ha permitido a las familias indias disponer de mayor movilidad; cuando es necesario, pueden recorrer mayores distancias para trabajar, hacer compras, recibir atención médica o participar en las ceremonias tribales. Sin embargo, al haber mejorado las condiciones de los caminos, esto ha hecho que los indios de las reservaciones tengan un conocimiento más profundo de sus propios problemas, y ha fomentado un descontento abierto.

Los programas de vivienda del gobierno en las reservaciones más grandes han tenido un efecto similar al hacer surgir expectaciones respecto de otros campos. La edificación de nuevas viviendas ha mejorado el nivel de vida y, a su vez, ha creado una demanda de una enseñanza mejor en los niveles de primaria y secundaria. El mejoramiento de la educación ha hecho que muchos indios de las reservaciones conozcan mejor sus derechos de acuerdo con las leyes tribales y federales. Violaciones de los derechos que hubieran pasado inadvertidas antaño, son hoy día objeto de seria preocupación. En los últimos años, los indios han comenzado a lanzar su candidatura para cargos estatales y locales, a medida que han llegado a darse cuenta del poder de su voto en los niveles estatal y local; a nivel nacional, el voto de los indios es demasiado poco numeroso para establecer gran diferencia, ya que 830.000 indios componen menos de la mitad de uno por ciento de la población total. Así, pues, los distintos factores de la vida en las reservaciones han servido para estimularse el uno al otro, resolviendo algunos de los problemas e intensificando otros.

Los Derechos de Minerales y Aguas

Quizás el problema más intrincado, complejo y difícil sea el que concierne al ejercicio de los derechos de los indios de las reservaciones, de acuerdo con los diversos tratados concertados entre las tribus indias y el gobierno en el siglo XIX.

Uno de los sectores de mayor preocupación radica en la explotación de la riqueza mineral de las reservaciones. Varias tribus, en especial los navajos de Arizona, los crow y los cheyenes del norte, de Montana, y las Tres

Tribus Afiliadas de Dakota del Norte, tienen en sus tierras grandes depósitos de carbón bituminoso. Como no disponían de la capacidad industrial necesaria para explotarlo, los gobiernos tribales dieron sus derechos en arrendamiento para desarrollar sus recursos carboníferos a buen precio. Por desgracia, el método de extracción de dicho carbón es el de explotación a cielo abierto, método que ya ha destruido, en Kentucky y Virginia Occidental, porciones considerables de la superficie de tierras que no pertenecen a los indios. Miembros de las tribus se han opuesto en forma individual a la explotación a cielo abierto, ya que cuentan con el uso de la tierra superficial para la agricultura, para ganarse la vida. El quitar la capa superficial del suelo para alcanzar el carbón reduce los ingresos de las familias en lo individual, al tiempo que aumenta los de la tribu, y en algunas reservaciones se producen conflictos casi violentos entre el gobierno tribal y miembros individuales por este asunto.

Otra causa de preocupación es la situación de los derechos de agua que pertenecen a las tribus que poseen los márgenes de algunos de los ríos más grandes del oeste. El problema adquiere caracteres particularmente agudos en Nevada en el sistema del río Truckee-Carson, en Nuevo México, en la parte superior del Río Grande, y en Arizona, a lo largo de los ríos Colorado y San Juan. Según las leyes federales, las tribus indias tienen derechos de prioridad en esos ríos, pero han carecido del dinero suficiente para ejercerlos. Como resultado, ha existido la tendencia a desviar esas aguas hacia el desarrollo de los centros urbanos del suroeste, tales como Tucson, Phoenix y Albuquerque.

La Necesidad de Ciudades

En todas partes del oeste hace falta agua para mantener la rápida tasa de crecimiento de las ciudades y las industrias. El remanente principal de agua sin usar está en tierras de los indios, y ello ha dado como resultado una lucha sobre su uso por indios y no indios. Los indios opinan que ellos tienen el derecho de primacía para el uso de agua potable y de riego, y fuera de eso, quieren que los no indios les den una compensación adecuada por el uso del agua.

Además de la lucha por el agua y los minerales, algunas tribus se han visto envueltas en el desarrollo de nuevas ciudades, ciudades balnearios y programas especiales de retiro. Muchas aldeas pequeñas que brotaron en el oeste de los Estados Unidos en el siglo XIX han llegado a ser ciudades más grandes, en particular durante las últimas tres décadas, y los pequeños poblados indios situados al margen de esas zonas urbanas han descubierto súbitamente que la tierra que ocupan es muy valiosa. La única manera en que esas ciudades pueden continuar creciendo es edificando en terrenos de los indios. Pero una vez arrendados los terrenos y construido en ellos, es difícil que las tribus logren que se los devuelvan. Así pues, la ampliación misma de las oportunidades para los indios tiene algunas veces como resultado problemas inesperados. Las ciudades significan em-

pleos y rentas procedentes del arrendamiento para las tribus, pero la cuestión está en saber si el arrendamiento a largo plazo representa un precio demasiado elevado por esos beneficios.

El Gobierno Tribal

Después de los derechos de los tratados, para los indios de hoy el problema de mayor importancia es el del gobierno tribal. Durante el siglo XIX y muy avanzado el siglo XX, el gobierno tribal constituía un organismo consultivo informal compuesto por grupos de ancianos de la tribu, que se reunían en ocasiones para discutir los problemas con el agente del gobierno a cargo de la reservación. También durante ese período, el gobierno proscribió por medio de edictos las religiones tribales y su práctica, en parte por mala interpretación y en parte por la presión que ejercieron las iglesias cristianas que tenían misioneros trabajando en las reservaciones. Todo esto comenzó a cambiar en 1934, cuando el gobierno federal permitió a los indios de las reservaciones organizarse formalmente en corporaciones federales con facultades mucho mayores para autogobernarse. Si bien las tribus desprovistas de tierras quedaron excluidas de sus beneficios, la Ley de Reorganización India sirvió de estímulo para el desarrollo de una dirección más positiva y una creciente tendencia hacia la independencia y militancia entre los indios más jóvenes de las reservaciones.

Los efectos de la nueva política se pudieron advertir con toda claridad a principios de la década de 1960, en un esfuerzo de los dirigentes indios por lograr que los gobiernos tribales fueran elegibles para los nuevos programas sociales que estaban poniendo en práctica las administraciones de los Presidentes Kennedy y Johnson, programas como los de instrucción para el empleo, desarrollo económico, ayuda legal y servicios de salubridad. El interés principal de la comunidad india consistía en lograr que la gente de las reservaciones ejerciera control sobre los diversos programas y recibiera directamente los beneficios, en lugar de permitir que los fondos pasaran por las manos de los funcionarios federales a cargo de los asuntos de la reservación. Dicha batalla por la elegibilidad se ganó rápidamente y, a medida que los diversos programas de las reservaciones comenzaron a hacer efecto, los indios exigieron más facultades y mayor responsabilidad para sus gobiernos tribales.

El blanco central de las críticas indias era la Oficina de Asuntos Indios, división del Departamento del Interior, sobre el cual ha recaído tradicionalmente la responsabilidad del gobierno para los programas de las reservaciones. En opinión de muchos indios, tal parecía que la Oficina se resistía a entregar a las tribus locales la facultad de tomar las decisiones. Sumándose al aumento de las tensiones, muchos indios que se habían trasladado anteriormente a las ciudades comenzaron a exigir que se hicieran extensivos también a ellos los mismos servicios gubernamentales que funcionaban en las reservaciones.

El que la Oficina de Asuntos Indios consintiera en entregar a los go-

biernos tribales por medio de subcontratos muchos de los programas de economía, salubridad y educación que la Oficina había administrado en el pasado, era indicio del cambio de situación. Algunas de las tribus asumieron todas las funciones de la agencia del gobierno en relación con sus tierras. Otras tribus —sobre todo las de Dakota del Norte, Nevada y Arizona— formaron organizaciones estatales para llevar a cabo nuevas actividades que vinieron a complementar los servicios que tradicionalmente suministraba la Oficina, tales como caminos, alcantarillado y agua. Pero, si bien esa situación resultó satisfactoria durante algún tiempo, no se trataba de un programa a largo plazo que se pudiera poner en práctica en todas las reservaciones. Y, en algunos casos, los gobiernos tribales no resultaron más eficientes ni compasivos que el gobierno federal al tratarse de poner los servicios necesarios a disposición de la gente.

Surge la Protesta Urbana

El Departamento del Interior se negó a suministrar servicios especiales a los indios que vivían en las ciudades, basándose en que su responsabilidad sólo abarcaba a las reservaciones. Pero varios otros organismos, como la Oficina de Oportunidad Económica y el Departamento de Salud, Educación y Bienestar, encontraron fondos para llevar a efecto proyectos piloto para prestar servicios a los indios que vivían en centros urbanos. Por desgracia, el gobierno federal actuaba con demasiada lentitud y ofrecía demasiado poco para calmar la creciente militancia de los indios de las ciudades, quienes opinaban que cuatro programas de demostración en otras tantas ciudades eran inadecuados para hacer frente a las necesidades especiales de los indios que se hallaban desorientados y aislados en un ambiente urbano. Muchos de esos indios se habían instalado recientemente en las ciudades, y el hecho de haberse criado en un medio comunal dentro de reservaciones rurales no los había preparado para las presiones y la competencia de la vida en las ciudades.

Minneapolis, capital de Minnesota, se convirtió en el foco de las protestas de los indios al formarse, en 1968, el Movimiento Indio Norteamericano (MIN), dirigido por activistas más jóvenes. Dicha ciudad fue el principal centro de inmigración de 20 reservaciones de Wisconsin, Minnesotta, y las Dakotas del Norte y del Sur; tenía una gran concentración de sioux y chippewas, de larga energía y corta paciencia. Miembros del MIN comenzaron a llevar a cabo cierto número de protestas modeladas de conformidad con las tácticas de los militantes negros que exigían reparaciones de parte de las iglesias cristianas. Una de las primeras protestas del MIN abarcó una confrontación en la reunión del Consejo Nacional de Iglesias, en 1968, en Detroit, en donde, en un esfuerzo por superar una exigencia nacionalista negra de 500 millones de dólares para el desarrollo económico, pidieron 750 millones de dólares por la pérdida de terrenos indios.

Las iglesias respondieron con "fondos de crisis" mucho más modestos,

que pusieron a disposición de los militantes negros, mexicano-norteamericanos e indios que les habían exigido tomar partido en las cuestiones relacionadas con los grupos minoritarios. Quizás en aquel momento la suerte quedó echada, y en las comunidades minoritarias quedó establecido el estilo de enfrentamiento que dio como resultado la entrega inmediata de fondos para los grupos militantes. En los años que siguieron al enfrentamiento de Detroit, los grupos activistas indios aumentaron sus demandas y adoptaron una actitud más firme de enfrentamientos más violentos contra las instituciones establecidas. Primero las iglesias, después el gobierno federal y, finalmente, los propios gobiernos tribales que experimentaron el efecto de sus tácticas espectaculares.

El nuevo movimiento militante se esparció por las reservaciones y atrajo un número considerable de seguidores. Las tácticas de confrontación dieron prueba de ser, al menos parcialmente, exitosas para atraer la atención a las cuestiones que estaban acosando a los indios. Las instituciones establecidas comenzaron a dejar de lado a los consejos tribales de las reservaciones, más moderados, y a tratar directamente con los nuevos militantes. Un problema perturbador que los militantes mencionaban con ira era el de cierto número de asesinatos inexplicados de indios en las ciudades que circundaban las reservaciones más grandes. Acusaban a las autoridades locales de negarse a investigar algunos de esos incidentes y mostrarse menos que enérgicas en la investigación de otros. Esa demanda de una justicia pronta encontró general apoyo de los indios de todo el país.

Los Conflictos Internos

Cuando los nuevos activistas se volvieron más militantes, los consejos tribales y los líderes elegidos de las tribus se aproximaron más a las políticas de la Oficina de Asuntos Indios, que antes habían criticado. Los militantes acusaron a los líderes de las reservaciones de acallar sus críticas al gobierno, a cambio de favores especiales tales como ayuda durante las elecciones y viajes a Washington para celebrar consultas. En 1971, funcionarios tribales recibieron fondos federales para establecer su organización propia, la Asociación Nacional de Presidentes Tribales, atacada por los militantes, por ser esencialmente defensora de la política del gobierno. Los presidentes tribales rechazaron la acusación e indicaron que ellos habían sido elegidos por los miembros de las reservaciones. También conviene hacer notar que, cuando tomó posesión la administración Nixon, en 1969, designó a un indio, Louis R. Bruce, como jefe de la Oficina de Asuntos Indios, y éste a su vez contrató a cierto número de jóvenes indios que ayudaron, hasta cierto punto, a infundir nueva vitalidad a ese organismo tradicionalmente conservador.

Ahora apareció un grupo nuevo y significativo que ocupaba una posición medianera. Estaba compuesto principalmente por los indios que habían recibido una educación superior y que rechazaban las tácticas confrontacionistas del MIN, tanto como la posición conservadora de los

presidentes de las tribus. Para estos reformadores de la no violencia, el profundo cisma de la comunidad india nacional era algo trágico y descorazonador. Creían en el gobierno tribal y querían estimular su desarrollo, pero se negaban a dar su apoyo incondicional a aquellos líderes tribales que ellos consideraban que no respondían a las necesidades de la gente. Apoyaban las posiciones del MIN en muchas de las cuestiones que afectaban a los indios, pero sentían repugnancia hacia la violencia engendrada con tanta frecuencia por las tácticas del MIN. Ellos, a su vez, eran rechazados por ambos grupos extremos.

Enfrentamiento en Washington

La confusión que privaba en los asuntos indios se complicó cuando el MIN simplemente se hizo cargo de las principales cuestiones que siempre había apoyado la mayoría de los indios y las hizo suyas. En el verano de 1972, en un rito ceremonial religioso de la tribu de los sioux, la Danza del Sol del Botón de Rosa, en Dakota del Sur, se hicieron planes para organizar una gran caravana que debería entrar en la capital de la nación en noviembre. Tenía como objetivo aguijonear al gobierno federal de tal manera que actuara con mayor rapidez y vigor al resolver los problemas de los indios. De manera más específica, la caravana estaba destinada a influir sobre los dos candidatos presidenciales en las elecciones de noviembre, de acuerdo con la teoría de que, en el caso de que alguno de los dos obtuviese una clara ventaja, la caravana podría afectar los resultados de la elección y también, por consiguiente, las políticas de los asuntos indios de la nueva administración.

Ya en octubre de 1972, era evidente que el Presidente Nixon sería reelegido con facilidad y la estrategia se fincó en procurar atraer la atención del Presidente y comprometerlo a adoptar un programa vigoroso para rectificar las injusticias del pasado. Este esfuerzo fue estimulado por el hecho de que el Presidente Nixon no sólo había enviado al Congreso un mensaje sobre los asuntos indios, con la vista en el futuro, sino que ya había actuado en lo relacionado con una de las antiguas quejas de la comunidad india, al devolver las tierras pertenecientes a las tribus y que el gobierno federal había incautado a principios del siglo. Había devuelto las tierras del Lago Azul a los Taos Pueblos y 60.000 acres a la tribu de Warm Springs; también aceptó la reclamación de los nativos de Alaska de una compensación por ciertas tierras de allá.

Con propósito de sacar provecho a tales logros, la caravana —que se autotitulaba "El Sendero de los Tratados Rotos"— enfocó su atención sobre el tema de los derechos de los tratados. Se preparó una lista de Veinte Puntos que, según los que protestaban, abarcaba las principales reformas que debía efectuar el gobierno federal. En los puntos principales se reclamaban, en general, relaciones más igualitarias entre las tribus indias y el gobierno federal. Ello implicaría devolver a las tribus el derecho de concertar tratados, derechos que había abolido el Congreso en

1871, la revisión y reparación de las violaciones de los tratados anteriores, y volver a negociar los que en forma injusta habían sido impuestos a ciertas tribus. El derecho impondría restricciones a las ventas o arrendamientos individuales de terrenos pertenecientes a las reservaciones, respetando así la tradición tribal de las tierras comunales. Se habría de devolver, de acuerdo con el Mensaje del Presidente Nixon sobre Asuntos Indios, mayores facultades de gobierno propio a las tribus indias, y al mismo tiempo se aumentarían los fondos federales para apoyar los programas destinados a elevar el nivel de vida de los indios.

En la mayoría de los Veinte Puntos, estaban representadas las posturas sostenidas tradicionalmente por la mayoría de los voceros indios. Lamentablemente, los malhadados acontecimientos que ocurrieron cuando la caravana llegó a Washington, distrajeron la atención del público de la esencia de esas demandas para concentrarla en argumentos relacionados con la táctica. Cuando los manifestantes llegaron a la capital, se encontraron con que había habido un equívoco acerca de los arreglos para el alojamiento, y no tenían dónde hospedarse. Encontraron alojamiento temporal en el auditorio de la Oficina de Asuntos Indios. Cuando unos guardias federales, que hacían el turno de noche y no sabían que los indios tenían autorización para permanecer allí, trataron de desalojarlos, los manifestantes tomaron posesión de todo el edificio. Después de que una semana de negociaciones resultó infructuosa, los ocupantes destruyeron el mobiliario y esparcieron vidrios rotos por todo el suelo, mientras levantaban barricadas para resistir a un posible intento de la policía de tomar el edificio por asalto. Finalmente, se retiraron pacíficamente, llevándose gran cantidad de documentos que sacaron de los archivos.

Publicidad para los Militantes

El gobierno, airado por las acciones destructoras de los militantes del MIN, sólo respondió con indiferencia a los Veinte Puntos, y la manera informal de contestar a sus demandas atrajo a gran número de partidarios hacia la causa de los militantes. En consecuencia, el resultado más importante de la caravana fue hacer publicidad a los dirigentes del MIN y darles mayor prestigio entre los indios.

La reacción de los presidentes tribales ante la ilegalidad y la violencia de las tácticas del MIN fue de repulsión, y brindaron mayor apoyo a la posición del gobierno federal. Los funcionarios de la Asociación Nacional de Presidentes Tribales condenaron a los dirigentes del MIN y a los Veinte Puntos, y exigieron que las personas que habían participado en la manifestación destructora fueran procesadas por posibles actos penales. Lo que contrarió a muchos indios moderados en la posición adoptada por los presidentes tribales no fue su recomendación de enjuiciamiento (que apoyaban muchísimos indios) sino su rechazo de los Veinte Puntos, con lo que quedaban sujetos a la acusación de oponerse a los derechos de tratado.

El Sitio de Wounded Knee

Después de la ocupación de las Oficinas Principales por el MIN, el Presidente de los sioux oglala de Dakota del Sur, Richard Wilson, preparó el escenario para una nueva confrontación al anunciar públicamente que expulsaría a los miembros del MIN de la reservación en caso de que se presentaran en su centro de Pine Ridge. Semejante reto resultó una invitación abierta para los militantes. Cuando Russell Means, un sioux que se oponía a Wilson, y personaje destacado del MIN, regresó a Pine Ridge en febrero de 1973, varios de los partidarios extremistas de Wilson lo atacaron físicamente cerca del centro comercial de la tribu. Aunque Means no resultó con lesiones serias, el incidente fue una prueba de lo que esperaba a los miembros del MIN. El 28 de febrero, acudieron en gran número a Wounded Knee, pequeña aldea de la reservación de Pine Ridge que había sido escenario de la matanza de unos 250 sioux en 1890, y declararon que mantendrían un estado de sitio armado hasta que el gobierno federal satisficiera sus demandas, en las que estaban incluidos no sólo los Veinte Puntos, sino también un cambio de la dirección tribal.

Durante los meses de marzo y abril de 1973, la situación siguió sumamente confusa. Tanto Wilson como Means gozaban de un respaldo considerable dentro de las reservaciones: Wilson por el hecho de haber sido elegido legalmente líder, y Means por tratarse de un vocero cada vez más popular por sus apariciones en televisión, y que ejercía un gran atractivo entre los indios jóvenes, dentro de las reservaciones o fuera de ellas. En consecuencia, la comunidad india de la nación se vio separada en dos, y, en todas partes, la gente se inclinaba hacia uno u otro lado. Como una de las exigencias del MIN era la nueva negociación del tratado de 1868 con los sioux, parecía que la mayoría de los indios que propugnaban el concepto de los Derechos del Tratado estarían en favor de Means. Pero un número casi igual de indios que estaban dispuestos a dar su apoyo a los gobiernos tribales a cualquier costo rechazaban la demanda del MIN de que se relevara a Wilson como presidente tribal.

El gobierno federal dio pruebas de una paciencia increíble ante los militantes del MIN. Era evidente que se habían violado varias leyes federales, y los indios conservadores exigían que el gobierno hiciera uso de la fuerza para hacer que se retiraran de Wounded Knee los ocupantes armados. Sin embargo, la administración opinó que era más importante salvar vidas que hacer respetar la ley rígidamente. Para evitar el derramamiento de sangre, llevó a cabo negociaciones prolongadas con los manifestantes indios, con lo que se conquistó la gratitud y la confianza de la gran mayoría de los indios cuyo mayor interés era evitar la pérdida de vidas.

Mientras escribo, continúa el sitio a Wounded Knee, a la vez que se anuncia casi diariamente, que se ha llegado a un acuerdo. Sin embargo, es evidente que se ha producido una nueva situación respecto de los asuntos indios, que sólo podrá resolverse por medio de cambios fundamentales de

la situación y las políticas de los gobiernos tribales. Tales cambios esenciales no pueden ser definidos ni por la administración india ni por la federal. De acuerdo con la Constitución de los EE.UU., el Congreso es el único que puede promulgar leyes relacionadas con los asuntos indios, de manera que las soluciones futuras deberán depender del engorroso proceso de la legislación, precedido de una ardua labor de persuasión inteligente e ilustrada de una mayoría del Congreso.

Responsabilidades Comunes

Wounded Knee ha concentrado la atención sobre las divisiones de los indios en lo que se refiere a la conducta del gobierno tribal. Pero de igual importancia es la cuestión de los Derechos del Tratado, y la responsabilidad de parte del gobierno federal de mantener y hacer cumplir más de 400 tratados que existen con varias tribus por separado. En lo que a esto respecta, los indios siguen cambiando de lado, según parezca en un momento determinado que los militantes o los presidentes tribales cumplan con mayor seriedad las obligaciones estipuladas en los tratados. Sea cual fuere la solución que se dé a las cuestiones inmediatas de Wounded Knee, la cuestión a largo plazo es la búsqueda de la justicia. Ello significa que el gobierno de los Estados Unidos tiene que revisar por completo la historia de sus relaciones con las tribus indias. El mensaje del Presidente Nixon sobre los Asuntos Indios constituye un paso importante en ese sentido, pero queda por recorrer un largo trecho antes de que se pongan en práctica sus proposiciones.

La comunidad india tiene sus propias responsabilidades en esta lucha. No puede seguir ferozmente dividida, como hoy lo está de manera trágica. Tiene que crear un nuevo sentido de identidad comunitaria y una forma vigorosa de gobierno propio, a la vez estable y progresista. Los indios se enfrentan al problema de crear una jefatura efectiva dentro de las reservaciones o sus relaciones con los gobiernos locales, estatales y federales. Son demasiados los líderes jóvenes que parecen gustar solamente de la publicidad y rehuir las arduas tareas de la organización y la investigación, de donde proceden el poder y la influencia verdaderos. No hay duda de que la nueva generación de abogados y profesionales indios ayudará a dicha tarea. Pero, en última instancia, tendrá que intervenir un gran número de indios en el proceso de la vida política, por lo que serán muchas las voces que se hagan oír al conducir los asuntos tribales en las reservaciones así como al gozar de los derechos garantizados por los tratados con el gobierno federal. Para lograrlo hará falta una ardua labor, pensar con cuidado y una nueva confianza en los poderes y valores propios de los indios.

LOS PRIMEROS NORTEAMERICANOS

Por Albert Roland



En años recientes, el indio norteamericano ha dejado atrás su antigua personalidad meramente folclórica para convertirse en vocero coherente de su historia auténtica y de sus necesidades actuales. Fundándose en una gran cantidad de autorizados trabajos sobre la materia, el Sr. Roland diserta sobre la enorme variedad de culturas y tradiciones representadas por las tribus indias que, en número superior a 250, se hallan esparcidas por todo el vasto territorio norteamericano. Retorna después al presente y hace notar que "El Norteamericano que se Esfuma", tal como lo denominara con tristeza el novelista Zane Grey unos 50 años atrás, es hoy más numeroso y visible que nunca.

Albert Roland es un editor y escritor que ha colaborado con una buena cantidad de publicaciones intelectuales. Entre sus libros figuran *The Philippines* (Las Filipinas) y *Profiles from the New Asia* (Perfiles de la Nueva Asia). El artículo que aparece a continuación es un extracto de la edición revisada en 1972 de su obra *Great Indian Chiefs* (Grandes Jefes Indios), publicada por Crowell-Collier.

Durante la última década, el indio ha logrado una repentina notoriedad en la escena norteamericana, pero ya no como el noble salvaje o el cruel victimario del cine y de las novelas de aventuras, sino como un elemento totalmente contemporáneo. Siguiendo la estrategia y el estilo de los militantes negros, los activistas indios han hecho labor de organización, han efectuado manifestaciones y han ocupado edificios gubernamentales y terrenos federales en demanda de una igualdad absoluta y, en ciertos casos, hasta de un trato preferente en atención a pasados agravios.

Las instituciones culturales norteamericanas, en respuesta a esta nueva actitud, han desechado viejos conceptos estereotipados y se esfuerzan por ofrecer una crónica fiel de la vida pasada y presente del indio. En películas tales como *A Man Called Horse* (Un Hombre Llamado Caballo), *Billy Jack, When Legends Die* (Cuando Mueren las Leyendas) y *Little Big Man* (Pequeño Gran Hombre), se contempla a los indios como individuos complejos y se concede a su forma de vida una cohesión orgánica de la que frecuentemente carece la sociedad blanca. Grandes museos de los Estados Unidos han vuelto ya la mirada, con profundo interés, hacia el arte indio. En el transcurso de 1972, el Museo Whitney de Nueva

Copyright © 1966, 1972 por The Macmillan Publishing Co. Inc.

York montó una magnífica exposición intitulada "200 Años del Arte Indio Norteamericano", y en el Museo de Brooklyn expuso su obra un heterogéneo grupo de artistas indios contemporáneos. En sendas novelas de dos notables escritores no indios figuran prominentemente varios personajes indios; tales obras son *One Flew Over the Cuckoo's Nest* (Uno Voló sobre el Nido del Cuclillo), de Ken Kesey, y *The Sot-Weed Factor* (El Factor de la Hierba Borracha), de John Barth. Y entre los libros que, cada día en mayor cantidad, se refieren a los indios en tono favorable y comprensivo, se destaca el popular *Bury My Heart at Wounded Knee* (Entierren mi Corazón en Wounded Knee) de Dee Brown, que relata el desarrollo del conflicto entre indios y blancos en el período 1860-90 desde el punto de vista de los primeros.

Por su parte, el gobierno de los Estados Unidos se ha sumado a este movimiento de reidentificación del indio al ofrecerle un enfoque más flexible que las tradicionales políticas de asimilación forzada o atención paternalista en reservaciones. El gobierno de Nixon ha pedido a los indios que le planteen iniciativas, con el propósito de inducirlos a determinar el carácter de sus propias relaciones individuales y colectivas con el resto de la sociedad. Sin embargo, para comprender todo lo que tal determinación implica, pudiera ser conveniente analizar, con propósitos de erradicación, algunas de las fantasías, de los dudosos elementos folclóricos y de los conceptos pseudohistóricos que durante largo tiempo han deformado la imagen de los primeros norteamericanos.

Mito y Realidad

Todo el mundo concibe al indio como un cazador-guerrero con plumas en la cabeza y un hacha de piedra en la mano, que persigue sobre un caballo sin silla a los búfalos o se lanza sobre una caravana de carretas emitiendo escalofriantes alaridos. El cine hollywoodense y la televisión no inventaron este tipo de indios; la imagen presentada por ambos medios de difusión —aunque muy adornada y a menudo tergiversada— responde a una realidad histórica indiscutible, pero sólo en relación con algunas tribus que poblaban las Grandes Planicies que se extienden entre la Cuenca del Mississippi y las Montañas Rocosas, y exclusivamente en un lapso menor de un siglo.

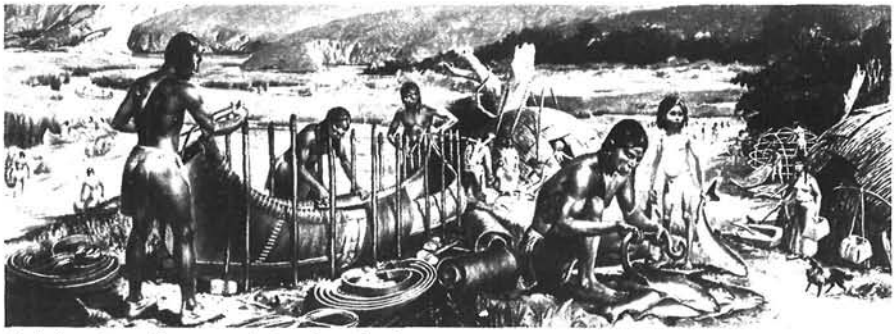
Antes de la llegada de los españoles a tierras de Nuevo México, el caballo era desconocido en Norteamérica. Fue sólo a mediados del siglo XVIII cuando se formaron grandes manadas de caballos salvajes en las planicies. Llegó entonces a la región una tribu tras otra: cheyenes, pies negros, arápagos, comanches, mandans, cuervos y, finalmente, la tribu que habría de sostener las últimas y más famosas batallas de las Grandes Planicies: los sioux. Estos indios de las planicies han excitado la fantasía de millones de personas, no sólo en los Estados Unidos sino en el mundo entero; sin embargo, no pasan de ser unas pocas tribus entre centenares. Además, esa su forma de vida en la que el caballo era factor indispensa-

ble se inició mucho tiempo después de la llegada de los primeros colonizadores europeos a tierras de Norteamérica.

¿Cómo eran esos pueblos que vivían en lo que hoy son los Estados Unidos al arribo de los hombres blancos que habrían de arrebatarles sus tierras? Esta pregunta exige muchas respuestas, tantas como culturas indias existen; así, el concepto de *una* cultura india es absolutamente falaz. Los idiomas que hablaban las distintas tribus eran tan disímbolos como el inglés y el ruso o el francés y el japonés. Las diferencias físicas eran igualmente notables; unos indios eran muy altos y otros muy bajos; unos eran de piel oscura y otros de color amarillo marfil; de hecho, muchos de los europeos curtidos por el sol que llegaron al Nuevo Mundo tenían la tez más roja que los pieles rojas que allí encontraron. En cuanto a costumbres y formas de vida, había una semejanza mucho mayor entre la Inglaterra isabelina y la España del rey Felipe que entre los indios pueblos del sudoeste y los iroqueses del nordeste, por ejemplo.

Los Algonquianos

El nordeste era una región de grandes bosques y tierra fértil. La caza y la pesca eran abundantes y las tareas agrícolas resultaban fáciles aun con los primitivos azadones y las piedras aguzadas que constituían toda la



Anónimo, Los chippewas de los Grandes Lagos.

herramienta disponible. Los hombres desmontaban los campos y daban paso a las mujeres, que se encargaban de sembrar, cultivar y cosechar. Se sembraban, principalmente, unas 60 variedades de frijol, 15 de maíz y calabazas.

En el litoral del Atlántico habitaba un conjunto de tribus que hablaban dialectos de la familia algonquiana. Este importante grupo lingüístico tomó su nombre de la tribu de los algonquianos de la cuenca del río Ottawa. Los algonquianos de la costa oriental solían vivir en chozas en forma de cúpula que constaban de una estructura de pértigas flexionadas y un recubrimiento de corteza o de esteras de madera. Por lo general, las aldeas eran pequeñas, pues las tribus se dividían en varios grupos que se establecían donde hallaban abundante caza. La mayoría de los jefes eran guerreros o cazadores destacados, con escasa autoridad efectiva en tiem-

pos de paz o fuera de las cacerías; sin embargo, también en las cuestiones cotidianas se tomaba en consideración la palabra de los jefes de experiencia y sabiduría reconocidas.

En el sur, la influencia de los indios de la costa del Golfo de México sobre las tribus algonquianas determinó el advenimiento de jefes más poderosos y la formación de unidades sociopolíticas más grandes, como la confederación de Powhatan en Virginia, que estaba integrada por varias tribus (Powhatan fue el padre de la célebre Pocahontas). En general, las tribus algonquianas de la costa eran pacíficas. Recibieron amigablemente a los primeros colonizadores europeos, los proveyeron frecuentemente de alimentos y los pusieron al tanto de los cultivos y la caza de la región, todo lo cual ayudó grandemente a los pioneros a adaptarse a un mundo nuevo y extraño para ellos. Sólo fue tiempo después, al verse atrapados entre los colonos que ambicionaban más tierras y las tribus guerreras del interior, cuando estos algonquianos se levantaron en armas e intentaron —con gran valor, pero fallidamente— salvar su territorio.

Los Iroqueses

Entre los tradicionales enemigos de los algonquianos del nordeste, los más poderosos eran los iroqueses, que tenían una forma de gobierno altamente organizada. Sus aldeas, protegidas por empalizadas, constaban de muchas edificaciones largas de forma rectangular con techos redondeados o inclinados y cubiertos de corteza de árbol. Todas las familias que integraban un clan vivían en una misma "casa larga", la cual tenía un salón central en el que había una serie de hogares; frente a cada uno de éstos, en ambos lados, había sendos cuartos, cada uno de los cuales alojaba a una familia. La jerarquización dentro de los clanes se basaba en la descendencia por la línea materna. Las mujeres eran las propietarias de las cosechas y las casas, y aunque no gobernaban directamente, sí les correspondía elegir a los jefes; más aún, si alguno de ellos no gobernaba de acuerdo con los deseos de la tribu, las propias mujeres podían despojarlo de las astas de venado que simbolizaban su investidura.

En el siglo XVI cinco tribus formaron una liga bajo el mando de Hiawatha, a la que dieron el nombre de La Gran Paz y que los colonos europeos conocerían años después como Las Cinco Naciones. Conforme consolidaba su poder, la liga iba extendiendo sus dominios; sometió a diversas tribus enemigas y las convirtió en miembros subordinados de su organización política, con la obligación de pagar tributo. En la cima de su poderío, La Gran Paz llegó a dominar los actuales estados de Nueva York, Nueva Jersey, Pennsylvania, Maryland, Ohio, Kentucky, Virginia Occidental y el norte de Virginia, Tennessee y aun partes de Indiana, Illinois y Míchigan, así como algunas zonas meridionales de Canadá.

El apoyo que dieron los iroqueses a los británicos fue un factor decisivo en la debilitación del poderío francés en América del Norte. Si la liga hubiera luchado al lado de los franceses en la llamada Guerra Franco-

India (1756-73), Inglaterra muy probablemente habría resultado derrotada; triunfó, en cambio, y logró dominar una gran parte de América del Norte. Durante la Guerra de Independencia los guerreros iroqueses permanecieron fieles a la Gran Bretaña e hicieron incontables bajas al ejército insurgente. No obstante las terribles torturas a que sometieron a los norteamericanos capturados y el odio que mostraron en su lucha con el ejército revolucionario, al término de la guerra George Washington concertó una paz justa con la liga iroquesa. Habiendo jurado lealtad a la nueva nación, los iroqueses se mantuvieron neutrales en la Guerra de 1812, con lo cual privaron a Inglaterra de un poderoso aliado que pudo haberle permitido la conquista de toda la región septentrional de los Estados Unidos.

Las Tribus del Sudeste

Los indios del sudeste nunca lograron organizar una confederación tan consistente como la que llevó a los iroqueses al clímax de su poder. Empero, las tribus que poblaban el litoral del Golfo de México a la llegada de los primeros exploradores europeos poseían una avanzada organización social. Sus casas, hechas de madera, corteza y paja, se agrupaban alrededor de una plaza pública, donde se levantaba la casa del consejo. Sus sembradíos se extendían en ocasiones varias millas a la redonda; también en esta región las mujeres se encargaban de cultivar la tierra. Cada aldea o pueblo era independiente, pero era frecuente que se unieran varios para luchar contra otras tribus.

Un jefe gobernába cada población. Poseía una considerable autoridad, portaba complicados símbolos de su rango y se le tributaban grandes honores. Era, sin embargo, "rey" por voluntad del pueblo, pues el poder no era hereditario y sólo podía ejercerlo quien tuviera mayores merecimientos. La subordinación de los militares a la autoridad civil, que se ha convertido en piedra angular del sistema gubernativo norteamericano, era uno de los fundamentos políticos de los indios sudorientales; si bien la guerra era casi un culto para ellos, los jefes guerreros se dedicaban exclusivamente a dirigir la lucha, en tanto que la tarea de gobernar quedaba en manos de aquellos a los que se había elegido por su sapiencia y su capacidad general.

Las tribus más famosas del sudeste son las conocidas como las Cinco Tribus Civilizadas: la creek, la chicasau, la choctau, la cheroque y la seminole. Entre todas las tribus indias, éstas fueron las que se aproximaron más a la posibilidad de sobrevivir en su propio territorio y en condiciones de igualdad con los colonizadores, mediante la adopción de una nueva forma de vida. Empezaron a adquirir ganado, armas de fuego y arados; asimismo, aprendieron a usar la rueca y lograron dominar diversos oficios. Muchos mercaderes contrajeron matrimonio con mujeres indias, acelerando con ello la introducción de las costumbres europeas en las Cinco Tribus, cuyos miembros día a día demostraban que un pueblo

relativamente primitivo podía absorber rápidamente la cultura de otro pueblo más desarrollado y alcanzar un nivel similar en pocos años. En 1785, el gobierno de los Estados Unidos celebró un tratado con los cheroques en el que tácitamente reconocía su progreso al permitirles contar con un representante en el Congreso, derecho que nunca ejercieron; se llegó a hablar insistentemente del establecimiento de un estado indio en el sudoeste, adherido a la Unión.

La ambición de nuevas tierras por parte de los colonos y la expansión hacia el oeste de una nación en proceso de desarrollo, impidió a las Cinco Tribus consolidar su progreso. Grupos de creeks, choctaus y cheroques empezaron a emigrar hacia tierras situadas al oeste del Mississippi, previendo el forzado éxodo que sobrevendría. En 1830 se aprobó una ley que autorizaba la adquisición de tierras pertenecientes a los indios y la remoción de éstos a expensas del gobierno. En el transcurso de la siguiente década casi todos los miembros de las Cinco Tribus fueron trasladados a Oklahoma en condiciones harto difíciles cuando no terribles. Aquellos que no murieron defendiendo su tierra natal o en la penosa marcha hacia el oeste, comenzaron a reconstruir sus comunidades en Oklahoma y reanudaron su progreso tan bruscamente interrumpido. En 1866, su inicial apoyo al Sur en la Guerra Civil les trajo como consecuencia un tratado punitivo que los privó de la mitad del llamado Territorio Indio.



George Catlin, Osceola, jefe seminole.

A pesar de todo, las Cinco Tribus Civilizadas hicieron frente una vez más al infortunio con habilidad y valor. En 1890, según el censo levantado entonces, sus miembros sumaban más de 51.000. En 1901 se convirtieron en ciudadanos norteamericanos. En 1907 el territorio de Oklahoma se erigió en estado, fueron disueltos los gobiernos tribales y los indios de la entidad iniciaron una integración que hoy es completa. Muchos desempeñan cargos gubernamentales, todos tienen ingerencia en los asuntos de la comunidad mediante su voto, sus hijos asisten a las escuelas públicas y una buena cantidad de ellos cursan estudios superiores o incluso se convierten en médicos, abogados u hombres de negocios.

El sudoeste, al que llegara Vázquez de Coronado proveniente de la ciudad de México en busca de míticas ciudades con calles recubiertas de oro, era un territorio de añeja tradición india. Sus escarpados cañones y elevadas mesetas le dan un cierto aspecto de paisaje lunar. Existen allí pocos ríos, pero cuando llueve, el agua baja impetuosamente de las montañas para inundar de improviso los arroyos del desierto, extraños canales que

permanecen secos y polvorientos casi todo el año. Es en esta región donde la agricultura alcanzó su mayor desarrollo antes de la llegada del hombre blanco a Norteamérica. A diferencia de lo que acostumbraban los iroqueses y las tribus del sudeste, en el sudoeste eran los hombres los que realizaban la tarea agrícola, que resultaba penosa e interminable debido a la aridez de la tierra. Las mujeres permanecían en su casa disfrutando de un relativo ocio que permitió un gran desarrollo de la cestería y la cerámica en estas tribus.

Para los indios del sudoeste, la guerra no era sino un inconveniente para la importante labor agrícola, pues alejaba de los sembradíos a los hombres más jóvenes y fuertes. Entre ellos las torturas y los sacrificios humanos eran casi inexistentes; más aún, cuando la lucha era necesaria para defender la aldea, todo aquel guerrero que mataba a un enemigo debía purificar su alma mediante un complicado rito.

Los Pueblos y los Navajos

Entre las tribus establecidas en el sudoeste muchos siglos atrás, la más conocida es la de los pueblos, llamada así por los españoles debido a que sus miembros vivían precisamente en pueblos. Estos, que tienen cierta semejanza con las apretadas poblaciones medievales, constan de sólidas construcciones de adobe de varios pisos. En la parte central están las kivas, edificios propios para las ceremonias religiosas y para las reuniones de los hombres de la comunidad. Cuando los españoles llegaron a la región, los indios pueblos contaban con gobiernos estables y bien organizados. La autoridad civil y la religiosa estaban estrechamente vinculadas, de manera que los sacerdotes solían ser los dirigentes de las aldeas. Toda reunión o acontecimiento era acompañado por una solemne ceremonia religiosa. Las danzas de esta tribu, que han persistido hasta la época actual, son en realidad plegarias dramatizadas en las que se piden lluvias, buenas cosechas o fecundidad para las mujeres. Los danzantes suelen usar máscaras y atuendos de gran colorido; en su actuación obedecen estrictamente a una rutina de pasos y ademanes establecida en forma previa, y tienen el acompañamiento de voces y tambores. Estas ceremonias son de una gran intensidad religiosa y una conmovedora belleza. En ellas, el sonido, el movimiento y los colores se confunden en un himno de gozo y comunión con la naturaleza. En la actualidad, siempre que se realizan en público atraen visitantes de todos los Estados Unidos y del exterior.

Cerca de los indios pueblos —comerciando y haciendo incursiones con ellos— vivían los navajos, una de las varias tribus que los españoles conocieran como "apaches" (palabra que significa *enemigos* en uno de los dialectos indios). Los navajos aprendieron a cultivar la tierra y a fabricar telas de los indios pueblos. Adoptaron también una gran parte de los ritos y la mitología de éstos, y crearon cantos extremadamente bellos —suma de poesía y plegaria— que interpretaba toda la comunidad bajo la dirección de los sacerdotes. Sin embargo, no compartían el gusto de los

pueblos por las comunidades compactas. Todo lo que de ellos aprendían lo adaptaban a su forma individualista de vida, la cual se manifestaba aun en sus villorrios de redondas chozas que, en el mejor de los casos, no pasaban de agrupar a unas pocas familias emparentadas entre sí, y que frecuentemente se alzaban, solitarios, en parajes muy apartados.

Los Indios de las Planicies

En las Grandes Planicies, los gruesos pastos hicieron imposible la agricultura hasta el advenimiento del moderno arado de acero. Antes de la aparición del caballo, habitaban los vastos pastizales de esta región pequeños y escasos grupos de indios nómadas que vivían en tiendas hechas de pieles y utilizaban perros para tirar de sus pocas pertenencias de un lugar a otro en su búsqueda de caza. Su vida era precaria, máxime que la cacería a pie les reportaba magros resultados. Sin embargo, a mediados del siglo XVIII los sioux y otras tribus aprendieron a usar el caballo y se trasladaron a estas tierras.

La cacería del búfalo, hasta entonces esporádica y difícil, se constituyó en un buen medio de vida. Los búfalos, que en aquella época abundaban, cubrían muchas de las necesidades de la existencia diaria de los indios. Su carne la comían fresca, la secaban o la machacaban y mezclaban con grasa y bayas secas para obtener un alimento llamado *pemmican.* Las pieles se convertían en cobertores, mantos, escudos, bolsas y también en cubierta de sus cónicos tepis portátiles, que tiempo atrás se recubrían con corteza de árbol, tarea que era muy ardua. Los huesos se aprovechaban para hacer herramientas, los tendones se empleaban para coser, y los cuernos servían como recipientes para beber. Además, en sus vistosos atuendos los indios solían incluir cueros pintados, pecheras de hueso pulido y tocados con cuernos de estos animales.

G. Catlin, Halcón Negro.



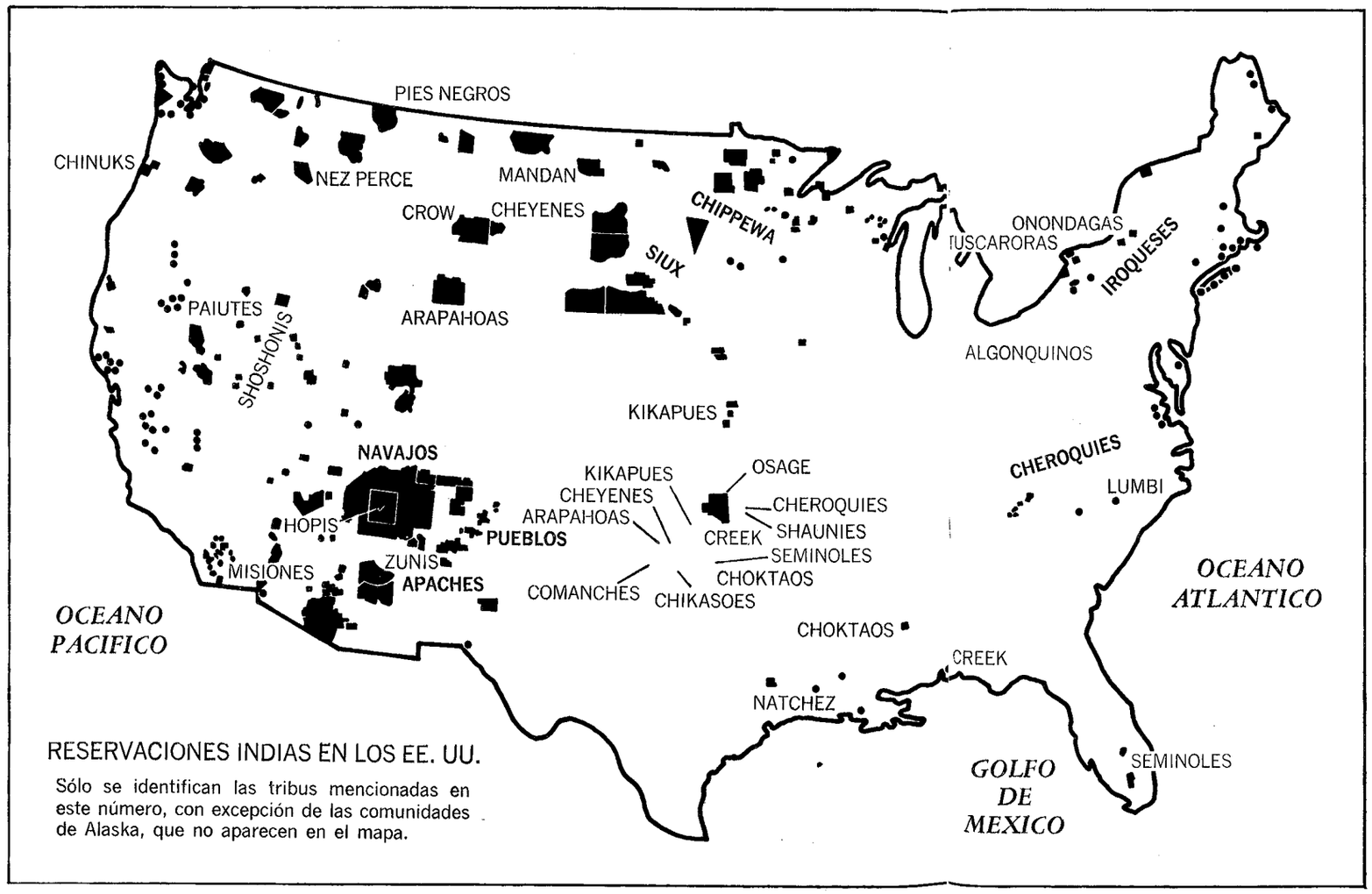
Foto, Toro Sentado.



Catlin, Jefe de los "pies negros".



Estos indios nómadas llevaban consigo todas sus escasas pertenencias, liadas con las largas pértigas de los tepis y arrastradas por caballos. Pocas posibilidades tenían de acumular bienes materiales, amén de que se concedía a éstos poca importancia. Lograban prestigio por sus proezas en la caza, su generosidad y su valor en la lucha. La mayor hazaña guerrera consistía para ellos en hacer un "coup" ("golpe" en francés), o sea en tocar a un enemigo vivo y armado con la mano o al menos con una estaca. Matar no era en sí digno de elogio; en sus combates había muy poco del encarnizamiento y el sadismo característicos de muchas tribus del este. Lo verdaderamente importante para ellos era la proeza personal por la sola satisfacción del triunfo, más que las conquistas territoriales o la supremacía de su tribu.



RESERVACIONES INDIAS EN LOS EE. UU.

Sólo se identifican las tribus mencionadas en este número, con excepción de las comunidades de Alaska, que no aparecen en el mapa.

Las Tribus del Noroeste

El frío y húmedo litoral del noroeste se halla a enorme distancia de las Grandes Planicies. Entre ambas regiones se extiende la Gran Cuenca, cuyos ríos no llegan al océano sino que desembocan en diversos lagos o mueren en las arenas del desierto. Aquí vivieron los utes, los shoshonis y otras tribus que empleaban casi todo su tiempo en cazar y en arrancar al árido suelo las escasas plantas comestibles que producía, para satisfacer así precariamente sus necesidades básicas.

En comparación con tales condiciones de vida la existencia de los indios de la costa del Pacífico era de lujo y molicie. Las aguas del mar y de los innumerables ríos de la región les proporcionaban alimento variado y abundante, lo mismo que los bosques, ricos en fauna. Las tribus allí establecidas sólo cultivaban tabaco, el cual mascaban o fumaban en pipas; sin embargo, recogían bayas silvestres y consumían las raíces feculentas de una planta de la familia del lirio, a la que llamaban camass, que crece en algunas zonas del noroeste.

La relativa prosperidad de los indios chinuks, establecidos en las riberas del río Columbia, de los nutkas y los kuakiutles, asentados en el norte de la región, y de las tribus tlingits de Alaska, se manifestaba en sus costumbres, caracterizadas por una suntuosidad desusada entre las demás tribus norteamericanas. Su cocina, por ejemplo, era muy refinada; constaba de platillos grandemente variados, en cuya elaboración se usaban muchos métodos distintos de cocimiento, como el soasado, la cocción al vapor en hoyos, el hervor en cajas y canastos impermeables con ayuda de piedras calientes, etc. Sus casas, que tenían una disposición interior parecida a la de las "casas largas" multifamiliares de los iroqueses, eran muy grandes y estaban construidas con gruesos tablones y robustos pilares tallados. Frente a muchas de ellas había postes totémicos que consigna-

tales símbolos tienen una gran semejanza con los timbres heráldicos.

La posición de cada hombre en el seno de la tribu generalmente dependía de la jerarquía de su familia; así, los jefes, los nobles y los plebeyos tenían diferentes derechos y prerrogativas. La herencia, costumbre casi totalmente desconocida para otras tribus norteamericanas, era en cambio muy importante entre los indios del noroeste. Un hombre podía legar a sus hijos no sólo sus bienes materiales, sino también su rango y su derecho exclusivo de pescar en una zona determinada, de ejercer una actividad (la pesca de ballenas, por ejemplo) o de practicar un rito.

Si bien la economía de las tribus del noroeste se apoyaba fundamentalmente en el abundante alimento que obtenían del océano y de los ríos, la madera tenía para ellas una importancia apenas inferior. La tomaban de los gigantescos árboles de hojas perennes —sobre todo del cedro, mucho más fácil de trabajar que el olmo y el nogal del este— y la empleaban lo mismo para construir casas que para hacer canoas o fabricar todo tipo de utensilios. Sabían doblar la madera con vapor y decorarla con incrustaciones de concha, hueso y cobre. Sus tallas pintadas, que varían entre lo vívidamente representativo y lo extremadamente estilizado, figuran entre lo mejor del arte indio de Norteamérica.

La Influencia de la Cultura India

La cultura del indio norteamericano ha influido profundamente sobre la vida de todos los habitantes de los Estados Unidos. Miles de nombres indios aparecen en el mapa de la Unión Americana, como los melodiosos Monongahela, Minnesota y Apalaches. Casi la mitad de los estados del país tienen nombres indios: Massachusetts, Illinois, Missouri, Utah, etc. Más aún, el lenguaje de los norteamericanos está salpicado de palabras y expresiones de origen indio tales como *caucus* (consejo), *squaw* (muchacha), *hickory* (nogal americano), *totem,* "enterrar el hacha", e innumerables nombres de animales, como caribú y *skunk* (zorrillo). Incluso en la dieta del pueblo norteamericano figuran muchas y muy valiosas aportaciones de los primeros pobladores del país: el maíz, la batata, la calabaza, el maní, las almejas horneadas, el succotash (guiso de maíz y frijol que originalmente incluía pescado) y las tortillas de los indios pueblos, por citar sólo algunos ejemplos.

Pero la cultura india ha tenido efectos mucho más trascendentales que los antedichos sobre la sociedad norteamericana. La democracia esencial de la mayoría de las tribus, y particularmente el principio del ejercicio de la autoridad por voluntad de los gobernados, que representaba —en la práctica, aunque no en la teoría— el fundamento del gobierno en casi todos los grupos indios, parece haber determinado en parte el tipo de sistema político y de estructura social adoptados por la incipiente nación norteamericana. Aún más patente es la relación existente entre la Constitución de los Estados Unidos y la Gran Paz de los iroqueses. Muchos de los patricios que dieron forma a la Constitución conocían a la perfec-

ción las interioridades de la Liga Iroquesa. Parece razonable pensar que al idear el sistema norteamericano de gobierno federal centralizado se inspiraron al menos en parte en la organización iroquesa, en la que el consejo central se encargaba de las relaciones exteriores y dejaba los asuntos internos de cada tribu en manos de los respectivos jefes. Además, la existencia misma de la sólida confederación india indudablemente alentó a los dirigentes coloniales a emprender la ardua tarea de unir a todos los habitantes del nuevo país de manera estrecha. "Muy extraño sería", expresó Benjamín Franklin en 1751, "que en tanto seis naciones de salvajes ignorantes fueron capaces de crear un sistema para mantener tal unión y de aplicarlo con suficiente tino como para hacerla subsistir por largo tiempo con absoluta cohesión, diez o doce colonias inglesas fueran impotentes para lograr una unión semejante".

Cuanto más sabemos acerca de las muchas culturas indias desarrolladas en distintas regiones de Norteamérica, menos apropiado nos parece el calificativo de "salvajes ignorantes" aplicado en un sentido más condescendiente que peyorativo por Franklin. Los indios tenían, incuestionablemente, una forma de vida diferente que la de los colonos; es innegable, asimismo, que les iban a la zaga en cuanto a progreso material. No obstante, estos pueblos indios eran civilizaciones en pleno desarrollo que pudieron haber florecido extraordinariamente si hubieran tenido un poco más de tiempo para ello; los industriosos y pacíficos indios pueblos, por ejemplo, habían hecho ya grandes avances, y los democráticos pero agresivos iroqueses pudieron haber creado un nuevo Imperio Romano de no ser por el arribo de los europeos.

¿El Norteamericano que se Esfuma?

Pero hizo su aparición el hombre blanco. Ya fueran cazadores, pescadores o agricultores, nómadas incursionadores o pacíficos aldeanos, todos los indios vieron su tradicional forma de vida amenazada primero, profundamente perturbada después e irremediablemente destruida por último. A excepción de los primeros tiempos de la colonización, cuando algunos jefes algonquianos como Powhatan y Massasoit permitieron a los emigrantes ingleses establecerse en la costa del Atlántico —y aun les ayudaron a hacerlo—, la historia de los indios norteamericanos a lo largo de casi tres centurias no es sino una cadena trágica de derrotas y éxodos forzados, interrumpida esporádicamente por breves períodos de victoriosa aunque finalmente inútil reacción. La marejada de colonos que avanzaba incontenible hacia el oeste cubrió sus tierras y originó una nueva nación. Con el correr del tiempo, los primeros norteamericanos parecían inexorablemente condenados a la desaparición.

En su novela *The Vanishing American* (El Norteamericano que se Esfuma), publicada en 1925, Zane Grey narra la conmovedora historia de Nofaie el Indio, basada no en hechos rigurosamente ciertos pero sí en situaciones trágicamente reales. En la miserable y perseguida tribu que

Zane Grey describiera bajo el nombre de nofas, es fácil reconocer a los navajos. Al final de la novela hay una escena que refleja la opinión que tenía mucha gente en aquellos años sobre el destino de los indios.

> Era un magnífico ocaso; el sol horadaba las distancias con sus rayos, que incendiaban todo el oeste con intensas llamas de un dorado rojizo y morían pálidamente hacia el norte. En medio de tanta luminosidad, se alejaban cabalgando los indios, en espesos grupos, en esparcidas y largas hileras, en pequeñas partidas, en parejas... Alejándose hacia el infinito, las oscuras formas que se recortaban en el áureo fondo del horizonte comenzaron a esfumarse, como si fueran llegando realmente a ese bello cielo profético... Al final, sólo quedó en lontananza la silueta de un indio... figura melancólica, irreal y extraña, inclinada sobre su montura frente al agonizante ocaso y avanzando, empequeñeciendo, esfumándose, esfumándose.

No había esperanza para Nofaie ni para los nofas, pensó Zane Grey; los indios norteamericanos estaban condenados a desaparecer de la escena. Pero en lugar de esfumarse, según las ominosas profecías, los indios de los Estados Unidos han aumentado en un 60 por ciento aproximadamente, en los últimos 30 años. Hoy día son alrededor de 850.000, muchos de los cuales tienen una participación muy importante en la vida de la sociedad norteamericana. Un buen número de ellos ocupan cargos públicos estatales y nacionales, en tanto que otros muchos son maestros, juristas, empleados federales, médicos, oficiales del ejército, etc.

Hacia la Autodeterminación

Aunque todos los indios son ciudadanos norteamericanos con plenos derechos y pueden residir donde deseen, más de 450.000 prefieren vivir en reservaciones. Estas, que fueran creadas originalmente para recluir a las tribus que estorbaban a los pioneros hambrientos de tierras, son actualmente meras extensiones territoriales —unas grandes, otras muy pequeñas— convertidas en propiedad comunal de los grupos indios. La Oficina de Asuntos Indios del Departamento del Interior tiene la responsabilidad de dotar a tales comunidades de servicios tales como caminos y escuelas; asimismo, se ha encargado de dirigir y administrar sus programas de desarrollo económico. En los últimos años, esta oficina ha sido objeto de críticas cada día más acerbas por parte de los militantes indios, quienes sostienen que su carácter paternalista obstaculiza la autodeterminación de las tribus.

En un mensaje dirigido al Congreso en julio de 1970, el Presidente Nixon fijó un nuevo derrotero a la política del gobierno federal en cuanto a los asuntos indios. Por una parte, desestimó el antiguo concepto de la asimilación forzada de los indios al núcleo principal de la sociedad norteamericana, y por la otra, condenó la retrógrada política paternalista según la cual se contemplaba a los grupos indígenas como comunidades incapaces de manejar atinadamente los asuntos de sus propias reserva-

ciones. Y propuso cambiar todo ello por una política de autodeterminación, de acuerdo con la cual los grupos tribales que así lo desearan podrían hacerse cargo de la administración de todo programa patrocinado por el gobierno federal en su reservación.

La ardua tarea de desarrollar los recursos de las reservaciones para elevar el nivel de vida de los indios ha determinado el surgimiento de un nuevo tipo de líder, cuya personalidad es diametralmente opuesta a la del antiguo jefe indio. Entre los navajos, por ejemplo, han surgido dirigentes de la talla de Paul Jones, que fuera por muchos años el enérgico presidente del Concejo Tribal de los Navajos; de Scott Preston, que abandonara su carrera de curandero para convertirse en un eficaz organizador de estilo moderno que recorría incesantemente la gran reservación de los navajos en automóvil y en avión; o de Peter MacDonald, actual presidente de la tribu, quien, como parte de su intensa labor encaminada al mejoramiento de su gente, participó activamente en un movimiento de todas las tribus para lograr que se hiciera de la Oficina de Asuntos Indios una entidad más adecuada a sus necesidades.

Desarrollo Económico

Los navajos integran la tribu más numerosa en la actualidad; son más de 100.000, que viven en su gran mayoría en una reservación que ocupa el extremo nororiental de Arizona además de algunas zonas de Utah y Nuevo México. Es un territorio de seis millones de hectáreas, o sea una superficie mayor que la de Massachusetts, Rhode Island y Connecticut juntos; empero, son tierras en su mayor parte infecundas, a pesar de su magnificencia. Bajo la dirección de Paul Jones y sus sucesores, el Concejo Tribal de los Navajos ha puesto en práctica en los últimos años varios programas de exitoso desarrollo, encaminados a explotar los recursos de la reservación y crear empleos para sus habitantes. El descubrimiento de algunos yacimientos petrolíferos en la zona proporcionó a los navajos fondos para la gran tarea; se acometió así el mejoramiento del sistema de riego, de la instrucción pública y de la infraestructura económica.

En otras regiones de los Estados Unidos han surgido también dirigentes capaces y activos entre los indios. En Dakota del Sur, la iniciativa y los fondos de los propios indios han permitido la instalación de plantas industriales en varias reservaciones. Robert Burnette, líder de los sioux de Rosebud, creó la Empresa Tribal de Tierras, que en sólo una década agregó 160.000 hectáreas al territorio de la reservación. Algunas de estas tierras las usan los sioux para apacentar su propio ganado, otras las alquilan a ganaderos y otras más las han convertido en prósperas zonas recreativas en las que hay sitios para acampar, lagos artificiales para nadar y navegar a la vela, y alojamientos para turistas.

Los apaches mescaleros, pequeña tribu de 1.600 individuos, están edificando en Nuevo México un gran centro turístico que vendrá a sumarse al centro de deportes invernales que ya poseen y al que acuden alrededor

de 300.000 personas cada invierno. Una vez realizados todos los planes actuales, las instalaciones comerciales e industriales ocuparán un tercio de las 185.000 hectáreas de la reservación.

Fuera de las reservaciones, los indios tienen los mismos derechos y obligaciones que los demás ciudadanos norteamericanos. Esto no significa, empero, que la discriminación contra ellos haya desaparecido. En algunas regiones del país todavía se les da un trato injusto, que en ocasiones adopta la forma de segregación en restaurantes y alojamientos o de limitaciones en materia de empleo. A pesar de tales atavismos racistas, los indios han hecho grandes progresos; hay incluso regiones, como Oklahoma, donde su gran número y su buena organización les han proporcionado verdadera fuerza política.

Ingreso a la Política Nacional

En todo el país hay personas de raza india que han alcanzado elevados cargos en el gobierno, gracias a su capacidad personal y no al apoyo de sus hermanos de sangre. Hubo un político sioux, por ejemplo, que llegó al Congreso de los Estados Unidos en 1960 como representante de Dakota del Sur y permaneció en el cargo hasta enero de 1971. Su nombre es Ben Reifel, y es originario de la Reservación Sioux de Rosebud. Su persistencia le permitió pasar exitosamente por la escuela de agricultura y completar sus estudios en el Colegio Superior del Estado de Dakota del Sur. Después de prestar sus servicios en la Oficina de Asuntos Indios durante muchos años —en los que se dio tiempo además para combatir en la Segunda Guerra Mundial y para obtener dos títulos profesionales en Harvard—, decidió lanzarse como candidato para representante en el Congreso. No había sino algunos millares de indios entre sus 400.000 representados, de manera que el Representante Reifel no podía ser portavoz de los problemas y los intereses indios exclusivamente.

Esta misma dualidad de papeles —la representación de todos los habitantes de un distrito electoral y la de una minoría necesitada de atención especial— la han desempeñado diversos políticos de raza india que han llegado a las legislaturas estatales de Alaska, Montana, Nevada, Oklahoma, Washington y otros estados, en representación de distritos que no en todos los casos tienen una población india considerable. Las congregaciones indias más importantes actualmente, aparte de los navajos, son las siguientes: los 150.000 miembros de las Cinco Tribus Civilizadas que viven en Oklahoma, la mitad de los cuales son cheroques; los chipeuas de Minnesota, Wisconsin y Dakota del Norte, de los cuales unos 25.000 viven en la reservación; los 30.000 sioux de las Dakotas; los indios pueblos del sudoeste, que son más de 20.000; los 10.000 apaches de las reservaciones de Arizona y Nuevo México; y los 8.000 iroqueses del estado de Nueva York, los cuales forman parte de la población india de los estados orientales que no se ha integrado completamente al resto de la sociedad norteamericana y que monta a unos 50.000 individuos. En Alas-

ka, aproximadamente 14 personas de cada 100 son de raza india, incluidos alrededor de 20.000 esquimales.

Artistas, Eruditos, Escritores

Muchos son los indios nacidos y criados en las reservaciones que han alcanzado la celebridad nacional en el arte y la ciencia. Entre los más conocidos se cuentan las hermanas Tallchief, iniciadas en la danza en las ceremonias tradicionales de la reservación Osage, en Oklahoma; ambas ganaron fama mundial como bailarinas clásicas: Marjorie en el Ballet de la Opera de París y Maria en el Teatro de Ballet Norteamericano. El antropólogo Edward P. Dozier abandonó el Pueblo de Santa Clara a la edad de 12 años y se convirtió en un destacado hombre de ciencia; a pesar de ello, frecuentemente visitaba su terruño para convivir con la gente de su raza. El Dr. Frederick J. Dockstader, director del Museo del Indio Norteamericano de Nueva York, es originario de la reservación de los navajos; es, aparte de artista connotado que ha ganado varios premios nacionales, un reconocido intelectual y autor de un estudio del arte indio de Norteamérica soberbiamente ilustrado.



Frederick Dockstader



María Tallchief



M. Scott Momaday

Destacado escritor es el indio kioua Navarre Scott Momaday, que obtuviera el Premio Pulitzer para obras de ficción en 1969 con su conmovedora y vigorosa novela *House Made of Dawn* (Una Casa Hecha de Amanecer). Nacido en Oklahoma, Momaday creció en las reservaciones de los apaches, los navajos y los pueblos, en el sudoeste; actualmente es catedrático de literatura en la Universidad Stanford. El literato sioux Vine Deloria Jr. captó la atención del país entero con *Custer Died for Your Sins* (Custer Murió por Vuestros Pecados), libro sobre el indio norteamericano de hoy en el que critica con idéntica pasión y mordacidad las flaquezas indias y los prejuicios y conceptos estereotipados de los blancos.

El indio se halla empeñado en la consecución del lugar que le corresponde dentro de la sociedad norteamericana, pero, al igual que los negros, se niega a pagar su acceso a ella mediante la renuncia a los valores de su grupo racial. Muy por el contrario, reafirma su indigenismo y exige

que se le acepte sin condiciones. Para los indios, el proceso de adaptación ha sido más prolongado que para los alemanes, los irlandeses, los italianos, los judíos y los polacos, debido a que las diferencias culturales eran inconmensurablemente mayores y también a que la larga y trágica historia de los conflictos entre blancos e indios hizo muy difícil el entendimiento mutuo.

Una Compleja Herencia

Sea como fuere, "los norteamericanos que se esfuman" de la novela de Zane Grey son hoy día más visibles que nunca. Lo mismo dentro de las reservaciones que fuera de ellas están ensayando nuevas formas de incorporarse al resto de la sociedad norteamericana sin dejar atrás su compleja herencia cultural. Hay en tal herencia, por cierto, muchos elementos que pueden servir de contrapeso a los aspectos competitivos y materialistas de la forma de vida norteamericana: el aprecio de las cualidades personales en contraposición al hambre de posesiones materiales, por ejemplo, que ha sido característica de los Indios de las Planicies, amén de su generosidad, que los induce a compartir su alimento, por escaso que sea, con el hambriento; la riqueza imaginativa demostrada por los indios del noroeste en su forma de vida, así como su inclinación hacia los objetos bellos, sean de uso cotidiano o de índole religiosa o social; la increíble perseverancia de los indios pueblos que han logrado, en su obstinación, extraer durante siglos el sustento de sus desérticas tierras; el certero concepto filosófico de los navajos en el sentido de que la comunión con la naturaleza, y la consecuente armonía con ella, dan al hombre sabiduría y profunda satisfacción personal.

Hay otros muchos sectores norteamericanos que muestran algunas de estas características, aunque en medios distintos. Esto es importante en cuanto a las posibilidades de reconciliación, pero lo son más aún las convicciones políticas indias que siempre han sido coincidentes con las de la mayoría de los norteamericanos: un concepto profundamente democrático de la organización social, que hizo de casi todos los jefes del sudeste auténticos "gobernantes por voluntad de los gobernados"; una pragmática convicción de que la discusión pública y la conciliación de juicios constituyen factores indispensables del buen gobierno (convicción que fuera el fundamento de las constituciones iroquesa y norteamericana); y, acaso lo más importante de todo, una pasión por la libertad que definiera con típica elocuencia el Jefe José de Nez Percés:

> Dejadme ser un hombre libre; libre para viajar, libre para detenerme, libre para trabajar, libre para comerciar donde yo elija hacerlo, libre para escoger a mis propios maestros, libre para pensar, hablar y actuar por mí mismo; y respetaré toda ley o me someteré al castigo que ella me imponga. Cuando el hombre blanco trate al indio como trata a su hermano de raza, no tendremos más guerras.

ASIMILACION Y SEPARATISMO

Por Carl N. Degler



¿Deben los indios norteamericanos tratar de integrarse a la gran civilización norteamericana o deben permanecer en las reservaciones, cuidando de sus propias tradiciones y sus costumbres? En el presente artículo, un destacado historiador afirma que, durante más de un siglo, la mayoría de los indios ha optado por una existencia independiente y que, aunque carezca de precedentes, tal elección debe ser aceptada y respetada.

Carl N. Degler es profesor de historia de los Estados Unidos en la Universidad de Stanford. Entre sus libros se cuentan: *The Age of Economic Revolution* (La Era de la Revolución Económica), *Affluence and Anxiety* (Abundancia y Ansiedad) y, de más reciente aparición, *Neither Black Nor White: Slavery and Race Relations in Brazil and the United States* (Ni Blanco ni Negro: Esclavitud y Relaciones Raciales en el Brasil y los Estados Unidos), que en 1972 ganó el Premio Pulitzer de historia. El artículo es una adaptación de la conferencia Arthur Throckmorton Memorial dictada por el profesor Degler en el Colegio Lewis y Clark en Portland, Oregon. Tomado de *Commentary*, con autorización.

En la confrontación del indio norteamericano y el hombre blanco durante los tres últimos siglos, ningún episodio ha sido más revelador ni más devastador en sus implicaciones morales que la evacuación de los cheroques de sus tierras ancestrales en la década de los treintas del siglo pasado. La frase con que se caracteriza a la última etapa de la evacuación, "sendero de lágrimas", refleja el precio que hubieron de pagar unos seis mil cheroques al ser obligados por el ejército de los Estados Unidos a desalojar sus hogares en Georgia y Tennessee para emprender la jornada, bajo los rigores del invierno, hacia el Nuevo Territorio Indio, en lo que hoy es Oklahoma.

En la actualidad, la política de evacuación, como la política histórica norteamericana hacia el indio en general, es calificada por muchos de brutal, rapaz y errónea. Rapaz y brutal lo fue, incluso para las normas de la época, pues fue condenada por muchos contemporáneos en términos muy semejantes a los que emplean sus críticos de hoy. Pero, fuera de la *manera* en que esa política se llevó a la práctica, ¿había otra alternativa?

Copyright © 1972 por el Comité Judío Norteamericano

Dos posibilidades se manifiestan por sí mismas. La primera es que se debió dejar tranquilos a los cheroques y, por extensión, a los indios en general. La segunda, que debieron ser absorbidos o asimilados por la sociedad norteamericana. El análisis de una y otra alternativa nos ayudará a apreciar el sitio especial que ocupan los indios en la historia social de los Estados Unidos.

El argumento de que debió dejarse en paz a los indios se apoya en el principio de que cualquier cultura, por "primitiva" o poco desarrollada que sea, tiene derecho de sobrevivir, porque ninguna cultura es verdaderamente superior a otra. Aunque yo esté dispuesto a aceptar el principio, debo señalar que puede aplicarse en ambos sentidos. Tanto la cultura india como la blanca tienen derecho de existitr. La idea de haber dejado tranquilos a los indios implica que los norteamericanos blancos se hubieran detenido en los Apalaches o el Mississippi, o en cualquier otra frontera no defendida por la fuerza. Empero, esperar algo por el estilo equivale a pedir a los norteamericanos blancos que nieguen *sus* exigencias culturales de tierra, riqueza y poder, y a sostener al mismo tiempo que se deben proteger las tendencias culturales de los indios.

Más aún, en el curso de la historia ningún pueblo en expansión, en el Nuevo Mundo, Australia, Africa o Siberia, se ha portado de manera distinta al enfrentarse a otro pueblo técnicamente más débil. El decir lo anterior no significa perdonar la crueldad y la violencia que han caracterizado al enfrentamiento de europeos con los pueblos aborígenes de todo el mundo, sino aclarar que la actitud de los norteamericanos ante los indios no tiene nada de único.

La Posibilidad de la Asimilación

Lo peligroso de este argumento es que, naturalmente, puede justificar casi cualquier acción emprendida por el hombre blanco en contra de los indios e, incluso, por un pueblo contra cualquier otro pueblo u otra cultura. De hecho, se le ha utilizado con ese fin. Sin embargo, cuando menos puede pedirse que la cultura dominante acepte a los conquistados en las mismas condiciones en que acepta a sus propios miembros. Tal principio nos conduce entonces a la segunda alternativa de la política de evacuación. ¿No pudieron los indios ser absorbidos, asimilados o integrados por la sociedad blanca en vez de desalojarlos por la fuerza y, posteriormente, agruparlos en reservaciones? A diferencia de la idea de dejar a los indios tranquilos, esa alternativa sí fue llevada a la práctica, por lo cual se posee cierta experiencia histórica aplicable al problema.

Una vez más, el mejor enfoque lo da el ejemplo de los cheroques. Ciertamente, si alguna nación india pudo haber "encajado" en la sociedad blanca, esa nación la constituyeron los cheroques. Tribu cruel y salvaje a mediados del siglo XVIII, a principios del siglo XIX los cheroques habían empezado a transformarse en hombres blancos de piel cobriza. Se hicieron agricultores y ganaderos como sus vecinos blancos. Vistieron ropa de

hombre blanco y enviaron a sus hijos a escuelas para blancos. Compraron y utilizaron esclavos negros para los trabajos agrícolas, como los blancos entre los que vivían. Incluso adoptaron nombres de hombre blanco: entre los dirigentes cheroques de principios del siglo XIX se contaron John Ross, Elias Boudinot y John Ridge. Su propio genio, Sequoyah, inventó un alfabeto, con el cual echó las bases para una literatura de su pueblo.

El Separatismo Indio

Pero el enredo no termina ahí. Si bien es cierto que los cheroques son el mejor ejemplo de la adaptación de los indios a la cultura del hombre blanco, también lo es que son casi el único; la mayoría de los pueblos indios no querían ser como los blancos. De hecho, incluso los cheroques, pese a su notable adopción de las costumbres del hombre blanco, no deseaban integrarse a la sociedad blanca. Siguieron tratando de vivir separados de los blancos, prefiriendo, por ejemplo, permanecer fuera de la jurisdicción del estado de Georgia.

Aquella actitud separatista de los indios contrasta fuertemente con la actitud de los negros, cuya meta principal después de la emancipación en 1863 fue llegar a ser parte integral de la sociedad blanca, como lo había sido para los negros liberados en la época de la esclavitud. Los indios opusieron resistencia a la educación y la religión del hombre blanco, como pudieron comprobarlo los misioneros en las primeras reservaciones, aun antes de la Guerra Civil. Todo lo contrario ocurrió con los negros. Uno de los fenómenos impresionantes del período de la Reconstrucción fue el entusiasmo con que los antiguos esclavos acudían a las escuelas establecidas por la Oficina de Libertos y los filántropos norteños al término de la guerra. Más aún, la avidez del negro por la educación del hombre blanco fue una de las poderosas fuerzas que influyeron en la fundación de las primeras escuelas públicas gratuitas en los estados del Sur durante la Reconstrucción.

Por reacios que se hayan mostrado los indios a la cultura de los blancos, su propia cultura o sus culturas —pues éstas iban desde las más primitivas, como la de los shoshone de la Gran Cuenca, hasta las altamente desarrolladas, como las sociedades sedentarias y organizadas de los natchez del valle del bajo Mississippi y la confederación iroquesa del oeste de Nueva York— de ninguna manera eran inmutables o estáticas. Algunas culturas indígenas absorbieron y utilizaron de manera creadora muchísimos rasgos y técnicas no sólo de otras sociedades indígenas sino también de la cultura de los blancos. Las aportaciones culturales de los blancos iban desde las herramientas y las armas hasta los caballos y el licor.

Presiones para la Integración

Sin embargo, las culturas indígenas se resistieron a ser asimiladas por la cultura de los blancos y siguieron resistiendo aun cuando, después de la Guerra Civil, los blancos sistemáticamente empezaron a presionar en fa-

vor de la integración indígena. La nueva política hacia los indios sin duda estaba influida por el hecho de que el debate sobre el futuro de los negros se hubiese cerrado con la conclusión de que éstos serían ciudadanos y gozarían de los mismos derechos y oportunidades que los demás norteamericanos. Ciertamente, entre las figuras de las primeras luchas por los derechos de los indios al término de la Guerra Civil se encontraban viejos soldados de la cruzada anti-esclavista como Harriet Beecher Stowe, Lydia Maria Child y Wendell Phillips. A esas personas les parecía evidente que lo justo para los indios —cuya conquista estaba en vías de completarse precisamente cuando terminaba la esclavitud— era precisamente la igualdad de derechos que la Constitución acababa de otorgar a los negros y concedido desde mucho tiempo antes a los inmigrantes.

El principio de la asimilación fue resumido por un Comisionado de Asuntos Indígenas en 1887, al hablar de la necesidad de que los indios renunciaran a sus lenguas natales:

> El enseñar lo vernáculo a los indios no sólo no les sirve de nada sino que también es perjudicial a la causa de la civilización y la educación, por lo que no será permitido en ninguna escuela indígena sobre la que el gobierno ejerza algún control... Se piensa que al permitir que los misioneros enseñen un idioma natal indígena en las escuelas de las reservaciones se predispondrá tanto al alumno como a sus padres contra el idioma inglés... El inglés, que es bueno para los blancos o los negros, debe serlo para los indios... Es obvio que civilizar a los indios de este país en cualquier otra lengua distinta de la nuestra resultaría impracticable, si no es que imposible.

Una Educación "Blanca"

El ejemplo más radical del esfuerzo por destruir la cultura indígena con el pretexto de civilizar a los indios acaso se encuentre en la persona y el programa del capitán Richard Henry Pratt. Es importante hacer notar que Pratt abordó la cuestión de la asimilación indígena a partir de una experiencia previa con los negros. Su primer cargo en el Ejército de los Estados Unidos fue de oficial en un regimiento negro en el Oeste, donde por primera ocasión estuvo en contacto con los indios. Impulsado por el creciente interés de encontrar medios de integrar a los indios a la sociedad norteamericana, Pratt visitó el Instituto Hampton, en Virginia. Fundado al terminar la Guerra Civil como escuela para antiguos esclavos, el instituto se abrió a los indios en la década de los setentas para hacer por ellos lo que se estaba haciendo por los negros. Pratt pronto desaprobó la mezcla de los negros y los indios en el proceso de integración, por pensar que sus problemas eran distintos.

La necesidad más urgente de los indios, insistía Pratt, era un mayor contacto con el hombre blanco y su cultura, algo que los negros habían tenido durante toda su vida bajo la esclavitud. Una vez que los indios y los blancos pudieran verse cotidianamente, Pratt estaba seguro de que se

aceptarían los unos a los otros y que llegaría a su fin la separación entre ellos. Años después, Pratt resumiría sus propósitos en la reveladora observación de que "para garantizar la adopción general de mis ideas, sin duda se necesitaba únicamente demostrar que los indios eran como los demás y podían ser educados y desarrollarse industrialmente. Todos los inmigrantes", prosiguió, "fueron aceptados y naturalizados por el mismo camino, contando así con una justa oportunidad de asimilarse a nuestro pueblo y nuestras industrias. ¿Por qué no los indios?" La pregunta con que Pratt concluía definió el problema de los indios ante los norteamericanos blancos durante casi un siglo.

El método que Pratt propuso se manifestó en la famosa Escuela India de Carlisle, que en 1879 se estableció al sudeste de Pennsylvania bajo los auspicios del gobierno. Pratt convenció a las familias indígenas de que enviaran voluntariamente a sus hijos e hijas a su escuela, en la inteligencia de que se evitaría por completo el contacto de los jóvenes con la cultura indígena. A los muchachos indígenas no sólo se les enseñarían las artes y el idioma de los blancos en un lugar distante de las reservaciones, sino que también se les alojaría en casa de familias blancas durante el verano.

Durante años, varios miles de indios asistieron a Carlisle y otros internados establecidos subsecuentemente, cuyo éxito en demostrar lo pronto que los indios podían adoptar la cultura de los blancos fue grande. Tampoco hubo dificultad en encontrar familias de blancos que tomaron a los indios como huéspedes; de hecho, la demanda siempre superaba a la oferta. Resulta difícil imaginar que muchas familias blancas pidan voluntariamente a niños negros con el fin de inculcarles la vida en sociedad.

El Fracaso de la Asimilación

Mas la Escuela India de Carlisle no constituyó la medida más importante de la década de los ochentas encaminada a la asimilación de los indios por la sociedad blanca. Ese honor correspondió a la Ley Dawes de 1887. Antes de que se aprobara, el movimiento por la asimilación de los indios había sido poco sistemático y en gran parte extra-oficial. Bajo la nueva ley, el propio gobierno de los Estados Unidos emprendió deliberadamente una política de asimilación mediante la supresión de las reservaciones. A cada hogar indígena se le dotaba de 64 hectáreas de tierra, que pasaban a ser propiedad del jefe de la familia, haciendo de él un propietario, como la mayoría de los demás agricultores norteamericanos. Los indios que obtenían tales propiedades también podían ser ciudadanos, como los antiguos esclavos.

Poco después de que aquella política fuera llevada a la práctica empezaron a aparecer sus desastrosos efectos sobre los indios. Debido al fraude, el engaño o la total ignorancia de la ley y la economía, los indios fueron perdiendo sus tierras a un ritmo vertiginoso. Aquellos que lograron conservar sus propiedades pronto se dieron cuenta de que era difícil,

si no imposible, vivir decentemente con la baja calidad y la extensión relativamente pequeña de las tierras concedidas por el gobierno. Y, naturalmente, con la nueva política cesaron las asignaciones gubernamentales a los indios, pues el propósito de aquella era que éstos se bastaran a sí mismos. No es de sorprender que la población indígena del país disminuyera peligrosamente, al punto de que algunos expertos empezaron a hablar del "norteamericano en extinción".

La Restauración de la Cultura Indígena

Pese a su evidente fracaso, la política de asimilación no fue repudiada oficialmente sino en 1934, cuando John Collier, nuevo jefe de la Oficina de Asuntos Indígenas, convenció al Congreso de que aprobara la Ley Wheeler-Howard, que substituyó a la Ley Dawer e inauguró una nueva política en cuestiones indígenas. En aquel intervalo de 47 años, casi dos tercios de las tierras de los indios habían pasado a manos de los blancos, pero Collier, con la autoridad otorgada por la nueva ley, trató de reconstituir la cultura indígena en las reservaciones. Se permitieron y alentaron los ritos y costumbres indígenas que durante tanto tiempo se habían desaprobado e incluso prohibido. Se devolvió a los indios parte de las tierras perdidas. La población indígena empezó a aumentar, a tal punto que hoy día hay en el país tantos indios como cuando llegaron los europeos en el siglo XVII.

Los esfuerzos de Collier fueron sumamente elogiados por los antropólogos y otros expertos de los Estados Unidos y otros países en que las poblaciones aborígenes se enfrentaron a peligros análogos. Sin embargo, la existencia de un grupo no asimilado en el seno de la sociedad era una anomalía para la mayoría de los norteamericanos y el gobierno. Siempre se abrigó la esperanza o el deseo de que los indios llegaran a ser parte integrante de la sociedad, como había ocurrido con los negros y los inmigrantes. Como había dicho Pratt, no con hostilidad sino cordialmente: "¿Por qué no los indios?"

Aquella persistente esperanza nos ayuda a comprender por qué la política gubernamental hacia los indios ha variado tanto desde los días de las guerras entre indios y blancos. Y es que el enredo no termina con el viraje del separatismo hacia el integracionismo (la Ley Dawes) y luego nuevamente hacia el separatismo de la Ley Wheeler-Howard de 1934. En 1953, la administración Eisenhower cambió una vez más de política. Ese nuevo enfoque de la cuestión de los indios, ominosamente llamado "terminación", en realidad no tenía nada de nuevo. Se estipulaba que el gobierno federal debía dar por terminadas sus relaciones especiales con los indios, poniendo las reservaciones a la mayor brevedad posible bajo control estatal, lo que, de acuerdo con lo previsto, las desintegraría para que los indios se valieran por sí mismos. Como muchos antropólogos e indios lo habían advertido, la terminación resultó ser no menos desastrosa de lo que antes fuera la Ley Dawes. Dondequiera que se le aplicó, los

indios perdieron las tierras que les quedaban y, al ser desalojados de las reservaciones, no estaban listos para competir con el hombre blanco.

Aliento a la Autonomía India

En consecuencia, una vez más la política dio un viraje de 180 grados. En julio de 1970, el Presidente Nixon anunció el fin de la terminación y el regreso a la preservación y el fomento de las tradiciones indígenas. El Presidente prometió ayuda financiera para el desarrollo de empresas que hicieran verdaderamente viables las comunidades indígenas: en 1971 entregó el control gubernamental sobre las tierras que rodean al Lago Azul, en Nuevo México, a los indios Pueblos, para quienes la comarca había sido sagrada desde mucho tiempo atrás; finalmente, un indio asumió la jafatura de la Oficina de Asuntos Indígenas.

Esos cambios de política en los últimos cien años se deben en gran parte a la negativa de los norteamericanos blancos a reconocer que los indios no son como los demás grupos minoritarios y, particularmente, que no son como los negros con los que erróneamente se les ha comparado con frecuencia. Cierto es que, durante años, los indios han abandonado individualmente la reservación para abrirse paso en la sociedad circundante. Otros lo han hecho selectivamente, trabajando fuera de la reservación durante algún tiempo, para luego regresar a los suyos.

Mas lo sorprendente es que siempre que los indios han podido manifestar su preferencia en palabras o "con los pies", han hecho saber claramente que no desean ser integrados a la sociedad norteamericana. Todavía en 1952, más del 60 por ciento de los navajos —la comunidad india más numerosa del país— desconocía el idioma inglés. Pero, aun entre las tribus en que una proporción mucho mayor habla inglés, éste sigue siendo una segunda lengua.

Su negativa a ser asimilados tampoco ha sido básicamente una reacción ante la hostilidad de la sociedad de los blancos. Aunque haya y siempre haya habido actos discriminatorios en contra de los indios, la sociedad blanca, en general, durante mucho tiempo ha deseado aceptarlos social y económicamente, en medida que contrasta marcadamente con su actitud hacia los negros. Por ejemplo, hoy en día un blanco con sangre indígena está dispuesto a admitir sus orígenes sin vacilación y acaso hasta con cierto orgullo. En cambio, raro es el blanco que acepte tener sangre africana, pues el hacerlo es asumir todas las desventajas sociales y económicas que implica el ser negro en la sociedad norteamericana.

Hay cierta cruel ironía en la actitud de los norteamericanos hacia los indios y los negros. Los Estados Unidos han ofrecido a los indios la integración a la sociedad blanca que los negros siempre han deseado pero que se les ha negado, mientras que a menudo se impone a estos últimos una segregación de los blancos que los indios han deseado pero que los negros, por lo general, no han querido. Dicho de otra manera, los indios han podido escoger entre ser blancos de piel cobriza o seguir siendo

indios. De una manera general, los negros ni siquiera en teoría han podido escoger, pues desde la época de la esclavitud se les ha obligado a ser parte de la cultura de los blancos. (La cultura del *ghetto* es a lo sumo una subcultura y no es siquiera comparable a las culturas indígenas bien diferenciadas de hoy día.)

Al tener que decidir, los indios han preferido ser indios. Por eso, a diferencia de los negros, los indios no piden la igualdad de derechos. El hacerlo equivaldría a reconocer que son parte integrante de la cultura del hombre blanco. De modo invariable, los indios han demostrado que sólo desean ser tratados como personas de piel cobriza.

La insistencia en las diferencias es precisamente lo que tan difícilmente aceptan los norteamericanos blancos. Los inmigrantes y los negros sólo han insistido en la aceptación individual y las oportunidades económicas, lo que, en teoría, la cultura dominante no ha encontrado difícil conceder. La demanda de los indios de vivir una existencia aparte sencillamente no tiene ni antecedente ni símil en la experiencia norteamericana. Cierto es que los blancos nacidos en Norteamérica han conocido en diferentes ocasiones anteriores a pueblos de color considerados incapaces de llegar a ser "blancos": por ejemplo, los negros, los chinos y los japoneses. Sin embargo, nunca antes habían encontrado los norteamericanos blancos a un pueblo que *despreciara* la oportunidad de llegar a ser norteamericano. Quizás porque esa negativa constituye una ofensa al orgullo nacional, los norteamericanos blancos empecinadamente han seguido creyendo que los indios consentirán algún día en ser como ellos.

Experimento de Pluralismo

¿Qué implica para la política nacional reconocer que los indios no guardan ninguna analogía real con otros grupos sociales de los Estados Unidos? Al parecer, la principal conclusión es abandonar la idea de hacer de los indios hombres blancos de piel cobriza. Naturalmente, deberá conservarse el derecho *individual* de los indios a dejar la reservación para competir en el mundo exterior. Pero es hora de que otros norteamericanos pierdan, de una vez por todas, la esperanza de que en alguna medida, de alguna manera y algún día los indios en general sean absorbidos por la sociedad de los blancos. La pregunta ya no debe ser "¿Por qué no los indios?", sino "¿Por qué no puede el indio seguir siendo indio?" A partir del punto en que se encuentran en la actualidad, responsables del curso futuro de sus actividades económicas, los indios deben recibir ayuda para encontrar un modo de vida propio en comunidades separadas dentro de la gran sociedad norteamericana.

Si esa política llega a implantarse, los Estados Unidos habrán iniciado un experimento de pluralismo raro en la historia de la expansión europea. Pocos gobiernos modernos han emprendido la tarea de proteger y fomentar una cultura técnicamente más débil por un futuro ilimitado. En Norteamérica, la base del pluralismo ha sido la aceptación, por parte de las

minorías, de los valores principales o centrales de la sociedad, permaneciendo limitadas sus diferencias con las mayorías a valores comparativamente menores o rasgos culturales. Así, los polacos, los católicos irlandeses o los judíos pueden ser distinguidos de la cultura dominante por algunas costumbres y prácticas, pero, al propio tiempo, la cultura dominante supone que cada uno de esos grupos minoritarios con el tiempo aprenderá el idioma inglés, participará en las ocupaciones normales de la sociedad y vivirá de una manera que encaje dentro del orden social industrial y urbano.

El hecho de que ninguna de las fuerzas o influencias, que han hecho de la asimilación una meta aceptable para otros grupos minoritarios, sea adecuada para el indio, justifica que éste ocupe un sitio especial en el pluralismo norteamericano. A diferencia de cualquier otro grupo minoritario, los indios no llegaron a este país con el deliberado propósito de asimilarse; a diferencia de los negros, ellos han preferido conservar un modo de vida distinto del modo en que viven los blancos.

Además, los muchos tratados de reconocimiento y ayuda que la Norteamérica blanca tan solemnemente concluyó con los indios durante años, para luego romperlos, también justifican el sitio especial que el indio ocupa en el pluralismo de los Estados Unidos. A diferencia de cualquier otro grupo social en la historia de esta nación, a los indios se les prometió apoyo y aliento a cambio de haber cedido sus tierras a los invasores europeos. El aceptar la condición del indio como hecho social y como parte del pluralismo norteamericano tan sólo equivale a reconocer la deuda que se contrae cuando una cultura se enfrenta a otra y la aparta.

Hoy día resulta fútil emitir un juicio moral sobre ese épico enfrentamiento de culturas. Dentro del contexto cultural del siglo XIX, para no hablar del siglo XVII, ese conflicto no parece haber sido evitable. Sin embargo, en la actualidad el indio no representa ninguna amenaza, ni militar ni de otro tipo, para la cultura dominante del blanco. Además, ciertamente ya no posee cuantiosa riqueza alguna que pueda despertar todavía la ambición de los demás.

En pocas palabras, al reconocer lo que el pasado nos revela sobre los indios y su cultura, estamos en posibilidad de trascender nuestra propia historia y aceptar que la mayoría de los indios desean seguir siendo indios y no llegar a ser blancos de piel cobriza.



FRAGMENTOS DEL INFORME ACERCA DE LOS ASUNTOS INDIGENAS

Por Richard M. Nixon

Definido por un destacado defensor de los indios norteamericanos como "histórico por su tono y por su intención", el Mensaje al Congreso sobre la Situación de los Indios, emitido por el Presidente Nixon en julio de 1970, marcó un nuevo derrotero para las relaciones entre el gobierno y los indios. Fue calificado por los dirigentes indios como el planteamiento más sensible y progresista de una política que haya emitido jamás el Poder Ejecutivo. En términos generales, el mensaje abogaba por la autodeterminación de los indios en sus propias reservaciones y, ya en términos específicos, proponía una serie de medidas encaminadas a cubrir las necesidades de los conglomerados indios en materia de salud, educación, empleo y desarrollo económico. Aunque era necesario que el Congreso legislara para poner sus postulados en práctica, el mensaje presidencial, según la expresión de un comentarista, "preparó al fin la escena para hacer realidad la autodeterminación, sin posibilidades de retroceso".

Los indios, que fueran los primeros norteamericanos, constituyen el grupo minoritario más aislado y aquejado de privaciones de nuestra nación. Virtualmente en todos los aspectos de la vida —trabajo, ingreso, educación, salud—, la situación de los indios es la más deplorable.

Esta situación es resultante de siglos enteros de injusticia. Desde el momento mismo de su primer encuentro con los colonizadores europeos, los indios norteamericanos han sido oprimidos, tratados con brutalidad, despojados de las tierras que fueron de sus antepasados y privados de toda posibilidad de decidir su propio destino. Aun los programas del gobierno federal ideados para suplir sus necesidades frecuentemente han resultado ineficaces y degradantes.

Pero la historia del indio norteamericano no está hecha solamente de agresiones, de tratados violados y de arrepentimientos esporádicos por parte del hombre blanco y, consecuentemente, de un prolongado fracaso. Está hecha también de resistencia, de supervivencia, de adaptación e ingenio ante dificultades abrumadoras. Es una historia de valiosas aportaciones al arte y la cultura, a la fortaleza y el espíritu, al sentido histórico y al concepto del propio destino de nuestra nación.

Hace ya mucho tiempo que el Gobierno Federal empezó a reconocer y a tomar en consideración, en sus políticas sobre el particular, la capaci-

dad y la sabiduría del conglomerado indio. Hoy debemos comenzar a actuar siguiendo las directrices que los propios indios nos han señalado desde hace largo tiempo, por ser ello justo y porque representa un proceder social inteligente. Ha llegado el momento de romper totalmente con el pasado y sentar las bases de una nueva era en que el futuro de los indios sea determinado por los actos y las decisiones de los mismos indios.

Autodeterminación sin Disociación

La primera —y también la más trascendental— de las cuestiones que deben plantearse en cuanto a la política hacia los indios, se refiere a la relación histórica y legal entre el gobierno federal y las comunidades indias. En el pasado, esta relación ha oscilado entre dos extremos igualmente radicales e inconvenientes.

Por una parte, en el transcurso de varios gobiernos anteriores se oyeron reiteradas declaraciones de que tanto el Poder Ejecutivo como el Legislativo se habían fijado la meta de terminar con la relación fiduciaria existente entre el Gobierno Federal y la comunidad india. Todavía en el mes de agosto de 1953, el Congreso declaró que el fin de tal relación era el objetivo a largo plazo de su política hacia los indios. Ello significaba que las tribus indias perderían en un momento dado los privilegios que les otorgan las leyes federales; que la exención de impuestos de que gozan en cuanto a sus tierras quedaría derogada; que la responsabilidad federal por su bienestar económico y social cesaría; y que las tribus serían finalmente desintegradas. La propiedad tribal se repartiría entre los miembros, que serían asimilados por el resto de la sociedad.

Esta política de disociación forzada es errónea, a mi juicio, por muchas razones. En primer lugar, descansa sobre premisas equivocadas. Implica el

El Presidente Nixon se reunió con el Concejo Tribal de los indios pueblos-taos antes de enviar al Congreso de la Unión su Informe sobre Asuntos Indígenas.



concepto de que el Gobierno Federal aceptó la responsabilidad de este tipo de relación en un acto de generosidad hacia una comunidad desposeída y que puede, por lo tanto, desecharla unilateralmente cuando le parezca conveniente. Sin embargo, la peculiar posición de las tribus indias no se funda en premisas de esta clase. La relación especial entre los indios y el Gobierno Federal es resultado de compromisos solemnes contraídos por las máximas autoridades de los Estados Unidos. A lo largo de los años y mediante tratados escritos y acuerdos formales e informales, el gobierno de nuestra nación ha hecho promesas específicas a los indios. Estos, por su parte, con frecuencia han retirado sus reclamaciones relativas a grandes extensiones de tierra y han aceptado vivir en reservaciones creadas por el gobierno. A cambio de ello, el gobierno ha acordado proporcionarles servicios como los de salud pública, instrucción y vigilancia, en la presunción de que ellos les permitirían alcanzar un nivel de vida semejante al de los demás norteamericanos.

Por supuesto, este propósito nunca ha cristalizado, pero la singular relación entre las tribus indias y el Gobierno Federal emanada de los acuerdos antes citados sigue teniendo una enorme fuerza moral y legal. Darle fin no sería más propio que derogar los derechos ciudadanos de cualesquiera otros norteamericanos.

La segunda razón para rechazar la conclusión forzada de la relación estriba en el hecho de que los resultados prácticos de tal medida han sido inobjetablemente negativos en los pocos casos en que se ha intentado su aplicación. La eliminación de la responsabilidad fiduciaria ha producido una considerable desorientación entre los indios afectados y los ha dejado imposibilitados de adherirse a una multitud de programas federales, estatales y locales de asistencia. Su situación económica y social frecuentemente ha empeorado al concluir la citada relación con el Gobierno Federal.

El tercer argumento en contra de dicha medida se refiere al efecto que su enunciación ha tenido sobre la abrumadora mayoría de las tribus que aún gozan de una relación especial con el Gobierno Federal. La sola amenaza de una eventual terminación de esta relación ha originado recelo en el seno de los grupos indios y este recelo, a su vez, ha frenado su progreso.

En suma, el temor a una política extrema —la terminación forzada de la relación fiduciaria— ha conducido muchas veces al extremo contrario: la dependencia excesiva del Gobierno Federal. . . Considero que ambos extremos son inconvenientes. La disociación es un error en un sentido; el paternalismo federal lo es en el opuesto. Sólo mediante el rechazo decidido de los dos extremos podemos idear una política que responda a los más caros intereses de la comunidad india. La autodeterminación entre los indios puede y debe fomentarse sin recurrir a la amenaza de una eventual terminación del trato especial. Más aún, a mi juicio tal es la única forma de promover eficazmente la autodeterminación.

En consecuencia, el objetivo de cualquier política nacional hacia los indios debe consistir en fortalecer el sentido de la autonomía entre los indios, sin atentar contra su sentido comunitario. Debemos garantizar al indio que puede asumir el control de su propia existencia sin correr el riesgo de verse separado contra su voluntad de la comunidad tribal. Y debemos hacerle saber que puede independizarse del control federal sin verse privado del interés y el apoyo federales. Mis recomendaciones específicas al Congreso han sido ideadas con el propósito de llevar a la práctica esta política.

1. Rechazo de la Disociación

Ya que la disociación es moral y legalmente inaceptable, porque produce resultados prácticos negativos y porque su sola mención tiende a frenar la marcha hacia la autosuficiencia de los grupos indios, pido al Congreso la aprobación de una Resolución Concurrente en la que expresamente se declare renunciada, abolida y repudiada la política de disociación enunciada [por el Congreso en 1953]. Dicha resolución consagraría la integridad y el derecho de supervivencia de todas las tribus indias y de los gobiernos nativos de Alaska, y reconocería el hecho de que el pluralismo cultural es fuente de vigor para la nación. En ella se garantizaría a tales grupos étnicos que el gobierno de los Estados Unidos mantendrá vigentes los compromisos emanados de la relación fiduciaria y de los tratados, hasta el momento en que ellos mismos lo consideren necesario y conveniente. En la resolución se consignaría, asimismo, que los grupos indios podrán asumir el control o la responsabilidad de los programas gubernamentales de servicio cuando así lo decidan, sin dejar, por ello, de recibir un respaldo financiero adecuado del Gobierno Federal. En resumen, esta resolución representaría la reafirmación por parte del Poder Legislativo —como lo son mis palabras en cuanto al Poder Ejecutivo— del concepto de que la relación histórica entre el Gobierno Federal y las comunidades indias no puede romperse sin el consentimiento de los indios.

2. El Derecho de Controlar y Ejecutar los Programas Federales

Así como rechazamos la disociación forzada, tenemos que oponernos a la sofocante política del paternalismo. Pero, ¿qué podemos hacer para apartarnos de esta última? En el pasado se ha considerado con frecuencia que si el gobierno tiene la obligación de proporcionar ciertos servicios a los indios, también debe hacerse cargo de su administración. Y, siguiendo la misma pauta, para deshacerse de la administración federal los indios tenían a menudo que deshacerse de todo el programa federal. Sin embargo, no existen razones verdaderamente válidas para tal idea. Los programas federales de ayuda para comunidades no indias —como los subsidios a hospitales y escuelas, por ejemplo— por lo general son administrados por elementos de la localidad. No hay, pues, razón alguna para privar a

las comunidades indias del privilegio de la autodeterminación sólo porque reciben apoyo pecuniario del Gobierno Federal. Tampoco es correcto que pierdan este apoyo por rechazar el control federal.

...A mi parecer, debe darse a cada tribu la oportunidad de decidir si desea y se siente capaz de asumir la responsabilidad administrativa de los programas de servicio controlados por una dependencia federal. Con este fin, propongo la aprobación de preceptos legales que otorguen a una tribu, a un grupo de tribus o a cualquier otro conglomerado indio el derecho de tomar a su cargo el control o la ejecución de los programas financiados y administrados por el Gobierno Federal a través del Departamento del Interior y del Departamento de Salud, Educación y Bienestar, en aquellos casos en que el consejo tribal u otra entidad comunitaria semejante así lo acuerde.

Una legislación que permita a los indios trabajar bajo contrato con el gobierno en las tareas de control y ejecución de los programas federales determinará una derrama adicional y directa de dinero en las comunidades indias; así, los indios estarían administrando los programas y devengando salarios que actualmente van a las manos de administradores no indios. Los programas que controlarían los indios son de considerable magnitud, pues en ellos invierte el Gobierno Federal anualmente más de 400 millones de dólares. Una política que aliente a los indios a hacerse cargo de su administración despertará el orgullo y las aptitudes de las comunidades indias. Por otra parte, es muy probable que los programas administrados y ejecutados por los indios cubran mejor sus propias necesidades.

Puedo hablar con nueva confianza de los buenos resultados que se obtendrían, gracias al óptimo precedente sentado por los programas que ya se hallan bajo el control de los indios. Auspiciados por la Oficina de Oportunidades Económicas (OOE), los indios manejan actualmente más de 60 agencias de acción comunitaria localizadas en reservaciones federales.

Dos tribus indias, la Salt River y la Zuñi, han extendido este sistema de control local virtualmente a todos los programas administrados hasta hace poco tiempo por la Oficina de Asuntos Indios. Muchos funcionarios federales, incluido el mismo Superintendente de la agencia, han sido sustituidos por funcionarios indios elegidos o por empleados contratados en la propia tribu. Ha llegado el momento de aprovechar la experiencia así lograda y de poner el control de los programas que les atañen en manos de los indios, a un ritmo y una medida determinados por ellos mismos.

3. Restitución de las Tierras Sagradas que Circundan el Lago Azul

Ninguna política gubernamental hacia los indios será verdaderamente eficaz si no existe una relación de mutua confianza entre el Gobierno Federal y los grupos indios. Tal relación no puede construirse de un día al siguiente; tiene que resultar de una larga serie de palabras y hechos.

No obstante, podemos acelerar este proceso atendiendo determinadas quejas cuya resolución es particularmente importante para los indios.

Una de ellas se refiere a las tierras sagradas que circundan el lago Azul, en Nuevo México. Desde el siglo XIV, los indios del Pueblo de Taos destinaron esas tierras a propósitos religiosos y comunitarios. Sin embargo, en 1906 el gobierno de los Estados Unidos las expropió para crear un parque nacional. De acuerdo con un dictamen reciente de la Comisión de Quejas de los Indios, el gobierno "quitó las citadas tierras a la parte agraviada sin compensación alguna".

La restitución de las tierras del lago Azul a los indios del Pueblo de Taos es una cuestión de grande y singular importancia para los indios de todo el país. Por ello, aprovecho esta oportunidad para solicitar la aprobación de un ordenamiento legal que permita la devolución de 19.430 hectáreas de tierras sagradas a los indios Pueblo de Taos, con la garantía de que podrán usarlas para sus propósitos tradicionales y de que permanecerán por siempre en estado silvestre, con la única adición de los elementos necesarios para dichos propósitos.

4. La Instrucción de los Indios

Uno de los aspectos más deplorables de la vida de los indios norteamericanos es el bajo nivel de instrucción. Los índices de deserción escolar entre ellos equivalen al doble del promedio nacional; asimismo, el grado de instrucción de los indios bajo supervisión federal es de menos de seis años en promedio. También en este caso las raíces del problema están, al menos en parte, en el hecho de que el Gobierno Federal pretende hacer por los indios lo que los mismos indios podrían hacer mejor por sí mismos.

En la actualidad, el Gobierno Federal es responsable de la instrucción de más de 221.000 niños indios en edad escolar. Más de 50 mil de ellos asisten a escuelas administradas directamente por la Oficina de Asuntos Indios, en tanto que los matriculados en planteles puestos por la OAI bajo la responsabilidad de consejos escolares indios solamente suman 750.

De acuerdo con nuestra política de que las comunidades indias deben tener el derecho de hacerse cargo del control y la ejecución de los programas financiados por el Gobierno Federal, consideramos que toda comunidad india que lo desee debe responsabilizarse del funcionamiento de sus propias escuelas. Ejercerían este control consejos escolares designados por los indios y su actividad sería muy semejante a la de los consejos de las demás escuelas del país.

5. Legislación para el Desarrollo Económico

La penuria económica es uno de los problemas más graves de los indios. El desempleo es, entre ellos, diez veces superior al promedio nacional y asciende al 80 por ciento en algunas de las reservaciones más pobres. Además, el 80 por ciento de los indios que viven en reservaciones tienen

un ingreso que queda por debajo de la llamada "línea de la pobreza"; el ingreso por familia es, en este sector, apenas de 1.500 dólares anuales en promedio. Tal como expresé en septiembre de 1968, es extremadamente importante que el Gobierno Federal apoye y fomente todo esfuerzo encaminado a ayudar a los indios a desarrollar su infraestructura económica. Con tal fin, propongo ahora la "Ley de Financiamiento a los Indios de 1970".

Esta ley tendría dos efectos:

1. Acrecentaría el actual Fondo Revolvente para Préstamos, que financia programas de desarrollo económico para los indios. Pretendo que se autorice el aumento de este fondo, que actualmente es de cerca de 25 millones de dólares, a 75 millones.

2. Crearía nuevos medios —garantías y seguros para préstamos así como subsidios por concepto de intereses— para alentar a los *prestamistas privados* a financiar programas de desarrollo económico en las comunidades indias. La ley autorizaría un fondo especial de 200 millones de dólares para seguros y garantías de los préstamos.

A partir de los últimos meses de 1967, la Administración para el Desarrollo Económico ha autorizado egresos por un valor aproximado de 80 millones de dólares para la ejecución de programas en las reservaciones indias; de esta cifra, casi 60 millones se han destinado a la construcción de obras públicas. El efecto de tales trabajos puede ser enorme; en la Reservación del Río Gila, Arizona, por ejemplo, los programas de desarrollo económico han ayudado, en los últimos tres años, a reducir el índice de desempleo del 56 al 18 por ciento, a elevar el ingreso medio de las familias en un 150 por ciento y a disminuir el monto de los subsidios asistenciales en un 50 por ciento.

6. Más Fondos para la Salud de los Indios

A pesar del notable progreso logrado en los últimos 15 años, las actividades en materia de salud pública entre los indios marchan 20 ó 25 años a la zaga de las desarrolladas en el resto de la sociedad norteamericana. Así, el promedio de vida entre los indios es de 44 años, o sea alrededor de un tercio menos que el promedio nacional. La mortalidad infantil es casi un 50 por ciento más alta entre los indios y los aborígenes de Alaska que entre el resto de los norteamericanos. La tuberculosis es ocho veces más frecuente y el índice de suicidios el doble que entre los demás habitantes de los Estados Unidos. El tracoma y la disentería, males erradicados en el resto de la población, siguen diezmando a los indios.

Esta administración está decidida a mejorar la salud pública entre los primeros norteamericanos. Para intensificar los esfuerzos que se realizan en este sentido, solicitaré un partida adicional de 10 millones de dólares que se aplicará a la ejecución de los programas de salud en el conglomerado indio durante el presente año fiscal. El acrecentamiento de la aportación federal nos permitirá desarrollar con mayor eficacia la lucha

contra los problemas de salud pública que afectan de manera particularmente grave a las comunidades indias...

7. Ayuda para los Indios de las Ciudades

El próximo censo nacional probablemente demostrará que actualmente vive fuera de las reservaciones una proporción de indios mayor que nunca antes en la historia. Algunos expertos calculan que incluso hay más indios en los centros urbanos que en las reservaciones. Aproximadamente tres cuartas partes de esos indios que viven ahora en las ciudades, se hallan sumidos en la pobreza.... Perdidos en el anonimato de la ciudad, y en muchos casos desvinculados de su familia y sus amigos, la mayoría de estos indios difícilmente se relacionan a corto plazo con el resto de la comunidad. Muchos de ellos vagan de un vecindario a otro; muchos otros viven breves lapsos alternos en la ciudad y en su reservación. Las diferencias culturales y lingüísticas son los principales factores que originan estas situaciones anormales, las cuales, a su vez, ocasionan que los programas federales, estatales y locales creados para ayudar a la gente necesitada no puedan alcanzar a éste que es uno de los sectores más llenos de privaciones y menos comprendidos de la población urbana menesterosa.

Esta administración ya está adoptando medidas encaminadas a remediar la situación. Conjuntamente, la Oficina de Oportunidades Económicas y el Departamento de Salud, Educación y Bienestar darán un fuerte apoyo a siete centros indios urbanos enclavados en grandes ciudades, los que fungirán como enlace entre los ejecutantes de los actuales programas federales, estatales y locales y los indios avecindados en las grandes poblaciones. Los departamentos del Trabajo, de la Vivienda y el Desarrollo Urbano, y de Comercio han ofrecido colaborar con tales centros urbanos experimentales; por su parte, la Oficina de Asuntos Indios ha expresado su intención de celebrar contratos con los propios centros para que éstos presten servicios de recolocación a los indios de las reservaciones que decidan marchar a las ciudades para trabajar.

8. El Consejo Fiduciario Indio

El Gobierno de los Estados Unidos actúa como fideicomisario legal de los derechos de los indios norteamericanos en materia de tierras y aguas. Estos derechos suelen entrañar una capital importancia para el conglomerado indio; asimismo, con frecuencia son objeto de prolongadas disputas legales. En muchas de estas confrontaciones judiciales, el Gobierno Federal se halla ante una disyuntiva de difícil solución: el Secretario del Interior y el Procurador General deben defender *simultáneamente* los intereses *nacionales* en cuanto al uso de las aguas y las tierras y los intereses *particulares* de los indios en las zonas que el propio gobierno administra en calidad de fideicomisario...

Para corregir esta situación, propongo ahora al Congreso la creación de un Consejo Fiduciario Indio que garantice una representación legal inde-

pendiente para los indios en los litigios referentes a sus derechos sobre los recursos naturales. Esta entidad sería gobernada por una junta de directores integrada por tres miembros designados por el Presidente con el consejo y el consentimiento del Senado. Por lo menos dos de los miembros de la junta serían indios. El funcionario de más elevado nivel jerárquico en el aspecto legal dentro del consejo sería conocido como el Consejero Fiduciario Indio.

El Consejo Fiduciario Indio sería independiente del Departamento del Interior y del de Justicia, y sería investido de la autoridad necesaria para litigar en representación de los Estados Unidos en su calidad de fideicomisario. Los Estados Unidos renunciarían a su soberana inmunidad a las demandas judiciales, al tratarse de litigios en los que participara el Consejo...

Un Paso Histórico

Las recomendaciones que hace esta administración representan un histórico paso hacia adelante en el campo de las políticas hacia los indios. Proponemos, con ellas, un radical rompimiento con los anteriores enfoques de los problemas indios. En lugar de una larga serie de reformas fragmentarias, sugerimos la adopción de una estrategia novedosa y coherente... de acuerdo con la cual el Gobierno Federal y el conglomerado indio desempeñarán papeles complementarios.

Los indios de Norteamérica necesitan la ayuda federal; esto es bien sabido desde hace largo tiempo. Lo que no siempre se ha comprendido es que el Gobierno Federal necesita las energías, la iniciativa y la dirección de los indios para que su asistencia contribuya eficazmente a mejorar las condiciones de vida de los propios indios. Hemos llegado a la conclusión de que los programas de ayuda a los indios se desarrollarán mucho mejor... si los más interesados en su buen desarrollo se responsabilizan de su ejecución.



EL INDIO NORTEAMERICANO Y LAS ARTES

Por Norman Feder



El arte indio ha sido reconocido desde hace muchos años como el registro más vívido que tenemos de las instituciones sociales y religiosas entre las diversas tribus que habitaban el continente norteamericano. Sólo en las últimas décadas se ha enterado un público más numeroso de la belleza, la ingeniosidad y la agudeza de esas pinturas sobre tambores y escudos, esos tallados en piedra y marfil, esas decoraciones en telas y pieles de búfalo. En el siguiente artículo, uno de los principales expertos explora los aspectos sociales y estéticos del arte indio norteamericano.

Norman Feder es curador de Artes Indias y Nativas Norteamericanas del Museo de Arte de Denver, Colorado. Habiéndose graduado como antropólogo, durante varios años fue editor del periódico bimestral *The American Indian Tradition.* Es autor de *American Indian Art* (El Arte Indio Norteamericano). Su artículo ha sido resumido del catálogo de una exposición de "Doscientos Años de Arte Indio Norteamericano", llevada a cabo en el Museo Whitney de Nueva York.

Tradicionalmente, para la mayoría de los indios norteamericanos no había artistas, sólo artesanos. Como la mayoría de las unidades familiares eran autosuficientes y producían todos los objetos que necesitaban, casi todo el mundo practicaba algún oficio útil, tal como la alfarería, la cestería, el tallado de utensilios de madera o hueso, o la fabricación de ropa. Las habilidades técnicas eran apreciadas universalmente y se alababa la laboriosidad, al grado que las mujeres se ufanaban acerca de cuántas pieles de búfalo habían curtido o cuántos forros habían adornado con abalorios para sus *tepees,* las tiendas cónicas que habitaban. A la inventiva artística se le concedía mucho menor importancia, ya que las normas del gusto estaban usualmente definidas dentro de límites muy estrictos.

Sin embargo, algunas artesanías eran más apreciadas por su valor de prestigio que por su excelencia técnica. Esto es así en lo que se refiere a objetos hechos con materiales raros y costosos, como el coral rojo y la turquesa en el sudeste, o los casquillos de dientes en las planicies. Cuando los comerciantes en pieles introdujeron los abalorios por primera vez a las

© 1973 por el Museo Whitney de Arte Norteamericano.

Llanuras, eran caros, sólo se podían obtener en cantidades limitadas y en unos cuantos colores. Por consiguiente, cualquier objeto decorado con abalorios era un artículo de prestigio, que no sólo se portaba con orgullo, sino que también se consideraba bello. Cuando las telas de algodón importadas fueron introducidas por primera vez al comercio, ejercieron la misma clase de efecto, y cualquiera que podía darse el lujo de comprar dicho material prefería usarlo en lugar de las pieles de ante curtidas a mano.

Otro de los factores que fomentaron la adopción de materiales nuevos, además del prestigio, era la preferencia por los colores alegres. Los indios no tardaron en aceptar los abalorios de colores brillantes, los listones de seda, y los tintes de anilina para substituir los colores más opacos de los pigmentos nativos. Hoy día, es frecuente que se tomen grandes trabajos y hagan grandes gastos con tal de repintar una máscara o pilar totémico viejos con pinturas caseras comerciales brillantes porque, para ellos, cuanto más brillante y nuevo parece un objeto, tanto más bello es. Sin embargo, el promedio de los coleccionistas, curadores de museo y expertos en arte indio deplora el hecho de que una máscara antigua haya sido repintada, o de que los navajos usen tintes de anilina en sus tapetes, en lugar de los tintes vegetales más suaves de tiempos pasados. Parece que muchas personas no indias se resisten a considerar el arte indio como lo haría un indio, prefiriendo en lugar de ello verlo desde el punto de vista romántico.

Las Influencias Religiosas

En el dominio de la religión es donde encontramos un grado más elevado de especialización entre los papeles de un artista y de un artesano, y una mayor amplitud de inventiva en los diseños. Los conceptos y las imágenes religiosos tienen con frecuencia su origen en visiones alucinantes y, por esa misma razón, no tienen que conformarse de una manera tan rígida a normas culturalmente definidas. La práctica de cada persona (por lo general del sexo masculino) de buscar algún tipo de auxilio espiritual por medio de pesquisas visionarias está bastante difundida, pero no es universal entre todas las tribus indias de los Estados Unidos y Canadá.

En las planicies, el procedimiento normal requiere que un joven vaya solo durante un prolongado período de tres a cuatro días, de ordinario a la cima de una montaña lejana. Una vez allí, reza, ayuna, y algunas veces se autotortura (para que los espíritus se apiaden de él), hasta que la fatiga le produce una visión. En las visiones usuales, un animal (real o imaginario), una planta o un objeto inanimado se aparece ante el joven, con instrucciones que posiblemente determinen el papel del individuo dentro de su sociedad por el resto de su vida. Posiblemente se le diga que evite ciertos alimentos, que dedique la vida al arte de la curación, que se convierta en un gran guerrero, que case con cinco esposas, etcétera. Es posible también que se le den diversas instrucciones respecto de los amuletos que debe portar, un diseño para pintar en su escudo, una canción que can-



Máscara móvible (Kwakiutl).

tar. En raras ocasiones, es posible que se le enseñe una nueva religión completa con cánticos, rituales y equipo. En consecuencia, el arte religioso es con frecuencia más complejo, original y vigoroso que el arte doméstico ordinario.

Si se puede hacer una distinción entre el artista y el artesano, quizás sea que el artista verdadero es el visonario, el soñador, el fundador de una nueva religión, que va más allá de los límites impuestos por su cultura y produce nuevas formas de arte. Naturalmente, una vez establecida la nueva forma, ella también se vuelve estrechamente estilizada. Y luego descubrimos que algunos artesanos llegan a ser más expertos que otros para producir en el estilo nuevo creado por el artista. Pero esos técnicos tan superiores sirven también para perpetuar y embellecer la forma artística original.

Las Funciones del Arte

Para el indio norteamericano, todo lo que hacía tenía su función. La idea de colgar una pintura en una pared o colocar una escultura sobre un pedestal, sólo para admirarla, le resultaba completamente extraña. En todas partes el hombre parece gozar rodeándose de bellas cosas, y el indio norteamericano no era ninguna excepción. Casi todo estaba decorado en alguna forma, aun cuando había algunas cosas diseñadas con mayor profusión que otras. Siempre consumía un poco más de tiempo el deco-



Escudo de cuero de búfalo (Crow).

rar un objeto que habría prestado la misma utilidad dejándolo tal cual, pero si se disponía de tiempo, de ordinario se daba al objeto algún tipo de tratamiento con el simple fin de hacerlo más atractivo. Era pues de esperarse encontrar decoraciones más profusas y elaboradas en una sociedad que disponía de más horas de ocio y, por supuesto, tal es el caso.

Los indios de las regiones de las planicies disponían usualmente de carne suficiente, de los rebaños de búfalos (en especial después de la introducción del caballo), pero, debido a su vida nómada, se veían obligados a limitar su producción artística a los artículos que se podían transportar fácilmente de un lugar a otro. Los objetos que los indios de las planicies consideraban más dignos de transportar eran, por supuesto, los necesarios para su subsistencia: los alimentos, la ropa, los albergues, los utensilios para comer, el equipo de caza y las herramientas necesarias para la preparación de las pieles. De igual importancia eran los artículos relacionados con los ritos ceremoniales: las diversas medicinas protectoras de la guerra, tales como escudos pintados, garrotes de guerra y fardos de medicinas.

¿Por qué se dejan algunos objetos sin decorar, otros se adornan apenas ligeramente y otros se embellecen de manera elaborada? Esta pregunta no tiene respuesta, pero podemos ofrecer algunas razones específicas. Los artículos que se rompen con facilidad, o que se hacen para usarlos una sola vez, reciben por lo general pocos adornos. En este grupo quedarían incluidos artículos tales como trampas para animales, albergues provisionales, o los objetos de cerámica usados por los pueblos nómadas. Por regla general, se deja en gran parte sin decorar la ropa destinada al uso diario. Los mocasines de suela blanda se desgastan con rapidez, en particular los que calzan los hombres que parten en expediciones de caza o de guerra, pues sería tonto decorar un artículo de vida tan corta. En contraste, la ropa que se destina a funciones importantes siempre se decora con tanto cuidado y pericia como el tiempo lo permite. Desde las planicies hasta la costa del este, era motivo de mucho orgullo el que una mujer vistiese a su marido con el ropaje más fino posible.

Una de las razones de lo elaborado de la decoración guarda relación con la costumbre generalizada de hacer obsequios. Los artículos manufacturados para obsequio se trabajaban casi siempre con un cuidado especial, con el objeto de que el artífice pudiera demostrar su alta estima a quien lo recibía. Las herramientas como la lezna usada para coser los

mocasines, las mallas de alambre para el tejido de abalorios y las nueces de huso para labores de hilandería las hacían los hombres para sus parientes. En las planicies, podía darse el caso de que un recién nacido recibiera hasta media docena de planchas de abalorios para cuna como obsequios de sus cariñosas tías y hermanas. Entre los hopi, los hombres decoraban y fabricaban las elaboradas *tablitas* (peinados) que lucían sus compañeras en la Danza de la Mariposa. La mayoría de las tribus tenían al menos un festival organizado para la entrega de obsequios, como el famoso *potlatch* de la costa del noroeste. Entre los esquimales, era la Fiesta del Mensajero; en las planicies, se conocía con frecuencia como *Pony Smoke* (Humo de Pony), que se incorporó a la *Grass Dance* (Danza del Pasto). Todas las principales ceremonias de los Indios de los Bosques se caracterizaban por grandes festivales como parte del rito, y la llamada Danza de la Aceptación, o Danza Shawnee, que incluía la profusa entrega de obsequios.

Kachina es el nombre genérico de las deidades de los indios pueblos de Nuevo México y Arizona. En las ceremonias celebradas durante todo el año, los hombres llevan máscaras y hacen el papel de los dioses en danzas y rituales para atraer las lluvias, garantizar buenas cosechas y alejar la enfermedad de sus aldeas. Pequeñas reproducciones de los bailarines de Kachina, conocidas como muñecas Kachina, se tallan en madera y se regalan a los niños, que juegan con ellas y las cuelgan en sus hogares. Así pues, las muñecas hacen las veces de juguetes educativos, ya que los niños, al jugar con ellas, aprenden a conocer sus dioses.

Además del prestigio, la vanidad constituía un elemento primordial para determinar la cantidad de la decoración. En todas partes la gente quería vestir bellos ropajes. Los hombres mantenían a sus mujeres atareadas en la fabricación de ropas, y también producían y adquirían gran

Mocasines de gamuza (Hurón).



cantidad de lo que ellos mismos vestían. Los primeros viajeros que llegaron a las planicies tenían a veces la impresión de que el hombre normal pasaba todo su tiempo aplicándose maquillajes, peinándose y vistiendo sus mejores galas y joyas. Su vanidad lo llevaba hasta decorar elaboradamente a su caballo, y a los objetos que se portaban en las danzas seglares, tales como marcos de espejo tallados.

El orgullo en la artesanía guarda relación con la vanidad y prestigio como aspectos importantes de motivación para la decoración. Si un hombre hace gala de su bello ropaje, ganan prestigio su esposa y demás parientes por su habilidad para fabricar los diversos artículos. En el sudeste, los alfareros pueblos compiten unos con otros para ver quién es capaz de hacer los objetos más finos y mejor decorados de alfarería; asimismo, el orgullo en la artesanía guarda relación con el prestigio. Hay todavía artesanos que trabajan la plata, tallan, hacen cestas y trabajan la cerámica en muchas partes del país, que se siguen negando a producir artículos de mala calidad, a pesar de saber que sus productos serán vendidos a turistas que, en muchos casos, no saben apreciar la habilidad técnica que requirió su manufactura.

Pipas, Cucharas y Tazones

De las prácticas religiosas depende principalmente cuáles habrán de ser los objetos que se decoren, y hasta qué grado. Esto se advierte al punto, al comparar los artículos fabricados para uso seglar con los destinados al uso sagrado. El fumar tabaco, mezclado de ordinario con una o más plantas y que se conocía como *kinnikinnick* (gayuba), era una costumbre muy general en gran parte del país. Las pipas destinadas para el uso seglar, es decir diario, usualmente están hechas con sencillez y sin elaboración.



Cuenco en forma de pato, diorita (prehistórico).

Por otra parte, el tabaco era considerado como una planta sagrada en una gran zona de las planicies y de los bosques, y fumar era una actividad que se asociaba con todas las ceremonias de importancia. Las pipas destinadas al uso religioso estaban siempre decoradas con profusión, a veces según un diseño prescrito. Las tazas de las pipas se hacían de piedra blanda (el material preferido con frecuencia era la catlinita, llamada también piedra de pipa, procedente sobre todo de las canteras próximas a la ciudad de Pipestone, Minnesota), y de ordinario llevaban esculpidas formas humanas o de animales. Los largos tallos de madera que se usaban con las tazas de esas pipas también se decoraban con tallados o aplicaciones hechas con púas de erizo. Además, se levantaban conjuntos cere-

moniales completos alrededor de la siembra y la cosecha del tabaco, aun entre grupos tribales que no practicaban ningún otro tipo de cultivo. Así por ejemplo, la tribu de los crows, diseñaba ropas pintadas de manera especial y bultos especiales de medicinas, relacionadas todas ellas con la siembra del tabaco que se cultivaba en las planicies del norte.



Cazoleta de pipa, madera (Tlingit).

Se puede hacer una comparación similar entre las cucharas y los tazones de madera que se usaban desde la costa del este hasta las planicies orientales. Las cucharas y los tazones destinados al uso diario estaban hechas con frecuencia de maderas blandas talladas con toda sencillez. En contraste, las destinadas a las ceremonias de la Gran Logia de la Medicina, la religión de la Danza del Sueño y otras funciones religiosas importantes, se hacían con frecuencia con nudos de madera dura y se decoraban con formas humanas o de animales. En ocasiones, las cucharas y los tazones para uso diario también estaban hechos de nudos decorados, pero la tendencia era siempre decorar más elaboradamente los artículos sagrados.

Visiones y Máscaras

Los productos artísticos más ingeniosos creados por indios norteamericanos son los artículos religiosos que no tienen prototipo seglar alguno. Se trata de objetos inspirados en visiones, y diseñados únicamente con fines religiosos. Las máscaras de los esquimales de Alaska, con infinidad de formas, se cuentan entre los objetos artísticos más imaginativos producidos en cualquier parte del mundo. Tomando en cuenta que las máscaras las producía un grupo relativamente homogéneo de personas que vivían en una zona bastante reducida de la parte costera de Alaska, resulta verdaderamente asombrosa la diversidad de sus caprichosas formas. El esquimal de Alaska, que habita una porción de tierra mucho más pequeña, ha desarrollado casi tanta imaginación deformativa en el tallado de máscaras como en toda Africa.

En la Costa del Noroeste del Pacífico, en particular entre los grupos del norte —los Tlingit, Tsimshian y Haida— el chamán (médico) era sobre quien recaía la principal responsabilidad de tratar las enfermedades. Cada chamán tenía una o más visiones que le daban el poder de curar,

o a veces localizar objetos perdidos y hasta predecir el futuro. Sus visiones le hacían saber los ritos y cantos apropiados y la forma específica de sonajero, tocado, amuleto de marfil, y pinturas para el tambor o tonelete. Algunas de esas máscaras, mascarillas y amuletos de chamán se cuentan entre los mejores producidos en la región. Más al sur, entre los pueblos que hablan salish, la forma particular de vara, bastón para danzas o máscara también era revelada al propietario a través de una visión, pero en este caso, casi todos tenían una visión en que se les aparecía un espíritu personal auxiliar. En todas las planicies, los dibujos pintados en los escudos se obtenían por medio de visiones.

Entre los indios iroqueses de la parte superior del estado de Nueva York y partes de Canadá, las máscaras talladas en madera parecen formar parte de una antigua costumbre. Esas máscaras se usan principalmente en una ceremonia de curación, cuyos orígenes se relatan en la mitología. La costumbre requiere que cualquier hombre que sueña con una Máscara Falsa se adhiera a la Sociedad de la Medicina Enmascarada; sin embargo, los miembros también se reclutan entre personas que han sido curadas mediante ritos de la sociedad. Las máscaras tienen una variedad infinita, dentro de una serie de límites prescritos, puesto que la forma particular la determina la experiencia onírica de la persona. Los miembros de la sociedad llevan las máscaras durante una ceremonia anual destinada a limpiar la aldea del mal y de las enfermedades, y en cualquiera otra ocasión en que se les llama para efectuar una curación. Hubo un tiempo en que esas máscaras se tallaban en un árbol vivo con el ritual apropiado de oraciones y quema de tabaco. Muchos grupos iroqueses todavía usan las máscaras como parte activa de sus ceremonias, pero unos cuantos talladores profesionales las están produciendo en grande para la venta.

Rostro fingido, máscara (Seneca).



Máscara de médico brujo (Tlingit).



Nuevas Influencias Culturales

La producción artística sobrevivió mientras continuó desempeñando un papel dentro de la sociedad. La tremenda afluencia de europeos hacia América del Norte ejerció un efecto de grandes alcances sobre la cultura india nativa. Fue causa de una serie de desplazamientos en que los indios se trasladaron de su antiquísimo medio ambiente hacia nuevas tierras. Algunas tribus, como la de los kickapoo, se encontraron tan dispersadas después de una serie de movimientos, que grupos de ellos, que vivían originalmente en Wisconsin, se trasladaron entonces a Missouri y Texas, y ahora habitan en Michigan, Kansas, Oklahoma y México. Sus culturas se vieron obligadas a modificarse en cierto grado en su nuevo ambiente, por causa de materiales nuevos, intercambios culturales con otros grupos indios con que se encontraron en el camino, y la influencia de los no indios.



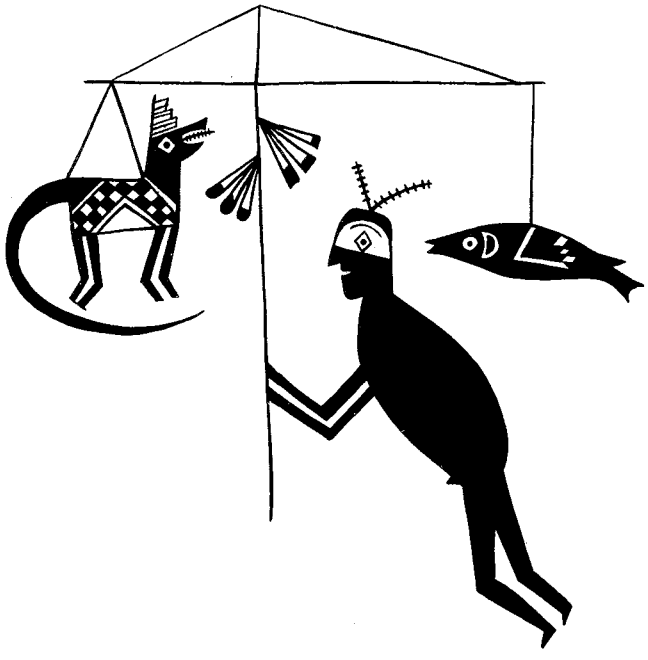
Collar de plata (Navajo).

Una de las razones principales del derrumbamiento de las actividades religiosas y artesanales tradicionales de muchos grupos tribales consiste en que los cambios que produjo la aculturación hicieron innecesarios los antiguos conceptos. En las planicies, después de la década de 1860, cuando se colocó a los indios en reservaciones, perdieron la necesidad de medicinas protectoras para la guerra y amuletos para la caza. Las actividades guerreras quedaron eliminadas por completo y la caza se convirtió en una actividad de menor importancia, en comparación con el papel que había desempeñado en los días anteriores a las reservaciones. La búsqueda visionaria se hizo menos importante, los escudos y los garrotes de guerra fueron innecesarios, y las sociedades militares se desbandaron porque ya no desempeñaban una función útil.

Los indios aprendieron del hombre blanco la técnica para trabajar la plata, y comenzaron a fabricar sus propias joyas. Se habla con frecuencia de la artesanía navajo tradicional de la plata, pero la tradición se inició alrededor de 1853, y el concepto entero fue algo introducido. Sin embargo, los navajos son conocidos no sólo por adoptar las tradiciones de otros pueblos, sino como grandes innovadores. El concepto de joyería de la plata que los navajos copiaron a los indios de las planicies, y a los españoles en el sudeste, pronto pasó a ser una forma singular propia. Lo mis-

mo se puede decir de otras artesanias típicas de los navajos tales como el tejido de frazadas y la pintura con arena (que aprendieron de sus vecinos los hopi). Los navajos copiaron la idea básica, y luego la transformaron en algo típicamente suyo.

En resumen, hemos visto que los indios tenían tendencia a decorar casi todo lo que usaban, según lo permitía el tiempo y los materiales. Las motivaciones para la decoración no eran exclusivas de los indios norteamericanos, incluyendo como lo hacen el deseo de obtener prestigio, la vanidad, el orgullo en la artesanía y la entrega de obsequios a los seres amados. El arte más vigoroso y original es de ordinario el relacionado con la religión, y éste se inspira la mayoría de las veces en visiones. Ha habido un proceso lento y continuo de aculturación en la mayoría de los grupos indios, y con el tiempo ello puede tener como resultado una asimilación completa, con la desaparición resultante de las formas de arte indias. Parece ser que la tendencia se dirige hacia el desarrollo de nuevas formas del arte utilizando la antiquísima herencia india, pero basada en técnicas y materiales no indios.



ARTISTAS INDIOS CONTEMPORANEOS

Por Lloyd E. Oxendine

Los jóvenes artistas indios de hoy, dice el autor, reciben la influencia vigorosa de los movimientos modernos del arte occidental, aun cuando, con frecuencia, adaptan estilos y temas indios tradicionales. El señor Lloyd E. Oxendine, miembro de la tribu Lumbee, de Carolina del Norte, es pintor y escultor, a la vez que director de los Artistas Nativos Norteamericanos y fundador de una galería de Nueva York dedicada a los artistas indios contemporáneos. Posee un grado de *master* en Bellas Artes de la Universidad de Columbia. Sus comentarios han sido adaptados de un artículo de la revista *Art in America.*



Hasta hace muy poco, el arte indio norteamericano moderno no era considerado auténtico o valioso a menos que fuera ejecutado en formas indias estrictamente tradicionales. Dicha limitación tuvo su origen en el plausible deseo de proteger la continuidad e integridad históricas del arte indio separado de las técnicas, materiales e intereses europeos. Pero su efecto fue el de sofocar la labor de artistas que, por muy tribal que sea su orientación, son hombres y mujeres modernos. Aun el estilo pictórico no sagrado, que se volvió popular en la década de 1930, reflejó los aspectos formales del arte religioso precolombiano, con tan poca influencia europea como es posible.

Durante la década de 1960, toda una generación de artistas indios se rebeló contra ese estilo conservador. No se han abandonado por completo las formas del arte indio norteamericano. Se han usado de distinta manera y a veces transformado drásticamente con técnicas y materiales modernos. Pero lo que quizás sea más importante es el intento de abordar temas e ideas que nunca fueron tocados por la vieja escuela: los estereotipos que de la vida india prevalecían entre el público en general. Hasta fines del siglo XIX, popularmente se describía al guerrero indio como un salvaje ululante y amenazador. Más recientemente, al indio de las reservaciones se le vio como una persona primitiva, digna, que tejía cestas, incapaz por completo de adaptarse al mundo moderno del hombre blanco.

Muchos artistas indios contemporáneos están confrontando esos estereotipos en sus obras con el más moderno de los idiomas, y a menudo con amargura y cólera. Gran parte del arte pictórico y escultórico indio norteamericano contemporáneo es arte de protesta, y se puede considerar como parte de una "contracultura" norteamericana más vasta, que, a su vez, gusta de identificarse con el indio. Claro está que había artistas indios que trataban en forma conmovedora la penosa situación histórica de su pueblo antes de la radicalización de los jóvenes indios a fines de los sesentas. Pero esos artistas más viejos con-

Copyright © 1972 por Art in America, Inc.

tribuyeron a formar la imagen del indio como un ser digno de compasión, cuyo espíritu había sido doblegado en forma irreparable. El clima emocional de su labor era de una nostalgia llena de reproche.

Pero el nuevo indio ha exigido que se le considere como a un hombre completo, tanto en el aspecto político como en el artístico. Súbitamente ha hecho su aparición en todos los medios masivos, para exigir atención y acción, pero nunca esa conmiseración que es el lado liberal del desprecio. Por primera vez, una generación de artistas indios cultos y capaces de expresarse bien tienen una identidad india positiva a la que se pueden relacionar.

Hay artistas indios modernos que están dispuestos a integrar en su obra estereotipos populares de manera franca y no satírica. Algunos de ellos usan plumas y abalorios en tapetes y construcciones, otros pintan indios a caballo y con su ropaje tradicional. Estos artistas utilizan las imágenes tradicionales de la vida india como parte de su utilería, como buen material de obras interesantes.

Pero la mayoría de los artistas que usan material popular están mucho más comprometidos. Un buen ejemplo de los materiales "pop" que se usan para protestar lo tenemos en "We the People" (Nosotros el Pueblo). de Wayne Eagleboy; ejecutada en acrílico, alambre espigado y cuero de búfalo, expresa con elocuencia la opresión del indio en nombre del americanismo. Dice el artista: "Yo trato de pintar ambas culturas, la india y la no india, y la forma en que chocan. Espero que mis pinturas digan al no indio lo que ha hecho a nuestro pueblo y le hagan ver también la belleza de nuestro modo de ser".

En una época en que los norteamericanos se sienten preocupados por los peligros del ambiente, el respeto tradicional del indio para la naturaleza ha venido a ofrecer un buen ejemplo para quienes se interesan en el equilibrio ecológico. Pero muchos artistas indios contemporáneos rehúyen el ideal pastoral en sus obras. Quizás porque han experimentado personalmente las limitaciones y las restricciones de la vida rural, han rechazado la simplicidad de semejante respuesta. Exigen mucho más que ser dejados en paz.

Wayne Eagleboy, NOSOTROS, EL PUEBLO (1971).





Fritz Scholder, **SUPER INDIO No. 2 CON BARQUILLO (1971).**

Nacido en Minnesota, hijo de la tribu Misión, Scholder obtuvo su maestría en Bellas Artes en la Universidad de Arizona, donde ha sido maestro; también ha enseñado en el Instituto de Arte Indio Norteamericano, en Santa Fe, Nuevo México. En sus cuadros podemos apreciar un humorismo muy singular.

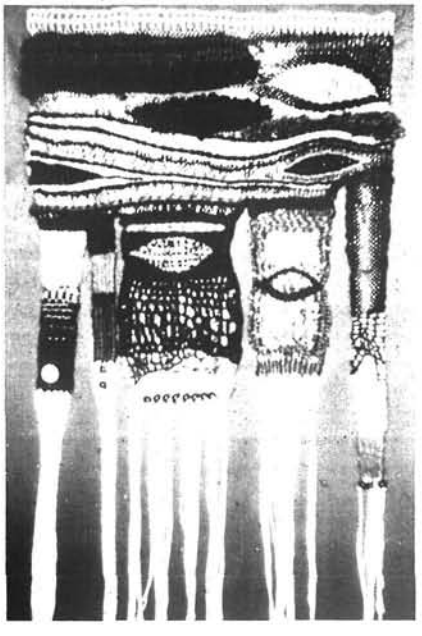


Earl Eder, **ESPIRITU DANZANTE** (detalle, 1971).

Creada en la década de 1880-89 por un indio paiute, la Danza de los Espíritus se desarrollaba dentro de un círculo de cantos místicos. La ceremonia, que en parte iba contra el hombre blanco, se difundió hacia el norte, a los indios plains, y fue uno de los motivos del choque entre los sioux y las tropas federales en Wounded Knee, en 1890. Earl Eder es miembro de la tribu sioux, y su Danza de los Espíritus adopta la forma de un espectro que clama venganza.

Arthur Amiotte, **PUNTADAS (1969).**

Sioux oglala, Amiotte enseña en la Escuela India Nube Roja, en Pine Ridge, Dakota del Sur. Sus tapices no son tradicionales en sus temas, pero emplea en ellos materiales, dibujos y efectos típicamente indios.



Duffy Wilson, **LA CREACION, SEGUN EL MITO IROQUI (1971).**

Este artista, cuyo nombre indio es Se-Gwoi-don-kwe, toma para su escultura de piedra la iconografía de la religión de los iroquíes "casa grande", a la que pertenece. La tortuga es el símbolo con que los indios representan el génesis.



INFORME PRESENTADO A CABALLO LOCO

Por William Stafford

Caballo Loco, que fuera jefe de una tribu de indios sioux establecida en la región de las Dakotas del noroeste de los Estados Unidos, alcanzó la celebridad por su valor y destreza, así como por su participación junto con Toro Sentado en la famosa Batalla de Little Big Horn, ocurrida en 1876, que terminó con la derrota del general Custer y sus hombres. Capturado al año siguiente, fue muerto cuando intentaba escapar. En el poema que aparece a continuación, un moderno descendiente de Caballo Loco se dirige al espíritu del bravo guerrero.

William Stafford escribe: "Una pequeña parte de mí es india", y esa parte es sioux. Ex-Consultor en Poesía de la Biblioteca del Congreso, el Sr. Stafford fue merecedor del Premio Nacional del Libro correspondiente a 1963 por su volumen de poemas intitulado *Traveling Through the Dark* (Viajando por la Oscuridad). Ha pronunciado conferencias y leído sus poemas en diversas universidades de Europa y Asia. El poema "Informe a Caballo Loco" forma parte de su último libro de versos, *Someday, Maybe* (Algún Día, Quizás), publicado por Harper & Row en 1973.

Todos los sioux cayeron derrotados. Nuestro clan
se tornó pobre, pero algunos se hicieron más ricos.
Sostuvieron dos guerras. En ninguna
tomé parte. Nadie recuerda tu imagen
ni tu nombre verdadero. Hoy
los jóvenes van a la ciudad y oyen
música estridente. Yo desposé a una cristiana.

No es justo, Caballo Loco,
ocultarte una nueva visión.
En nuestras escuelas estamos aprendiendo
a dar intención a las palabras y hemos
descubierto a nuestros enemigos. Ellos viran cuando
las palabras lo hacen; aun cambian y se ocultan
en toda persona. Dice un maestro de aquí
que las personas lastimadas o escarnecidas son lugares
donde los enemigos reales se ocultan. Dice también
que no debemos lastimar o escarnecer a nadie,
sino ayudar a todos. Y te diré
con valentía, como hablaba Caballo Loco:
ese maestro está en lo cierto.

Copyright © 1973 por William Stafford.

Te diré una cosa extraña:
en el rodeo, cerca de la tribuna,
vi que una campesina se asustaba con un papel
alzado por el viento; y en ese sitio
caballos y policías ya no atemorizaban,
pero sí lo hacían los rostros dolientes
y las espaldas encorvadas de los viejos.
Dime, Caballo Loco, si digo la verdad:
estas son las cosas que creíamos
estar tratando.

En tu vida contemplaste muchas cosas extrañas,
pero yo te diré una más: ahora saludo
a la bandera del hombre blanco. Mas cuando la saludo
pongo mi mano, vigilante, sobre el latido del corazón
y recuerdo a todos nosotros y pienso en cómo dependemos
juntos de un incesante pulso. Hay unos que saludan
porque temen a otras banderas
y pretenden usar la nuestra para perseguirlas:
No debo permitir que mi parte del saludo
sirva para ello. Todas nuestras promesas,
nuestros generosos refranes recíprocos, nuestras
honorables intenciones: todo eso lo ratifico
cuando saludo. En esos momentos es como si
cerrara mis ojos y me sumara a una colonia
religiosa que orase en el gris amanecer
en las profundas naves de una iglesia.

Sí, sé bien que otros informarán
de cosas diferentes. Han quedado atrapados
en sendas de flaqueza. Yo te digo sin rodeos
cómo marchan las cosas; marchan por nuestro camino,
el camino que tratábamos de hallar.

Los cerezos que pueblan nuestro valle
dan todavía brillantes frutos. Hay buena arcilla
para la cerámica al norte de aquí. Yo recuerdo
nuestros viejos lugares. Cuando paso por el Musselshell
recorro con mi mano esas antiguas hendiduras de la roca.

EL NACIONALISMO Y LA EMPRESA MULTINACIONAL

Por Samuel Pisar

Las recientes crisis monetaria y comercial, según el doctor Pisar, son únicamente subproductos de hechos mucho más profundos ocurridos en la economía internacional. En esta entrevista, reimpresa con autorización de *Réalités,* el doctor hace un examen del enfrentamiento de dos tremendas fuerzas de nuestro tiempo: el poder político estatal y el poder económico de las empresas multinacionales. El doctor sugiere además lo que podría hacerse para conciliar sus encontrados intereses.

El doctor Samuel Pisar es director de la oficina parisiense de una organización jurídica especializada en el comercio y las inversiones entre los Estados Unidos y el Mercado Común Europeo. Anteriormente formó parte de los cuerpos especiales designados por el Presidente Kennedy en materia de política económica internacional y fue consejero de la UNESCO. En su último libro, *Coexistence and Commerce* (Coexistencia y Comercio), estudio sobre el comercio entre el Oriente y el Occidente, prevé que las mutuas ventajas del intercambio económico se impondrán gradualmente a las rígidas barreras ideológicas.

Desde el verano de 1971, el mundo se ha hundido en una crisis monetaria cuyos elementos son tan complejos que no sólo se hallan fuera de la comprensión del público sino casi fuera de las posibilidades del control gubernamental. ¿Qué razones se pueden dar, en su concepto?

Aunque todos resultan afectados, muy pocas personas comprenden lo que sucede. En realidad, los trastornos comerciales y monetarios, que culminaron con las serias medidas tomadas por el Presidente Nixon en agosto de 1971, son únicamente subproductos de un drama mucho más profundo que se desarrolla en las sombras. El mundo ha entrado en un período evolutivo que, sin exageración, puede calificarse de época decisiva en la historia. Se trata del enfrentamiento de dos fuerzas tremendas: el poder político del estado y el poder económico de las empresas multinacionales.

¿Cuál es el poderío respectivo de esas dos fuerzas?

Antes que nada, debemos identificarlas. Por una parte está el poder político de los estados. Es un poder establecido, circundado, reconocido y circunscrito por fronteras políticas e ideológicas. Es el tema de nuestros libros de historia. Enfrente, el adversario es una fuerza naciente, fascinante y misteriosa, que empieza a demostrar su poderío, su capacidad de

© 1972 Société d'Etudes et de Publications Economiques

superar las categorías tradicionales, de cruzar fronteras, de sortear ideologías. Es la fuerza económica de las empresas multinacionales. Ante su privilegiada posición, el mundo entero es un solo campo de acción para las inversiones, la producción y la distribución. Es un "monstruo económico" que posee su propia lógica, independiente de la lógica de la nación-estado. Tiene un dinamismo propio, generado por un principio muy simple: la eficiencia óptima. Es, consecuentemente, una fuerza neutral, transnacional y transideológica. En todo momento y a escala global, trata de descubrir los lugares en que existen las mejores oportunidades para la minería, para la manufactura, para comprar, para vender y para un desarrollo ilimitado. Dondequiera que se establezca, independientemente de la atmósfera política o social existente, la empresa multinacional actúa de acuerdo con un criterio fundamental: ¿qué utilidades arrojarán sus operaciones en el balance del fin del año fiscal? Sus principales razones de ser son, por tanto, el progreso económico y la prosperidad.

La empresa multinacional es también una fuerza que requiere orden y estabilidad: a su desarrollo continuo le es indispensable la paz internacional. Si la General Motors o la Fiat hacen cajas de velocidades en un país, neumáticos en otro, motores en un tercero y venden el producto final en todo el mundo, dependerán en gran medida de la existencia de fronteras pacíficas y abiertas. Si la fuerza a que me refiero es un monstruo, añadiría que es un monstruo benévolo, recto y sincero, un monstruo que busca soluciones racionales a los problemas prácticos y que realiza su tarea automáticamente, casi como una computadora. Para lograr que trabaje en bien de la humanidad, su actividad debe orientarse en la dirección correcta, no ser obstaculizada.

¿Cuál es el papel del estado, de la autoridad política tradicional, ante una fuerza económica que se niega a reconocer obstáculos y fronteras?

Ahí está el problema. Las relaciones entre el poder político nacional y el poder económico transnacional son profundamente ambiguas, algo así como un sentimiento errático de amor y de odio. El estado necesita a las empresas multinacionales porque éstas fomentan la actividad económica local, crean empleos y causan impuestos fiscales. Al mismo tiempo, el estado ve con malos ojos esa fuerza anónima que, fiel únicamente a sus propias aspiraciones, permanece fuera de su control. Los gobiernos tratan de proteger sus propios intereses nacionales contra las decisiones que, tomadas en cualquier otra parte, puedan afectar la vida cotidiana, las condiciones económicas y aun la estabilidad social en sus respectivos países.

Un notable ejemplo dará idea de la ambigüedad de esas relaciones. No hace mucho, Henry Ford II fue recibido en Londres por su amigo Edward Heath, el Primer Ministro. Tras una muy agradable comida en el número 10 de Downing Street, donde aún vagan las sombras de Disraeli y Chur-

chill, el señor Ford hizo unas declaracioes a la prensa que más o menos significaban lo siguiente: "Pórtense bien o nos vamos a otra parte". Parecía una advertencia, no sólo a los huelguistas de la inmensa planta que Ford tiene en Dagenham, sino a toda Inglaterra. Simbolizaba muy claramente la esencia de esa fuerza transnacional que ofrece inversiones, empleos, técnica y desarrollo. Inglaterra, sus sindicatos, sus banqueros y sus hombres de negocios los necesitaban: ese es el motivo de que el gobierno esté obligado a cortejar a la gran empresa. También es la causa de que un destacado representante de esa fuerza pueda permitirse ser tan rudo. Yo conozco al señor Ford: de ninguna manera puede calificársele de capitalista cínico o inhumano. Al adoptar esa actitud de franqueza, está desempeñando su función de dirigente de una empresa multinacional. En el ejercicio de sus responsabilidades cotidianas, debe ver en el hombre una unidad de producción: su tarea consiste en buscar una eficiencia y una productividad máximas.

La tarea del señor Heath, como jefe del gobierno, consiste precisamente en velar porque el hombre no se vea reducido a una simple unidad de producción. Pero, más allá de las cuestiones de moral social y de filosofía política, para cualquier gobierno, todo se reduce a una serie de problemas tremendamente prácticos: cómo mantener una economía sana, cómo evitar el descontento social, cómo conservar el poder político. En eso se funda el problema que surge actualmente entre las fuerzas del transnacionalismo económico y el nacionalismo político.

¿Cuál es, para usted, la fuerza más peligrosa: la del estado o la del sistema económico transnacional?

Ya sabemos lo que sucede cuando el poder político —o ideológico— se adelanta a la acción económica. La intervención política abate el espíritu económico.

Sin embargo, precisamente a causa de la inexorable tendencia, tanto en el Oriente como en el Occidente, hacia una economía mundial unificada, hacia un solo mercado mundial, se puede esperar cierto relajamiento de las barreras ideológicas. De ahí la importancia de lo que yo llamo la "empresa transideológica": por ejemplo, una compañía polaca que pertenece al estado comunista, establece una filial en sociedad con una compañía alemana, dominada por intereses capitalistas, a fin de producir artículos que habrán de venderse en Egipto, Cuba o Irlanda. Tales asociaciones, de carácter simplemente multinacional o —como en el ejemplo anteriormente citado— de carácter transideológico, tienen un propósito fundamental: aprovechar las condiciones favorables al comercio y la inversión, establecerse —donde quiera y en cualquier momento— para aprovechar al máximo las oportunidades que se les brindan en materia de mercado del trabajo, tarifas, políticas fiscales, fluctuaciones monetarias y así sucesivamente.

En Yugoslavia existen ya empresas transideológicas. Rumania acaba de aprobar una ley que permite su creación. Hungría está en vías de secundarlas. Pero la situación sigue siendo sumamente delicada. El poder político e ideológico podría imponerse en cualquier momento y cortar en flor esas tendencias.

¿Y los países occidentales?

El peligro de que las naciones-estados occidentales tomen medidas para impedir el desarrollo ininterrumpido de la economía multinacional es mucho más grave aún. Los estados poseen todavía la suficiente fuerza para reaccionar violentamente cuando se sienten amenazados individualmente por esa nueva fuerza económica internacional que no tiene ningún respeto a las mezquinas preocupaciones locales. El talón de Aquiles de las empresas multinacionales radica en que dependen de un abierto sistema económico mundial para el comercio y la inversión. Su desarrollo, en los últimos quince años estuvo estrechamente vinculado a cierta tendencia hacia la libertad de intercambio en escala mundial. La propia existencia de las empresas transnacionales queda en tela de juicio cuando las naciones amenazan con fragmentar la economía mundial mediante restricciones a la libre circulación de capitales, de artículos y de tecnología.

Quizás eso haya sido lo que el Presidente Nixon echó a andar en el verano de 1971, cuando suprimió la convertibilidad del dólar en oro e introdujo rigurosos gravámenes a las importaciones. Si bien se necesitaban ciertas medidas para equilibrar la balanza de pagos cuyo déficit aumentaba rápidamente, otros países se preparaban para pagar con la misma moneda. Los peligros inherentes a esa fácil progresión son evidentes. Las ventajas a corto plazo que obtengan los estados con tales medidas restrictivas, a largo plazo traerán consigo una disminución del comercio internacional, con todo lo que eso implica: receso, desempleo, trastornos sociales o cosas todavía peores.

¿Le parece a usted paradójico que el gobierno norteamericano haya tenido esa reacción, cuando las empresas que han alcanzado proporciones internacionales son en su mayoría norteamericanas?

Aunque parezca extraño, no. En la medida en que esas compañías fomentaban el desarrollo de la influencia norteamericana en el mundo, el gobierno de Washington obviamente no tenía ningún interés en poner trabas a sus actividades: pero, gradualmente, las empresas han desarrollado sus propias medidas de referencia. En proporción cada vez mayor, funcionan fuera del control de su país de origen. El dirigente sindicalista George Meany, erróneamente a mi modo de ver, ha acusado a las empresas multinacionales de haber quitado a los Estados Unidos 500.000 empleos en los últimos diez años. Preocupadas por obtener los mejores

costos y las mejores condiciones lucrativas, muchas de esas empresas decidieron establecer unidades de producción en el extranjero; incluso han empezado a importar productos a los Estados Unidos desde sus instalaciones en el extranjero. Desde el punto de vista estrictamente norteamericano, aunque esas inversiones en el extranjero constituyan una importante ventaja económica para el gobierno, los negocios y el trabajo, a causa de los considerables dividendos, participaciones y otros ingresos que puedan aportar a la nación, producen sin embargo un doble efecto negativo a corto plazo: antes que nada, en los índices de empleo; en seguida, en la balanza de pagos.

Esas empresas verdaderamente se han desligado de su polo norteamericano. Junto con un puñado de firmas inglesas, holandesas, alemanas y de otras nacionalidades, de dimensiones análogas, han extendido sus actividades por todo el mundo. Han internacionalizado el proceso de producción y han restado importancia a las exportaciones desde sus países de origen. Su enfoque universal de la industria y el comercio puede chocar, y ocasionalmente choca, con los intereses del gobierno de su propio país o con los del país huésped, cada uno de los cuales tiene ante sí sus candentes necesidades prioritarias y sus problemas nacionales propios. El "Desafío Americano", definido en 1967 por el autor y político francés Jean-Jacques Servan-Schreiber, ha florecido como desafío multinacional sin connotaciones estatales. Ahora, los propios Estados Unidos se ven obligados a aceptar sus condiciones.

¿Piensa usted que será conveniente permitir que el mundo se desarrolle de acuerdo con la lógica de la fuerza anónima internacional que representan las grandes empresas transnacionales?

Esa fuerza es, en sí misma, eficaz, objetiva e inocente. Pero es necesario orientarla en direcciones positivas. Se tienen que suprimir los nocivos subproductos del sistema. El desarrollo del fenómeno económico básicamente sano debe estar en armonía con otras necesidades básicas, como la conservación del medio y el bienestar general. De no ser así, nos encontraremos en una selva industrial, con ciudades contaminadas a tal grado que la propia vida estará en peligro. Entre las actuales manifestaciones de la conciencia de que es necesario el control, deben citarse las campañas de Ralph Nader, encaminadas a poner al descubierto los abusos, primero en los Estados Unidos y actualmente en cualquier otra parte, que revelan cierta despreocupación por parte de las empresas ante los derechos del consumidor y el ciudadano. El veto impuesto por el Congreso de los Estados Unidos al avión supersónico Boeing constituye también una prueba inequívoca de la alerta en que se mantiene la población. El problema se deriva del rápido desarrollo tecnológico, del acelerado desarrollo de las comunicaciones, el turismo y la economía, que ha hecho posibles el surgimiento de un mundo virtualmente sin fronteras. De pronto, una

voz se eleva, como si procediera del fondo de la conciencia humana: "Detengámonos y meditemos un momento: ¿hacia dónde vamos? ¿No estamos perdiendo el control de nuestro mecanismo industrial? ¿No necesita que se le impongan limitaciones?"

Se pueden apreciar otros indicios en el comportamiento de los sindicatos. Estos empiezan a reaccionar en contra del advenimiento de la empresa multinacional. Algunos de ellos ya comienzan a hacerlo organizándose también a escala transnacional. Los sindicatos de los Estados Unidos —los que puedan evitar caer en la trampa de un estallido de proteccionismo miope y nocivo— seguramente los alentarán. A ellos les interesa profundamente ver que los trabajadores de otros países exigen aumento de salarios y mejores condiciones de trabajo, para que disminuyan las deventajas competitivas inherentes a los elevados costos de la producción norteamericana.

Pero todas esas reacciones parciales no resuelven el problema fundamental, que consiste en crear cierto equilibrio significativo entre el poder económico y el poder político, entre la responsabilidad económica y la responsabilidad política. Por el momento, el mayor peligro radica en que las naciones-estados se muestren indulgentes ante los celos y los instintos destructivos provocados por el fenómeno multinacional. Con el pretexto de controlar el flujo y la distribución de la actividad económica mundial, motivados política o ideológicamente, los estados son capaces de acabar por completo con el comercio internacional, y, al mismo tiempo, con nuestras esperanzas de prosperidad e incluso de paz.

Por una parte dice usted que se debe canalizar y controlar el tremendo poder de las empresas multinacionales, pero, por la otra, sugiere que los pasos dados por los gobiernos en ese sentido son negativos e incluso peligrosos para la paz y la prosperidad del mundo. ¿Nos encontramos verdaderamente en tan dramático atolladero?

Lo que quiero decir es que tenemos necesidad de esa nueva fuerza económica, de ese fenómeno que no respeta ni fronteras ni ideologías, porque constituye un motor sin precedentes que nos impulsa hacia el progreso, la paz y la libertad. Pero tiene que crearse una estructura social y legal, dentro de la cual pueda seguir desarrollándose esa fuerza a escala mundial, en beneficio y no en detrimento de la humanidad. Los políticos tradicionalistas tanto del Oriente como del Occidente muestran fuertes inclinaciones a romper ese proceso. Se inspiran en el egoísmo internacional o en las ideologías dogmáticas. Creo muy firmemente que las estructuras políticas establecidas tienen que reformarse para dar cabida y canalizar las energías económicas internacionales que pululan ante sus ojos.

Pero, con su mentalidad decimonónica, las naciones-estados carecen de la indispensable visión global que les permitiría adaptar sus instituciones y sus políticas a las necesidades y a los problemas del mundo mo-

derno, muy estrechamente vinculadas por el desarrollo sin precedentes del intercambio y el comercio. En pocas palabras, no existe interlocutor apropiado con el que la empresa multinacional pueda sostener un diálogo constructivo, no hay fuerza de equilibrio que sea lo suficientemente flexible y que tenga la suficiente confianza en sí misma para trazar los límites adecuados y para permitir que una fuerza competidora actúe y produzca beneficios sociales y materiales todavía mayores. Esa incapacidad de los estados, sin duda alguna, nos condenará a un largo período de transición durante el cual iremos de crisis económica en crisis económica, hasta que surja y se afirme un nuevo sistema internacional.

¿Cómo puede surgir un orden así?

A mí también me gustaría saberlo. Es difícil, pero la solución quizás no se halle tan lejos.

La tremenda fuerza económica multinacional, operando fuera del control de las naciones-estados, prisioneras del fantasma de su menguante autoridad y de las exigencias populares de un mejor nivel de vida y de índices de desarrollo aún más elevados en una sociedad industrial, algún día crearán a su vez una nueva estructura supranacional. Hay cierto pragmatismo sutil que diferencia al hombre de negocios del típico funcionario de gobierno, del diplomático o del idealista que trata de crear un sistema mundial mediante conceptos abstractos. Aquellos a quienes se debe la vitalidad del multinacionalismo económico que caracteriza a nuestra era poseen una gran dosis de sabiduría innata y de sentido común práctico.

A veces abusan de su posición, pero su preocupación fundamental, basada en sus propios intereses, es salvaguardar lo que han logrado y fomentar las condiciones para su desarrollo ulterior. En las civilizaciones de antaño, los hombres de negocios siempre han dado muestras de esa pragmática sabiduría, ya aceptando un orden determinado impuesto por los grandes imperios, ya creando una ordenada estructura propia dentro de la cual poder realizar sus negocios.

Actualmente nos encontramos en un punto decisivo. La grave amenaza del desorden en las relaciones económicas internacionales, emanada de una política nacionalista y obtusa, resulta verdaderamente intolerable. Por primera ocasión, el impulso de un sistema de producción mundial y la tracción de un mercado global han creado una verdadera fuerza supranacional. Se trata de una fuerza primaria basada en persistentes realidades económicas. Gracias a su impacto, los hombres de negocios encontrarán la manera de hacer que los estadistas los provean de una estructura internacional digna del nuevo desafío de la historia.

LA BIOLOGIA MODERNA: UNA FUERZA TEMIBLE

Por Salvador E. Luria

La llamada "revolución biológica" en el campo de la genética ofrece un ejemplo sorprendente de la manera como la ciencia puede cambiar la sociedad, sea para bien o para mal. En este artículo, un distinguido biólogo reseña los descubrimientos que posiblemente permitan que el hombre muy pronto pueda controlar la herencia humana según los lineamientos que Aldous Huxley proyectó a 600 años en el futuro en su novela *Brave New World* (Un Mundo Feliz).

Salvador E. Luria es profesor de biología en el Instituto de Tecnología de Massachusetts y co-ganador del Premio Nobel de Medicina de 1969 por su obra de reproducción de los virus. Es editor del periódico *Virology* y autor de un libro de texto, *General Virology* (Virología General). Este artículo suyo se reproduce de *The Nation.*



Durante los últimos 20 años, se ha oído hablar mucho de una revolución biológica y de sus consecuencias para la humanidad, no sólo en realizaciones médicas y económicas, sino en la misma naturaleza del hombre. Acaso pronto pueda el hombre influir sobre su propia herencia de una manera directa, y no sólo por medio del proceso de la eugenesia. Los hombres de ciencia y los escritores de temas científicos discuten tales perspectivas con una confusa mezcla de predicciones optimistas y advertencias ominosas sobre posibles catástrofes. Intentaré exponer aquí brevemente la base científica de los avances que se prevén, su probable naturaleza, y la responsabilidad que representan, tanto para el hombre de ciencia como para el público.

Lo que ha ocurrido en la biología en las últimas dos décadas no es una revolución, sino una realización científica. La biología moderna se inició hace unos 100 años, con la fundación de la teoría de la evolución, de Darwin, que pone en relación todos los organismos vivientes, pasados, presentes y futuros, por medio de un solo proceso histórico de parentesco. La realización de las últimas décadas es la comprensión de la naturaleza, la función y cambios del sustrato orgánico de la evolución, el material genético, que es la substancia que transfiere de una generación a la siguiente la serie de instrucciones que dispone lo que es un

© 1969 por the Nation Associates, Inc.

organismo, cómo reacciona, y qué clase de descendientes producirá. La estructura del gene y su función no son inmutables: de serlo, no se podrían llevar a cabo la evolución y el desarrollo. Por una parte, la estructura de los genes puede cambiar por medio de la mutación, que es una modificación relativamente rara de la composición química. La selección natural se encarga luego de llevar a cabo la evolución, seleccionando para el éxito de la reproducción a los individuos dotados de constituciones genéticas especiales. Por otra parte, la función de los genes dentro de una célula está regulada por el ambiente, incluyendo la acción de otros genes de la misma célula, los mensajes químicos procedentes de otras células, y asimismo el medio externo, como los alimentos y la temperatura. Así pues, si bien todas las células de un organismo complejo tienen series idénticas de genes (exceptuando algunas raras mutaciones), funcionan de manera diferente porque algunos de sus genes (cuyo número puede variar entre pocos miles y varios millones, según el organismo) reciben señales ambientales diferentes.

El punto más importante para este artículo es que todos los aspectos esenciales del proceso genético, hasta donde se ha podido determinar, han resultado interpretables en términos estrictamente bioquímicos. No ha surgido ningún principio o fenómeno nuevo que justifique la suposición de que en los procesos biológicos está en acción algún principio "vitalista" singular. Este es un punto esencial para comprender el estado actual y el rumbo futuro de la tecnología biológica.

Una Nueva Tecnología Genética

Lo que los biólogos moleculares han logrado es que la experimentación química pueda disponer directamente del mecanismo genético. Arthur Kornberg de la Universidad de Stanford y otros bioquímicos han purificado la clave química de la vida DNA (ácido desoxirribonucleico) de bacterias, virus y células animales, incluso de células humanas. Y luego, en la probeta, la han obligado a producir más duplicados de sí misma bajo la influencia de enzimas extraídas del mismo organismo o de otros organismos. En el momento de escribir esto, el profesor Ghobind Khorana del Instituto de Investigación de las enzimas de la Universidad de Wisconsin está perfeccionando la síntesis química de un gene en la probeta. (Nota del editor: en mayo de 1970 se anunció el éxito del profesor Khorana). Ya se han aclarado los mecanismos químicos de la mutación del gene. El procedimiento de elaboración de mensajes para el gene, y el uso de esos mensajes para producir piezas de maquinaria celular, ya se han reproducido y analizado en la probeta. No se conoce, al menos en las bacterias, la naturaleza de las señales químicas, esas substancias reguladoras que hacen que se produzcan o dejen de producir genes específicos. Los bioquímicos han purificado algunas de esas substancias reguladoras y demostrado su estrecha relación con el gene específico al que bloquean o ponen en libertad.

Es evidente que semejante conocimiento, que llega hasta el nivel más íntimo del mecanismo hereditario, puede producir una tecnología genética nueva y poderosa. La tecnología tradicional se aplicaba en la agricultura y la crianza pecuaria para obtener variedades convenientes de plantas y animales, y, en medicina, para comprender, diagnosticar y tratar desórdenes genéticos tales como la hemofilia, la diabetes y la fenilquetonurea. Se ha pedido la aplicación social de la genética clásica bajo la forma de la eugenesia humana, pero rara vez se ha puesto en práctica. Nunca ha gozado de mucha simpatía la eliminación selectiva de los defectos genéticos por medio de la restricción de la procreación sobre una base voluntaria. La "selección germinal" positiva, es decir, la diseminación de series de genes excepcionalmente convenientes por medio de bancos de espermatozoos y la inseminación artificial, fue propugnada vehementemente por el finado gran genetista, Herman Muller, ganador del Premio Nobel, pero ha tropezado con muchas objeciones, que incluyen problemas éticos sobre la cuestión de quién habrá de decidir qué es conveniente a la herencia humana. De todos modos, en el mejor de los casos, la selección germinal ofrece mayores probabilidades de una descendencia superior: la lotería de la genética —la distribución fortuita de los cromosomas y genes de cada uno de los padres en diferentes células de esperma u óvulos— es causa de que este proceso sea lento e ineficiente.

El "Mundo Feliz" a la Vista

En el "Mundo Feliz", espantosa utopía de una humanidad condicionada, publicada en 1932, Aldous Huxley previó (para el año 600 "después de Ford") un tipo de eugenesia basada en la fertilización artificial, la posibilidad de producir gemelos en una probeta, el acondicionamiento químico de los embriones en desarrollo, y el acondicionamiento psicológico de los niños en desarrollo. Algunas de las técnicas embriológicas imaginadas por Huxley, y otras aún más poderosas, se están acercando aceleradamente a la realidad. Por ejemplo, la fertilización artificial de óvulos humanos ha sido realizada recientemente en la probeta por el profesor Robert Edwards y sus compañeros de trabajo en la Universidad de Cambridge, en Inglaterra. La separación y vuelta a mezclar de las células de óvulos de ratón fertilizados y ya en proceso de división, seguida de su reimplantación y nacimiento normal, ha sido realizada por la bióloga Beatrice Mintz. Y hace más de 20 años, se substituyó un núcleo de óvulo de rana no fertilizado por el núcleo de una célula adulta, proceso que podría producir a voluntad grandes cantidades de gemelos realmente idénticos. Acaso pronto se pueda llevar esto a cabo de manera rutinaria, incluso con el hombre.

Así pues, al menos en principio, el ser humano hecho a la medida imaginado por Huxley ha llegado a ser factible, mucho antes de lo que él previó.

Pero estos métodos embriológicos apenas representan una tecnología relativamente primitiva, carente de refinamiento, si se compara con la que promete (o amenaza) suministrar la verdadera cirugía genética: la corrección artificial, la substitución, la remoción o adición de genes, basados en los descubrimientos de la biología molecular. Al acoplar la intervención genética y la cirugía embriológica se abriría el camino a perspectivas verdaderamente aterradoras. Se admite que su aplicación real aún está muy lejos, pero yo creo que no es demasiado pronto para enterarse de sus perspectivas.

He aquí algunos de los hechos pertinentes. En las bacterias, que es lo que más se usa en las investigaciones de este tipo, ya es posible introducir genes o grupos de genes en forma de fragmentos purificados de moléculas de DNA. En condiciones apropiadas, estos genes penetran dentro de las células, con grandes probabilidades de llegar a substituir a los genes residentes. Así pues, una bacteria sensible a la estreptomicina, por ejemplo, puede ser "transformada" en resistente mediante la substitución del gene adecuado. Todos los descendientes de esas bacterias transformadas son resistentes. Cuando ese proceso de substitución de genes se lleva a cabo con fragmentos de DNA no seleccionados, resulta muy ineficiente; pero existen métodos, aún en vías de perfeccionamiento, para seleccionar fragmentos de DNA que corresponden a los genes individuales o grupos de genes. Ya he mencionado antes que pronto será factible la síntesis química, así como la copia de genes en la probeta. Por consiguiente, sin duda es posible que la capacidad de fabricar un gene específico en grandes cantidades llegue a ser muy pronto, al igual que todos los logros puramente técnicos, simple cuestión de invertir suficiente dinero y personal.

Genes y Células

Todavía no es un hecho la introducción de genes específicos en células humanas, especialmente en las de la línea de gérmenes que producen el espermatozoide y el óvulo. Pero ya hay procedimientos que posiblemente señalen el rumbo al respecto. Por ejemplo, al menos en las bacterias, algunos virus suaves son capaces de recoger uno o más genes de las células en que se han desarrollado y transferirlos a otras células. Luego, es posible que esos genes substituyan a los residentes o se agreguen, en forma más o menos permanente, a la serie de genes. En algunos casos, los genes adicionados trastornan la regulación de su nuevo receptor, por ejemplo, inhibiendo la función de ciertos otros genes.

Además de los virus, hay otros agentes, aún menos destructivos, llamados episomes o plásmidos, los cuales, en las bacterias, pueden transferir o agregar genes de una célula a otra. Nada tendría de sorprendente que pronto se descubrieran fenómenos similares en las células de los animales y del hombre, en los que proporcionarían un medio de agregar o substituir genes. En realidad, algunos de los genes que producen

tumores en los animales (y posiblemente en el hombre) tienen algunas de las propiedades de los virus vectores de genes. Una de las mayores barreras para la intervención en los genes habrá de ser, claro está, la dificultad de manipular las células del germen. No obstante, es concebible que los virus portadores de genes se puedan hacer específicos para las células del germen. Aun es posible que con el tiempo se pueda llevar a cabo la inyección de moléculas de DNA a óvulos durante el proceso de fertilización artificial.

Posibles Aplicaciones

¿Qué clase de aplicaciones se pueden prever para el tipo de descubrimientos que acabo de reseñar? En conjunto corresponden a cuatro grupos: el médico, el biológico industrial, el social y el militar.

En medicina se puede barruntar la substitución de los actuales tratamientos de defectos genéticos —por ejemplo, la producción insuficiente de una hormona como la insulina— suministrando desde el exterior el gene adecuado a ciertas células, implantando células funcionales, o haciendo que el gene correspondiente sea activado en otras células del cuerpo que normalmente no producen la hormona debido a la represión reguladora. Por medio de manipulaciones de ese tipo se podría también, por ejemplo, modificar las reacciones inmunológicas que hacen que el cuerpo rechace tejidos extraños, lo que haría que tuvieran un éxito mayor los trasplantes de órganos.

En el campo de la biología industrial, podría llegar a usarse la manipulación genética directa en lugar de la crianza selectiva para manufacturar variedades más convenientes o más sanas de gran variedad de organismos, desde las levaduras hasta el ganado, pasando por los cereales, implantando o bien removiendo genes o cromosomas específicos.

En las aplicaciones sociales, entramos en el campo de las más caldeadas discusiones. Si llegara a ser posible manipular los genes de la línea del germen humano, o lograr la fertilización artificial y el trasplante de núcleos con los óvulos humanos, nos encontraríamos ante la tremenda responsabilidad de decidir qué es lo que nosotros, la raza humana, pretendemos llegar a ser. Para empezar, bien pudiéramos simplemente eliminar los genes defectuosos o substituirlos por su equivalente normal. Luego podríamos comenzar a hacer experimentos con la introducción de genes presumiblemente "convenientes". Hasta podemos sentirnos tentados de producir duplicados idénticos de un individuo presumiblemente "superior"; por ejemplo, transfiriendo núcleos de sus células a una serie de óvulos privados de sus núcleos, los que podrían entonces ser implantados en el vientre de madres adoptivas.

En este punto es donde surgen problemas éticos y legales de naturaleza y magnitud completamente nuevos. ¿Quién habrá de decidir qué es lo conveniente o lo inconveniente, lo superior o lo inferior, en el hombre? ¿El médico? ¿El Estado? Y aún más allá, ¿cuáles habrían de ser las

normas éticas y legales que se aplicarían a seres humanos nacidos por medio de un proceso que no es natural sino producto de la manipulación genética? ¿En qué momento un hombre "reparado" o "manufacturado" deja de ser hombre (sea lo que fuere lo que ello significa) para convertirse en robot, en objeto, en producto industrial?

Me abstendré de especular sobre las posibles armas genéticas. Si bien es cierto que los obstáculos con que habría de tropezar la cirugía genética, presumiblemente constructiva, son muy grandes (pero no insalvables), acaso los obstáculos para los usos destructivos sean menores, aunque sólo fuera porque cualquiera de muchos posibles resultados nocivos puede considerarse "conveniente" en el sentido militar. Así, por ejemplo, quizá presenciemos esfuerzos destinados a inventar virus que diseminen en la población del enemigo genes que produzcan la susceptibilidad a los venenos, o a los tumores, o aun a defectos genéticos transmisibles: en otras palabras, el genocidio genético. Hace mucho tiempo que se ha venido llevando a cabo en los arsenales biológicos de países "civilizados" el desarrollo de gérmenes patógenos resistentes a ciertos antibióticos.

Finalmente, no debemos hacer caso omiso a la posibilidad de que los medios genéticos de controlar la herencia humana sean puestos en práctica en masa para la degradación del hombre fuera de toda intención militar. Se podría llegar a realizar la sociedad de pesadilla de Huxley por medio de la cirugía genética antes que por el acondicionamiento, y de una forma aún más aterradora, ya que el proceso sería hereditario e irreversible.

Optimistas y Pesimistas

La situación que he tratado de exponer, basada en desarrollos biológico actuales o razonablemente predecibles, no es privativa de la biología. Cada vez que una ciencia se desarrolla hasta el grado de engendrar una nueva tecnología, entrega a la sociedad una mixtura de oportunidades y riesgos. La cuestión que encara la sociedad no es la de la factibilidad. Una vez establecidos los principios científicos, es casi seguro que se ha de producir su aplicación tecnológica. Por lo tanto, ante la perspectiva de una nueva tecnología genética, debemos preguntarnos lo más pronto posible si se pondrá en uso y de qué manera, y qué podemos hacer nosotros al respecto.

Los optimistas se oponen a los pesimistas. El profesor Robert Sinsheimer, del Instituto de Tecnología de California, hace hincapié en la "posibilidad de aligerar las presiones internas y corregir directamente los defectos internos". El profesor Rollin Hotchkiss, de la Universidad Rockefeller de Nueva York, hace la advertencia de que, al dedicar las nuevas técnicas genéticas a usos presumiblemente constructivos, "el sendero, como el que conduce a todas las empresas y maldades del hombre, será construido con una combinación de altruismo, beneficios particula-

res e ignorancia". Pero ambos recalcan la necesidad de "prepararse ahora para la nueva realidad" y de "poner en guardia a un altruismo impaciente, de moderar el interés propio excesivo, o de oponerse a un intervencionismo carente de información". Esas preocupaciones también tienen algo que ver con las posibilidades constructivas. Las destructivas, sean militares o de otra índole, serían propugnadas sólo por los nacionalistas o totalitaristas del tipo de fanático más primitivo.

¿Qué podemos hacer al respecto? El enfoque menos racional y efectivo sería el de pedir una moratoria contra la ciencia con el fin de evitar el desarrollo de tecnologías que podrían aplicarse a usos potencialmente inconvenientes. El desarrollo de la cultura humana depende de la libertad de investigar. La ciencia, como las artes, ha llegado a ser parte inseparable de la aventura intelectual del hombre. Más bien, lo que se necesita es un organismo racional, tanto nacional como internacional, destinado a determinar políticas y prioridades sensatas para la aplicación de los conocimientos científicos. La actual ausencia de un organismo semejante se refleja funestamente en la manera de tomar resoluciones sobre programas de la mayor importancia, tales como la aventura del hombre en la luna. Aún más actual y más aterradora es la aparente incapacidad de la sociedad organizada para resolver la amenaza del exceso de población, que constituye una amenaza más seria que la de la autodestrucción nuclear.

Las Responsabilidades de la Ciencia y del Gobierno

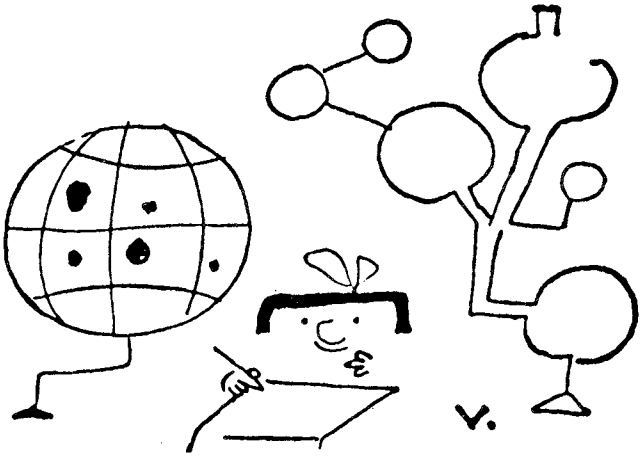
Aún está por verse si se puede establecer o no un organismo racional facultado para tomar resoluciones dentro de la sociedad tal como está estructurada hoy día, sea en los Estados Unidos o en cualquier otro país. Un informe de una Junta de Tecnología de la Academia Nacional de Ciencias, recién publicado, trata algunos de los temas de una manera constructiva. Sin embargo, lo limitado del alcance de sus recomendaciones ofrece poco consuelo para quienes opinan que los problemas de la tecnología y de la vida humana requieren de una acción radical de parte de organismos gubernamentales bien informados y responsables.

Básicamente se necesita crear una sociedad en que la tecnología se oriente con determinación hacia metas seleccionadas en bien de la sociedad. Esa es una labor política antes que científica, y no es lógico esperar que los hombres de ciencia aporten la solución. Sin embargo, lo que sí pueden y deben hacer es afrontar los problemas dentro de su propia esfera de actividades.

En el aspecto negativo, bien pueden los científicos hacer un esfuerzo concienzudo para no fomentar o estimular el desarrollo tecnológico sin antes, en su interior, haber encarado y resuelto las repercusiones sociales. En el aspecto positivo, los hombres de ciencia deben asumir la responsabilidad de informar a la sociedad, de manera imperativa y constante, de lo que la ciencia descubre y de sus probables consecuencias. No debería-

mos sentirnos amedrentados por la ignorancia general y creciente del público, incluso de los gobiernos, ante las cuestiones científicas, sino que, antes bien, deberíamos empeñarnos en eliminar esa barrera. Como el tiempo escasea, posiblemente resulten inadecuados los programas educativos a largo plazo. Es necesario encontrar medios más rápidos para hacer llegar las consecuencias prácticas del mundo moderno de la ciencia a la conciencia del público lego en el aspecto científico.

Si se han de afrontar esas responsabilidades, por muy limitadas que sean, es necesario que los científicos cambien radicalmente de actitud. Yo opino que se puede lograr ese cambio porque las realidades presentes y futuras, ya se trate de las de un mundo superpoblado o de una humanidad que se puede rehacer a sí misma de acuerdo con la imagen que escoja, están agitando e inquietando la imaginación de un número cada vez mayor de científicos. No obstante, se requerirá de una dirección muy activa para desarrollar y cristalizar dentro del medio científico un interés más dinámico en beneficio de las consecuencias sociales de la ciencia y de las responsabilidades de quienes la ejercen. Y, lo que es aún más importante, es necesario que esa directiva encuentre la manera de sacar tanto al público como a sus representantes elegidos de la autosuficiencia que priva detrás de las inadecuadas prioridades de la sociedad actual.



LAS MUJERES Y EL DESARROLLO ECONOMICO

Por Margot Higgins



En los países en vías de desarrollo, expresa la autora, es particularmente urgente el reconocimiento de los derechos de la mujer. A su parecer, otorgar a la mujer un papel más importante en estos países es no sólo cuestión de justicia social, sino condición indispensable para acelerar el desarrollo económico.

Margot Higgins es consejera en materia de nutrición de CARE, Inc., organización norteamericana de voluntarios que dona alimentos, herramientas y otros materiales a la gente necesitada de las naciones en desarrollo. El presente artículo es una adaptación del discurso que pronunció en el Capítulo Neoyorquino de la Sociedad para el Desarrollo Internacional en agosto de 1972. Apareció originalmente en *War on Hunger,* publicación de la Agencia de los Estados Unidos para el Desarrollo Internacional.

Entre los recursos naturales de que puede echar mano un país para llevar a la práctica sus planes de desarrollo nacional, acaso el más importante sea el trabajo humano. Dado que no existe en nuestro idioma una palabra que defina con precisión a los grupos laborales integrados por hombres y mujeres, se les conoce simplemente como "fuerza de trabajo". Y sin una fuerza de trabajo altamente productiva, que incluya una dirección atinada en los niveles medio y superior, no hay ayuda exterior ni riqueza natural —por voluminosas que sean—, que garanticen el acelerado desarrollo y modernización de un país.

La fuerza de trabajo para el desarrollo estará formada, durante los próximos 25 años, por la actual población mundial de niños y adolescentes. Empero, no existe garantía alguna de que éstos podrán afrontar exitosamente la tarea que les espera. ¿Contarán con la salud, la educación, la especialización y sobre todo la disposición socio-cultural indispensable para afrontar las responsabilidades del desarrollo?

En el caso de demasiados de ellos, la respuesta es negativa. La razón es simple. Los años críticos para el niño en cuanto a su desarrollo físico, intelectual, social y emocional son los primeros cinco de su vida. Durante este período de formación fundamental, el pequeño permanece casi exclusivamente bajo el cuidado de la madre; y desgraciadamente hay muchas

regiones del mundo donde un elevado porcentaje de las madres no están capacitadas para educar niños superiores. Obvio es que no están capacitadas para hacerlo a causa de su propia salud deficiente, su ignorancia, su baja posición en la sociedad y la falta de reconocimiento de sus derechos sociales y legales, para no citar su excesiva dependencia económica. A este respecto, el Sr. Pierre Emeric Mandl del UNICEF (Fondo Internacional de Ayuda a la Infancia, de la ONU) ha expresado: "Estas mujeres han sido educadas para la sumisión; no se les concede la calidad de seres humanos completos y autónomos". ¿Cómo puede una quasi-persona de esta clase formar niños mejores? Todo lo que puede hacer es mantener el status quo, y éste es inadecuado para el desarrollo.

El Factor Olvidado

Hay un factor de primera importancia que ha sido subestimado o pasado por alto. Es la participación femenina. El desarrollo será limitado en tanto la mujer siga siendo un ciudadano de segunda clase, ayuno de instrucción, carente de voz en las decisiones familiares o comunitarias, desprovista de estatura legal o económica, casada ya cuando apenas ha salido de la infancia y gestando, en consecuencia, un hijo tras otro, sólo para ver morir a la mitad de ellos antes de llegar a la edad escolar.

Si acrecentamos y mejoramos la fuerza femenina de trabajo y damos a la mujer la oportunidad de desarrollarse a sí misma, incuestionablemente podremos aumentar el ritmo del desarrollo general. Los datos estadísticos demuestran que el tamaño de la familia actual es inversamente proporcional a los años de instrucción de la madre; o sea que la mujer con estudios superiores suele tener menos hijos que la que sólo recibió una instrucción elemental o ninguna. La desnutrición es mucho más frecuente en las familias numerosas y se acentúa con el advenimiento de cada nuevo vástago. En este sentido, el orden de nacimiento de los hijos es también importante. En un estudio realizado por el Dr. Gopalan, en la India, se encontró que la desnutrición era aproximadamente un 50 por ciento menos frecuente entre los primeros tres hijos de una familia que entre los nacidos en cuarto, quinto y sexto lugares. Por otra parte, los hijos ilegítimos y los prematuros son más comunes entre las mujeres poco instruidas que entre aquellas que obtuvieron una educación superior. En ambos casos los niños sufren efectos perjudiciales sobre su salud y desarrollo; en el primero por motivos sociales y fundamentalmente por la falta de un ambiente familiar estable, y en el segundo por su escasa resistencia a las enfermedades.

En los últimos años se ha hablado mucho sobre la relación entre la mala nutrición durante los primeros años de vida y el retardado desarrollo mental. Sin embargo, el Dr. Mark Hegsted, de la Escuela de Salud Pública de Harvard, y el Dr. Michael Latham, de la Universidad de Cornell, se han pronunciado contra la suposición simplista de que la desnutrición es la causa principal o única del retardo mental, o de que éste pue-

de evitarse o reducirse mediante el solo mejoramiento de la nutrición. Hay muchos otros factores que contribuyen al retardo mental, entre los cuales hay varios de gran importancia relacionados directamente con la inteligencia y la instrucción de la madre, como la atención deficiente del niño, la falta de higiene y la carencia de estímulos emocionales y sociales.

Según parece, puede darse por válido el concepto de que las madres instruidas tienen hijos más saludables e inteligentes, y de que esto guarda relación con el hecho de que tales madres tienen una prole más reducida. La tendencia de las madres cultas y de buena posición social a tener pocos hijos se observa aun en ausencia de servicios de planeación familiar, como ocurrió en la Europa Occidental a finales del siglo pasado.

Al analizar las oportunidades de instrucción con que cuentan las jovencitas y las mujeres adultas en los países menos desarrollados, se ofrece a nuestros ojos un panorama desolador. Hay naciones donde la proporción de hombres y mujeres que asisten a la escuela secundaria es de siete a uno o más. En las principales poblaciones de Afganistán, Turquía y Túnez existe cierto tipo de dormitorios o pensiones para los estudiantes provenientes de las aldeas que cursan su instrucción secundaria; los sitios de esta índole para jovencitas son muy escasos e inexistentes. Aun en el nivel de la instrucción elemental la cantidad de niños es enormemente superior a la de niñas, particularmente en las zonas rurales.

¿Qué Sucede con las Chicas?

¿Qué sucede, entonces, con las chicas? A menudo permanecen en el hogar para cuidar a sus hermanos más pequeños y realizar otras tareas domésticas. Su instrucción se considera mucho menos importante que la de los varones. Llegan a la adolescencia siendo analfabetas o poco menos, lo que las excluye casi por completo del mercado de trabajo —si es que éste existe para la mujer en su comunidad—, de manera que su único camino es casarse lo más pronto posible; el resultado es que comienzan a tener hijos muy pronto, hasta muy tarde y muy a menudo. Su falta de cultura difícilmente les permite vislumbrar alguna otra alternativa. En un estudio efectuado en Tailandia se confirmó que la generalidad de las mujeres instruidas contraen matrimonio más tarde y dejan de procrear años antes que las mujeres de una cultura mínima. La aldeana inculta está de tal manera atada al hogar por obligaciones tan imperiosas como conseguir combustible, preparar los alimentos y atender a los pequeños, que le resulta virtualmente imposible acrecentar su preparación, aun en el caso de que su comunidad cuente con servicios de salud pública, cursillos de orientación nutricional y centros de bienestar materno-infantil. Más aún, el propósito de todo esto pasa inadvertido para ella.

Pero la falta de instrucción entre las mujeres no sólo dificulta grandemente la difusión de conocimientos sobre nutrición, sino que está significándose también como un enorme obstáculo para las campañas de planeación familiar. A este respecto resulta muy elocuente el hecho de que

estas campañas estén alcanzando un éxito notable en Corea, por ejemplo, donde el porcentaje de analfabetismo es inferior al 20 por ciento.

Educación y Empleo

El grado de instrucción de la mujer también es importante en la medida en que determina sus oportunidades en el campo del trabajo remunerado; asimismo, la proporción de mujeres integradas a la población económicamente activa de un país ejerce una influencia considerable tanto sobre el Producto Nacional Bruto como sobre el poder adquisitivo de la familia. Este poder, particularmente si se halla en manos de la mujer, se traduce en mayores compras de alimentos, lo que a su vez redunda en una mejor nutrición en el núcleo familiar. Lógico es que este ingreso adicional, por originarse en el trabajo de la mujer, constituya un buen incentivo para limitar el número de hijos.

No es fácil determinar si la reducción de la prole es un factor necesario para acrecentar el empleo remunerado de la mujer o si éste es un factor necesario para la reducción de la prole. Es el caso de la gallina y el huevo. Empero, es incuestionable que ambos fenómenos se manifiestan en forma conjunta, independientemente de que su coincidencia sea casual o no. El profesor David McClelland de la Universidad de Harvard ha dicho que "es imposible mencionar a un solo país que haya experimentado un desarrollo rápido y sostenido sin que sus mujeres se hayan visto previamente liberadas en cierta medida de sus tradicionales tareas domésticas y sin que se les haya permitido desempeñar un papel importante en la sociedad y sobre todo en el mercado de trabajo".

Mientras se siga negando a la mujer la oportunidad de convertirse en un "ser humano completo y autónomo", seguirá desperdiciándose su latente productividad. Mientras se le impida llegar a ser un "ser humano completo y autónomo", seguirá transmitiendo a su hijos características totalmente contrarias al progreso. Así contempladas, la instrucción de la mujer y la elevación de su estatura social, económica, legal y política se convierten en algo más que simples estandartes de una emocional cruzada en favor de los derechos humanos. Deben reconocerse como factores indispensables para el desarrollo material de los pueblos y, en consecuencia, colocarse en primer plano de la atención social por razones estrictamente prácticas.



DE LA INSPIRACION

Por Vladimir Nabokov

Vladimir Nabokov es un prodigio literario internacional. Prolífico y deslumbrante en tres idiomas —ruso, inglés y francés— ha publicado novelas, ensayos, poemas, relatos cortos, traducciones (Shakespeare, Goethe, Tennyson al ruso; Pushkin, Lermontov y sus propias primeras novelas al inglés) y memorias tanto de la Rusia pre-revolucionaria como de los Estados Unidos de la segunda post-guerra. Su novela más conocida es *Lolita,* una extraña historia de amor que al mismo tiempo es un satírico caleidoscopio de las costumbres locales y culturales norteamericanas. El lenguaje de Nabokov ha sido elogiado por su sutileza, su brío, su cosmopolitanismo y su irónico alejamiento.

Nacido en Rusia, Nabokov vivió en Berlín durante los veintes, en París durante los treintas y en los Estados Unidos durante los cuarentas y los cincuentas; allí se naturalizó norteamericano y fue maestro en varias universidades. Actualmente reside en Montreux, Suiza. Sus tres últimas novelas, escritas en inglés entre 1965 y 1972, son *Ada, Glory* (Gloria) y *Transparent Things* (Cosas Transparentes). Su artículo fue tomado de la *Saturday Review of the Arts* con autorización de McGraw-Hill International, Inc.

Impulso del despertar, aceleración o creación, esp. como se manifiesta en las grandes realizaciones artísticas. Webster, segunda ed., 1957.

Entusiasmo que arrastra (entraine) *a los poetas. También término de fisiología* (insufflation): "*. . .los lobos y los perros aúllan sólo por inspiración: se puede probar haciendo que un perrito aúlle cerca de la cara* (Buffon)". Littré, ed. íntegra, 1963.

Entusiasmo, concentración y manifestación extraordinaria de las facultades mentales (umstvennyh sil). Dal, San Petersburgo, 1904.

Impulso creador. [*Ejemplos*]: *Poeta inspirado. Obra de inspiración socialista.* Ozhegov, diccionario ruso, Moscú, 1960.

Un estudio especial que no pienso hacer revelaría, probablemente, que incluso los peores críticos de nuestra mejor prosa rara vez abordan el tema de la inspiración. Digo "nuestra" y digo "prosa" porque pienso en las obras norteamericanas de ficción, incluso en mis propias cosas. Al parecer, tal reticencia de alguna manera se halla ligada a cierto sentido del decoro. Los conformistas sospechan que hablar de la "inspiración" es de tan mal gusto y tan anticuado como sacar la cara por la Torre de Marfil. Sin embargo, la inspiración existe, como existen las torres y el marfil.

Copyright © 1973 por Saturday Review Company.

Se pueden distinguir varios tipos de inspiración, que se relacionan entre sí, como todas las cosas en este efímero e interesante mundo nuestro, mientras acceden graciosamente a una apariencia de clasificación. Un destello primigenio, nada distinto de cierta benigna variedad del aura que precede a un ataque epiléptico, es algo que el artista aprende a percibir desde muy temprana edad. Aquel sentimiento de acompasado bienestar lo recorre como el rojo y el azul de la circulación en el retrato de un desollado. Al difundirse, borra toda conciencia de malestar físico: el dolor de muelas del joven igual que la neuralgia del viejo. Lo hermoso es que, aunque completamente inteligible (como si proviniera de alguna glándula o condujera a algún esperado clímax), no tiene ni origen ni finalidad. Se difunde, brilla y desaparece sin revelar su secreto. Mas, entretanto, se ha abierto una ventana, ha soplado un viento matutino, ha vibrado cada nervio a su contacto. Luego, todo se desvanece: vuelven los problemas familiares y la ceja describe el arco del dolor; pero el artista sabe que ya está dispuesto.



Pasan algunos días. El siguiente paso de la inspiración es algo esperado ardientemente, algo que ya no es anónimo. La forma del nuevo impacto es ciertamente tan definida que me veo obligado a desistir de las metáforas y recurrir a los términos específicos. El narrador presiente lo que va a decir. El presentimiento puede definirse como una visión instantánea que se transforma en palabra ligera. Si algún instrumento pudiera captar ese raro y delicioso fenómeno, la imagen aparecería como un resplandor de detalles exactos y la parte verbal como un vuelco de palabras en amalgamación. El escritor experimentado inmediatamente asienta aquello y, al hacerlo, transforma lo que apenas es rápida confusión en nitidez que surge gradualmente, con la construcción de epítetos y oraciones que van siendo tan claros y tan acabados como si estuvieran en una página impresa:

> *El mar que se rompe, que se retira con un estregamiento de guijarros, Juan y la joven prostituta amada —¿se llama, como dicen, Adora? ¿Es italiana, rumana, irlandesa?— dormida en su regazo, su capa estirada sobre ella, la vela que arde suciamente en el pocillo de hojalata, junto a éste un ramo de largas rosas envuelto en papel, el sombrero de Juan en el suelo de piedra cerca de un parche de luz de luna, todo aquello en*

un rincón de un decrépito y antiguo prostíbulo palaciego, Villa Venus, en una rocosa costa del Mediterráneo, una puerta que permanece entreabierta da hacia lo que parece una galería iluminada por la luna pero que en realidad es una semidemolida sala de recepciones con una pared exterior rota, por una enorme grieta que tiene se oye el mar desnudo como un espacio jadeante separado del tiempo, brama lentamente, se retira lentamente arrastrando su fuente de húmedos guijarros.

Eso lo anoté una mañana, muy a fines de 1965, unos dos meses antes de que la novela empezara a fluir. Lo que doy arriba es el primer latido, el extraño núcleo del libro que iba a crecer a su alrededor en el curso de los tres años subsiguientes. Gran parte de ese crecimiento obviamente difiere en color y luz de la escena entrevista previamente, cuya centralidad estructural se subraya, sin embargo, con una agradable nitidez, por el hecho de que ahora existe como una escena encajada en el propio centro de la novela (que en un principio se llamó *Villa Venus,* luego *The Veens* en seguida *Ardor* y finalmente *Ada*).

Volviendo a una explicación más general, se ve la inspiración que acompaña al autor en la verdadera creación de un nuevo libro. Lo acompaña (estamos ya en presencia de una musa núbil) mediante destellos sucesivos a los que el autor quizás llegue a acostumbrarse tanto que algún repentino contratiempo en la iluminación doméstica pudiera repercutir en él como un acto de traición.

Una misma y única persona puede componer partes de un mismo y único relato o poema, mentalmente o por escrito, con el lápiz o la pluma en la mano (me dicen que hay fantásticos escritores que verdaderamente *escriben a máquina* su producción inmediata o, lo que todavía resulta más increíble, ¡que la *dictan* caliente y espumosa a una mecanógrafa o a un aparato!). Otros prefieren la bañera al estudio y la cama al páramo borrascoso: el lugar no es primordial, lo que plantea algunos singulares problemas es la relación entre el cerebro y la mano. Como dice John Shade en alguna parte:

> Me confunde la diferencia entre dos métodos de composición: *A,* el que se desarrolla exclusivamente en el intelecto del poeta, una prueba de palabras en ejecución, mientras él se enjabona una pierna por tercera ocasión, y *B,* el otro, mucho más decoroso, cuando el poeta escribe en su estudio pluma en mano. En el método *B,* la mano apoya al pensamiento, la batalla abstracta se libra concretamente. La pluma se detiene en el aire, luego desciende para suprimir una puesta de sol invalidada o para restituir una estrella, guiando así físicamente la frase hacia la tenue luz del día por el laberinto de la tinta. Pero, ¡el método *A* es la muerte! El cerebro pronto se halla encerrado en un acerado gorro de dolor, una musa en traje de mecánico dirige el taladro que tritura y que ni siquiera el esfuerzo de voluntad puede detener, mientras el autómata se quita todo lo que se había puesto o va rápidamente a la tienda de la esquina a comprar el periódico que ya leyó. ¿Por qué? Quizás

> porque cuando no se trabaja con la pluma no hay pausa de equilibrio... O, ¿es más profundo el proceso cuando no hay escritorio para apoyar lo falso o elevar lo pintoresco? Hay momentos misteriosos en que, demasiado cansado para borrar, dejo caer la pluma; me paseo, y por alguna orden callada, la palabra atinada suena y se posa en mi mano.

Por supuesto, allí es donde interviene la inspiración. Las palabras que en diversas ocasiones, durante 50 años de escribir prosa, he reunido y luego tachado podrían haber formado, a estas fechas, en el Reino de la Repulsa (un brumoso pero no totalmente inverosímil país al norte de ninguna parte) una inmensa biblioteca de frases descartadas, caracterizadas y unidas sólo por el anhelo de lograr la gracia de la inspiración.

Por eso, no es sorprendente que el autor que no teme confesar que ha conocido a la inspiración y que puede distinguirla fácilmente de la espuma del capricho, lo mismo que de la monótona comodidad de "la palabra correcta", pueda buscar las huellas de esa emoción en la obra de otros autores. El rayo de la inspiración da en el blanco invariablemente: su destello se observa en tal o cual obra maestra de la literatura, ya sea en la tirada de un buen verso, ya en una frase de Joyce o de Tolstoi, en la de un relato breve, en un destello genial en el trabajo de un naturalista, de un erudito, o incluso en el artículo de un crítico. Naturalmente, no pienso en los escritorcillos sin porvenir que todos conocemos, sino en quienes son artistas creadores por su propio derecho, como, por ejemplo, Trilling (cuyas opiniones críticas no me atañen), o Thurber (en *Voices of Revolution* [Voces de la Revolución]: "El arte no se precipita hacia las barricadas").

En los últimos años, muchos editores han tenido el gusto de enviarme sus antologías, a decir verdad, sus palomas mensajeras, pues todas contienen ejemplos de las obras del destinatario. Entre unas 20 antologías así, algunas ostentan pretenciosos marbetes ("Fábulas de Nuestro Tiempo" o "Temas y Objetivos"); otras se presentan de manera más sobria ("Grandes Relatos") y sus forros prometen al lector que en sus páginas encontrará cosechadores e inmigrantes, pero en casi todas ellas hay cuando menos dos o tres relatos de primera.

La vejez es cautelosa, pero también es olvidadiza, por lo que, a fin de escoger instantáneamente que leer en una noche de órfica sed y que descartar para siempre, tengo cuidado de marcar con una A, una C o una menos D tal o cual parte de la antología. La profusión de altas calificaciones siempre confirma en mí la alentadora creencia de que hoy día (digamos desde hace 50 años) los más grandes relatos cortos se han escrito, no en Inglaterra, ni en Rusia, y desde luego tampoco en Francia, sino en este país.

Los ejemplos son las ventanas con cristales de color del conocimiento. Entre un reducido número de relatos con calificación de más A, he escogido una media docena de particulares favoritos míos. Más adelante doy

sus títulos y brevemente pongo entre paréntesis el pasaje —o uno de los pasajes— en que parece haber una auténtica inspiración, por trivial que el inspirado detalle pueda parecer a algún obtuso critículo.

"El Marido Campesino" de John Cheever ("Júpiter [un perdiguero negro] se abrió paso entre las vides de tomate con lo que quedaba de un sombrero de fieltro en el hocico". El relato es verdaderamente una novela en miniatura, bellamente llevada, por lo que la impresión de que en él suceden muy pocas cosas queda borrada por la satisfactoria coherencia de sus entrelazamientos temáticos).

"Cuando Fui Más Feliz" de John Updike ("Lo importante, más que el tema, era la propia conversación, la rápida armonía, los lentos asentimientos con la cabeza, el tejido de los diferentes recuerdos; era como una de esas cestas de jipijapa conformadas bajo el agua alrededor de una piedra sin valor". Me gustan tantos relatos de Updike que fue difícil escoger uno como ejemplo y todavía más difícil citar su pasaje más inspirado).

"Un Día Perfecto para Bananafish" de J.D. Salinger ("Deteniéndose apenas para hundir un pie en un castillo empapado, derruido. . ." Es un gran relato, demasiado famoso y frágil para ser medido aquí por un ocasional conquiliometrista).

"Muerte en Miami Beach" de Herbert Gold ("Finalmente morimos, pese a nuestros gestos de desaprobación". O, para hacer verdaderamente justicia a esta obra admirable: "Tortugas de Barbados tan grandes como niños. . . crucificadas como ladrones. . . el duro curtido de su piel no disfraza su verdadera vulnerabilidad y su aflicción").

"Perdido en la Casa de la Risa" de John Barth ("¿De qué se trata? Ambrosio está enfermo. Transpira en los oscuros pasajes; manzanas con caramelo en un palillo, de aspecto delicioso, decepcionantes al comer. Las Casas de la Risa necesitan tocadores para hombres y mujeres a intervalos". Me costó un poco escoger lo que necesitaba entre la agradablemente ligera y abigarrada imaginería).

"En los Sueños Empiezan las Responsabilidades" de Delmore Schwartz (". . .y el fatal, despiadado, apasionado océano". Aunque haya varias otras vibraciones divinas en ese relato que tan milagrosamente combina una vieja obra cinematográfica con un pasado personal, la frase escogida se ha ganado la cita por su fuerza y su ritmo impecable).

Debo añadir que me gustaría mucho que algún profesor de literatura, para examinar a sus alumnos a principio o a fin del curso, les pidiera un trabajo en el que se trataran los siguientes puntos:

1. ¿Qué tienen de bueno esos seis relatos? (Evitar referirse al "propósito", el "ambiente", el "realismo", los "símbolos" y cosas por el estilo).
2. ¿Qué otros pasajes llevan en ellos la marca de la inspiración?
3. ¿Cómo, exactamente, se hizo aullar a ese perrito faldero en esas manos atadas por listones, cerca de aquella peluca?

EL LIMITE ULTIMO DE LA VELOCIDAD

Por Isaac Asimov



Un enigma que durante mucho tiempo ha intrigado a los físicos y astrónomos es: "¿Qué velocidad puede alcanzar un cuerpo en el espacio?" Los últimos adelantos logrados en materia de viajes espaciales han investido al problema de cierta urgencia, especialmente por lo que atañe a los escritores de ciencia ficción que desean transportar a sus héroes terrícolas a las galaxias distantes.

En el siguiente artículo, tomado del *Saturday Review,* un destacado químico biólogo y prolífico autor de ciencia ficción considera tanto los descubrimientos como las especulaciones de los científicos en ese terreno. Isaac Asimov es profesor de bioquímica en la Escuela de Medicina de la Universidad de Boston y ha escrito más de cien volúmenes, entre ellos *The New Intelligent Man's Guide to Science* (La Nueva Guía Científica del Hombre Inteligente), *The Genetic Code* (El Código Genético) y *Of Time, Space and Other Things* (Del Tiempo, el Espacio y Otras Cosas).

Si se impele algo con la fuerza suficiente, se empieza a mover. Si se le sigue impeliendo al moverse, acelera; es decir, se sigue moviendo cada vez más rápidamente. ¿Tiene un límite la velocidad a la que puede desplazarse? Si se le sigue impeliendo e impeliendo, ¿se desplazará más, más y más rápidamente o no?

Cuando algo se mueve, posee cierta energía cinética. Esta depende de su velocidad y su masa. La velocidad es una propiedad lineal fácil de entender. El decir que algo se desplaza a alta o baja velocidad trae a la memoria una imagen clara. Sin embargo, el concepto de masa es un poco más sutil.

La masa se refiere a la facilidad de imprimir cierta aceleración a un cuerpo determinado. Supongamos que se tienen dos pelotas de béisbol; la una es normal y está hecha de hilo y cuero sin curtir; la otra es una réplica exacta, pero de duro acero. Al lanzarlas, la pelota de acero requerirá mayor esfuerzo que la pelota normal para adquirir cierta aceleración. Por tanto, la masa de la pelota de acero será mayor.

La fuerza de gravitación depende igualmente de la masa. La pelota de acero está sometida a una fuerza de atracción terrestre mayor que la pelota de béisbol, porque su masa es mayor. Por tanto, en general, sobre la

© 1972 por Saturday Review Inc.

superficie terrestre, cuanto mayor sea la masa de un objeto, mayor será su peso. De hecho, es común (aunque no verdaderamente correcto) decir que una cosa es "más pesada" o "más ligera" cuando en realidad queremos decir que "su masa es mayor" o que "su masa es menor".

Pero volvamos a nuestro objeto en movimiento dotado de cierta energía cinética que depende tanto de la velocidad como de la masa. Si hacemos que se desplace más rápidamente mediante esa fuerza impelente de que se hablaba, entonces su energía cinética aumentará. Ese incremento se refleja tanto en un aumento de velocidad como en un aumento de masa, los dos factores de los que depende la energía cinética.

A velocidades bajas, las más frecuentes en el mundo que nos rodea, la mayor parte del incremento de energía cinética corresponde a un aumento de velocidad y una mínima proporción al aumento de masa. De hecho, el aumento de masa a velocidades ordinarias es tan pequeño que no puede medírsele. Anteriormente se suponía que, al aumentar la energía cinética de un objeto, sólo aumentaba la velocidad, mientras la masa permanecía constante. En consecuencia, a menudo se consideró equivocadamente que la masa era sólo la cantidad de materia de un objeto determinado, algo que, obviamente, no podía cambiar con la velocidad.

La Teoría Especial de Einstein

Sin embargo, en la última década del siglo pasado surgieron razones teóricas para considerar la posibilidad de que la masa aumentara con la velocidad. Luego, en 1905, Albert Einstein definió exactamente a la materia en su Teoría Especial de la Relatividad. Presentó una ecuación que describía la manera en que la masa aumentaba al aumentar la velocidad.

Mediante esa ecuación se puede calcular que un cuerpo en reposo con una masa de un kilogramo posee una masa de 1.005 kilogramos cuando se desplaza a 30.000 kilómetros por segundo. (Una velocidad de 30.000 kilómetros por segundo es mucho mayor que cualquier velocidad mesurable antes del siglo XX; pero, aun en ese caso, el aumento de masa es de sólo 0.5 por ciento. No es por tanto sorprendente que antes de esa década de los noventas nunca se haya pensado en los aumentos de masa).

A medida que la velocidad sigue aumentando, la masa empieza a aumentar con mayor rapidez. A 150.000 kilómetros por segundo, un cuerpo con una "masa en reposo" de un kilogramo adquiere una masa de 1.15 kilogramos. A 270.000 kilómetros por segundo, su masa se eleva a 2.29 kilogramos.

Sin embargo, al aumentar la masa también aumenta la dificultad de imprimirle mayor aceleración, es decir, de hacer que se desplace más rápidamente. (Esa es la definición de masa). Una fuerza impelente determinada se hace cada vez menos efectiva como medio de aumentar la velocidad de un objeto y cada vez más efectiva como medio de incrementar su masa. Cuando la velocidad sube a 299.000 kilómetros por segundo, casi toda la energía adquirida por un objeto gracias a la fuerza impelente

se transforma en masa y muy poca se manifiesta en un aumento de velocidad. Es precisamente lo contrario de lo que ocurría a "velocidades normales" muy bajas.

Al acercarse a la velocidad de 299.792.5 kilómetros por segundo, prácticamente *toda* la energía suplementaria derivada de una fuerza impelente se transforma en masa adicional y prácticamente *nada* en velocidad adicional. Si verdaderamente se pudiera alcanzar una velocidad de 299.792.5 kilómetros por segundo, la masa de cualquier cuerpo en movimiento con una masa en reposo mayor a cero sería infinita. Pero ninguna fuerza impelente por poderosa que fuese, le haría desplazarse con mayor rapidez.

Pero sucede que 299.792.5 kilómetros por segundo es la velocidad de la luz. Por tanto, la Teoría Especial de la Relatividad de Einstein nos dice que ningún objeto con masa puede desplazarse a velocidades iguales o mayores que la velocidad de la luz. Esta (en el vacío) es el límite absoluto de velocidad para objetos con masa, como nosotros mismos y nuestras naves espaciales.

No se trata tan sólo de una teoría. Desde que se enunció la Teoría Especial, se han medido velocidades muy cercanas a la velocidad de la luz y se ha encontrado que el aumento de masa era exactamente igual al que se había previsto. La Teoría Especial predijo todos los fenómenos observados desde entonces con gran precisión y no hay razón para dudar de ella o de que la velocidad de la luz sea el límite de velocidad de todos los objetos con masa.

La Velocidad de las Partículas Subatómicas

Pero vayamos más a los fundamentos. Todos los objetos con masa están hechos de combinaciones de partículas subatómicas que a su vez tienen masa: por ejemplo, el protón, el electrón y el neutrón. Tales partículas deben moverse siempre a velocidades menores que la velocidad de la luz. Se les llama "tardiones", nombre inventado por el físico Olexa-Myron Bilaniuk y E.C.G. Sudarshan.

También hay partículas que en reposo carecen totalmente de masa o que poseen una masa en reposo de cero. Con todo, esas partículas nunca están en reposo, por lo que el valor de su masa en reposo debe determinarse indirectamente. Bilaniuk sugirió entonces que se utilizara el término "masa propia" en vez de masa en reposo, para que se evitara hablar de la masa en reposo de algo que nunca estaba en reposo.

Pero sucede que cualquier partícula con una masa propia de cero *debe* desplazarse a la velocidad de 299.792.5 kilómetros por segundo, ni más ni menos. La luz está compuesta de fotones, partículas cuya masa propia es de cero. Por esa razón, la luz viaja a 299.792.5 kilómetros por segundo, velocidad a la que se ha llamado "velocidad de la luz". También otras partículas con masa propia de cero, como los neutrinos y los gravitones, viajan a la velocidad de la luz. Bilaniuk y Sudarshan sugirieron que a todas esas partículas con masas de cero se les llame "luxones", del latín "luz".

Ese límite de velocidad celeste, la velocidad de la luz, ha contrariado particularmente a los escritores de ciencia ficción por limitar seriamente el campo de sus narraciones. La estrella más cercana, la Alpha Centauri, se halla a 40 billones de kilómetros. Viajando a la velocidad de la luz, se necesitarían 4.3 años (en tiempo terrestre) para ir de la tierra a ella y 4.3 años para regresar. El límite de velocidad de la Teoría Especial de la Relatividad implica entonces que se necesita un mínimo de 8.6 años para que un objeto cualquiera pueda efectuar un viaje de ida y vuelta siquiera a la estrella más cercana, un mínimo de 600 para viajar a la Estrella Polar y volver a la Tierra y cuando menos cinco millones de años para un viaje de ida y vuelta a la Galaxia Andrómeda.

Tomando en cuenta ese lapso de tiempo *mínimo* (y recordando que el lapso de tiempo real sería mucho mayor en condiciones razonables) los relatos de ciencia ficción sobre viajes interestelares resultarían extraordinariamente complicados. Los escritores de ese género que desearan evitar esas complicaciones, se verían confinados exclusivamente al sistema solar.

¿Qué se puede hacer? Por principio de cuentas, los escritores de ciencia ficción podrían hacer caso omiso del asunto y fingir que no hay límite alguno. Sin embargo, esa no es ciencia ficción, son simplemente cuentos de hadas. Por otra parte, los escritores del género puede contemplar el límite de velocidad y aceptarlo con todas sus complicaciones. L. Sprague de Camp lo hizo habitualmente y Poul Anderson hace poco escribió una novela, *Tau Zero* (Tau Cero), en que aceptaba el límite de velocidad de manera provechosa. Finalmente, los escritores de ciencia ficción debían hallar un modo más o menos plausible de sortear el límite de velocidad. Así, en su serie de novelas intergalácticas, Edward E. Smith ideó cierto artificio para reducir la inercia de cualquier cuerpo a cero. Con una inercia nula, cualquier fuerza impelente puede imprimir una aceleración infinita, por lo que Smith decía que de esa manera es posible alcanzar cualquier velocidad.

Claro que no se conoce medio alguno de reducir la inercia a cero. Y aunque lo hubiera, la inercia es totalmente equivalente a la masa, por lo que reducirla a cero equivaldría a reducir la masa a cero. Las partículas sin masa *pueden* adquirir muy fácilmente mayor velocidad, pero sólo hasta la velocidad de la luz. La fuerza impelente a cero de inercia ideada por Smith haría posible viajar *a la* velocidad de la luz, pero no *más rápidamente* que la luz.

Los Viajes Allende el Espacio

Un artificio mucho más frecuente en ciencia ficción es imaginar un objeto que sale completamente de nuestro universo.

Para darnos cuenta de lo que esto significa, hagamos una simple analogía. Supongamos que una persona debe viajar a pie por terreno sumamente accidentado: montañas y riscos, pendientes, ríos caudalosos y cosas por el estilo. Esa persona bien podría afirmar que le es completamente

imposible recorrer más de tres kilómetros diarios. Si está tan acostumbrado a viajar por tierra que lo considera el único modo de viajar, quizás llegue a pensar que el límite de velocidad de tres kilómetros diarios representa una ley natural y un límite definitivo en cualesquiera circunstancias.

Pero, ¿y si viaja por aire, no necesariamente en un artefacto de propulsión como en un avión a chorro o en un cohete, sino en algo tan simple como un globo? Entonces, fácilmente puede recorrer los tres kilómetros en una hora o menos, independientemente de lo accidentado y difícil que abajo sea el camino. Al subir al globo, sale del "universo" en que es aplicable el imaginario límite definitivo de velocidad. O, para hablar en términos de dimensiones, imaginó un límite de velocidad para un viaje bidimensional por tierra, pero ese límite no era aplicable a los viajes tridimensionales en globo.

De la misma manera, puede imaginarse que el límite de velocidad einsteiniano sólo es aplicable a nuestro propio espacio. En tales circunstancias, ¿qué sucedería si pudiésemos viajar allende el espacio, como el hombre del globo viajaba por algo distinto de la superficie? En la región de allende el espacio, o "hiperespacio", no existiría límite alguno. Se podría viajar a cualquier velocidad, por grande que fuese, mediante la debida aplicación de energía, y, luego, al cabo de unos segundos, volver quizás al espacio ordinario en algún punto que hubiera requerido doscientos años de viaje a la manera tradicional.

Desde hace ya varias décadas, expresamente declarado o tácitamente supuesto, el hiperespacio ha formado parte de la mercancía que ofrecen los escritores de ciencia ficción.

La Masa Imaginaria

Pocos o ningún escritor de ciencia ficción supusieron que el hiperespacio y los viajes más rápidos que la luz fueran algo más que una útil ficción para simplificar el desarrollo de enredos y tramas a escala galáctica y supergaláctica. Sin embargo, de manera un tanto sorprendente, la ciencia pareció acudir en su ayuda. Aquello que los escritores de ciencia ficción buscaban a tientas mediante la pura imaginación era algo que, en cierto modo, parecía justificarse al fin y al cabo en la Teoría Especial de la Relatividad.

Imaginemos un objeto con una masa en reposo de un kilogramo que se desplaza a 425.000 kilómetros por segundo, aproximadamente a la mitad de la velocidad de la luz. Podríamos descartar el supuesto por imposible, pero aceptémoslo por el momento. Calculemos mediante la ecuación de Einstein la masa que tendría si alcanzara tal velocidad.

De acuerdo con la ecuación de Einstein, resulta que un objeto con una masa en reposo de un kilogramo, que se desplace a 425.000 kilómetros por segundo, tiene una masa igual a $\sqrt{-1}$ kilogramos. La expresión $\sqrt{-1}$ (raíz cuadrada de menos uno) es lo que en matemáticas se llama un "nú-

mero imaginario". En realidad, esos números no son imaginarios y sí en cambio tienen importantes usos, pero no son los que comúnmente se consideran apropiados para la medición de masas. La actitud general sería considerar "absurda" una masa imaginaria y olvidarse del asunto.

En 1962, Bilaniuk, Sudarshan, y N.G. Deshpande decidieron, sin embargo, hacer investigaciones en materia de masa imaginaria y ver si podía dotársela de significado. La masa imaginaria acaso implicara simplemente una serie de propiedades distintas de las características de otros objetos con masa ordinaria. Por ejemplo, cualesquiera de estos cobra velocidad cuando se le impele y la pierde cuando se desplaza en un medio que ofrece resistencia. ¿Por qué un objeto con masa imaginaria no podría perder velocidad al ser impelido y cobrarla al desplazarse en un medio resistente? Siguiendo el mismo hilo del pensamiento, un objeto con masa ordinaria posee mayor energía cuanto más rápidamente se desplaza. ¿No podría un objeto con masa imaginaria poseer *menos* energía cuanto más velozmente se desplazara?

Tres Clases de Partículas

Una vez introducidos esos conceptos, Bilaniuk, Sudarshan y Deshpande estuvieron en posibilidad de demostrar que los objetos con masa imaginaria no violaban la Teoría Especial de la Relatividad de Einstein al viajar más rápidamente que la velocidad de la luz. En 1967, el físico Gerald Feinberg, al hablar de esas partículas más veloces que la luz las llamó "taquiones", de la palabra griega que significa "velocidad".

Sin embargo, los taquiones adolecen de sus propias limitaciones. Cuando ganan energía al ser impelidos, pierden velocidad. Al desplazarse cada vez más lentamente, se hace más y más difícil hacerlos avanzar todavía con mayor lentitud. Cuando se desplazan con rapidez cercana a la velocidad de la luz, ya no se puede hacerles viajar más lentamente.

Así, existen tres clases de partículas: 1) los *tardiones,* que poseen una masa propia mayor de cero y que se desplazan a cualquier velocidad *menor* que la velocidad de la luz, pero que nunca pueden viajar a la velocidad de la luz o más rápidamente; 2) los *luxones,* que tienen una masa propia de cero y que *únicamente* pueden desplazarse a la velocidad de la luz; y 3) los *taquiones,* que poseen una masa propia imaginaria y que pueden viajar a cualquier velocidad *mayor* que la velocidad de la luz, pero que jamás pueden desplazarse a velocidad igual o inferior a la de la luz.

Dando por sentado que esta tercera clase de partículas, los taquiones, *pueda* existir sin violar la Teoría Especial de la Relatividad, es posible preguntarse si existen *verdaderamente.* En física teórica, es regla común, aceptada por muchos físicos, que lo que no prohíben las leyes básicas de la naturaleza *debe* ocurrir. Si éstas no prohíben los taquiones, entonces deben existir. Pero, ¿cómo se puede detectarlos?

En teoría, existe una manera de hacerlo. Cuando un taquión se desplaza en el vacío con una rapidez superior a la velocidad de la luz (tal

y como debe hacerlo), deja una estela luminosa tras de sí. Si se detectara esa luz, a partir de las propiedades luminosas se podría identificar y caracterizar al taquión que ha pasado. Desgraciadamente, un taquión que se desplace con mayor velocidad que la luz permanece en determinada área —es decir, en el área de algún instrumento de detección— tan sólo durante una increíble fracción de segundo. Las posibilidades de detectar un taquión son, en consecuencia, increíblemente reducidas; hasta la fecha no se ha detectado ninguna partícula de ese tipo. (Lo cual no prueba que no existan.)

Es perfectamente posible transformar una partícula de una clase en otra. Por ejemplo, un electrón y un positrón, de los cuales ambos son tardiones, pueden combinarse para formar rayos gamma. Estos están compuestos de luxones y pueden transformarse nuevamente en electrones y positrones. Así, al parecer no existiría objeción teórica para convertir los tardiones en taquiones, y éstos nuevamente en tardiones, si se encontrara el procedimiento adecuado.

Una Nave Espacial Taquiónica

Supóngase, entonces, que fuera posible transformar todos los tardiones de una nave espacial, junto con su contenido, tanto animado como inanimado, en taquiones equivalentes. La nave espacial taquiónica, sin ningún intervalo de aceleración perceptible, se desplazaría quizás con una rapidez mil veces mayor que la velocidad de la luz y llegaría a las inmediaciones de Alpha Centauri en poco más de un día. Allí se le transformaría nuevamente en tardiones.

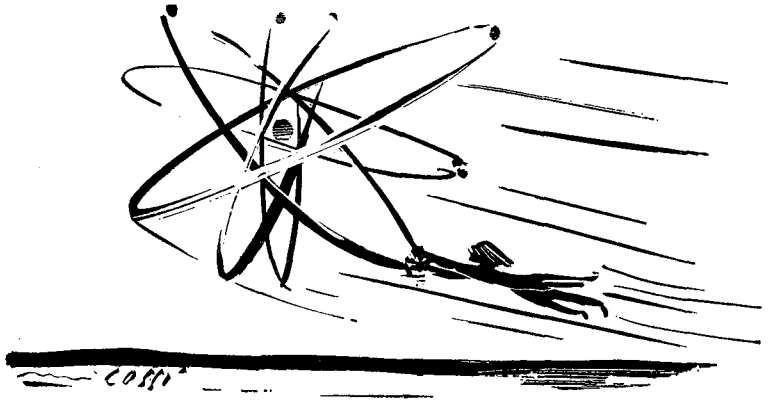
Se tiene que admitir que eso es mucho más difícil de hacer que de decir. ¿Cómo convertir los tardiones en taquiones, manteniendo simultáneamente todas las complicadas relaciones que existen entre los tardiones de un cuerpo humano, pongamos por caso? ¿Cómo se controla exactamente la velocidad de los taquiones y la dirección en que se desplazan? ¿Cómo se transforman los taquiones nuevamente en tardiones con tal precisión que todo vuelva a ser exactamente como en un principio, sin alterar ese delicado fenómeno que se llama vida?

Supongamos, sin embargo, que pudiera lograrse. En tal caso, el viajar a las estrellas y galaxias distantes gracias al universo taquiónico sería el equivalente exacto del sueño de la ciencia ficción de efectuar el viaje valiéndose del hiperespacio. ¿Se suprimiría así el límite de velocidad? Cuando menos en teoría, ¿quedaría el universo a nuestros pies?

Tal vez no. En un artículo que escribí en 1969, sugerí que los dos universos separados por la "barrera luxónica", el nuestro de los tardiones y el otro de los taquiones, presentaban una sospechosa asimetría. A mi me parecía que las leyes de la naturaleza eran fundamentalmente simétricas y que no era correcto el imaginar velocidades menores que la velocidad de la luz de un lado de la barrera y mayores del otro lado de ésta.

Para hablar concretamente, sugerí (sin análisis matemático alguno y apoyándome totalmente en la intuición) que fuera cual fuese el lado de la barrera en que nos encontráramos siempre parecería ser el universo tardiónico, mientras el otro lado siempre seguiría siendo el universo taquiónico. De esa manera existiría una simetría perfecta: ambos lados serían taquiónicos para el otro. En un artículo titulado "Espacio-Tiempo", aparecido en el volumen de 1971 del *McGraw-Hill Yearbook of Science and Technology* (Anuario McGraw-Hill de Ciencia y Tecnología), Bilaniuk sometió el asunto a un escrupuloso análisis matemático. Encontró que entre los dos universos *existía* precisamente esa simetría.

De ser así, sigue existiendo el límite de velocidad. Independientemente de la manera en que las naves espaciales se desplacen entre uno y otro universo, siempre serán tardiónicas y el otro universo siempre se desplazará con rapidez superior a la velocidad de la luz. A fin de cuentas, los escritores de ciencia ficción tendrán que buscar en otra parte su hiperespacio.



UN FESTIVAL ASIMOV

Por Theodore Sturgeon

Isaac Asimov, a cuya copiosa producción literaria en materia de ciencia y ciencia-ficción se hace referencia aquí, es, aparte de escritor, profesor de bioquímica de la Escuela de Medicina de la Universidad de Boston. Por su parte, el comentarista, Theodore Sturgeon, es un destacado escritor de ciencia-ficción, colaborador regular de *The New York Times Book Review,* publicación donde apareció originalmente este escrito.

The Early Asimov (El Asimov de los Primeros Tiempos). Editado por L.P.A. Shmead. Doubleday & Co., Nueva York. 540 págs.

Building Blocks of the Universe (Los Bloques de Construcción del Universo). Por Isaac Asimov. Lancer, Nueva York. 287 págs.

Of Time and Space and Other Things (Sobre el Tiempo, el Espacio y Otras Cosas). Por Isaac Asimov. Lancer, Nueva York. 222 págs.

Where Do We Go From Here? (Y de Aquí, ¿Hacia Dónde Vamos?). Editado por Isaac Asimov. Fawcett, Nueva York. 384 págs.

Beyond Control: Seven Stories of Science Fiction (Fuera de Control: Siete Relatos de Ciencia-Ficción). Editado por Robert Silverberg. Thomas Nelson, Nueva York. 208 págs.

The Gods Themselves (Los Dioses Mismos). Por Isaac Asimov. Doubleday & Co., Nueva York. 288 págs.

New Dimensions II (Nuevas Dimensiones, II). Editado por Robert Silverberg. Doubleday & Co., Nueva York. 229 págs.

The Astounding-Analog Reader (El Lector de *Astounding-Analog*). Editado por Harry Harrison y Brian W. Aldiss. Doubleday & Co., Nueva York. 530 págs.

Cuando uno se dedica a comentar la literatura de ciencia-ficción (o bien la científica, o la especulativa sobre ciencia o ciencia ficción), se hace necesario organizar de tiempo en tiempo una especie de festival de Isaac Asimov. Tan prolífico es este hombre extraordinario —en su aniversario número 50 celebró también la aparición de su centésimo libro—, y tan ilustre, que se puede hacer caso omiso de su última obra y tener sin embargo la certeza de que todo el mundo la conocerá en corto plazo y de que, por añadidura, en un santiamén habrá publicado otra.

Asimov ha conquistado una posición singular: no sólo tiene legiones de lectores que lo admiran profundamente por sus trabajos de ciencia-ficción y por su fascinante columna científica de *The Magazine of Fantasy and Science Fiction,* sino que es también merecedor del respeto de los profesionales de más de 20 disciplinas científicas. Se ha erigido, así, en el más idóneo e inclusivo enlace entre las ciencias abstrusas (incluidas, por ende, las matemáticas) y el lego, pues tiene la virtud de hacer luz sobre lo más oscuro. Su carrera literaria se inició durante la llamada "Epoca de Oro" de la ciencia-ficción, bajo la égida del desaparecido John W. Campbell Jr., editor de *Analog* (originalmente llamada *Astounding Science Fiction*) por espacio de 34 años.

The Early Asimov (El Asimov de los Primeros Tiempos) contiene todos los relatos de ciencia-ficción que escribió de 1940 —siendo todavía un adolescente universitario— a 1948; la lectura de todos ellos resulta apasionante. Están dispuestos en orden cronológico y complementados con anotaciones deliciosamente anecdóticas; esto permite al lector apreciar la evolución de tan brillante intelecto, lo cual acaba por ser tan fascinante como las propias historias. Asimov llegó paulatinamente a esa maestría para el estudio de caracteres que se manifiesta en su obra posterior, pero logró con asombrosa rapidez desarrollar tanto su habilidad para reordenar los hechos como su esclarecedora lógica, aun cuando a ésta la condujera en ocasiones hacia la especulación más delirante.

Este grueso volumen de 540 páginas contiene 27 relatos, aparte de una introducción, notas preliminares para cada historia y una bibliografía que abarca los 60 trabajos escritos por Asimov en la época que él mismo denomina "Los Años de Campbell". Merece una mención muy especial uno de los ensayos más notables jamás escritos: el brevísimo artículo intitulado "The Endochronic Properties of Resublimated Thiotimiline" (Las Propieda-

© 1973 por The New York Times Company. Reproducción autorizada

des Endocrónicas de la Tiotimilina Resublimada), que Campbell presentó como un "trabajo de imaginación" y que, sin embargo, provocó gran revuelo entre los fisicoquímicos. Es este un libro que puede leerse por su valor narrativo, por su amplia gama especulativa —que abarca lo mismo las ciencias sociales que las exactas— o bien por su carácter de testimonio divertido, conmovedor, a veces intenso y a veces dolorosamente sincero de la evolución de un escritor.

La Ciencia Amena

Llega a nosotros, en edición rústica, otra de las obras de la primera época de Asimov: *Building Blocks of the Universe* (Los Bloques de Construcción del Universo). Constituye una especie de "guía turística" para recorrer la tabla periódica, un ameno tratado sobre los 102 elementos químicos conocidos: qué son, dónde y cómo se les extrae o aísla, quiénes los descubrieron y en qué forma, etc. De fácil y placentera lectura, como casi todos los trabajos de Asimov, este libro proporciona una excelente y singular visión de nuestro medio. Por él se entera uno de muchas cosas que nunca había imaginado; la próxima vez que el lector lea "carbonato de calcio" o "fluoruro", sabrá algo acerca del carbono, el calcio y el fluoruro; como por ejemplo que si el gas para uso doméstico es de un grado muy bajo, al encender la estufa está uno quemando la misma sustancia de la que están hechos los diamantes, que los bollos horneados suelen contener el elemento básico de las perlas y que el flúor, capaz de perforar un recipiente de vidrio, puede conservarse en cambio en una botella de cera. El libro cuenta con índice.

Aún más interesantes —gracias a la menor restricción temática— son los artículos escritos por Asimov para *The Magazine of Fantasy and Science Fiction,* reunidos ahora en una colección de volúmenes a la rústica. Uno de éstos es *Of Time and Space and Other Things* (Sobre el Tiempo, el Espacio y otras Cosas), que reúne algunos escritos explicativos sobre ciencias tales como la astronomía, la química, la física y otras, aparte de varios artículos especulativos y opiniones científicas. Todos ellos son muy amenos, bien documentados y escritos con un estilo que en ocasiones llega a lo jovial.

Como recopilador, Asimov se muestra muy atinado en *Where Do We Go From Here?* (Y de Aquí, ¿Hacia Dónde Vamos?), volumen en el que reunió algunas de las narraciones más divertidas e incitantes que se hayan escrito. Figuran entre ellas "—And He Built a Crooked House" (Y El Construyó una Casa Torcida) de Heinlein, y "The Deep Range" (El Alcance Profundo) de Arthur Clarke, amén de otras de calidad semejante. Si lo que se busca son cuentos de excelente factura, este volumen es lo indicado.

Pero Asimov no se limitó a la tarea de compilación; al término de cada relato añadió varios centenares de palabras de comentario, así como algunas preguntas. Preguntas extraordinarias, encaminadas ora a orientar al lector hacia una meditación más profunda sobre los aspectos científicos de la narración, ora a poner a prueba sus procesos mentales. Y, como si todo ello no fuese suficiente, agrega una lista de sugerencias de lectura que monta a dos obras por cada historia incluida.

Varios Cuentos y Una Novela

Por supuesto, Asimov ha sido incluido en diversas antologías, como la excelente intitulada *Beyond Control* (Fuera de Control), realizada por Robert Silverberg (quien, dicho sea al margen, va calificando rápidamente para un "festival" como el presente). Se trata de una antología "temática" concebida talentosamente, que gira alrededor de la capacidad humana de avanzar un poco más rápidamente en el terreno de la tecnología que en el del sentido común. Ha logrado Silverberg un volumen de contenido equilibrado al incluir trabajos de Alfred Bester, James Blish, Terry Carr, Philip K. Dick y William Tenn, así como uno de su propia pluma. El de Tenn es divertido y el de Bester horripilantemente dramático; el cuento de Asimov, por su parte, advierte sobre los peligros de escribir y reescribir la historia, lo mismo que de la índole de la investigación científica, de los fondos a ella destinados y de los investigadores. El buen escritor escribe bien cuando domina el tema; Asimov los domina todos, pero muy particularmente el de los fondos para investigación, de manera que lo trata con deliciosa mordacidad.

Como fehaciente demostración de que la máquina literaria de Asimov no ha sido abandonada ni superada, recientemente apareció su novela *The Gods Themselves* (Los Dioses Mismos), que es su primera en 15 años. Además, se incluyó un trabajo suyo en *New Dimensions II* (Nuevas Dimensiones, II), selección de relatos originales realizada también por Silverberg.

La novela está dividida en tres partes; la primera y la tercera constituyen una narración más o menos continua, en tanto que la segunda es un intento de respuesta a un desafío de Campbell: "Escríbame una historia acerca de una criautra que piense tan

bien como un humano pero en otra forma". En esto último Asimov no logra un éxito completo (¿quién podría lograrlo?), pero sí consigue engendrar una especie diferente. El villano de la obra es la estupidez en cada una de sus muchas facetas y nos permite conocer profundamente las pugnas y la exaltación del ego dentro de la fraternidad científica.

El relato de Asimov incluido en *Nuevas Dimensiones, II* es un cuento espacial de vigoroso trazo en el que un personaje típicamente asimoviano salva la nave mediante su capacidad científica y sus conocimientos de psicología. Es grato comprobar que este cuento hace un papel más que decoroso entre los trabajos de escritores jóvenes tan explosivos como Gardner Dozois, James Tiptree Jr. y R.A. Lafferty. Todo un regalo para el lector es la inclusión de dos de las acres y sorprendentes narraciones de Barry M. Malzberg.

Harry Harrison y Brian W. Aldiss se hallan entregados a la tarea de edificar un monumento literario a la memoria de John Campbell. Se trata de una obra en dos grandes tomos, el primero de los cuales acaba de aparecer con el título de *The Astounding-Analog Reader,* que incluye lo mejor de los escritos aparecidos en la prestigiosa publicación de Campbell. El trabajo más antiguo (1932) es del propio Campbell y el más reciente (1946) es "Placet is a Crazy Place" (Placet es un Lugar Loco). Entre aquél y éste se apilan muchos de los mejores relatos de ciencia-ficción que se hayan escrito; entre sus autores figuran Heinlein, Bester, Simak, Murray Leinster y otros, todos ellos impregnados de la esencia misma de Campbell. Uno de los cuentos incluidos es "Nightfall" (Anochecer) de Asimov, indudablemente una de las piezas de ciencia-ficción más memorables; fue este trabajo el que llevó a la fama a su autor en 1941. Por cierto que no está incluido en "El Asimov de los Primeros Tiempos", por lo que su incorporación a la obra monumental que nos ocupa resulta muy apropiada.

Cualquier evaluación que se haga de Issac Asimov se convierte en homenaje a John W. Campbell Jr. Este y los colaboradores de su revista siguen ofreciendo a las nuevas generaciones de lectores de ciencia-ficción excitantes descubrimientos, incontables enseñanzas, nuevas perspectivas y diáfanas maravillas... no sin alguna envidia de quienes ya conocimos todo ello.

CAMUS CONTRA SARTRE

Por John Weightman

El autor es profesor de francés y de literatura francesa en la Universidad de Londres, lo mismo que colaborador del *Encounter.* Su reseña ha sido tomada del *Book World.* Germaine Brée fue directora del Departamento de Francés de la Universidad de Nueva York y en la actualidad es miembro del Instituto de Investigación de Humanidades de la Universidad de Wisconsin.

Camus and Sartre: Crisis and Commitment **(Camus y Sartre: Crisis y Compromiso), por Germaine Brée, Nueva York, Delacorte, 287 págs.**

El pueblo francés, raza eminentemente intelectual y polémica, siempre ha tendido a producir pares de pensadores rivales: Descartes y Pascal, Voltaire y Rousseau, Bergson y Benda, Gide y Mauriac. Después de la Segunda Guerra Mundial surgieron dos destacados escritores, Jean-Paul Sartre y Albert Camus, quienes, a primera vista, parecían estar en armonía más que en desacuerdo. Ambos eran de izquierda y habían sido simpatizadores activos del movimiento de resistencia. Ambos habían iniciado su carrera literaria exponiendo la nueva filosofía del absurdo y ambos habían ido de cierto sentimiento individualista del absurdo hacia la convicción de que no se debían eludir las responsabilidades colectivas e incluso de que el escritor debía desempeñar conscientemente su papel en los acontecimientos de su época.

Sin embargo, pese a esas analogías, no tardaron en aparecer ciertas diferencias de temperamento, que quizás vinieron a sumarse a numerosas rivalidades naturales entre dos intelectuales connotados que no tenían símil en el panorama parisiense. Era como si ambos hubiesen buscado razones de disputar entre sí para aliviar la tensión de permanecer juntos. Finalmente, se enemistaron abiertamente en

© 1972 Washington Post Co.

1952, cuando Camus publicó su principal obra teórica, *L'Homme Révolté* (El Hombre Rebelde), comentada desfavorablemente en la revista de Sartre, *Les Temps Modernes,* no por el propio Sartre —pues habría sido insultante— sino por su brazo derecho, Francis Jeanson.

Desde entonces, los dos hombres se distanciaron, aunque Sartre escribiera un obituario bastante noble a la muerte de Camus en un accidente automovilístico, en 1959. Sartre sigue escribiendo tan copiosamente como siempre, pero su época de máximo prestigio hace tiempo que pasó en París. A Camus se le olvida en Francia, pero, paradójicamente, las suyas son de las obras que más se venden en el mundo y él sigue siendo particularmente preferido por ciertos sectores de la juventud internacional.

El libro de la profesora Brée es un estudio de su compleja relación, a nivel doctrinal, si no es que personal. ¿Cuán profundo era el abismo que los separaba? ¿Fueron pensadores del mismo tipo o representantes de dos filosofías fundamentalmente distintas? Si se tuviera que escoger, ¿a cuál de los dos se preferiría? Quién sabe por qué razón, Brée no formula esas preguntas tan directamente como hubiese debido, por lo cual el lector tiene que buscar su camino a tientas a lo largo del libro. Mas las implicaciones que se desprenden de sus páginas son, en última instancia, bastante claras: considera que ambos escritores son profundamente distintos y sus simpatías se inclinan por Camus y no por Sartre.

Un Estudio de Contrastes

La razón por la cual Sartre y Camus tuvieron simultáneamente una conciencia tan clara del absurdo sigue siendo uno de esos misterios del *zeitgeist* que todavía estamos lejos de elucidar. Camus se crió en un medio de trabajadores franco-españoles en el Africa del Norte y estudió en la universidad provincial de Argel. Sartre era burgués, miembro de la acomodada familia Schweitzer, y se había graduado en la Escuela Normal Superior de París como miembro de la élite intelectual. Por una coincidencia, ambos fueron huérfanos de padre desde la tierna infancia, pero uno fue pobre en un país mediterráneo, el otro estudiante privilegiado en el corazón de la metrópoli.

Como lo subraya Brée, Camus siempre sintió una inclinación fuertemente lírica por el mundo material —el sol, el mar, el sexo— por lo que su conciencia del absurdo era un sentimiento esporádico, que sólo se producía en momentos de interrogación metafísica. Además, por ser de extracción obrera, no consideraba a la clase trabajadora como un estrato social sino como una realidad profundamente diferenciada, compuesta de individuos irreductibles. En otras palabras, su intelectualismo, auténtico y que posteriormente se había desarrollado merced a los estudios filosóficos a nivel universitario, estaba moderado por el pragmatismo y por cierto sentido de los valores inefables. La pobreza, la tuberculosis y un sentimiento inmediato de solidaridad humana hicieron de él un hombre mucho más "ordinario" que Sartre, el intelectual ferozmente tenaz, cuya vocación es expresar todo con palabras, para que las verdades formuladas puedan influir sobre la sociedad.

Pese a su infatigable oposición a la educación burguesa, Sartre, como *normalien,* posee una convicción profunda de su propia superioridad, y siempre trató a Camus con espontánea condescendencia. Mientras Camus se esforzaba por aprender a partir de la experiencia y avanzaba lentamente de posición en posición, a Sartre siempre lo ha consumido el deseo de levantar una estructura filosófica que supere a la realidad. Con cierta justificación, Brée lo llama el último constructor de sistemas del siglo XIX, aunque en realidad haya nacido en 1905.

Como cosa curiosa, *La Nausée* (La Náusea), su primer análisis del funcionamiento intelectual, parece descartar toda posibilidad de una estructura filosófica total, porque muestra cómo el intelecto, limitado por el tiempo y el lenguaje, nunca puede estar seguro de la validez de sus propias operaciones. Eso, de hecho, es uno de los aspectos del absurdo, acaso el más cruel. Mas, en la evolución de Sartre, la transición del escepticismo al dogmatismo constituye un rasgo sorprendente, por decirlo así, tanto en lo teórico como en lo práctico.

Junto con el existencialismo, Sartre ha hecho del marxismo y el comunismo verdades absolutas, si se puede decir, sólo para auto-criticarse; también ha llegado a creer que, en un momento dado, siempre hay algo "justo" que hacer y se muestra sumamente intolerante si alguien no concuerda a ese respecto con su definición de lo "justo". Su gran inteligencia da vueltas a las cuestiones políticas *in abstracto,* pero nunca hubo hombre menos adecuado para la acción política que el gran abogado del "compromiso".

Si se cree en las lecciones de la historia, parecerá obvio que Camus tuvo razón al condenar el dogmatismo político. La tesis de *El Hombre Rebelde,* reducida a su más simple expresión, era que el fanatismo político transfiere la certidumbre

del nivel religioso al nivel secular con resultados desastrosos, como en la tiranía stalinista. La respuesta de Sartre, reducida también a su más simple expresión, era que el fin justifica los medios o que los errores del comunismo eran accidentes fortuitos en el camino hacia un futuro mejor. Las críticas de Camus al comunismo eran coherentes; todavía está por demostrarse que Sartre tenía razón al aceptar provisionalmente ciertos aspectos del stalinismo, y hay buenas posibilidades de que eso nunca ocurra.

Para expresar la diferencia de otra manera, Camus evolucionó desde el absurdo hasta la búsqueda de ciertas actitudes limitadas y parciales, sobre una base *ad hoc* comprendida en la estructura general de una filosofía humanista de izquierda. Cometió un grave error cuando él también, imitando a los constructores de sistemas, trató de desarrollar los principios de un "pensamiento mediterráneo" espurio, lo cual, sin embargo, fue tan sólo una aberración menor. Sartre, que ha criticado a tanta gente, desde Mauriac en adelante, al hacer el papel de dios, ha evolucionado desde el absurdo hasta una tentativa de re-pensar al mundo con maestría divina. Su "sistema" es una ruina en ciernes —una "pasión inútil", para emplear sus propios términos— y su grado de comprometimiento es en ciertos aspectos ridículo, como Brée señala sin reparo. Con todo, aún puede producir destellos geniales, aunque sus principios básicos sean erróneos.

ESPONTANEIDAD Y COMUNIDAD

Por Theodore Roszak

Paul Goodman, fallecido en 1972, fue un pensador de gran originalidad e influencia, a pesar de que siempre evitó las corrientes organizadas y de que no dejó una "escuela" ni discípulos oficiales. Escribió más de 40 libros que versan sobre literatura, educación, reformas sociales, idioma, psicoterapia y planificación urbana; hay también entre ellos novelas y volúmenes de cuentos y poemas. Sus libros acerca de la juventud y la educación, en los que propugnaba el aprendizaje fuera de las aulas y subrayaba la necesidad humana de un trabajo satisfactorio, alcanzaron gran popularidad en los sesentas entre los estudiantes activistas y disidentes, aunque más tarde Goodman habría de criticar a esos mismos estudiantes por su intolerancia frente a las ideas divergentes y por su falta de respeto a las profesiones. Hasta el último día de su vida se mostró humanista, pragmático, desconfiado del gran gobierno y de las grandes instituciones y convencido, por lo mismo, de que sólo las pequeñas comunidades tienen la dimensión adecuada para el hombre.

El comentarista, Theodore Roszak, es otra personalidad muy conocida en los medios universitarios por su obra *The Making of a Counter-Culture* (La Edificación de una Contracultura), en la que hace un comprensivo análisis de los motivos de descontento de los estudiantes, y también por su libro más reciente, *Where the Wasteland Ends* (Donde Termina el Yermo), trabajo de crítica a la tecnología. El profesor Roszak dicta actualmente la cátedra de historia en el Colegio Superior del Estado de California. El presente artículo es reproducido de *Book World.*

© 1972 por the Washington Post Co.

Little Prayers and Finite Experience (Pequeñas Plegarias y Experiencia Finita). Por Paul Goodman. Harper & Row, Nueva York. 124 págs.

Paul Goodman debió vivir 150 años. Y algunos más. Lo necesitábamos, y no hay quien pueda ocupar su sitio. Pero si hubo de morir entre nosotros en agosto de 1972, quiso al menos el destino que este trabajo, tan profundamente personal y elegíaco, fuera su palabra última. Es una colección de breves plegarias que compusiera en los últimos 35 años, complementada por una meditación en tono menor sobre la forma en que condujo su vida: "mi manera de ser".

El ensayo "Experiencia Finita" lo escribió Goodman para un curso que dictó en 1971 en el New College de la Universidad de Hawaii. Hace esta explicación:

> Los estudiantes me han preguntado a menudo cómo soy, cómo me he desenvuelto.
>
> Debido a las conocidas circunstancias enajenantes de los tiempos modernos, ellos se preguntan confundidos cómo puede alguien hacer algo; y yo —a sus ojos— "lo he hecho". Así, pensé en tratar de explicarlo detalladamente alguna vez.

Tiempo después, al pedirle Harper & Row que hiciera una aportación a su serie Perspectivas Religiosas, Goodman decidió —cosa harto interesante— ofrecer a la casa editora este ensayo introspectivo junto con las plegarias. Tan profundamente se internan estos escritos en los fundamentos de su vida, que parece muy probable que Goodman, habiendo sufrido un grave ataque cardíaco el año anterior, haya preparado el volumen como una despedida.

Es un libro triste. Todos los trabajos de índole muy íntima que escribiera Goodman en sus últimos años y particularmente los posteriores a la muerte de su hijo, ocurrida en 1967 durante una expedición de montañismo, son tristes. Pero su tristeza es la tristeza dulce de la resignación y en su melancolía hay algo de justo orgullo. Este orgullo y esta melancolía son reminiscentes de Montaigne, a cuyas reflexiones tanto se asemeja el ensayo de Goodman. Hay en ambos la misma sensación de haber logrado una postura sensata en un mundo de enajenación, la misma inclinación valerosa a ser ellos mismos para el mundo sin actitudes de disculpa, y mostrando también sus verrugas. "Estoy estancado en una pobre manera de ser y de pensar", confiesa Goodman. Pero esa pobre manera es su yo arduamente alcanzado y uno sabe que él no habría sido ninguna otra persona.

Contra la Abstracción

Para Goodman, la "experiencia finita" equivale a una inmersión en el sucio y áspero material, perversamente inorganizable, de la historia y la vida social. "No puedo pensar en abstracto", dice. "Permanezco muy cerca de lo concreto y lo finito, de lo que se presenta en grandes trozos con una tosca estructura... y se halla inmerso en la ignorancia, el vacío que algunas veces resulta fecundo". Fecundo, como en sus cuentos y novelas, donde los personajes y las situaciones más inverosímiles de manera inexplicable producen deliciosas sorpresas, muestran una nobleza o un ingenio inesperados o saltan al frente con un bárbaro chispazo de genio. Así es la vida, afirma Goodman, y, consecuentemente, alega que su pensamiento y su obra carecen de un sistema general. "Mis trozos finitos de experiencia no se complementan; sin embargo, esto me complace".

Tampoco supo Goodman de la unidad mística que lima las angulosidades de la vida. "Nunca he sentido que Todo sea Uno y que todas las cosas estén relacionadas entre sí", escribe. Esta su incapacidad para los supremos raptos, empero, también la confiesa sin ambages:

> Nunca he sentido el deseo de extender mi conciencia por medio de drogas, de movimientos políticos o de mi identificación con la nueva generación, a la cual sólo envidio su vigor y su sexualidad. En realidad, me ha resultado difícil soportar la magnitud de mi conciencia.

En este, como en todos sus trabajos postreros, Goodman suele criticar a los jóvenes por sus excesos y su arrogancia, aunque afectuosamente.

La Sociedad como Ficción

En la parte más atractiva del ensayo, Goodman explica por qué su anarquismo es consecuencia natural de tal absorción en la experiencia finita. Para él, la Sociedad es una gran ficción, una de esas desconcertantes abstracciones por las que no le es posible transitar. Peor aún, esas enrarecidas colectividades conocidas como naciones, imperios, clases o bloques de poder desplazan la iniciativa de entrega y de autogobierno de la gente. Goodman prefiere las pequeñas comunidades resultantes de la familia, la escuela, la vocación, la profesión, que traen aparejado un cúmulo de inmunidades y libertades especiales que se manifiestan dentro de ellas y entre ellas: "una pasmosa maraña de singulares prerrogativas e incontables fronteras que cruzar". Con cuánta frecuencia el sabor de la disquisición política de Goodman se vuelve medieval. El se habría sentido en casa en un mundo de gremios y heredades, de ciudades libres y dominios privilegiados, excepto por la superstición y por la opresión de los señores.

No hay en estas reflexiones políticas teoría alguna, ni el menor asomo de prédica. Sólo una casual expresión de su gusto, un modesto aserto de su inclinación hacia formas sociales que garanticen la supervivencia de la autonomía personal y de las realidades que se contemplan cara a cara:

de tosca hechura y gris como avena
es la bandera sin blasón
que tengo erguida mas no hago ondear.

Goodman admite que su pensamiento político siempre ha sido defensivo y reacio; es el pensamiento político de un hombre esencialmente apolítico, que cree simplemente que "una Sociedad con S mayúscula puede hacer muy poco en favor de la gente, aparte de ser tolerable en medida suficiente para que ésta pueda dedicarse a las cosas verdaderamente importantes de la vida". Según escribió Goodman en un trabajo anterior, él en realidad no era radical, sino un "conservador neolítico" o sea lo más revolucionario que se puede ser en estos tiempos. "En lo político, todo lo que anhelo es que los ojos de los niños brillen, que los ríos corran limpios, que haya alimentos y sexo y que nadie sea objeto de presiones".

Me gusta este tono espontáneo. Sin embargo, no deja de sorprenderme que Goodman haya hecho un autorretrato en el que su mente aparece tan desaliñada, tan *ad hoc,* tan fragmentaria. Esta caracterización podría favorecer a otros pensadores que bordean el anarquismo; empero, la obra de Goodman incluye varios ambiciosos ejercicios de dilucidación de los principios generales del hombre y la naturaleza (como sus trabajos sobre la psicología de la Gestalt, sus escritos lingüísticos, sus críticas literarias y no pocos de sus escritores políticos), acompañados de una profunda preocupación por la coherencia filosófica de su pensamiento. Su trabajo me parece una pieza bien cincelada. Es cierto que ninguno de sus libros reúne todos los principios del organicismo, la comunidad, el arte y el derecho moral incuestionablemente propios de Goodman, pero en todas sus exposiciones éstos se hallan apenas debajo de la superficie.

Un Humanismo Orgánico

Acaso las premisas de su humanismo orgánico hayan pasado finalmente a formar parte de la esencia de su pensamiento, impidiéndole reconocerlas como un marco intelectual deliberado. A unos pocos, los conceptos filosóficos les llegan con tal naturalidad: todas las ideas caen en fáciles órbitas alrededor de un centro común. Así, tal vez no se desarrolla un esfuerzo consciente para crear un sistema, sino que existe una integridad espontánea.

Así también, es extraño que Goodman se haya contemplado en un total divorcio de la tradición religiosa. El califica su postura de "la manera agnóstica de ser", relacionándose en esta forma con Hume, Kant, Montaigne y Erasmo. En los pasajes en que emplea un lenguaje religioso, Goodman asegura que se trata sólo de licencias poéticas. Su realidad estriba siempre en "la especificidad de la experiencia", en el momento histórico y social concreto que es "al menos real, aunque realmente feo".

Pero esta misma fidelidad al historicismo, a los hechos sociales y a la condición finita del hombre, este intento de dar a la vida ulterior tan simples parámetros, es en realidad una hermosa manifestación del judaísmo esencial de Goodman. (Después de todo, no tiene uno que llamar al Señor por su nombre para contarse entre sus hijos.) Todos los cuentos, las novelas y los poemas de Goodman tienen una dosis de mística magia asídica de basta textura. Como en la obra de Martin Buber, sus momentos culminantes son sucesos registrados entre la gente y en el seno de comunidades. El grupo de trabajo de la Gestalt, cuyos precursores fueron Goodman y Perls, es en realidad una búsqueda ritualizada terapéuticamente de la experiencia yo-tú de Buber, con la adición de una buena dosis del misticismo de Wilhelm Reich para darle mayor peso y consistencia. Y, como Buber (y los sabios taoístas tan semejantes a los místicos asídicos), Goodman capta con mirada perspicaz el grado de milagrosa transfiguración que puede sufrir la ordinaria sustancia de la vida —así sea por un cómico instante—, sólo para que a ella sigan cuestiones tan comunes como la ignorancia, el disparate, la molestia y el fracaso.

Aceptación de la Debilidad Humana

"El hombre tiene el derecho de ser loco, estúpido o arrogante. Es nuestra especialidad", dice Goodman en un momento dado. Es un derecho que los personajes de sus relatos ejercen frecuentemente, pero sin perder el amor de su creador. Así también, en otro pasaje se describe a sí mismo simpáticamente como un "hombre tolerablemente infeliz". Su paciente aceptación de la debilidad humana, así como su melancolía y su inquietud intrínsecas, provienen de los maestros asídicos. Idéntico origen tiene la confesión de Goodman en el sentido de que las metáforas religiosas "más allá" y "arriba" carecen de sentido para él. Toda la nobleza del judaísmo ha descansado siempre en la obstinada confianza en que el mundo, tal como es, y la gente, tal como es, son manifestaciones singulares de la voluntad de Dios, de manera que es aquí donde debemos desenvolvernos. La historia es el relato hecho por Dios; El no narra ninguno otro. Muy probablemente, la felicidad no forma parte de la

trama, como acaso no lo es tampoco esa total ilustración que justifica el sufrimiento, la muerte y el mal. Pero la dignidad, el valor y la bondad son, sin embargo, requisitos indispensables. "Para nosotros, los que nos sentimos agradecidos por ocupar solamente el suelo que cubren nuestros pies, las virtudes teologales básicas son la paciencia y la fortaleza... Sin duda, aquellos que cuentan con una experiencia distinta requieren virtudes diferentes".

"En mi calidad de escritor", reza la última frase del último libro de Paul Goodman, "mi cometido consiste en ser lo más claro posible y en elaborar escritos que tengan un principio, un desarrollo y un final". Aparece a continuación una de sus últimas y breves plegarias.

Si del lejano fondo del sopor
me convocara un sueño misterioso,
o si los áureos soles que se rompen
en las purpúreas aguas me dijeran
"Despierta y opta por la vida".
De ello, nada ha sucedido.
Pero mi esposa y mis vecinos
me cuidan bondadosos y, de lejos,
telefonean saludos noche y día.
Tal vez debiera restañar mi herida
sólo porque el girar del mundo continúa.
No comprendí el motivo, jamás, de mi existencia.
Casi nunca esperé con ansias la mañana.

¿PARA QUE LEER CRITICA DE ARTE?

Por Rosalind Constable

La señorita Constable, crítica de arte, escribe regularmente para *Book World,* publicación de la que se tomó el artículo aquí extractado.

***Other Criteria: Confrontation with Twentieth-Century Art* (Otros Criterios: Confrontación con el Arte del Siglo Veinte). Por Leo Steinberg. Oxford, Nueva York. 436 págs.**

¿Quién lee las críticas de arte? Un delirante comentario de John Canaday en *The New York Times* lleva presurosas multitudes a una exposición de arte; pero, ¿quién lee esas revistas serias de arte en que se publicaron casi todos los ensayos de Steinberg hoy reunidos en *Other Criteria* (Otros Criterios)? Yo tengo la sospecha de que lo hacen principalmente otros críticos, con el propósito de hallar inexactitudes y vacuidades que les permitan exhibir a sus colegas como asnos irredentos mediante interminables cartas al editor.

Leo Steinberg recibirá sin duda este trato por *Otros Criterios,* ya que es una especie de rebelde entre los críticos de arte. En primer lugar, él es profesor de historia del arte en el Hunter College; su especialidad es el arte renacentista y barroco; escribe sobre el arte del siglo XX por mera afición. En segundo término, él no se pliega a la corriente tan en boga de que la forma lo es todo y el fondo nada.

© 1972 por the Washington Post Co.

El lenguaje literario de Steinberg es una mezcla de expresiones familiares y doctas. Baja en picada (una de sus frases favoritas) sobre los recientemente fallecidos y sobre los muy vivos para tomarles acercamientos con los lentes panorámicos de su perspicaz intelecto. El es un gran aficionado al cinematógrafo y compara las pantallas múltiples de hoy con los políticos medievales. En una documentada disertación sobre el "brazo prono e inerte" de algunas obras escultóricas griegas, de "La Piedad" de Miguel Angel y de la escultura de Rodin, asienta: "En *Bonnie y Clyde* es la postura última del gangster al revolverse por última vez. Convertido en una verdadera criba por las balas, Clyde muere como un hijo de Níobe".

Los tres ensayos sobre Picasso, que ocupan casi un tercio del libro, justifican por sí solos el precio de éste. El primero de ellos, relacionado con el perenne interés del pintor en los "observadores del sueño", apareció en la edición de *Life* dedicada al artista en 1968 y representó lo único importante y novedoso de esa por lo demás lamentable producción editorial. "Los Cráneos de Picasso" linda con la poesía y "Las Mujeres Argelinas y Picasso en Plenitud" (no publicado antes) es una brillante defensa de la obra más reciente del pintor. La destrucción de la estructura tridimensional, al decir del crítico, "se antoja el acto fundamental de la vida creadora de Picasso. La mayoría de sus obras posteriores se fundan no en el principio que estableció entonces, sino en la libertad que en ese momento conquistó para sí".

Afirma Steinberg que la omnipresente preocupación de Picasso por la "simultaneidad" constituye "una obsesión tan aguda que, sean cuales fueren los medios descubiertos por el arte occidental para mostrar el frente y el reverso simultáneamente, Picasso se apropia de todos aquellos que llegó demasiado tarde para inventar". La simultaneidad o "convocación de aspectos" es parte fundamental de la visión de Picasso; se inicia con la mujer, abarca en los años treintas a los animales y en los cuarentas incluye el mobiliario. No todos los críticos se manifiestan igualmente entusiasmados por la obra más reciente de Picasso. Clement Greenberg, por ejemplo, ha dicho que sus trabajos empezaron a decaer en calidad a partir de 1925,

Muchos de los ensayos que aparecen en *Otros Criterios* son breves reseñas de exposiciones de arte que escribiera Steinberg para la publicación *Arts Magazine* en la década de 1950; su reproducción cumple la misión más o menos útil de probar su tino al juzgar la obra de diversos artistas (De Kooning, Pollock, González, etc.) cuando aún no alcanzaban renombre internacional. Pero el ensayo sobre Rodin es uno de los más constructivos del volumen. Fue sólo en épocas recientes cuando se admitió a Rodin en el panteón del arte del siglo XX; esto ocurrió, para mayor precisión, en 1953, cuando el Museo de Arte Moderno de Nueva York le dedicó su primera exposición retrospectiva. Los críticos descubrieron repentinamente que el pedestal le correspondía, tal como escribió entonces Steinberg, "no por sus formas que aprisionan la luz, sino porque en su obra contemplamos por vez primera a la carne firme resolverse en un símbolo de flujo perpetuo".

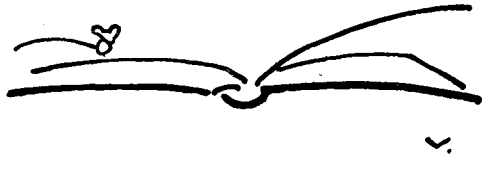
Steinberg hace referencia a los "despojos y fragmentos" de Rodin que sólo recientemente han empezado a salir del sótano del estudio de Meudon para pasar al dominio público. El propio Steinberg pasó horas husmeando en el sótano y descubrió fragmentos montados en madera por el propio Rodin (nunca exhibidos ni fotografiados), que "trascienden cualquier prueba en busca de gestos significativos para manifestarse como energía escultórica casi pura. Hay un trozo de tórax femenino, por ejemplo, montado como espécimen geológico".

Rodin se refería al cuerpo humano como "un templo en movimiento", pero, al decir de Steinberg, lo trataba como un fragmento de alfarería: "El, Rodin, había hecho añicos su indivisible unidad". Cierta vez escribió el escultor: "Más bella que una cosa bella es su ruina"; y también "La casualidad es un gran artista". Indudablemente merecía un sitio destacado entre los vanguardistas de nuestro siglo.

Muy acertada por parte de Steinberg fue la inclusión de su conocida monografía sobre Jasper Johns. Este representa el caso clásico del artista que divide a la crítica; tal como señala Steinberg, la ambigüedad de su obra ha movido a algunos críticos a afirmar que su propósito es exhibir objetos comunes (banderas, números, objetivos), y a otros a decir que en realidad pretende ocultarlos. Steinberg arriba a la conclusión de que ambas interpretaciones son permisibles: "Pues las pinturas de Johns constituyen situaciones en las que los sujetos constantemente se hallan y se pierden, se ven y se pasan por alto, se sumergen y se recuperan". Empero, agrega: "Si Johns hubiera pretendido hacer invisibles a sus elementos temáticos mediante una evidente trivialidad, seguramente habría fracasado... como la 'debutante' que espera pasar desapercibida luciendo un pantalón de mezclilla en el baile de gran gala".

Otros Criterios se ganará un sitio en la biblioteca de todo aficionado a la crítica de arte, al lado de las colecciones de ensayos de Clement Greenberg y Harold Rosenberg. Será esta una proximidad un tanto incómoda, pues no existe una gran armonía entre estas destacadas figuras de la crítica contemporánea.

Es tal la diveregencia entre nuestros principales críticos del arte contemporáneo, que quienes requerimos —y leemos— críticas serias de arte nos hallamos ante la disyuntiva de elegir a un crítico como nuestro favorito o hundirnos en un océano de contradicciones. La prosa de Leo Steinberg es tan atractiva, tan llena de cegadores destellos, que se siente uno tentado de convertirlo en su mentor.



Créditos: páginas 51, 52, 53, 54 y 55 (abajo), cortesía del Museo del Indio Norteamericano, Fundación Heye; página 56 (izquierda), cortesía del Cranbrook Institute of Science; página 56 (derecha), cortesía del Museo Peabody, Universidad de Harvard; página 58, cortesía de la University of New Mexico Press; página 84, foto cortesía de Lord Snowden.

ISBN 968-23-1484-X (Obra completa)
ISBN 968-23-1485-8 (Tomo I)