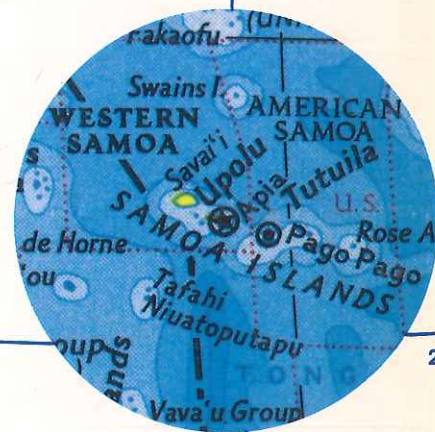


aidós
studio

Margaret Mead

**Adolescencia
y cultura
en Samoa**



Titulo original: *Comming of Age in Samoa*

Traducción de Elena Durkelsky Yoffe

Cubierta de Mario Eskenazi y Pablo Martin Badosa

1.ª reimpresión en España, 1990

Quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización escrita de los propietarios del «Copyright», bajo las sanciones establecidas en las leyes, la reproducción total o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía y el tratamiento informático, y la distribución de ejemplares de ella mediante alquiler o préstamo públicos.

- © de todas las ediciones en castellano,
Editorial Paidós, SAICF;
Defensa, 599 - Buenos Aires.
- © de esta edición,
Ediciones Paidós Ibérica, S.A.,
Mariano Cubí, 92 - 08021 Barcelona.

ISBN: 84-7509-634-4

Depósito legal: B - 42.056/1990

Impreso en Indugraf, S. A.,
Badajoz, 145 - 08018 Barcelona

Impreso en España - Printed in Spain

SUMARIO

Prefacio a la edición de 1939	11
1925-1939	14
Expresiones de agradecimiento	32
Prefacio de Franz Boas	35

Adolescencia y cultura en Samoa

Introducción	37
I. Un día en Samoa	48
II. La educación del niño samoano	54
III. La familia samoana	71
IV. La niña y su grupo de edad	88
V. La joven en la comunidad	101
VI. Relaciones sexuales formales	112
VII. El papel de la danza	133
VIII. La actitud respecto a la personalidad	144
IX. Experiencia e individualidad de la joven	152
X. La joven en conflictos	176
XI. Madurez y ancianidad	199
XII. Nuestros problemas educativos considerados a la luz de la experiencia samoana	207
XIII. Educación para la elección	241
Apéndice I.	257
Apéndice II.	268
Apéndice III.	276
Apéndice IV.	290
Apéndice V.	294

PREFACIO A LA EDICIÓN DE 1939

Me parece razonable reunir estos libros¹ en un solo volumen, ya que están constituidos por una serie de estudios realizados desde 1925 hasta 1933, acerca de algunos pueblos primitivos de los Mares del Sur, y además expresan un punto de vista único aunque progresivo, y son resultado de un común método de enfoque. En los tres libros he considerado las estructuras (*patterns*)² de estas sociedades primitivas —tan diferentes de nuestra cultura y entre sí— desde la ventajosa posición de un grupo de edad determinada, cuyos miembros estudié en detalle, con el propósito de ver toda la cultura a través de su mentalidad. En Samoa me especialicé en la joven adolescente; pero el estudio del grupo de edad preadolescente, que utilicé en dicha isla como mero escalón inicial, me pareció tan importante para la comprensión del desarrollo del carácter en función de la cultura, que en mi excursión siguiente al pueblo de Manus, de las Islas Almirante, en Nueva Guinea, retrocedí al estudio de

¹ Este prefacio y el ensayo que le sigue, titulado "1925-1939", corresponden a la edición de 1939, que incluye, además de *Adolescencia y cultura en Samoa*, otras dos obras: *Educación y cultura en Nueva Guinea* y *Sexo y temperamento en tres sociedades primitivas*; estas últimas aparecen en esta colección [E.]

² *Culture pattern*: "es la disposición o configuración de los rasgos (*traits*) o unidades funcionales, y de los complejos culturales que constituyen una cultura determinada, en un momento dado" (Fairchild, *Dictionary of Sociology*, New York, Philosophical Library, 1944 [E.])

la edad preescolar dedicándome a la investigación del grupo preadolescente como próximo punto de atención. Finalmente, en mi tercera excursión me detuve particularmente en los niños muy pequeños y en el estudio especial de las formas maduras de carácter mostradas por los hombres y mujeres adultos. Sin embargo, sea cual fuere la edad del grupo cuya cultura examinaba, trabajé con los mismos métodos de recolección de datos (*field methods*)¹: libreta de notas y observaciones escritas con lápiz acerca de individuos identificados, contra el fondo de la cultura formal² sobre la base de una documentación de la que en ningún caso fui exclusivamente responsable. En Samoa encontré abundantes materiales publicados sobre la cultura formal; en mis dos últimos viajes gocé de la gran ventaja de proseguir mis investigaciones especiales paralelamente a los estudios que el doctor Reo Fortune efectuaba sobre la misma cultura, quedando de ese modo en libertad para especializarme en mis propios problemas. Al mismo tiempo, mis hipótesis experimentales pudieron ser examinadas a la luz del conocimiento original que el doctor Fortune poseía de la cultura en cuestión. En mis problemas especiales trabajé sola. Todos los detalles de conducta infantil, la mayor timidez en la adolescente, la identificación de un niño de seis años con sus padres, etc., se basan en mis observaciones. Cada uno de estos cinco sistemas educativos fue examinado mediante el ins-

¹ Con la expresión *field methods* se designan los procedimientos o las técnicas destinadas al proceso de recolección de datos primarios en una investigación. El proceso mismo se designa generalmente con la expresión *field work*, y los investigadores con el nombre de *field workers* [E.]

² Por *cultura formal* debe entenderse el conjunto de los rasgos culturales tal cual se da en los valores y normas colectivas, consideradas desde un punto de vista objetivo, es decir, con prescindencia de las actitudes subjetivas de los individuos. Cf. la definición de *formal* en Fairchild *op. cit.* [E.]

trumento selectivo de la atención de un observador único, y puede presumirse que los puntos ciegos fueron relativamente similares en las cinco culturas estudiadas. Cuando cotejo la conducta de una niña de Samoa con una de Manus, hago comparaciones solamente dentro de mi propio conjunto de observaciones, que deben ser aceptadas o rechazadas en función de la consistencia íntima del cuadro que presentan. Este método, por el que un observador encara por sí solo un problema tal como el de la formación del carácter dentro de la cultura, fue útil en tanto el campo era inexplorado, y los problemas tan desconocidos que sólo podían ser tratados a grandes rasgos, cuya amplitud, digámoslo de paso, torna mucho más asequible y eficaz el material para el lector medio y estudioso de ciencias afines. Se trata de estudios de iniciación, hechos con un método que no volveré a emplear. Mi labor futura, como la de los tres años pasados en Bali y entre los Iatmul de Nueva Guinea, cuyos resultados están próximos a aparecer, se realizará en colaboración, e intervendrán por lo menos dos y aun hasta seis observadores provistos de modernos métodos de documentación acompañados por mecanógrafos o taquígrafos, cámaras en miniatura y filmadoras; dispondrán así de un equipo de observación que se dirija a la conducta de los niños o las madres nativas. Los resultados de estos modernos métodos serán más válidos que los estudios primitivos, y proporcionarán muchos más detalles que luego podrán ser utilizados por otros investigadores en sus análisis; les faltará inevitablemente, en cierto grado, la unidad de los estudios presentados en estos tres libros que ahora se publican juntos, y que sintetizan mis primeros diez años de lucha con el problema de cómo se moldea el carácter por obra de los diversos marcos culturales dentro de los cuales nacen los seres humanos, maleables y desprovistos de cultura.

1925 - 1939

"PARA QUE UNA BUENA COSTUMBRE NO CORROMPA AL MUNDO"

Las preguntas que los investigadores y el lector culto formulan sobre los pueblos primitivos han cambiado radicalmente en los últimos quince años, y a causa de las nuevas cuestiones que continuamente se plantean resulta oportuno hacer reimprimir estos estudios sobre cinco pueblos de los Mares del Sur.

Cuando se escribió *Adolescencia y cultura en Samoa*, las preguntas que predominaban en el mundo científico y entre el público lector inteligente eran las siguientes: "¿Qué es la naturaleza humana? ¿Hasta qué punto es flexible? ¿Qué es lo que podemos aprender sobre sus límites y su potencialidad estudiando sociedades tan diferentes y más simples que las nuestras?" El estudioso de la cultura primitiva dispuso del material teniendo en cuenta este aspecto, para demostrar cuán flexible y sensible a las influencias culturales era esta naturaleza humana acerca de la cual realmente sabíamos muy poco y suponíamos mucho. En aquellos días era importante mostrar que los cambios fisiológicos de la adolescencia no bastaban para explicar el período de conmoción y tumulto por que atraviesan nuestros niños, sino que la facilidad o dificultad de esta transición debía atribuirse a un marco cultural diferente: en Samoa, a la libertad sexual, la ausencia de responsabilidad económica, y la falta de toda presión sobre las preferencias: en nuestra sociedad, a una expresión sexual restringida y postergada, a la confu-

sión acerca de los papeles económicos, y a las corrientes antagónicas de la vida moderna entre las cuales debe elegir el adolescente.

Era un punto de vista simple —muy simple— el que presidía la organización de nuestros materiales en la década de 1920; se trataba meramente de la documentación repetida que muestra que la naturaleza humana no es rígida e inflexible como una planta inadaptable que insiste en florecer o se ve impedida de desarrollarse según su manera peculiar, respondiendo sólo cuantitativamente al ambiente social, sino que es extraordinariamente adaptable, que los ritmos culturales son más fuertes y coercitivos que los fisiológicos y los cubren y deforman: que el no satisfacer una necesidad artificial y culturalmente estimulada —sobrepasar a los vecinos en nuestra sociedad, por ejemplo, o usar el número requerido de dientes de perro entre los manos— puede producir más infelicidad y frustración en el corazón humano que el más riguroso cercenamiento cultural de las demandas fisiológicas del sexo o el hambre. Tuvimos que presentar evidencias de que el carácter humano se rige sobre una base biológica capaz de una enorme diversificación en función de los patrones sociales.

La batalla que en un tiempo debimos librar con toda la batería a nuestras órdenes, utilizando los más fantásticos y pasmosos ejemplos que pudimos alistar, está ganada ahora. Así como los devotos de la Edad Media murmurarían un previsor "Si Dios quiere", antes de expresar un plan o un deseo, los que escriben sobre los problemas del hombre y la sociedad han aprendido a insertar un previsor "en nuestra cultura" en juicios que se habrá leído, quince años atrás, meramente así: "La adolescencia es siempre un período de conmoción y tumulto", "los niños son más imaginativos que los adultos", "todos los artistas son neuróticos", "las mujeres son más pasivas que los hom-

bres", etc., sin aquella frase previsoras. Es verdad que en algunos casos esta frase se pronuncia de labios afuera, como el "Si Dios quiere" del hombre medieval, y que los que la usan aún creen con toda el alma que todos los hombres, samoanos, manus, de Mundugumor, esquimales y de Bantu, son realmente hechos a su imagen, con unos cuantos adornos no esenciales de plumas y conchas que sólo oscurecen las similitudes más importantes. Pero, no obstante, la tendencia hacia una apreciación más profunda de la maleabilidad del ser humano es bastante marcada, de manera que los estudiosos de las sociedades primitivas y de su significación pueden pasar a otras cuestiones.

En la época en que efectué mi segundo viaje de estudios a Manus, expuesto luego en *Educación y cultura en Nueva Guinea*, debió considerarse un nuevo problema. Bajo la influencia del movimiento de la educación progresiva y una interpretación ligera y parcial de la primera floración feliz en los experimentos educativos rusos, pedagogos y filósofos decían: "Sí, el niño es maleable; toma la forma que uno desea; por lo tanto, si se lo adiestra de manera suficientemente distinta de aquella en que lo fueron sus infortunados padres, inmediatamente obtendré una generación que edificará un nuevo mundo". Aquí, nuestra premisa —la flexibilidad de la naturaleza humana— ya se había orientado a señalar una filosofía social de cambios culturales. Fue necesario examinarla.

En Manus encontré una sociedad cuyos principios, en esencia, no eran opuestos a los de nuestras formas más puritanas. Los adultos eran impulsados por un rudo sistema competitivo, de arduo trabajo y con poca tolerancia para el placer o el arte; cada hombre trabaja para sí mismo y para su familia; la futura seguridad económica de los hijos era un objeto fundamental. Pero los niños no tenían participación en este

mundo adulto de valores monetarios y arduo trabajo; quedaban en libertad para usar todo el día en un agradable ambiente de cooperación donde no existía la propiedad ni la posesión. Si la acción de exponerse a formas sociales diferentes a las que dominaban la vida de sus padres hubiera podido producir una diferencia tal como la que postulaban nuestros más entusiastas educadores, ello debía haber sucedido en este caso. Y sin embargo, cuando pasaban la adolescencia, los alegres y generosos niños cooperativos de Manus se convertían en adultos codiciosos y competitivos.

Sobre la base del material de Manus, podríamos añadir una advertencia. La naturaleza humana era maleable, sin duda, los niños debían gozar de años de libertad, en los que se acentuaran evidentemente otros valores que los que dominaban la vida de sus padres y madres. Pero había límite a esa maleabilidad. Era vano permitir que los niños desarrollaran valores diferentes de los de su sociedad. Las formas adultas, expresadas en el modo en que esos niños habían sido educados cuando muy pequeños y asimismo en el tipo de vida ofrecido a los hombres jóvenes prontos a casarse y a participar en la vida social, siempre terminaban por vencer, aunque durante un intervalo de pocos años, mientras eran niños, se les hubiera otorgado una engañosa libertad. La naturaleza humana es flexible, pero también elástica; tenderá a volver a la forma que le fue impuesta en los primeros años. De esto se sigue que "la cultura es extraordinariamente fuerte. No se puede alterar una sociedad dando a sus niños en edad escolar nuevas formas de conducta para las que la sociedad adulta no brinda campo de acción".

Una sugestión más derivóse del estudio de los niños de Manus. Aun aceptando que la forma adulta superara siempre todos los valores contradictorios acen-

tuados durante la niñez, sin embargo podrían originar una diferencia las discontinuidades en la educación¹. Cuando los niños crecen en línea recta, correspondiendo netamente los valores de la vida a los seis años con aquellos que rigen a los siete años de edad, y así sucesivamente, sin un hueco, ¿no existirá una posibilidad de mayor felicidad, de mayor consistencia de la personalidad, que cuando se permite la expresión de distintos valores en edades diferentes? Manus presentó ese problema: si nuestros colegios secundarios, con su alegre atmósfera de Selva de Arden, no eran en realidad la mejor preparación para un mundo áspero, competitivo, laborioso, quizá la dificultad de nuestros jóvenes en adaptarse a la rutina de los negocios fuera paralela al malhumor impotente y contenido con que los jóvenes recién casados, en Manus, abandonaban su grupo de compañeros despreocupados para dedicarse a halagar a los parientes más viejos que habían financiado su matrimonio².

Se extrae una sugestión más del material de Manus, aunque no reparé en ella plenamente hasta que hube agudizado mi poder perceptivo en otras culturas de los Mares del Sur³. Los manus, como nuestros antepasados puritanos, predicaban el pecado original, es decir, presumían que los impulsos fundamentales del hombre son inmorales, y que deben ser amortiguados para educarlos a la forma aceptada que se considera

¹ Véase también Ruth Benedict: "Continuities and Discontinuities in Cultural Conditioning", *Psychiatry*, vol. 1, n° 2, mayo de 1938.

² Hoy existe el contraste entre los valores aún enseñados a los niños —que tendrán empleos cuando crezcan y serán así independientes— y la ausencia de esos empleos en la realidad; eso presenta una discrepancia mayor que provoca inquietud y descontento en la juventud.

³ Véase también Margaret Mead: "Primitive Society", cap. 1, de *Planned Society*, editado por T. Findlay Mackenzie, New York, Prentice-Hall, Inc., 1937.

como vida buena. De ahí que los esfuerzos educativos prescritos por la sociedad se orientan hacia tendencias frustradas que se suponen existentes en todos los seres humanos. Enseñan a las criaturas a avergonzarse, e insisten en que las mujeres estén prontas a bajar la cabeza en presencia de un pariente político masculino. Esta actitud hacia la naturaleza humana nos es tan familiar, tan congénita en muchos de los que hemos sentido las exigencias de la sociedad, fuertemente opuestas a las demandas y necesidades de nuestra propia personalidad, que nos plantea pocas dudas. Pero la evidencia de otras sociedades sugiere que la probabilidad de frustración indicada por tal perspectiva de la naturaleza humana, no es necesaria o inevitable. Los samoanos no poseen la idea del pecado original. Más bien ven la sociedad como un mundo de estructuras gratas, si bien estrictas, parecidas a las de las vigas bellamente articuladas de sus casas, construidas en forma de colmenas; un mundo en el cual cada persona ocupará el lugar que es capaz de llenar. No hacen hincapié en una naturaleza pecadora que debe reprimirse, en la necesidad de someter el deseo, en una naturaleza biológica ávida y exigente a la cual frustran todas las demandas sociales; los samoanos, por el contrario, consideran que los niños nacen con diferente capacidad de escuchar y aprender, y con deficiencias originales de "comprensión", término éste que se podría traducir como "una apreciación del valor de las formas sociales". Sustraed a los niños a la opresión de los mayores, enseñadles gradualmente las reglas que tornan la vida sencilla y placentera, y entonces esta "comprensión" florecerá en sus espíritus.

Al estudioso de la naturaleza rigurosa de los impulsos biológicos, le parecería fatua esta complacencia de los samoanos frente a impulsos que seguramente se concretarán en demandas que la sociedad no satisfará. Se puede conceder que haya cierta veracidad tanto en

la premisa de los manus acerca de una naturaleza humana intratable e inhumana, que debe ser refrenada, como en la premisa samoana acerca de una naturaleza humana adaptable que se desarrolla en forma lenta, potencialmente feliz y conformista. Una expresión cultural que será frustratoria para algunos niños en todas las sociedades, puede ser realizable para otros en las mismas sociedades. Aprender a leer puede ser una tarea horrible para un niño, una deliciosa llave que abre un mundo nuevo para otro. Surge esta pregunta: ¿qué actitud social es más conducente a la felicidad humana, a la calma y la adaptación? ¿Debe una sociedad decir en efecto: "Todo lo que te pedimos que hagas es incompatible y penoso de aprender y practicar, pero debes hacerlo", o "Todo lo que te pedimos es posible y grato para ti, las recompensas más grandes que los esfuerzos, de modo que, desde luego, tú lo harás"? Es cierto que la perspectiva cultural no es el único determinante de cómo reaccionaría un niño. El niño que juzga que aprender a leer es una tarea penosa, puede en verdad diferir fundamentalmente del que disfruta de ella. Puede tener una memoria visual deficiente, o ser un tipo auditivo que encuentra difícil la visualización, o puede haberse frustrado tanto en otros aspectos que la lectura se encaja inevitablemente en el cuadro de la frustración. Pero quizá su madre haya dicho simplemente: "El año que viene tendrás que aprender a leer; ya sé que no te gustará. A ningún chico le gusta leer. Pobre hijo mío, sé que llorarás por ello". Análogamente, el niño a quien le gusta leer puede ser un tipo visual; o habérsele desarrollado tanto la curiosidad por la vida, que la necesidad de saciarla sea mucho más fuerte que el disgusto de aprender una nueva habilidad; puede ser un niño activo, aburrido por falta de ocupación, quizá se ha nutrido tan generosamente de un fluyente pecho maternal, que espera encontrar igualmente agradable toda

experiencia o su madre puede simplemente haberle dicho: "El mes próximo, si te portas bien, te dejaré empezar a leer, y luego podrás leer todos esos cuentos por ti mismo, cuantas veces quieras".

La observación de las sociedades primitivas indica que las premisas establecidas por cualquier cultura acerca del grado de frustración o realización contenido en las formas culturales pueden ser más importantes para alcanzar la felicidad humana que el hecho que tienda a desarrollar, sofocar o paralizar ciertos impulsos biológicos. Podemos tomar aquí como ejemplo la actitud de la mujer victoriana de quien no se esperaba que tuviera experiencias sexuales, y no las tuvo. No era por cierto tan frustrada como lo son sus descendientes, que hallan no satisfactorio lo sexual, cuyo disfrute se les había prometido. La comparación de sociedades tan opuestas como las de Samoa y Manus sugiere, por tanto, que es muy importante, para lograr la felicidad humana, la manera cómo expresamos las demandas de la sociedad. El suponer que la gente deseará aquellas cosas que la cultura hace posibles, produce una esperanza de desenvolvimiento feliz, optimista y progresivo. Presumir, por otra parte, que la gente querrá sólo alcanzar aquello que no puede tener, no es sino otra forma de provocar una indiscutible frustración, como observamos actualmente en los EE. UU. de América, donde los niños son educados para aspirar a una posición económica segura y ascendente, que en las condiciones económicas actuales no pueden tener.

Parece obvio que el deseo de poseer un automóvil no es una necesidad primaria, sino estimulada culturalmente; a pesar de ello, la sociedad concede su satisfacción a algunos mientras la niega a otros. La evidencia que surge de la sociedad primitiva sugiere que aun impulsos presumiblemente fundamentales, como el sexo, la necesidad de relaciones sociales, la de alguna

forma de dominio sobre el ambiente, pueden, o bien ser reconocidos como existentes sólo en tanto se les niega satisfacción, lo que es motivo de muchos ardientes deseos insatisfechos, o bien simplemente ignorados, en cuyo caso no hay lugar a tales deseos.

Mis viajes posteriores —1931-1933— a la península de Nueva Guinea, agregaron muchos materiales sobre las diferentes maneras de estructurar nuestras perspectivas acerca de las formas culturales que debe asumir la naturaleza humana a fin de que el proceso de desarrollo y la vida misma resulten un éxito o un fracaso. Las sociedades humanas pueden efectuar tales suposiciones sobre la naturaleza de los hombres, que sus sistemas educativos son incapaces de desarrollar.

Los arapesh de Nueva Guinea suponen que todos los seres humanos, masculinos y femeninos, son por naturaleza no agresivos, desinteresados, ligeramente sensuales, agradablemente hogareños, preocupados por producir alimentos para nutrir a niños en edad de crecimiento. No conciben la personalidad tal como es desarrollada por la frustración. Pero tienen formas culturales que frustran al niño. Se enseña a éste a confiar en que su madre está siempre a su disposición y luego ella se ve obligada a irse y dejar al lactante, durante largos períodos, en pequeñas aldeas donde a menudo ninguna otra mujer tiene leche. El niño no está pertrechado para comprender la actitud de su madre sino como una hostil deserción. Reacciona con ira y agresividad. La madre, cuya deserción fue provocada no por hostilidad sino por la apremiante necesidad de trabajar la tierra, de subir y bajar cuevas perpendiculares donde no podría cargar con una criatura pesada, está impresionada y disgustada, apenada y sorprendida por la reacción del niño; y éste, temeroso de perder el cariño de su madre, se siente culpable por su ira. Aquí tenemos, pues, una tercera variante. La sociedad puede suponer un tipo de carácter que sus

formas educativas son demasiado defectuosas para producir, y el resultado será una discrepancia que contribuye a la infelicidad humana. Hoy hacemos algo similar educando a los niños en un sistema de escuelas públicas que paraliza la iniciativa y esperando luego que produzca ciudadanos activos, inteligentes, capaces de afrontar los problemas de una democracia.

Los mundugumores tienen un sistema educativo ineficaz, comparado con el de los arapesh. Suponen que todos los niños, varones y mujeres, son naturalmente agresivos y hostiles. Tales caracteres congenian con la sociedad mundugumor, con su iniciación sexual, que se parece más bien a una riña, con su interés por la caza de cabezas, y sus costumbres sociales violentas, fanfarronas y pendencieras, donde la mano de todos los hombres se vuelve contra su hermano. Pero ni la madre mundugumor arrancando al hijito impacientemente de su pecho logró producir en cada niño un carácter que respondiera a lo que de él espera la sociedad mundugumor, y el resultado fue a veces un hombre bueno y débil, o una mujer afectuosa y complaciente que no encajaba en su medio.

La quinta sociedad, Tchambuli, presenta otra forma en que la sociedad puede complicar el cuadro educativo. Mientras los arapesh y los mundugumores tienen cada uno una sola perspectiva, un solo cuadro de la personalidad humana sin tener en cuenta el sexo, los tchambuli intentan estructurar la personalidad de los sexos de manera contrastante: esperan que los hombres sean obedientes, aficionados al arte; las mujeres audaces, originales, con mayor responsabilidad económica. Aparte de la probabilidad de que tal formulación deforme indebidamente el contraste natural entre la función fisiológica masculina y femenina, los tchambuli complicaron aún más el asunto, para cada sucesiva generación, al conservar formas patriarcales combinadas con personalidades más adecuadas al matriar-

cado. Los jóvenes encaran la opuesta exigencia de ser flojos, sensibles, dependientes de las mujeres y actuar al mismo tiempo como jefes de familia. Estos elementos mezclados y tan mal coordinados causan una confusión e inadaptación funcional, especialmente en los jóvenes. Un paralelo de esta forma de confusión entre las realidades de la tipificación de la personalidad y las formas socio-legales de una sociedad, puede ser hallado hoy en América, que retiene las formas patriarcales europeas mientras exige de las mujeres un papel personal más dominante que el que puede ejercer de acuerdo con esas formas¹.

Así, pues, de la observación de cada una de estas cinco sociedades salieron nuevas sugerencias y advertencias, utilizables en nuestra reflexión acerca de los problemas educativos.

Mi tercer viaje a los Arapesh, Mundugumor y Tchambuli, me sugirió también que el encasillamiento de la personalidad humana según la edad, sexo, clase o tipos raciales, probablemente violentará siempre el verdadero temperamento de muchos individuos. Los dos sexos, merced al marcado contraste entre sus formas físicas y sus funciones fisiológicas, quizá hayan parecido los menos susceptibles de tal tergiversación. Sin embargo, un estudio de la tipificación de la personalidad en estas tres culturas primitivas, muestra que es posible que una cultura anule hasta las diferencias ambiente físico, y aprender a detenerse y modelar su cada sexo en un solo sentido. Y los tchambuli hasta han invertido totalmente nuestras ideas acerca del rol de los sexos, intentando hacer de las mujeres los miembros de la sociedad a quienes corresponde el ser com-

¹ Véase también Margaret Mead: "On the Institutionalized Role of Women and Character Formation", *Zeitschrift für Sozialforschung*, Jahrgang V, Heft, págs. 69-75.

petentes, económicamente responsables y dotados de iniciativa, y de los hombres los elementos sumisos y dóciles. Estos hallazgos atestiguan nuevamente el dominio de las formas culturales sobre las "características innatas". Arrojan poca luz sobre las verdaderas diferencias de sexo, pero esclarecen cómo la cultura puede guiarse sobre un tipo de temperamento y suponer que la personalidad adecuada para expresar ese temperamento es natural para cualquier grupo determinado de la sociedad —sea éste definido por el sexo, la edad, raza o clase— o aun, como en los casos más simples (arapesh y mundugumor), que es natural para todos. Esta evidencia del vigor del condicionamiento cultural, de la importancia de la perspectiva cultural de un tipo dado de personalidad, nos previene acerca del desperdicio de personalidades humanas, que probablemente ocurrirá siempre que la cultura intente ignorar las diferencias entre los seres humanos, en interés de un solo modelo imponible a cualquier grupo o a todos los miembros de una sociedad.

Éstas fueron las sugerencias especiales, las direcciones y advertencias que me parecían más elocuentemente señaladas por los materiales, cuando los dispuse en forma de libro en 1926, 1929 y 1934. Entretanto, subsisten los relatos de estas culturas primitivas. Las costumbres arcaicas, las ceremonias inusitadas que, mientras escribo, ya están desapareciendo ante las misiones en Manus, Arapesh, Tchambuli y Mundugumor, y cuya modificación había comenzado cien años atrás en Samoa, pueden divertirnos y asombrarnos, desconcertarnos y animarnos durante una hora. Pero tiene una constante significación para nuestro pensamiento lo que se halla implícito en estos experimentos con respecto a los hábitos de vida, a las formas en que el hombre puede llegar a estar en términos apenas tolerables o bien sumamente constructivos y agradables con su propia naturaleza, sus compañeros y su

ambiente físico, y aprender a detenerse y modelar su mundo imaginativamente, en función de la religión y el arte.

En 1939 la gente formula a las ciencias sociales preguntas mucho más profundas e inquisitivas que en 1925. La maleabilidad de la naturaleza humana, las reglas del crecimiento y cambio de las formas sociales, ya no son asuntos de interés sólo para el educador profesional, el filósofo de la sociedad y el sociólogo. El hombre de la calle se ha tornado activa y penosamente consciente de ello. Ya no da por supuestas sus formas sociales, como una persona sana da por supuesto el funcionamiento de su corazón y su hígado. El rechinamiento y chirrido de la estructura social lo han tornado socialmente consciente. Una vez consciente está obligado a elegir, o por lo menos a desear la posibilidad de elección. Si las formas sociales no han sido fijadas por Dios o por procesos históricos inalterables, sino que puede imprimírseles nueva dirección y definición mediante el ejercicio de la voluntad humana, todos los que piensan y se preocupan por la suerte de su propia generación y por el mundo en el cual sus descendientes inmediatos han de vivir, miserable o humanamente, y aun por la suerte de las generaciones de hombres más remotas, están inevitablemente obligados a elegir. Leves decisiones tomadas ahora, una mera desviación del curso del desarrollo social, pueden tener consecuencias de magnitud imprevista de aquí a diez generaciones. Cuando construimos un nuevo mundo, ¿qué clase de mundo queremos construir? Ésta es la pregunta que se formula al sociólogo de hoy. Debe el psicólogo exponer sus conocimientos sobre las necesidades básicas del hombre, especificando las necesidades que no pueden ser ignoradas sin dañar el desarrollo del individuo y privarlo de su plenitud funcional como ser humano. El psiquiatra fijará los límites del esfuerzo que pueden soportar los individuos

educados dentro de un sistema cultural determinado, cuáles son las condiciones que en la personalidad y el mundo exterior motivan la quiebra de algunos individuos ante el esfuerzo exigido por la subsistencia, y qué cambios pueden efectuarse en la educación y las formas sociales a fin de evitar en lo posible los fracasos. Se solicita al economista que dé un juicio sobre los recursos del país, las relaciones entre la tecnología, las fuentes naturales y la organización social, que defina los límites económicos dentro de los cuales debe funcionar un sistema social. Deberá el sociólogo facilitarnos información sobre las relaciones recíprocas de los individuos en los grupos y de los grupos entre sí, y manifestar qué formas de la organización social son mutuamente compatibles, y cuáles conducen a fines sociales o destructivos, a la rutina interna y externa, y a la guerra.

De los estudiosos de la cultura, de los antropólogos, puede exigirse un orden diferente de indicaciones. El antropólogo se ocupa de las relaciones recíprocas entre la naturaleza humana, el ambiente natural del hombre, sus invenciones tecnológicas, su organización social y las estructuras simbólicas de la religión, el arte y la filosofía, mediante las cuales se dota a la vida de valor y sentido. Como estudioso que compara muchas culturas humanas, está en condiciones de discutir sistemas totales, considerando las ventajas de un aspecto, las desventajas de otro, derivadas de distintas integraciones culturales. ¿Nos ayudan estas cinco culturas de los Mares del Sur a elegir entre uno y otro tipo de sistema social?

Considerando estas cinco culturas nos encontramos frente a sociedades homogéneas, que acentúan un conjunto de valores humanos a expensas de todos los demás. Los samoanos hacen hincapié en una vida grata, fácil, difusa y emotiva, en una descansada seguridad que se apoya sobre formas sociales dignas de confian-

za, en un mínimo de expresión simbólica. En Samoa la persona con marcada individualidad y capaz de fuertes sentimientos, con tendencia a la expresión religiosa o artística, o aficionada al pensamiento especulativo, está en una posición desfavorable. La sociedad no sólo no tiene ubicación para tales personas, sino que las desaprueba, de modo que la posesión de esos dones llega a ser un riesgo. Los *manus* insisten en la virtud práctica de la abstinencia, la prosperidad, la laboriosidad, la negación de la carne, el aplazamiento de todas las satisfacciones, y la búsqueda individualista de beneficios personales. Los que no están interesados en tales objetivos no tienen un papel en esta sociedad: el artista, el filósofo, individuos que estiman las relaciones personales, no encuentran allí ningún lugar. En Arapesh, todo el valor se adjudica a la actividad paternal tranquila, carente de agresividad, y los que experimentan sentimientos intensos o violentos son rechazados, mientras los individuos que habrían sido considerados cercanos al ideal social en Arapesh son rechazados en Mundugumor. En Tchambuli, la contrastante tipificación de los sexos constituye la base de la no utilización de ciertos tipos; el hombre fuerte con capacidad de dirección, la mujer subordinada, afectuosa, maternal, no encuentran lugar. Cada sociedad ha tomado un acento y le ha dado una plena e íntegra expresión a expensas de otras potencialidades de la especie humana.

Si tomamos estas cinco sociedades como datos en todo el problema de la homogeneidad contra la heterogeneidad, de los modelos únicos para todos contra una tolerancia cultural de la diversidad, ¿qué descubrimos? Cuando una sociedad es homogénea, los conflictos, las confusiones de una sociedad heterogénea están ausentes. El hombre primitivo, seguro en un universo cerrado y ordenado, posee una dignidad que nosotros hemos perdido. Es de una sola pieza, tiene pocas du-

das y pocos azoramientos. Quienes nacen en máximo acuerdo con los acentos de la cultura hallan oportunidades para una expresión limitada, pero acabada. Los temperamentos que se apartan del modelo cultural se encuentran sin variedad necesaria para realizar sus potencialidades. Esta homogeneidad, esta coherencia, es algo que bien puede llenarnos de envidia, pero, con todo, podemos preguntarnos si tal homogeneidad no se compra a un precio demasiado caro.

Nos enfrentamos a esta pregunta: ¿lograríamos, si pudiéramos, un solo modelo, una homogeneidad comparable a la de estas culturas primitivas? No proponemos por cierto sacrificar las invenciones que destruyen esa homogeneidad: la escritura, la especialización de los oficios, el Estado, que hizo posible integrar políticamente pueblos que son diversos culturalmente, la tecnología, que trasciende las fronteras nacionales. Aunque escogiéramos la homogeneidad, el totalitarismo, un patrón absoluto que una nación entera deberá aceptar sin disputa, no podríamos lucir nunca la sencilla dignidad de las culturas de estos pueblos insulares. La dignidad del hombre primitivo se basa en la simplicidad de los problemas que él mismo se ha planteado, en la ignorancia de respuestas distintas de las que él conoce a las preguntas de por qué el sol cruza el cielo, por qué cae la lluvia, los peces desovan, o cómo deben ser concertados los casamientos humanos. Su sentido de adecuación, el tener un punto de vista completo sobre el universo, es una fase en la historia del gradual desarrollo del espíritu humano, que el hombre civilizado bien puede enorgullecerse de contar como parte de su larga y honrosa herencia. Pero no se puede retornar sin deshonor a esa simplicidad de espíritu, porque no hay retorno a la simplicidad de condiciones que la hicieron posible. Mientras el hombre primitivo meramente ignoraba la posibilidad de valores contrastantes y no conocía descubrimientos científicos que

pusieran en duda su simple filosofar, el hombre civilizado debería rechazar voluntariamente gran parte de su herencia cultural, fingiendo una ignorancia espuria en lugar de la genuina de sus antepasados y coetáneos primitivos.

Para alcanzar una falsa homogeneidad, el hombre moderno debería proscribir, sofocar y cohibir a las personas e ideas que se opusieran a un esquema excesiva y falsamente simplificado. Con ello alcanzaría tan sólo una precaria y sintética homogeneidad, construida no sobre la honestidad del conocimiento limitado, sino sobre una selección dogmática en un amplio campo de conocimientos que no se ajustan a su lecho de Procusto. Al mismo tiempo, la tentativa de imponer un patrón único sacrificaría todos los beneficios de la heterogeneidad duramente ganados: la libertad de pensamiento, con la consiguiente posibilidad de investigación en el mundo de la naturaleza, el respeto de los valores contrarios y complementarios, y todas las nuevas estimaciones que nacen constantemente de la intrincación y la complejidad social. desaparecerían.

Los relatos acerca de los pueblos primitivos, sin embargo, no deben tan sólo hacer despertar una vana nostalgia por la homogeneidad, que es tan apropiada e inevitable para su grado de complejidad, como es inadecuada para el nuestro. Cada uno de estos grados de homogeneidad, acerca de los cuales poseemos informes, atestigua alguna potencialidad diferente del espíritu humano. alguna fuente especial de vida no horadada por otras formas culturales. Nuestra visión de un período en que el hombre, libre de la inseguridad económica, aprovechará los recursos naturales como nunca lo ha hecho, resulta concorde con nuestra imagen de un mundo en el cual las nuevas invenciones sociales nos permitirán aprovechar las potencialidades humanas de una manera jamás experimentada. con-

ciliando los valores contrastantes de la vida moderna, sin destruirlos.

Nos hallamos frente a una encrucijada y debemos decidarnos a avanzar hacia una heterogeneidad más ordenada, o retirarnos asustados hacia un patrón único que desperdiciará nueve décimos de las potencialidades de la especie humana para que podamos gozar una seguridad demasiado cara. Tenemos oportunidad de concebir, y empezar a construir sobre la base de tal concepción, un mundo que será tan nuevo, por la ordenada interacción de los múltiples dones del hombre, como lo es el actual por la utilización tecnológica de los recursos físicos. La inminencia de otros problemas —la necesidad de encontrar alguna solución general a los de la pobreza y de la guerra— no debe cegarnos ante la importancia que encierra la construcción de un mundo que no sólo asegure la subsistencia y prevenga la agresión injustificada, sino también evite el eterno peligro de que nos veamos todos forzados a admitir un modo de vida regulado únicamente por un *minimum* de inteligencia humana. Si resolvemos nuestros problemas económicos e internacionales de una manera refinada, pero comprometemos esa solución acoplándole una mira muy simplificada e ingenua de la personalidad dentro de la cultura, empobrecemos el futuro. Pero si tenemos, como una meta ante nosotros, un mundo en el cual cada don natural halle su lugar, podremos realizar las invenciones sociales necesarias para construir un mundo de valores recíprocamente relacionados e integrados que superarán tanto la homogeneidad de los salvajes como la confusa y frustratoria heterogeneidad del siglo veinte.

M. M.

Nueva York, julio, 1939.

EXPRESIONES DE AGRADECIMIENTO *

Realicé la obra sobre Samoa en carácter de *fellow* de Ciencias Biológicas del Consejo Nacional de Investigación, con la cooperación del Museo Bernice P. Bishop, de Honolulu; los gastos de viaje fueron costeados por mi padre, Edward Sherwood Mead; la obra sobre Manus, *Educación y cultura en Nueva Guinea*, la escribí cuando era *fellow* en el Consejo de Investigación de Ciencias Sociales, con la cooperación del Consejo Nacional de Investigación de Australia y de la Universidad de Sydney; el tercer estudio, sobre tres tribus de Nueva Guinea, contenido en *Sexo y temperamento*, fue financiado por la Fundación Voss del Museo Americano de Historia Natural y emprendido en el ejercicio regular de mis tareas como Curadora Ayudante de Etnología. Debo el tiempo y la libertad para componer los tres estudios al Museo Americano de Historia Natural, y especialmente a la gentileza del Dr. Clark Wissler.

Deseo agradecer al almirante Stitt, entonces Cirujano General, y al comandante Owen S. Mink, U. S. N., el apoyo brindado a mi trabajo sobre Samoa, la especialísima ayuda que me otorgaron los miembros del Servicio Médico Naval de los Estados Unidos en Samoa, Miss Ellen Hodgson, entonces enfermera jefe, G. F. Pepe, la enfermera samoana que me enseñó el idioma y Edward R. Holt¹, Ayudante del jefe de Farmacia, y Mrs. Holt, quien me llevó a su hogar y me

* Escrito en 1926 [E.]

¹ Fallecido.

ADOLESCENCIA Y CULTURA EN SAMOA

brindó una base neutral durante los cuatro primeros meses de mi labor en Manu'a.

Por la ayuda recibida en Nueva Guinea, debo agradecer al Departamento del Interior y Territorios de Australia, a la Administración del Territorio-Mandato de Nueva Guinea, y especialmente a Su Señoría, el juez F. B. Phillips y a Mr. E. P. W. Chinnery, entonces antropólogo oficial y director de los Servicios de Distrito de Nueva Guinea.

Debo expresar mi mayor agradecimiento por mi adiestramiento inicial y orientación en antropología, al profesor Franz Boas y a la profesora Ruth Benedict. Por la subsiguiente orientación en el campo de las ciencias sociales y particularmente en los problemas vinculados con la personalidad y la cultura, soy deudora de los profesores A. R. Radcliffe-Brown, William F. Ogburn, Edward Sapir¹, Mr. Lawrence K. Frank, Dr. John Dollard y Dr. Earl T. Engle. Por el aliento y ayuda por parte de instituciones, soy deudora del Dr. Pliny Earl Coddar², el Dr. George Dorsey³, M. William Morrov⁴ y el Dr. H. E. Gregory, entonces director del P. B. Bishop Museum.

Por la colaboración tanto en los problemas prácticos como teóricos del trabajo de observación directa, y especialmente por la orientación en lo referente a la cultura humana e idiomas nativos, durante los dos viajes a Nueva Guinea, estoy profundamente reconocida al Dr. Reo F. Fortune, sin cuya constante ayuda la labor habría sido imposible.

La orientación preliminar en los idiomas polinesios la debo al profesor W. C. Handy; me he orientado acerca de las condiciones de Nueva Guinea en las obras

¹ Fallecido.

² *Idem.*

³ *Idem.*

⁴ *Idem.*

del Dr. Briggs, de la Universidad de Sydney, y en las de Mrs. C. P. Parkinson, Mr. J. Kramer, Mr. Burrows⁵ y Mrs. Burrows, que me facilitaron la dirección necesaria para el trabajo de Tchambuli.

Por la hospitalidad en Nueva Guinea, agradezco al juez F. B. Phillips, Mrs. C. P. Parkinson, Mr. J. Kramer, Mr. Burrows¹ y Mrs. Burrows, Mr. y Mrs. Frank Mac-Donnel, Mr. y Mrs. James Twycross, a los funcionarios de distrito T. E. McAdam, F. W. Mantle y E. D. Robinson, y a los oficiales de policía MacDonald, Thomas y Bloxam; al Dr. Thomas Brennan, médico principal, y a los asistentes médicos Thomas, Upton, Catell y Squirés. Tengo una obligación muy especial con Mr. Cobb², de Karawop y Mrs. Cobb (ahora Mrs. Thomas Corrigan), quienes me brindaron amplia hospitalidad y me facilitaron la utilización de su residencia como base para el estudio sobre Arapesh. Agradezco sus múltiples gentilezas, especialmente en el transporte de víveres, a Mr. J. Kramer de Lorengau, Mr. y Mrs. Thomas Hould de Boram, Mr. y Mrs. Mackenzie del *Lady Betty*, y señores Mason, Overall, Gibson y Eichorn.

Por la crítica y consejos en la preparación de los manuscritos, soy deudora de la Dra. Ruth Benedict, Dr. Reo Fortune, Dr. John Dollard y Miss M. E. Eichelberger. Por la ayuda en la preparación de los manuscritos para su publicación, tengo que agradecer también a mi madre, Emily Fogg Mead, a Miss Isabel Ely Lord, Dr. L. S. Cressman, Mrs. M. L. Loeb, Mrs. E. P. Stapelfelt, Miss Leah Josephson y Mrs. Violet Whittington.

¹ Fallecido.

² *idem*.

PREFACIO DE FRANZ BOAS

Las modernas descripciones de pueblos primitivos nos ofrecen un cuadro de su cultura clasificada de acuerdo con los diversos aspectos de la vida humana. Nos enteramos de sus invenciones, economía doméstica, organización familiar y política, creencias y prácticas religiosas. A través de un estudio comparativo de estos datos y de la información que nos refiere su crecimiento y desenvolvimiento, nos esforzamos por reconstruir, lo mejor posible, la historia de cada cultura particular. Algunos antropólogos hasta confían en que el estudio comparativo revele ciertas tendencias de desarrollo que, al repetirse con frecuencia, permitirán descubrir significativas generalizaciones con relación al proceso del crecimiento cultural.

Para el lector profano estos estudios son interesantes debido a lo extraño de la escena, las actitudes peculiares características de culturas extranjeras que hacen resaltar con fuerte luz nuestras propias acciones y conducta.

Sin embargo, una descripción sistemática de las actividades humanas nos proporciona muy escasa comprensión de las actitudes mentales del individuo. Sus pensamientos y acciones aparecen meramente como expresiones de formas culturales estrictamente definidas. Aprendemos poco sobre su estructura racional, sus amistades y conflictos con sus semejantes. El aspecto personal de la vida del individuo se ha eliminado casi en la presentación sistemática de la vida cultural del pueblo. El cuadro es uniforme, al igual que una colección de leyes que nos dicen cómo debemos o no comportarnos, como reglas establecidas que definen el estilo del arte, pero no la forma en que el artista elabora sus ideas de la belleza; como un catálogo de invenciones que no establece la forma en que el individuo supera las dificultades técnicas que ellas presentan.

Y, sin embargo, la forma en que la personalidad reacciona ante la cultura es una cuestión que debe importarnos profundamente y que convierte el estudio de

las culturas extranjeras en un campo de investigación fructífero y eficaz. Estamos acostumbrados a considerar todas esas acciones que constituyen el contenido de nuestra cultura, como modelos que seguimos automáticamente en tanto son comunes a toda la humanidad. Se hallan hondamente arraigados en nuestra conducta. Estamos moldeados en sus formas, de modo tal que no podemos pensar sino que deben ser válidas en todas partes.

La cortesía, la modestia, las buenas maneras, la conformidad con normas éticas definidas, son formas universales, pero su contenido específico no lo es. Es instructivo saber que los modelos difieren de la manera más inesperada y es aún más importante observar cómo reaccionan los individuos ante estos modelos.

En nuestra civilización el individuo está rodeado de dificultades que tendemos a atribuir a rasgos humanos fundamentales. Cuando hablamos de las dificultades de la niñez y la adolescencia, pensamos en ellas como en periodos inevitables de adaptación por los cuales deben pasar todos. El enfoque psicoanalítico está ampliamente basado en esta suposición.

El antropólogo duda de lo correcto de estas opiniones, pero hasta ahora casi nadie se ha tomado el trabajo de identificarse suficientemente con una población primitiva a fin de obtener una comprensión de estos problemas. Por lo tanto, sentimos gratitud hacia Miss Mead por haber intentado una identificación tan completa con la juventud samoana, dándonos un cuadro lúcido y claro de las alegrías y dificultades con que tropiezan los jóvenes en una cultura tan distinta de la nuestra. Los resultados de su empeñosa investigación confirman la sospecha largamente alimentada por los antropólogos, acerca de que mucho de lo que atribuimos a la naturaleza humana no es más que una reacción frente a las restricciones que nos impone nuestra civilización.

INTRODUCCIÓN

Durante los últimos cien años, padres y maestros han dejado de dar por supuestas las dificultades de la niñez y la adolescencia, y trataron de adecuar la educación a las necesidades del niño, antes que presionarlo en un inflexible patrón educativo. Dos fuerzas los movieron a esta tarea: el desarrollo de la psicología y las dificultades e inadaptaciones de la juventud. La psicología indicó que podía lograrse mucho mediante el conocimiento de la forma en que los niños se desarrollaban, de las etapas que atravesaban, de lo que el mundo adulto podría esperar razonablemente del niño de dos meses o del de dos años. Y las amenazas del pulpito, los agudos lamentos del filósofo social conservador, los documentos de los tribunales de menores, de las organizaciones de ayuda social, todo señaló que debía hacerse algo con el período que la ciencia ha denominado adolescencia. El espectáculo de una generación joven que diverge cada vez más de las normas e ideales del pasado, marchando a la deriva sin el amarradero de normas familiares respetadas o de valores religiosos, aterrorizó al cauto reaccionario, indujo al propagandista izquierdista a realizar cruzadas misioneras entre los jóvenes indefensos, e inquietó hasta al más despreocupado.

Esta situación de indecisión e inestabilidad de la juventud era más evidente en la civilización de Estados Unidos que en la europea, porque mientras se daban en aquélla múltiples corrientes inmigratorias, normas de conducta antagónicas, ésta era más antigua y estable.

Las condiciones de vida estadounidenses indujeron al psicólogo, al educador, al filósofo de la sociedad, a ofrecer explicaciones aceptables de los problemas de los niños en edad de crecimiento. Como hoy en la Alemania de posguerra¹, donde la joven generación ha de considerar problemas de adaptación más difíciles que los afrontados por nuestros hijos, inunda las librerías una gran corriente de teorías sobre la adolescencia, en igual forma el psicólogo en los Estados Unidos procuró explicar el desasosiego de la juventud. El resultado se expresó en obras como las de Stanley Hall: *Adolescencia*, que atribuía las causas de sus conflictos y angustias al período atravesado por los niños. La adolescencia era caracterizada como el lapso en el cual florecía el idealismo y se fortalecía la rebelión contra las autoridades, período en que las dificultades y antagonismos eran absolutamente inevitables.

El especialista en psicología infantil que era cauteloso y confiaba en el experimento para apuntalar sus conclusiones, no suscribía estas teorías. Decía: "No tenemos datos. Sólo conocemos algo sobre los primeros meses de la vida de un niño. Estamos empezando a investigar cuándo siguen una luz por primera vez los ojos de una criatura. ¿Cómo podemos dar respuestas definidas a las preguntas acerca de cómo una personalidad desarrollada, de la cual nada sabemos, responderá a la religión?" Pero las advertencias negativas de la ciencia nunca son populares. El experimentador no se comprometía, y el sociólogo, el predicador y el pedagogo trataron arduamente de ofrecer una respuesta categórica. Observaron la conducta de los adolescentes en nuestra sociedad, anotaron los omnipresentes y obvios síntomas de desasosiego, y los proclamaron característicos de ese período. Las madres fueron prevenidas de que "las hijas menores de veinte años"

¹ Escrito en 1926 [E.]

presentan problemas particulares. Éste, decían los teóricos, es un período difícil. Los cambios físicos que tienen lugar en el cuerpo de vuestros hijos e hijas poseen sus definidos acompañantes psicológicos. No podéis eludir uno más que otro: así como vuestra hija se transforma corporalmente de niña en mujer, cambiará también inevitablemente su espíritu, y de una manera turbulenta. Los teóricos volvieron a observar a los adolescentes de nuestra civilización y repitieron muy convencidos: "Sí, turbulentamente".

Tal punto de vista, aunque no sancionado por el experimentador cuidadoso, adquirió vasta popularidad, influyó sobre nuestro sistema educativo, paralizó nuestros esfuerzos paternos. Así como la madre debe hacerse fuerte frente al llanto de su hijo cuando a éste le aparece su primer diente, de igual modo debe soportar con toda la ecuanimidad de que sea capaz las desagradables y tempestuosas manifestaciones de la "edad delicada". Si no hay por qué culpar al niño, tampoco debe haber un programa cuyo cumplimiento pueda exigirse del maestro, excepto el de la tolerancia. El teórico continuó observando la conducta de los adolescentes norteamericanos y año tras año iba justificando sus hipótesis, a medida que las dificultades de la juventud se mostraban y documentaban en los informes de las escuelas y de los tribunales de menores.

Pero, entretanto, otra manera de estudiar el desarrollo humano había ido ganando terreno: surgía el enfoque del antropólogo, quien estudia al hombre en sus más diversos marcos sociales. El antropólogo, mientras examinaba su creciente conjunto de materiales sobre las costumbres de los primitivos, llegó a reparar en el enorme papel desempeñado en la vida de cada individuo por el ambiente social en que nace y se desarrolla. Aspectos de la conducta que estábamos habituados a considerar como complementos invariables de la naturaleza humana, aparecieron uno a uno como

meros resultados de la civilización, presentes en los habitantes de un país, ausentes en los de otro, y esto sin un cambio de raza. Se determinó así que ni la raza ni la común naturaleza humana pueden ser responsables de muchas de las formas que asumen, en diferentes circunstancias sociales, emociones humanas aun fundamentales como el amor, el miedo y la ira.

Así, pues, el antropólogo, deduciendo de sus observaciones sobre la conducta de los seres humanos adultos en otras civilizaciones, alcanza muchas conclusiones idénticas a las que logran los *behavioristas*, trabajando con niños cuya naturaleza maleable no había sido aún configurada por la civilización.

Con tal actitud hacia la naturaleza humana, el antropólogo prestó atención a las opiniones corrientes sobre la adolescencia. Observó cómo actitudes que le parecían dependientes del ambiente social —la rebelión contra la autoridad, los interrogantes filosóficos, el florecimiento del idealismo, el conflicto y la lucha— eran atribuidas a un período de desarrollo físico. Y sobre la base de su conocimiento del determinismo de la cultura, de la plasticidad de los seres humanos, vaciló. ¿Se debían estas dificultades al hecho de ser adolescente o al de ser adolescente en los Estados Unidos?

Para el biólogo que duda de una vieja hipótesis o desea verificar una nueva, existe el laboratorio biológico. Allí, bajo condiciones sobre las cuales puede ejercer el más rígido control, puede variar la luz, el aire, el alimento que sus plantas o animales reciben, desde el momento del nacimiento a través de toda su vida. Manteniendo constantes todas las condiciones menos una, puede llevar a cabo una medición exacta del efecto de aquella condición. Éste es el método ideal de la ciencia, el método del experimento controlado, gracias al cual todas las hipótesis pueden ser sometidas a una estricta prueba objetiva.

Aun el estudioso de psicología infantil puede repro-

ducir parcialmente estas ideales condiciones de laboratorio. No puede controlar el ambiente prenatal del niño a quien más tarde someterá a la medición objetiva. Le es dado sin embargo, controlar el primer ambiente del niño, los primeros días de su existencia, y decidir a qué sonidos, figuras, olores y sabores debe exponérsele. Mas para el estudioso del adolescente no hay tal simplicidad de condiciones de trabajo. Lo que deseamos verificar es nada menos que el efecto de la civilización sobre un cambiante ser humano, en la edad de la pubertad. Para verificarlo más rigurosamente tendríamos que construir diversas especies de civilizaciones y someter gran cantidad de adolescentes a estos diferentes ambientes. Deberíamos enunciar las influencias cuyos efectos deseamos estudiar. Si deseáramos estudiar la influencia del número de miembros de familia, construiríamos una serie de civilizaciones parecidas en todo aspecto salvo en la organización familiar. Entonces, si encontráramos diferencias en la conducta de nuestros adolescentes, podríamos decir con seguridad que el número de familiares ha causado esta diferencia; por ejemplo: el hijo único tiene una adolescencia más agitada que el que pertenece a una familia numerosa. Y así podríamos proseguir a través de una cantidad de situaciones posibles: conocimiento y experiencia sexuales tempranos o tardíos, premura u oposición a un desarrollo precoz, separación de los sexos o educación mixta desde la infancia, división del trabajo entre los sexos o tareas comunes para ambos, presión para escoger en materia religiosa o ausencia de tal presión. Variaríamos un factor, mientras los demás permanecerían absolutamente constantes, y analizaríamos cuál de los aspectos de nuestra civilización, si existe alguno, es responsable de las dificultades por que pasan nuestros niños en su adolescencia.

Desgraciadamente, se nos niegan esos métodos ideales de experimentación cuando nuestros materiales son

la naturaleza humana y la contextura entera de un orden social. La colonia de prueba de Heródoto, en la cual las criaturas debían ser aisladas y anotados los resultados, no es un enfoque posible. Ni es posible el método de seleccionar, en nuestra civilización, grupos de niños que satisfagan uno u otro requisito. Tal sistema consistiría en elegir quinientos adolescentes de familias reducidas y quinientos de familias numerosas, y tratar de descubrir cuáles han experimentado las más grandes dificultades de adaptación en la adolescencia. Pero no podríamos saber cuáles eran las influencias que actuaban sobre estos niños, qué efecto pueden haber tenido sus conocimientos sexuales o el ambiente sobre su desarrollo en la adolescencia.

¿Qué método, pues, debemos emplear los que deseamos realizar un experimento humano pero carecemos del poder de crear las condiciones experimentales o de hallar ejemplos controlados de las mismas en toda nuestra civilización? El único método es el del antropólogo; ir a una civilización diferente y efectuar un estudio de los seres humanos bajo diferentes condiciones culturales en alguna otra parte del mundo. Para tales estudios el antropólogo elige pueblos muy sencillos, primitivos, cuya sociedad no ha alcanzado nunca la complejidad de la nuestra. En esta elección de pueblos primitivos, como los esquimales, los australianos, los insulares del Mar del Sur o los indios "pueblo" el antropólogo se guía por el principio de que cuanto más simple es una civilización más posible es el logro del análisis.

Si se tomaran civilizaciones intrincadas como las de Europa, o superiores como las del Oriente, serían necesarios largos años de estudio antes que el observador pudiera comenzar a comprender las fuerzas actuantes dentro de ellas. Un estudio de la familia francesa solamente, involucraría un estudio preliminar de la Historia y el Derecho francés, de las actitudes católica y

protestante respecto de la cuestión sexual y las relaciones personales. En cambio, un pueblo primitivo sin lenguaje escrito presenta un problema mucho menos complicado, y un estudiante preparado puede dominar la estructura fundamental de una sociedad primitiva en pocos meses.

Además, no elegimos una simple comunidad campesina de Europa o un grupo aislado de blancos montañeses de la América del Sur, pues el modo de vida de estos pueblos, si bien sencillo, pertenece esencialmente a la tradición histórica en que se sitúan las partes complejas de la civilización europea o americana. En cambio, elegimos grupos primitivos que han tenido miles de años de desarrollo histórico bajo sistemas completamente diferentes de los nuestros, cuyo idioma no posee nuestras categorías indo-europeas, cuyas ideas religiosas son de naturaleza diferente y su organización social no sólo más sencilla, sino muy distinta de la nuestra. De estos contrastes, que son bastante vívidos como para asombrar e iluminar a quienes están acostumbrados a nuestro modo de vivir, y bastante simples como para ser captados rápidamente, es posible aprender muchas cosas relativas al efecto de una civilización sobre sus individuos.

Así, a fin de investigar este problema, decidí no ir a Alemania o a Rusia, sino a Samoa, isla del Mar del Sur situada a unos trece grados del ecuador, habitada por un pueblo polinesio moreno. Resolví dedicarme al estudio de la adolescente de Samoa porque, siendo yo mujer, podía lograr una mayor intimidad al trabajar con muchachas que con varones, y porque debido a la escasez de etnólogas, nuestro conocimiento de las jóvenes primitivas es mucho más superficial que el de los muchachos.

Pero actué de modo muy distinto que si me dedicara, por ejemplo, al estudio de la adolescente de Kokomo, Indiana. En tal caso, iría directamente a lo

esencial del problema; no tendría que detenerme en el idioma de Indiana, en los modales de la mesa, o en las costumbres referentes a la manera de dormir de mis sujetos, ni debería realizar un estudio exhaustivo de cómo aprenden a vestirse, a usar el teléfono o qué significa el concepto de conciencia en Kokomo. Todas estas cosas están formadas por la contextura general de la vida norteamericana, conocidas por mí en cuanto investigadora y por vosotros en cuanto a lectores.

Pero con este nuevo experimento sobre la adolescente primitiva el asunto era muy distinto. Ella hablaba un idioma del cual hasta los sonidos me eran extraños, un lenguaje en el que los sustantivos se transforman en verbos y los verbos en sustantivos de la manera más parecida a un juego de prestidigitación. Todos sus hábitos de vida eran diferentes. Se sentaba de piernas cruzadas sobre el suelo, y el hacerlo en una silla la hubiera tornado torpe y menguada. Comía, con los dedos, en un plato tejido; dormía en el piso. Su casa era un mero círculo de pilares, techada por un cono de barda y alfombrada con fragmentos de coral desgastados por la acción del agua. Todo su ambiente material era diferente. Cocoteros, árboles del pan y mangos se mecían sobre su aldea. Nunca había visto un caballo, no conocía más animales que el cerdo, el perro y la rata. Constituían su comida, el *taro*, el fruto del árbol del pan y bananas, pescado, palomas silvestres, cerdo semiasado y cangrejos terrestres. Y del mismo modo como era necesario comprender este ambiente físico, la rutina de esta vida, tan diferente de la nuestra, así también su ambiente social y las actitudes hacia los niños, el sexo y la personalidad, presentaban un intensísimo contraste con el ambiente social de la muchacha norteamericana.

Me dediqué a las jóvenes de la comunidad. Pasé la mayor parte de mi tiempo con ellas. Estudié muy atentamente las casas en que vivían las adolescentes. Con-

sagré más tiempo a los juegos de los niños que a las reuniones de los adultos. Hablando su idioma, comiendo sus alimentos sentada, descalza, con las piernas cruzadas sobre el suelo guijoso, hice todo lo posible por reducir al mínimo las diferencias existentes entre nosotras y aprender a conocer y comprender a todas las jóvenes de tres aldehuelas situadas sobre la costa de la pequeña isla de Tau, en el archipiélago Manu'a.

A lo largo de los nueve meses que pasé en Samoa, recogí muchos detalles sobre estas jóvenes, la amplitud de sus familias, la posición y fortuna de sus padres, el número de sus hermanos y hermanas, el grado de experiencia sexual que habían tenido. Todos estos hechos rutinarios están resumidos en un cuadro del apéndice. No son sino el esqueleto más desnudo, apenas la materia prima para un estudio de las situaciones familiares y las relaciones sexuales, los tipos de amistad, de lealtad, de responsabilidad personal: todos impalpables y tormentosos centros de perturbaciones en la vida de nuestras jóvenes adolescentes. Dado que estas partes menos mensurables de sus vidas eran tan similares y la existencia de una muchacha tan parecida a la de otra en una cultura uniforme y nada compleja como la de Samoa, considero justificadas mis generalizaciones, a pesar de haber estudiado solamente cincuenta jóvenes en tres pequeñas aldeas vecinas.

En los capítulos siguientes he descrito la vida de estas jóvenes, la de sus hermanas menores cercanas a la adolescencia, de sus hermanos, con quienes un estricto tabú les prohíbe hablar, de sus hermanas mayores que ya han dejado atrás la pubertad, de sus madres y padres, cuyo concepto de la vida determina las actitudes de sus hijos. Y con esta descripción he tratado de responder al interrogante que me llevó a Samoa: las perturbaciones que afligen a nuestros adolescentes ¿se deben a la naturaleza de la adolescencia misma o a los efectos de la civilización? Bajo diferentes condi-

ciones, ¿la adolescencia presenta un cuadro distinto?

Además, dada la naturaleza misma del problema, porque no me era familiar esta existencia simple en una pequeña isla del Pacífico, he tenido que ofrecer un cuadro de toda la vida social de Samoa, seleccionando siempre los detalles con la intención de esclarecer el problema de la adolescencia. Las cuestiones referentes a la organización política que no afectan ni influyen sobre la joven, no están incluidas. Las minucias acerca de sistemas de parentesco o cultos ancestrales, genealogías y mitologías, que son de interés sólo para el especialista, serán publicadas en otro lugar. He procurado presentar al lector la muchacha samoana en su grupo social, describir el curso de su vida desde el nacimiento hasta la muerte, los problemas que debe resolver, los valores que la guían en sus soluciones, los humanos sufrimientos y placeres que la suerte quiso le tocara vivir en una isla del Mar del Sur.

Tal descripción anhela algo más que esclarecer este problema social. Debe dar también al lector cierta noción de una civilización diferente y contrastante, de una manera distinta de vivir que otros miembros de la raza humana han hallado satisfactoria y grata. Sabemos que nuestras percepciones más sutiles, nuestros valores máximos, se basan en el contraste, que la luz sin oscuridad o la belleza sin fealdad perderían las cualidades que ahora parecen tener para nosotros. Y análogamente, si quisiéramos apreciar nuestra propia civilización, esta complicada forma de vida que nos hemos elaborado como pueblo y que tanto nos cuesta transmitir a nuestros hijos, deberíamos contraponerla a otras muy diferentes. El viajero que ha visitado Europa regresa a Estados Unidos sensible a matices de sus costumbres y filosofía de la vida que hasta entonces no había notado, y sin embargo Europa y América forman parte de una sola civilización. Observando

las variaciones que se producen dentro de una única gran estructura, el estudioso de la Europa actual o el de nuestra historia aguzan su sentido de apreciación. Pero si nos alejamos de la corriente de la cultura indoeuropea, la apreciación que podemos acordar a nuestra civilización se acrecienta más aún. Aquí, en regiones remotas del mundo, bajo condiciones históricas muy diferentes de las que hicieron florecer y decaer a Grecia y Roma, grupos de seres humanos han estructurado formas de vida tan distintas de las nuestras que no podemos aventurar conjetura alguna acerca de si llegarán alguna vez a nuestras soluciones. Cada pueblo primitivo ha escogido un conjunto de dones y valores humanos e ideó para sí un arte, una organización social, una religión, que constituyen su contribución extraordinaria a la historia del espíritu humano.

La de Samoa constituye sólo una de estas diferentes y agradables formas; pero tal como el viajero que se ha alejado una vez de su patria es más culto que el que nunca ha abandonado su propia casa, así también el conocimiento de otra cultura debe aguzar nuestra capacidad de escudriñar más hondamente y apreciar con más afecto la nuestra.

Dado que nos habíamos planteado un problema especial, cuya solución intentamos, este relato acerca de otro modo de vida se refiere principalmente a la educación, al proceso según el cual el niño que llega sin cultura a la escena humana se convierte en un miembro adulto de alta significación en su sociedad. Colocaremos el acento sobre los aspectos en que la educación samoana, en su sentido más amplio, difiere de la nuestra. Y por este contraste quizás podamos llegar, con fresca y vívida autoconciencia y autocrítica, a juzgar de un modo nuevo y tal vez a forjar de manera distinta la educación que damos a nuestros hijos.

CAPÍTULO I

UN DÍA EN SAMOA

La vida del día comienza al amanecer; pero si ha habido luna hasta el alba, los gritos de los jóvenes en la ladera pueden oírse ya antes de la aurora. Inquietos en la noche poblada de espíritus, se gritan fuertemente uno al otro mientras apresuran su trabajo. Cuando el amanecer comienza a filtrarse entre los techos castaño claro y las esbeltas palmeras se destacan contra un mar incoloro, centelleantes, los amantes se deslizan hacia sus hogares, desde los lugares de cita ubicados bajo las palmeras o a la sombra de las canoas varadas en la playa, a fin de que la luz del día encuentre a cada uno durmiendo en el sitio que le corresponde. Los gallos cantan aisladamente y un pájaro de voz aguda chilla desde los árboles del pan. Parecen poner sordina al insistente estruendo del arrecife los sonidos de una aldea que despierta. Los niños lloran: unos cuantos gemidos cortos antes que las soñolientas madres los amamenten. Niñitos impacientes se desembarazan de sus sábanas y bajan amodorrados hasta la playa para refrescarse la cara en el mar. Los muchachos entregados a una temprana pesca, empiezan a juntar sus avíos y van a despertar a sus compañeros más perezosos. Se encienden lumbres, aquí y allá; el humo blanco resulta apenas visible contra la palidez del alba. Toda la aldea, amortajada y desaliñada, rebulle, se frota los ojos y se encamina tambaleante hacia la playa. “¡Talofa, Talofa! ¿Comenzará

hoy el viaje?, ¿Va vucencia a pescar bonitos?”¹. Las jóvenes se detienen para reír a escondidas de algún rezagado que escapara durante la noche a la persecución de un padre enojado, que se aventura en la pícara suposición de que la hija sabía más de la cuenta sobre la presencia del joven. El muchacho, víctima de las chanzas del que le ha sucedido en el favor de la novia, riñe con su rival, mientras sus pies corren por la húmeda arena. Desde otro extremo de la aldea llega un prolongado y penetrante lamento. Un mensajero acaba de comunicar la muerte de algún pariente, ocurrida en otra aldea. Mujeres semivestidas, sin apuro, con niños prendidos a sus pechos y colocados a horcajadas sobre sus caderas, interrumpen su historia sobre la violenta partida de Losa, quien abandonó la casa de su padre buscando más bondad en el hogar de su tío, para preguntarse quién es el muerto. Los pobres murmuran sus ruegos a los parientes ricos, los hombres trazan planes para echar juntos una red de pesca, una mujer pide una pizca de tintura amarilla a una parienta, y a través de la aldea sueña el rítmico *tatú* que convoca a los jóvenes. Se reúnen desde todas partes con azadones en la mano, listos para enfilar tierra adentro, hacia la plantación. Los hombres más viejos inician sus solitarias ocupaciones y en cada casa los habitantes, congregados bajo el puntiagudo techo, dan principio a la rutina matinal. Los pequeños, demasiado hambrientos para esperar el tardío desayuno, piden terrores de *taro*² frío que mascan vorazmente. Las mujeres llevan líos de ropa para lavar al mar o al manantial del extremo lejano de la aldea, o se dirigen al interior en busca de materiales para tejer. Las mu-

¹ Peces de carne comestible y cuerpo plateado. [E.]

² Aracea (*Colocasia*) de las islas del Pacífico, cultivada en los trópicos por sus tubérculos farináceos comestibles. [E.]

chachas mayores van a pescar al arrecife o se ponen a tejer un nuevo surtido de persianas.

En las casas, donde los pisos guijosos han sido barridos con una dura escoba de mango largo, las mujeres grávidas y las madres que amamantan se sientan y chismean. Los ancianos se ubican aparte, entrelazando sin cesar vainas de palma en sus muslos desnudos y musitando viejos cuentos en voz baja. Los carpinteros comienzan a trabajar en la casa nueva, mientras el propietario ronda tratando de mantenerlos de buen humor. Las familias que cocinarán hoy, trabajan con ahínco; el taro, los ñames y las bananas ya han sido traídos de tierra adentro; los niños echan a correr de uno a otro lado, yendo a buscar agua del mar u hojas para rellenar el cerdo. A medida que el sol va ascendiendo en el cielo las sombras profundizan bajo los techos de barba, la arena quema al tacto, las flores de hibisco se marchitan en los setos y los niños ordenan a los más pequeños: "Sal del sol". Aquellos cuyas excursiones han sido breves regresan a la aldea: las mujeres con cuerdas de medusa carmesí o cestas de mariscos, los hombres con cocos colocados en cestas colgadas de varas que apoyan en el hombro. Mujeres y niños toman su desayuno recién salido del horno, si es día de cocina, y los jóvenes, bajo el calor del mediodía, trabajan rápidamente en la preparación del almuerzo para los mayores.

Mediodía. Cuando la arena les quema los pies, los pequeños dejan que las pelotas de hojas de palmera y ruedas de capullos de franchipán se marchiten al sol y se deslizan hacia la sombra de las casas. Las mujeres que deben salir llevan grandes hojas de banana a modo de sombrillas o se arrollan géneros mojados alrededor de la cabeza. Tras bajar unas cuantas persianas como protección contra los oblicuos rayos del sol, todos los que quedan en la aldea

envuelven sus cabezas con sábanas y van a dormir la siesta. Quizá sólo unos pocos chicos aventureros se escapan a nadar a la sombra de una alta roca; algunas mujeres laboriosas continúan su tejido o un apretado grupito de ellas se inclinan ansiosamente sobre una parturienta. La aldea está encandilada y muerta; cualquier ruido parece singularmente fuerte e impropio. Las palabras tienen que atravesar lentamente el sólido calor. Luego el sol, gradualmente, se hunde en el mar.

Por segunda vez en el día la gente comienza a despertarse, movida quizá por el grito de "¡un bote!" que resuena a través de la aldea. Los pescadores varan sus canoas, fatigados y consumidos por el calor, a pesar de la cal apagada puesta sobre sus cabezas para refrescarse el cráneo y teñirse de rojo el cabello. Los peces de brillantes colores quedan desparramados por el suelo o apilados frente a las casas hasta que las mujeres vierten agua sobre ellos para liberarlos del tabú. Los jóvenes pescadores separan pesarosos el *pez tabú* que debe ser enviado al jefe o llenan orgullosamente las pequeñas cestas de hojas de palmera con ofrendas de pescado que llevarán a sus novias. Los hombres vuelven a sus casas desde la manigua, sucios y cargados pesadamente, gritando, mientras son saludados con sonora y creciente cadencia por los que han permanecido en el hogar. Se reúnen en la casa de huéspedes para beber su *kava*¹ del atardecer. El suave golpear de manos y el tono agudo del *jefe hablante*² que sirve el *kava* repercuten en toda la aldea. Las muchachas recogen flores que tejen en guirnaldas; los niños soñolientos aún tras la siesta y sin obligación de realizar ninguna

¹ Bebida que se obtiene de ciertas especies de pimienta (*Piper Methysticum* y *P. excelsum*). [E.]

² Véase cap. IV. [E.]

tarea particular, juegan juegos circulares en la penumbra del atardecer. Finalmente se pone el sol, en una llamarada que se extiende desde la montaña hasta el horizonte, sobre el mar; el último bañista retorna de la playa, los chicos se dispersan hacia sus casas, que parecen oscuras figuritas grabadas contra el cielo; brillan luces en los hogares y cada familia se reúne para la comida del atardecer. El pretendiente presenta con humildad su ofrenda, los niños han sido llamados y dejan su bullicioso juego, quizá hay un huésped de honor a quien debe servirse primero, después del suave y exótico canto de himnos cristianos y la breve y graciosa oración del atardecer. Frente a una casa ubicada al final de la aldea un padre proclama el nacimiento de un hijo. En algunos círculos de familia falta un rostro; en otros, pequeños desertores han encontrado un albergue. De nuevo la calma descende sobre la aldea, al par que el jefe de la casa, en primer lugar, luego las mujeres y niños y por último los pacientes muchachos, apuran su cena.

Después de la cena, los ancianos y los pequeños se retiran a dormir. Si la gente joven tiene convidados, dispone de la parte delantera de la casa, porque el día es adecuado para los consejos de los viejos y las tareas de los jóvenes y la noche para cosas más ligeras. Dos parientes o un jefe y su consejero se sientan y charlan sobre los sucesos del día o formulan planes para el siguiente. Afuera, un vocero cruza la aldea anunciando que el carozo del fruto del árbol del pan comunal será abierto por la mañana o que la aldea hará una gran red de pesca. Si hay luna, grupos de jóvenes, mujeres y hombres —dos o tres juntos— vagan por la aldea y una multitud de niños andan a la caza de cangrejos de tierra o se persiguen unos a otros entre los árboles del pan. Media aldea puede ir a pescar a la luz de

las antorchas, y el curvo arrecife fulgurará con luminosidad vacilante, resonará con exclamaciones de triunfo o desilusión, palabras burlonas o sofocados gritos de modestia ultrajada. O un grupo de jóvenes puede bailar para placer de algunas doncellas visitantes. Muchos de los que se han retirado a dormir, atraídos por la alegre música, se envolverán con las sábanas y saldrán en busca del baile. Una muchedumbre espectral vestida de blanco forma un círculo en torno de la casa jubilosamente iluminada; algunos de sus componentes se apartarán de vez en cuando y vagarán entre los árboles. A veces no descenderá el sueño sobre la aldea hasta bien pasada la medianoche; por último, queda sólo el melodioso tronar del arrecife y el susurro de los amantes, mientras la aldea descansa hasta el amanecer.

CAPÍTULO II

LA EDUCACIÓN DEL NIÑO SAMOANO

Los cumpleaños son sucesos de escasa monta en Samoa. En cambio, para el nacimiento de una criatura de elevado origen celébrase una gran fiesta y se hacen muchos regalos. El primer hijo debe nacer siempre en la aldea de la madre, y si ésta se ha ido a vivir a la de su esposo, debe volver a su casa para tal ocasión. Desde varios meses antes del nacimiento del niño los parientes del padre traen regalos de comida para la futura madre, mientras las parientas de ésta están ocupadas haciendo telas de corteza de un blanco puro para las ropas de la criatura y tejiendo docenas de delgadas esteras de planta pandánea que forman el canastillo. La futura madre vuelve a su casa cargada de presentes alimenticios, y al regresar junto a su esposo su familia la provee del equivalente exacto en esteras y tela de corteza, en carácter de regalo para los familiares de su marido. En el instante del nacimiento, la madre o hermana del padre deben estar presentes para atender al recién nacido, mientras que la partera y los parientes de la madre atienden a la parturienta. No hay reserva en torno a un nacimiento. Las normas convencionales dictan que la madre no debe retorcerse, gritar, ni prorrumpir en invectivas contra la presencia en la casa de veinte a treinta personas que se quedarán sentadas allí durante toda la noche si es necesario, entre risas, bromas y juegos. La partera corta el cordón umbilical con un cuchillo de bambú nuevo; to-

dos esperan ansiosamente que el cordón caiga, siendo ello señal para un banquete. Si el niño es del sexo femenino, el cordón se entierra debajo de una "morera de papel"¹ (árbol del cual se hace la tela de corteza) a fin de asegurar que crezca y sea laboriosa en las tareas domésticas; si es varón, el cordón es arrojado al mar a fin de que sea un diestro pescador, o enterrado debajo de una planta de *taro* con el objeto de tornarlo laborioso en la agricultura. Luego los visitantes se retiran, la madre se levanta, se ocupa en sus quehaceres diarios y el nuevo niño cesa de suscitar tanto interés. Se olvida el día y hasta el mes en que nació. Sus primeros pasos o su primera palabra son notados sin comentarios efusivos, sin ceremonias. Ha perdido toda importancia ceremonial y no la recobrará hasta después de la pubertad; en la mayoría de las aldeas samoanas una muchacha será ignorada desde el punto de vista ceremonial, hasta que se case. Y aun la madre recuerda tan sólo que *Losa* es mayor que *Tupu* y que *Fale*, el chiquillo de la hermana, es menor que *Vigo*, hijo de su hermano. La edad relativa es de gran importancia, pues el mayor puede siempre mandar al menor —hasta que las posiciones de la vida adulta trastruecan el orden—, pero la edad numérica puede muy bien olvidarse.

Los niños son siempre amamantados, y en los pocos casos en que a la madre le falta leche se busca una nodriza entre las parientas. Desde la primera semana se les da también otra comida; papaya, leche de coco, jugo de caña de azúcar; el alimento masticado por la madre y luego puesto con el dedo en la boca del niño; si es líquido, se moja en éste un pedazo de tela de corteza y se deja que el niño lo chupe, tal como los pastores alimentan a los corde-

¹ Árbol asiático (*Braussonetia Papyrifera*), de la familia de las moráceas, parecido a las moreras. [E.]

ros huérfanos. Los pequeños son amamantados cada vez que lloran y no hay ensayos de regularidad. A menos que una mujer espere otro niño, amamantará al hijo hasta los dos o tres años, ya que es el método más sencillo para calmar su llanto. Los niños duermen con sus madres en tanto toman el pecho; después de destetados, a menudo pasan al cuidado de alguna muchacha más joven de la casa. Son bañados frecuentemente con jugo de naranjas silvestres y frotados con aceite de coco hasta que la piel reluce.

La principal niñera es habitualmente una chica de seis o siete años que no es bastante fuerte como para alzar a un chico de más o menos seis meses, pero que puede llevarlo a horcadas sobre su cadera izquierda o sobre su espalda. Un chico de seis o siete meses de edad, al ser levantado tomará naturalmente esta posición. Sus diminutas niñeras no los estimulan a caminar, ya que las criaturas que saben hacerlo constituyen cargas más complicadas. Caminan antes de llegar a hablar, pero es imposible determinar con exactitud la edad en que empiezan a hacerlo; sin embargo vi andar a dos chicos que, me dijeron, tenían sólo nueve meses y mi impresión es que la edad promedio es un año. El hecho de que se utilice el piso muchas veces fomenta el arrastrarse, y los niños menores de tres o cuatro años se arrastran o caminan según las circunstancias.

Desde el nacimiento hasta la edad de cuatro o cinco años la educación de los niños es muy simple. Deben ser educados en familia, lo que se torna más difícil por la indiferencia habitual hacia las actividades de los niños muy pequeños. Deben aprender a sentarse o arrastrarse dentro de la casa y a no ponerse de pie, salvo que ello sea absolutamente necesario; a no dirigirse de pie a un adulto; eludir el sol; no enredar las hebras del tejedor; no desparramar el coco que ha sido abierto para secarlo; mantener sus

escasas ropas posteroinferiores por lo menos nominalmente sujetas a sus personas; tratar el fuego y los cuchillos con adecuada cautela; no tocar la fuente o la taza de *kava* si su padre es jefe, no arrastrarse cerca del lugar donde duerme. Estas son en realidad tan sólo una serie de prohibiciones reforzadas por ocasionales bofetones, una cantidad de gritos exasperados y palabras ineficaces.

El peso del castigo comúnmente recae sobre la niña mayor que aprende a gritar: "Sal del sol", antes de haber aprendido plenamente la necesidad de hacerlo ella misma. Por la época en que las muchachas y los muchachos samoanos alcanzan los dieciséis o diecisiete años de edad, estas perpetuas amonestaciones a los menores se convierten en una parte inseparable de sus conversaciones, cual una monótona e irritada tendencia latente en todos sus comentarios. Las he visto entremezclar sus observaciones cada dos o tres minutos con "Quédate quieto", "Siéntate en silencio", "Cállense la boca", "Basta de ruido", frases pronunciadas en forma mecánica, aunque todos los pequeños presentes se hayan conservado tan tranquilos como una fila de ratoncitos intimidados. En general, este último requisito de silencio es continuamente mencionado y nunca hecho cumplir. Las pequeñas nodrizas están más interesadas en mantener la paz que en formar el carácter de sus pequeñas cargas y cuando el niño comienza a aullar es simplemente llevado fuera del alcance del oído paterno. Ninguna madre se empeñará nunca en disciplinar a un chico si puede responsabilizar a uno mayor.

Si prevalecieran en Samoa las familias cortas de padres e hijos, este sistema motivaría que la mitad de la población fuera solícita y abnegada y la otra mitad despótica y caprichosa. Pero precisamente cuando un chico crece lo bastante como para que su terquedad se torne intolerable, se le echa a cuestras

uno menor, y todo proceso se repite de nuevo, siendo cada niño disciplinado y socializado merced a la responsabilidad que debe asumir hacia otro más pequeño.

Este temor a las consecuencias desagradables que resultan del llanto de un chiquillo está firmemente grabado en la mente de los niños mayores, que mucho después de haber pasado el período en que era una necesidad, sucumbe ante algún tiranuelo que amenaza, y así personitas de cinco años consiguen participar en expediciones a las cuales tendrán que ser llevadas a cuestras, en reuniones para tejer donde enredarán las hebras o en las cocinas donde desgarrarán las hojas a emplearse o se pondrán completamente sucios de hollín y deberán ser lavados: todo porque un muchacho o una joven se ha acostumbrado a acceder a cualquier cosa con tal de impedir un alboroto. Este método de ceder, rogar, sobornar y recrear a los perturbadores infantiles sólo se utiliza dentro de la casa o del grupo de parientes, donde hay mayores debidamente constituidos en autoridad para castigar a los chicos que no pueden hacer callar a los pequeños. En cambio, las muchachas o muchachos crecidos, y aun los adultos, desahogan toda su irritación sobre los niños fastidiosos si éstos son de un vecino o se presentan en pandilla. Si hay muy cerca un grupo de niños, apretándose curiosamente para observar algún espectáculo en el que no se les desea, son azotados sonoramente con hojas de palmera o dispersados con una lluvia de guijarros, de los cuales el piso de la casa siempre proporciona un surtido aprovechable. Este trato no parece mejorar en verdad la conducta de los niños, sino que meramente los hace aferrarse aún con más fuerza a sus guardianes asustados e indulgentes. Puede presumirse que el apedrear a los chicos desde una puerta vecina brinda una válvula de escape imprescindible para los que

han pasado tantas horas tediosas aplacando a sus propios parientes. Y hasta estos estallidos de cólera son puro gesto en un noventa y nueve por ciento de los casos. Nadie que tire piedras tiene verdaderamente la intención de herir a un chico, pero los niños saben que si repiten sus impertinencias demasiado a menudo, por la ley del azar algunos de los trozos de coral que vuelan aterrizarán en sus rostros. Hasta los perros samoanos han aprendido a estimar la proporción de meros gestos que hay en el "sal de la casa" de un samoano. Simplemente, salen a hurtadillas por entre una fila de postes y con igual dignidad y como por entera casualidad entran en la misma forma en el próximo claro.

Una chica de seis o siete años sabe perfectamente todas las cosas esenciales que deben evitarse, de modo que se le puede confiar el cuidado de un niño menor. Desarrolla también una cantidad de técnicas sencillas. Aprende a tejer pelotas sólidas y perfectas con hojas de palmera, hacer ruedas del mismo material o botones de franchipán, subirse a la cima de un cocotero trepando por el tronco con sus flexibles piececitos, abrir un coco con golpe firme y bien asestado de un cuchillo del tamaño de su estatura, jugar una cantidad de juegos colectivos y entonar las canciones correspondientes a éstos, limpiar la casa levantando la litera del piso pedregoso, traer agua del mar, extender la almendra del coco para que se seque y ayudar a recogerla cuando amenaza lluvia, arrojar las hojas de la planta de pandánea para ser tejidas, ir a una casa vecina y traer un haz de leña encendida para la pipa del jefe o el fuego de la cocina y a ejercitar el tino suplicando pequeños favores a los parientes.

Pero en el caso de las niñas todas estas tareas son meramente suplementarias de la ocupación principal: la de atender a los chiquillos. Los muchachi-

tos también cuidan algo a los pequeños, pero a los ocho o nueve años de edad son relevados generalmente de ello. Los bordes ásperos de su carácter no pulidos por la responsabilidad hacia los más chicos, son desgastados por el contacto con muchachos más grandes. Porque los más chicos son admitidos en actividades interesantes e importantes sólo en tanto su comportamiento es circunspecto y útil. Donde las niñas son bruscamente dejadas de lado, los niños pequeños son pacientemente tolerados y se habitúan a hacerse útiles. Los cuatro o cinco niños que desean secundar en la importante labor de ayudar a un muchachote a lanzar anguilas en el arrecife, se organizan en un equipo de trabajo sumamente eficaz; un muchacho sostiene la carnada, otro un lazo extra, algunos hurgan ansiosamente en los agujeros del arrecife buscando presas mientras el de más allá recoge las anguilas capturadas en su *lavalava*. Las niñas, cargadas con pesados niños o al cuidado de pequeños vacilantes, demasiado chicos para arriesgarse en el arrecife, desalentadas por la hostilidad de los muchachitos y la burla de los más grandes, tienen pocas oportunidades para aprender las formas más aventuradas del trabajo y el juego. Así, pues, mientras los chicos sufren primero los efectos disciplinarios de la atención de los más pequeños y luego tienen muchas oportunidades para aprender una efectiva cooperación bajo la vigilancia de niños mayores, la educación de las niñas es menos amplia. Poseen un alto nivel de responsabilidad individual, pero la comunidad no les brinda lecciones de cooperación mutua. Esto es particularmente evidente en las actividades de la gente joven: los muchachos se organizan rápidamente; las jóvenes en cambio pierden horas charlando, ignorantes de toda técnica de pronta y eficiente cooperación.

Y como la mujer que va a pescar sólo puede partir dejando los pequeños al cuidado de las niñas de la

casa, éstas no pueden acompañar a sus tías y madres. De este modo aprenden aun los simples procesos de pescar anguilas mucho más tarde que los muchachos. Se las mantiene en la etapa del cuidado de las criaturas y del cumplimiento de recados hasta que son bastante grandes y robustas como para trabajar en las plantaciones y llevar alimentos a la aldea.

En la pubertad se adjudican a la mujer estas tareas más pesadas: pero puramente por una cuestión de talla y capacidad para tomar responsabilidades, más que por su madurez física. Antes de este período acompaña a veces a los miembros más viejos de la familia a las plantaciones, cuando ellos acceden a llevar consigo también a los chiquillos. Pero una vez allí, mientras sus hermanos y primos juntan cocos y corretean gozosamente por la manigua, ella tiene otra vez que perseguir, reunir y apaciguar a los omnipresentes lactantes.

Apenas las jóvenes son bastante fuertes como para llevar cargas pesadas, a la familia le conviene desplazar hacia las muchachas menores la responsabilidad por los pequeños, y las adolescentes son liberadas de la atención de los chicos. Puede decirse con cierta justicia que el peor período de su vida ha acabado. Ya nunca más estarán tan incesantemente a disposición de sus padres ni esclavizadas por tiranos de dos años de edad. Toda la irritante y detallada rutina de los quehaceres domésticos, a la que en nuestra civilización se acusa de torcer las almas y agriar el humor de las mujeres adultas, es llevada a cabo en este caso por niñas menores de catorce años. Una lumbre, una pipa o una lámpara que hay que encender, un pedido de bebida, el llanto del niño, el recado del caprichoso adulto: estas cosas las obsesionan desde la mañana hasta la noche. Con la instalación de escuelas oficiales cuyos cursos duran varios meses por año, estos niños están ausentes de sus hogares du-

rante la mayor parte del día. Esto origina una completa desorganización en las casas nativas, que carecen de precedentes acerca de un modo de vida en que las madres deben quedarse a cuidar a sus hijos y los adultos realizar pequeñas tareas rutinarias y diversas diligencias.

Antes de ser liberadas de la atención de los niños, las jovencitas poseen un conocimiento muy limitado de cualquiera de las técnicas algo complicadas. Algunas pueden efectuar el trabajo más simple, preparando el alimento a cocinar, por ejemplo, pelando bananas, rallando coco, o recogiendo *taro*. Pocas saben tejer la sencilla cesta de acarreo. Pero ahora deben aprender a tejer todas sus cestas para llevar víveres y a seleccionar hojas de *taro* adecuadas para su cocimiento, eligiendo sólo las maduras. En la cocina aprenden a hacer *palusami*, a rallar la pulpa del coco, sazónarla con carozos de fruta calientes, mezclarla con agua de mar y tamizar los huesos, verter esta mezcla lechosa en un recipiente apropiado construido con hojas de *taro* cuyo aromático pedúnculo ha sido secado, envolver éstas en una hoja de árbol del pan y atar apretadamente el pedúnculo para hacer una funda que resista durante el proceso de cocción. Deben aprender a entrelazar un pescado grande en una hoja de palmera o arrollar un manojo de pescaditos en una hoja de árbol de pan; escoger la clase adecuada de hojas para rellenar un cerdo, juzgar cuándo está bien cocida la comida puesta en el horno fabricado con piedrecitas calentadas. Teóricamente la mayor parte del trabajo de cocinar es realizado por los muchachos y cuando un joven tiene que hacer la labor más pesada es cuestión de comentar: "Pobre Losa, no hay muchachos en su casa y siempre debe encender el horno". Pero las jóvenes siempre ayudan, y a menudo hacen gran parte del trabajo.

Una vez consideradas individuos capaces de de-

dicar un prolongado lapso a alguna actividad consecutiva, las muchachas son enviadas a largas expediciones de pesca. Aprenden a tejer cestas de pescado, a reunir y ordenar los haces de leña usados en la pesca que se efectúa a la luz de antorchas, azucar a un pulpo para hacerlo salir de su cueva y subir obedientemente hasta el palo que lo espera, apodado con justeza "palo ven acá"; ensartar la gran medusa rosada, *lole* —nombre que los niños samoanos dan también al caramelo—, en una larga cuerda de corteza de hibisco que termina en un reborde de hoja de palmera a modo de aguja; distinguir el pescado bueno del malo, los pescados que son de la estación de los que son peligrosos en un período determinado del año; y a no tomar nunca dos pulpos hallados en pareja sobre una roca, a fin de que la mala suerte no se apodere del necio pescador.

Antes de esta época su conocimiento de plantas y árboles es principalmente recreativo; la planta de pandánea las provee de pepitas para collares; la palmera, de hojas para tejer pelotas, el bananero proporciona hojas para paraguas y con media hoja en tiras puede fabricarse un fibroso "corbatín"; las cortezas de coco cortado por la mitad, con el agregado de cuerdas de cinet, forman una especie de zancos; los capullos del árbol de Pua pueden coserse y transformarse en hermosos collares. Ahora deben aprender a reconocer estos árboles y plantas con propósitos más serios: deben saber cuándo las hojas de la planta de pandánea están listas para el corte y cómo cortar las largas hojas de un solo golpe, seguro y rápido; ya distinguen las tres clases de plantas de pandánea usadas para fabricar diferentes calidades de esteras. Las bonitas semillas de naranja que proporcionan collares tan atractivos y además son comestibles, deben ser recogidas ahora como pinceles para adornar la tela de corteza. Las hojas de banana se juntan para

proteger las fuentes tejidas, para cubrir los budines mientras se cocinan y resguardar el humeante horno lleno de comida. La banana debe ser descortezada exactamente en el punto adecuado a fin de dejar lisas, flexibles y negras las tiras necesarias para adornar esteras y cestas. Entre las bananas mismas deben distinguirse las que están maduras como para ser soterradas, las doradas y curvas listas para comer, o las adecuadas para secarlas al sol y hacer rollos de pastelito de fruta. La corteza de hibisco ya no puede ser desgarrada a la ventura si se desea una cuerda como de rafia para un puñado de conchas; deben efectuarse largos viajes al interior a fin de escoger corteza de calidad conveniente para el tejido.

En la casa, la tarea principal de la joven es aprender a tejer. Tiene que dominar varias técnicas diferentes. Primero aprende a tejer ramas de palmera; la nervadura central de sus hojas sirve de borde a la cesta o de orilla a la estera, y sus hojuelas ya están dispuestas como para ser tejidas. Con las hojas de palmera aprende a tejer una cesta de acarreo hecha con media hoja, trenzando las hojuelas y curvando la nervadura para formar un borde. Luego se le enseña a tejer las persianas que cuelgan entre los postes de la casa, colocando media hoja sobre otra y trenzando las hojuelas. Más difíciles son las esteras del piso, tejidas con cuatro grandes hojas de palmera y las fuentes de comida con sus intrincados diseños. Aprende también a hacer abanicos, unos sencillos, tejidos con dos hebras, labor que realiza muy bien; otros acordonados, más complicados, que son prerrogativa de tejedoras más viejas y diestras. Por lo común, alguna mujer mayor de la casa enseña a tejer a la muchacha y se ocupa de que haga por lo menos un artículo de cada clase, pero sólo requiere de ella que produzca en cantidad las cosas más simples, como las persianas. Con la planta de pandánea aprende a tejer las esteras

comunes para el suelo, uno o dos tipos de esteras camas más complicadas, y después, cuando tiene trece o catorce años, empieza su primera estera fina. La estera representa el punto máximo del virtuosismo samoano en el tejido. Tejidas con la mejor calidad de planta de pandánea remojada, desecada y raspada hasta haber adquirido una blancura dorada y una delgadez de papel, con hebras que tienen más o menos cuatro milímetros de ancho, se tarda uno o dos años en terminarlas, y son tan suaves y flexibles como el lino. Forman la unidad de valor y deben incluirse siempre en la dote de la novia. Las muchachas rara vez terminan una estera fina antes de los diecinueve o veinte años de edad, pero la tienen comenzada, y envuelta en otra más ordinaria permanece entre los cabrios como testimonio de la laboriosidad y habilidad manual de la joven. Se enseña a las muchachas los rudimentos de la fabricación de tela de corteza; saben seleccionar y cortar las varas de morera de papel, pelar la corteza, abatanarla después que ha sido raspada por manos más expertas. El modelado de la tela con una tablilla patrón o por dibujo a pulso se deja para los adultos de más experiencia.

A través de este período de educación más o menos sistemática, las jóvenes mantienen un equilibrio muy delicado entre la reputación que les da el poseer un mínimum necesario de conocimientos y un virtuosismo que plantearía exigencias demasiado gravosas. Las oportunidades de matrimonio de una muchacha se ven muy disminuidas si por la aldea circula el rumor de que es perezosa e inepta para las tareas domésticas. Realiza el tejido rutinario, especialmente persianas y cestas de acarreo. Ayuda en el trabajo de la plantación y la cocina, teje un poquito de su estera fina. Pero desecha el virtuosismo así como toda otra clase de responsabilidad, con el invariable comentario "Laititi a'u" ("Pero soy muy joven"). Todo su inte-

rés se vuelca hacia las aventuras sexuales clandestinas; se contenta con efectuar tareas rutinarias, como lo hace también, hasta cierto punto, su hermano.

Pero al muchacho de diecisiete años no se lo abandona pasivamente a sus propias ideas. Ha aprendido los rudimentos de la pesca, sabe llevar a salvo una canoa zozobante al arrecife o manejar el canaleta de popa de un bote de pescar. Sabe plantar *taro*, trasplantar cocos o pelarlos sobre una estaca y sacar la pulpa de una sola cuchillada, diestra y rápida. A los diecisiete o dieciocho años es introducido en la *Aumaga*, sociedad de los hombres jóvenes y de los adultos sin título, grupo llamado no con eufemismo sino seriamente: "la energía de la aldea". Aquí se lo vuelve eficiente por la rivalidad, el precepto y el ejemplo. Los jefes más viejos que vigilan las actividades de la *Aumaga* contemplan con igual severidad toda reincidencia y toda precocidad indebida. El prestigio de su grupo es siempre tenido en cuenta por la *Aumaga* de las aldeas vecinas. Sus compañeros ridiculizan y persiguen al muchacho que no aparece cuando se realiza cualquier actividad del grupo, ya se trate de un trabajo para la aldea efectuado en las plantaciones, la pesca, cocinar para los jefes o representar en una visita ceremonial efectuada para alguna doncella huésped. Además, se brinda a los jóvenes muchos más estímulos para aprender y se les abre también una mayor variedad de ocupaciones. No hay especialización profesional entre las mujeres, excepto la medicina y la obstetricia, ambas prerrogativas de las muy viejas, que enseñan el arte a sus hijas y sobrinas de edad mediana. La única especialización es la que toca a la esposa de un orador oficial; ninguna joven se preparará para este tipo de casamiento que exige conocimientos especiales, pues no tiene la seguridad de que se casará con un hombre de tal clase.

Para el muchacho el panorama es diferente. Espera tener algún día un nombre *matai*, que lo convertirá en miembro del *Fono*, asamblea de jefes, y le dará el derecho de beber *kava* con los jefes, trabajar con ellos antes que con los jóvenes, sentarse dentro de la casa, aunque su nuevo título es sólo de la jerarquía *entre los postes* y no de suficiente importancia como para otorgarle el derecho de posesión de un poste para apoyar su espalda. Pero rara vez se siente absolutamente seguro de lograr tal nombre. Cada familia posee varios de estos títulos que confiere a los jóvenes más promisoros de todo el grupo familiar. Cada uno tiene muchos adversarios, que también forman parte de la *Aumaga*, y debe siempre rivalizar con ellos en las actividades colectivas. Hay asimismo varios tipos de actividades en una de las cuales debe especializarse. Debe llegar a ser constructor de casas, pescador, orador o tallador en madera. La pericia en el manejo de alguna técnica debe hacerlo destacar en algo entre sus compañeros. Las hazañas en la pesca significan recompensas inmediatas bajo forma de regalos de comida para ofrecer a su novia; sin tales regalos serán desdeñados sus progresos. La habilidad en la construcción de casas significa fortuna y posición, pues el joven que es un carpintero hábil debe ser tratado cortésmente como jefe y hay que dirigirse a él con el idioma de jefe, complicada serie de palabras honoríficas usadas para las personas de jerarquía. Y a esto se suma la continua demanda de no ser demasiado eficiente, sobresaliente o precoz. Nunca debe superar sino en algo a sus compañeros.

Tampoco debe despertar el odio de éstos ni la desaprobación de sus padres que se hallan mucho más dispuestos a alentar y excusar al holgazán que a perdonar la precocidad. Al mismo tiempo comparte la resistencia de su hermana a aceptar responsabilidades,

y si llega a descollar ligeramente, sin quedar demasiado en evidencia, encuentra excelentes oportunidades de ser designado jefe. Si es suficientemente talentoso, el *Fono* mismo puede deliberar, buscar un título vacante para conferírsele y comunicarle que puede sentarse con los ancianos y recibir su sabiduría. Y sin embargo, se conoce tan bien la repugnancia que sienten los jóvenes al responder a tal honor, que siempre se toma esta precaución: "Y si el joven huye, entonces nunca será designado jefe, sino que siempre deberá sentarse fuera de la casa, con los jóvenes, preparando y sirviendo la comida de los *matais*, con quienes no se puede sentar en el *Fono*". Aún más relevantes son las probabilidades de que el grupo familiar confiera un nombre *matai* al joven dotado. Y *matai* se desearía ser algún día, algún lejano día en que las piernas hayan perdido un poco de flexibilidad y el corazón el gusto por la diversión y la danza. Como me dijo un jefe de veintisiete años: "He sido jefe sólo durante cuatro años, y mire, mis cabellos están grises, aunque en Samoa el cabello se torna gris muy lentamente, no en la juventud como entre los hombres blancos. Pero siempre debo obrar como si fuera un viejo. Debo caminar gravemente y con paso medido. No puedo bailar, excepto en las ocasiones más solemnes, ni puedo jugar con los jóvenes. Los ancianos de sesenta años son mis compañeros y acechan todas mi palabras, no sea que cometa un error. Treinta y una personas viven en mi casa. Para ellas debo trazar planes, encontrarles comida y ropa, solucionar sus disputas, arreglar sus casamientos. No hay nadie en toda mi familia que se atreva a regañarme o siquiera llamarme con familiaridad por mi nombre. Es duro ser tan joven, y ser sin embargo jefe". Y los viejos mueven sus cabezas y convienen en que es impropio ser jefe tan joven.

Los defectos de la ambición natural son además

contrarrestados por el hecho de que el joven que es designado *mutai* ya no será el más excelente entre sus antiguos amigos, sino el miembro más joven y nuevo del *Fono*. No puede ya asociarse familiarmente con sus viejos compañeros; un *matai* debe relacionarse sólo con *matais*, trabajar a su lado en la manigua y sentarse a charlar sosegadamente con ellos al atardecer.

De modo que el muchacho considera un dilema mucho más difícil que la muchacha. Le disgusta la responsabilidad, pero desea destacarse en su grupo; la habilidad manual anticipará el día en que lo nombren jefe; no obstante, es objeto de censura y ridículo si disminuye sus esfuerzos; pero será reprendido si procede con demasiada presteza; sin embargo, si quiere ganar una novia debe gozar de prestigio entre sus amigos. Y recíprocamente, su prestigio social aumenta con sus hazañas amorosas.

De modo que mientras la joven se contenta con una pericia mínima, el muchacho es incitado a mayores esfuerzos. Un muchacho se aparta de una joven que no luce estas pruebas de eficiencia y es conocida como torpe e inhábil; teme llegar a querer casarse con ella. Casarse con una joven sin pericia sería un paso peligroso e implicaría una interminable suma de reyertas con su familia. Así que la muchacha que es notoriamente inepta debe aceptar amantes casuales, decadentes o casados, que ya no temen que sus sentidos los arrastren a un matrimonio imprudente.

Pero la joven de diecisiete años no desea casarse... todavía. Es mejor vivir como una muchacha sin responsabilidades, y con una rica variedad de experiencias emocionales. Este es el mejor período de su vida. Hay tantos inferiores a ella a quienes puede intimidar, como superiores que la tiranizan. Lo que pierde en prestigio, lo gana en libertad. Cuida poco de los más chicos. No le duelen los ojos por fijarlos en el tejido ni su

espalda se quiebra, doblada durante todo el día sobre la tabla de *tapa*. Las largas expediciones en busca de pescado, comida y materiales para tejer le dan amplias oportunidades para las citas. La mejor pericia significaría aumento de trabajo, lo que implicaría tener que vivir encerrada y además llegar al casamiento en edad más temprana; y el casamiento, aunque inevitable, debe ser diferido todo lo posible.

CAPÍTULO III

LA FAMILIA SAMOANA

En una aldea samoana viven de treinta a cuarenta familias, cada una de ellas presidida por un jefe llamado *matai*. Estos jefes poseen títulos principales o títulos de *jefes hablantes*, que son los oradores oficiales, voceros y embajadores de los jefes. En la asamblea formal de la aldea cada *matai* tiene su sitio, representa a todos los miembros de su familia y es responsable por ellos. Estas familias incluyen a todos los individuos que viven durante un período cualquiera de tiempo, bajo la autoridad y protección de un *matai* común. Su composición varía desde la familia biológica, consistente en padres e hijos solamente, hasta familias de quince y veinte personas, emparentadas todas con el *matai* o con su esposa por lazos de sangre, de matrimonio o adopción, pero que a menudo no tienen relaciones estrechas entre sí. Los miembros adoptados de una familia son por lo general, pero no necesariamente, parientes lejanos.

Viudas y viudos, en especial cuando no tienen hijos, retornan habitualmente junto a sus parientes sanguíneos, pero una pareja casada puede vivir con los parientes de cualquiera de sus integrantes. Tal familia no implica necesariamente una sólida unidad residencial, sino que puede estar diseminada por la aldea en tres o cuatro casas. Cuando alguien vive permanentemente en otra aldea no es considerado miembro de la familia, dado que ésta consiste estrictamente en una

unidad local. Económicamente, la familia constituye también una unidad, pues todos trabajan en las plantaciones bajo la dirección del *matai*, quien a su vez les distribuye comida y otros elementos.

Dentro de la familia, la edad, más que el parentesco, otorga autoridad disciplinaria. El *matai* ejerce autoridad nominal y comúnmente real sobre todos los individuos que se hallan bajo su protección, aun sobre su padre y madre. Este control es naturalmente modificado por las diferencias de personalidad cuidadosamente atemperadas, sin embargo, por un reconocimiento ceremonioso de su posición. El recién nacido está en tal familia sometido a todos los individuos, y su situación no mejora un ápice con la edad, hasta que aparece un niño más pequeño en escena. Pero en la mayoría de las casas la posición de los más chicos es muy temporaria. Llegan sobrinas y sobrinos o primos desamparados para engrosar las jerarquías de la casa, y en la adolescencia una muchacha se halla virtualmente en medio de tantos individuos que deben obedecerla, como de personas a quienes debe obediencia. Si bien la eficiencia y la autoconciencia incrementadas la tornarían quizá turbulenta e inquieta en una familia organizada de modo distinto, aquí dispone de amplio cauce para asumir un creciente sentido de autoridad.

Este desarrollo es perfectamente regular. El matrimonio de una joven implica una diferencia insignificante a este respecto, salvo si consideramos que sus propios hijos aumentan en forma muy notable el surtido de subordinados suavemente dóciles. Pero las jóvenes de más de veinte años que aún permanecen solteras, no son menospreciadas de ninguna manera ni consideradas menos responsables que sus hermanas casadas. Esta tendencia a convertir la edad más bien que el estado de matrimonio en principio clasificador, es reforzada fuera de la casa por el hecho de que las esposas de hombres sin título y todas las muchachas sol-

teras que han pasado la pubertad, figuran juntas en la organización ceremonial de la aldea.

Los parientes que viven en otras casas desempeñan también un papel en la vida de los chicos. Cualquier pariente tiene el derecho de exigir servicios personales a los más jóvenes, criticar su conducta y mezclarse en sus asuntos. Así una niñita, al escaparse sola hasta la playa para bañarse, puede tropezar con un primo mayor que la pone a lavar o atender a un chico o la manda a buscar cocos para fregar la ropa. Tan estrechamente atada está la vida diaria a esta servidumbre universal y tan numerosas son las relaciones admitidas en cuyo nombre pueden exigirse servicios, que es casi imposible para los niños eludir siquiera una hora de vigilancia.

Este grupo de parentesco, flojo pero exigente, produce también su compensación. En él un chico de tres años puede andar a salvo y sin peligro, puede estar seguro de encontrar comida y bebida, una sábana para envolverse y dormir la siesta, una mano amable para secar lágrimas fortuitas y vendar heridas. Los chiquillos que faltan al caer la noche son simplemente "buscados entre sus allegados", y un niño cuya madre se ha marchado al interior, a la plantación, pasa de mano en mano a lo largo de la aldea.

La jerarquía de la edad sólo se trastrueca en algunos casos. En cada aldea uno o dos altos jefes poseen el derecho hereditario de designar su *taupo*, princesa ceremonial, a alguna joven de su casa. La muchacha que a los quince o dieciséis años se convierte en *taupo*, es aislada de su grupo de edad y a veces también de su familia inmediata, y rodeada por una aureola de prestigio. Las mujeres más viejas de la aldea le recuerdan sus títulos de cortesía, los familiares cercanos a menudo explotan su posición para fines personales y a cambio de ello muestran gran consideración por sus deseos. Pero como hay sólo dos o tres *taupos* en una

aldea, su extraordinaria situación sirve para acentuar más bien que para confutar la condición general de las jóvenes.

Aparejado a esta enorme difusión de la autoridad existe el temor de ampliar demasiado los lazos de parentesco, temor que se traduce en un mayor respeto por la personalidad. La protección de la joven reside justamente en la cantidad de gente que la domina, porque si uno la oprime mucho no tiene más que trasladar su residencia al hogar de algún pariente más complaciente. Es posible clasificar las diferentes casas que se le brindan, según haya en ellas trabajo más arduo, menos vigilancia, menos censuras, mayor o menor número de coetáneos, pocos niños, mejor comida, etc. Pocos chicos viven mucho tiempo en una casa, sino que están continuamente probando otras residencias posibles. Esto puede hacerse con el pretexto de visitas y sin que sugiera una bribonada. Pero en el momento en que aparece la más leve molestia en la casa, la probabilidad de fuga modera la disciplina y aligera la sensación de dependencia que experimenta el niño. Nunca un niño samoano, excepto la *taupo* o el delincuente desembozado, tiene que luchar con la sensación de estar atrapado. Hay siempre parientes a quienes puede acudir. Ésta es la invariable respuesta que un samoano da cuando se le presenta algún atolladero familiar: "Pero se irá a casa de otro pariente". Teóricamente el surtido de parientes es inagotable. A menos que el vagabundo haya cometido algún gravísimo delito, como el incesto, sólo le es necesario apartarse formalmente de la propia casa. Así, la joven que ha sido castigada severamente a la mañana por su padre, aparecerá viviendo como en un altivo santuario a sesenta metros de distancia, en una casa diferente. Tan estimado es el sistema de refugio consanguíneo, que un hombre sin títulos o de categoría inferior arrancarí las barbas al pariente más noble que

viniera a reclamar la devolución del niño fugitivo. Con gran cortesía e interminables expresiones conciliatorias solicitará a su noble jefe que vuelva a su noble hogar y permanezca allí tranquilamente hasta que se le pase su noble ira contra su noble niño.

El parentesco más importante¹ que influye sobre la vida de los jóvenes, en una casa samoana, es el existente entre los varones y mujeres que se llaman *hermano* y *hermana*, sea por consaguinidad, casamiento o adopción, y la relación entre parientes mayores y menores. El acento que recae sobre la diferencia de sexo entre coetáneos y la atención prestada a la edad del pariente son ampliamente explicados por las condiciones de la vida familiar. Los parientes de sexo opuesto tienen un rígido código de etiqueta prescrito para todos los contactos mutuos. Después de haber alcanzado los años en que comienza a tener juicio, nueve o diez en este caso, no pueden tocarse uno a otro ni sentarse a comer juntos, hablarse con familiaridad, o mencionar algún asunto salaz en presencia mutua. No pueden estar juntos en ninguna casa, excepto la propia, a menos que media aldea esté reunida allí. No pueden caminar juntos, usar uno las posesiones del otro, bailar en la misma pista o tomar parte en cualquiera de las actividades del mismo grupo. Esta estricta prohibición se aplica a todos los individuos de sexo opuesto que se hayan criado juntos o entre quienes se reconozca una relación consanguínea o política, y rige para las diferencias de edad menores de cinco años. La conformidad con este tabú respecto del hermano o hermana comienza cuando el menor de los niños se siente *avergonzado* ante el contacto del mayor, y continúa hasta la edad adulta en que los dos viejos, decrepitos y desdentados, pue-

¹ Véase el Apéndice, pág. 257.

den sentarse de nuevo en la misma estera sin sentirse *avergonzados*.

Tei, palabra equivalente a pariente joven, recalca la relación más cargada de emoción. El primer entusiasmo maternal de una joven nunca se dedica a su hijo sino a algún pariente joven. Son las muchachas y las mujeres las que usan más este término, y continúan usándolo cariñosamente hasta después que ellas y los niños a quienes se aplica se han desarrollado plenamente. El muchachito, a su vez, dedica su entusiasmo a otro más joven sin manifestar ningún afecto por los padres adoptivos.

La palabra *aiga* se emplea generalmente para abarcar todas las relaciones consanguíneas, por matrimonio y adopción, y el tono emocional parece ser el mismo en todos los casos. La relación matrimonial es considerada sólo en tanto un verdadero casamiento vincula a los grupos emparentados. Si el matrimonio es roto en cualquier forma, por desertión, divorcio o muerte, la relación se disuelve y los miembros de las dos familias quedan en libertad de casarse entre sí. Si el matrimonio deja hijos, existirá una relación recíproca entre las dos casas mientras el niño viva, pues la familia de la madre siempre tendrá que contribuir con una clase de bienes y la del padre con otra, en las ocasiones en que los mismos deban ser entregados en nombre del niño.

Un pariente es considerado como alguien sobre quien uno tiene una cantidad de derechos y a quien se debe una cantidad de obligaciones. A un pariente se le puede pedir comida, vestido y amparo, o ayuda en una contienda familiar. El rehusar tal pedido lo tacha a uno de mezquino y carente de bondad humana, la virtud más estimada entre los samoanos. En el período en que se ofrecen tales servicios, no se realiza ningún pago definido, excepto en el caso de la distribución de comida a todos los que participan en

una empresa militar. Pero se guarda el cálculo cuidadosamente del valor de los bienes dados y del servicio cumplido, y se solicita un regalo de retribución en la primera oportunidad. No obstante, en la teoría nativa los dos actos son separados, transformándose cada uno, a su vez, en un "mendigo" un pensionista a expensas de la generosidad del otro. En tiempos antiguos, el mendigo llevaba a veces un cinturón especial que aludía delicadamente a la causa de su visita. Un viejo jefe me proporcionó una descripción gráfica de la conducta de alguien que había llegado a pedir un favor a un pariente. "Llegará a primera hora de la mañana y entrará, silenciosamente, sentándose en el fondo de la casa, en el lugar de menos honor. Usted le dirá: 'ya que has venido, ¡bienvenido!', y él contestará: 'He venido realmente, con perdón de tu noble presencia'. Entonces usted dirá: '¿Tienes sed? ¡Ay de mí por tu llegada!, poco bueno hay en la casa'. Y él contestará: 'Dejadlo, gracias, pues en verdad no tengo hambre ni sed'. Él se sentará, usted se pasará sentado todo el día y no se mencionará el propósito de su llegada. Todo el día permanecerá sentado y limpiará las cenizas de la tierra, ejecutando esta sucia y servil tarea con grandísimo cuidado y atención. Si alguien debe marchar hacia la plantación en busca de comida, él es quien primero se ofrece para ir. Si alguien debe ir a pescar y llenar el fondo de una canoa, con seguridad él se mostrará encantado de ir, aunque el sol queme y su viaje hasta allí haya sido largo. Y todo el día está usted sentado y se pregunta: '¿Cuál puede ser la causa de que haya venido? ¿Es ese cerdo enorme lo que quiere o se ha enterado quizá de que mi hija acaba de terminar un trozo de tapa grande y hermoso? ¿Sería tal vez bueno enviar esa tapa de regalo, según yo lo había planeado, a mi jefe hablando, enviarlo ahora, a fin de poder negarme con toda

buena fe? Y el pariente recién llegado sigue sentado, estudia su semblante y se pregunta si usted apoyará su solicitud. Juega con los niños pero rehúsa el collar de flores que ellos han tejido para él y se lo da en cambio a su hija. Finalmente, desciende la noche. Es hora de acostarse y todavía él no ha hablado. Entonces por último usted le dice: 'Lo, querría irme a dormir. ¿Quieres dormir tú también o deseas volver al lugar de donde has venido?' Y sólo entonces él hablará y transmitirá el anhelo de su corazón".

Así, la vida de la familia pasa por las intrigas, las necesidades, las obligaciones del grupo más amplio de parentesco, que enhebra sus idas y venidas por muchas casas y aldeas, y las recuerda todas cuidadosamente.

Un día son los parientes de la esposa que vienen a pasar un mes o a pedir prestada una estera fina; al día siguiente son los del esposo; al tercero, una sobrina, valiosa trabajadora en la casa, puede ser llamada de su hogar a causa de la enfermedad de su padre. Muy rara vez viven todos los niños pequeños de una familia biológica en la misma casa, pero si bien las demandas de toda la familia son supremas en la rutina de la vida diaria, en cambio la enfermedad o la necesidad de un pariente cercano, hará volver a los vagabundos al hogar.

Las obligaciones de brindar una ayuda general o servicios específicos tradicionalmente requeridos, como en un casamiento o un nacimiento, siguen las líneas del parentesco, no las de las casas. Pero un casamiento que dura muchos años ata a los grupos de parentesco del esposo y la esposa tan estrechamente, que, según todas las evidencias, es la unidad de la casa la que da ayuda y accede a un pedido presentado por un pariente de cualquiera de los dos. Sólo en familia de alta jerarquía, donde el lado femenino tiene prioridad en las decisiones y en la provisión de la

taupo, la princesa de la casa, y la rama masculina prioridad en la obtención del título, el verdadero parentesco consanguíneo continúa siendo un asunto de gran importancia práctica; y esa importancia se pierde en el grupo de parentesco menos íntimo, constituido como está por los tres principios de la consanguinidad, el casamiento y la adopción, y vinculado por los lazos comunes del vivir cotidiano y la mutua dependencia económica.

El *matai* de una casa está teóricamente exento de la ejecución de pequeñas tareas domésticas, pero en la práctica muy pocas veces es así, excepto en el caso de un jefe de elevado rango. No obstante, se le acuerda siempre el papel principal en cualquier empresa industrial; adereza el cerdo para los banquetes y abre los cocos que los muchachos y las mujeres han recogido. La comida familiar está a cargo de los hombres y de las mujeres, pero el grueso del trabajo recae sobre los niños y los jóvenes. Los viejos hilan la fibra del coco, y trenzándola hacen el cordel nativo que se usa para el sedal y la red de pescar, para coser y unir las partes de la canoa y fijar las diferentes partes de una casa en construcción. Junto con las ancianas, que efectúan el grueso del tejido y composición de la tela de corteza, vigilan a los chicos que se quedan en la casa. La pesada y rutinaria faena de la agricultura descansa sobre las mujeres, que se responsabilizan de escardar, trasplantar, juntar y transportar la comida, y recoger varas de morera, cuya corteza se pelará para hacer el *tapa*, y corteza de hibisco y hojas de la planta de pandánea para tener esteras.

Los jóvenes y las mujeres también realizan en el arrecife la pesca rutinaria de pulpos, erizos de mar, medusas, cangrejos y otros pececillos. Las muchachitas llevan el agua, cuidan la lámpara (hoy, excepto en tiempo de gran escasez en que se recurre al aceite de nuez y de coco, los nativos usan lámparas de kerosene-

ne y linternas) y barren y limpian la casa. Las tareas están graduadas de acuerdo con un justo reconocimiento de la capacidad, la cual difiere con la edad, y salvo en el caso de individuos de jerarquía muy alta, cuando se desecha una tarea es porque una persona más joven tiene habilidad suficiente para llevarla a cabo, y no porque esté por debajo de la dignidad del adulto.

La jerarquía en la aldea y en la casa se refleja mutuamente, pero la primera apenas afecta a los niños. Si el padre de una muchacha es *matai* de la misma casa en que vive, ella no tiene apelación contra sus decisiones. Pero si algún otro miembro de la familia es el *matai*, él y su esposa pueden protegerla de los abusos de su padre. En el primer caso, el desacuerdo con su padre significa dejar la casa e ir a vivir con otros parientes; en el segundo, puede significar sólo una ligera fricción interna. También en la familia de un alto jefe o de un alto *jefe hablante* se concede más atención al ceremonial y a la hospitalidad. Los niños son mejor educados y también trabajan más arduamente. Pero aparte de la calidad general de una familia que depende del rango de su jefe, familias de rangos muy diferentes pueden resultar muy similares para los chicos. A ellos les interesa habitualmente más el temperamento de los que ejercen la autoridad que su jerarquía. Un tío de otra aldea que sea un jefe muy elevado, es de mucha menos significación en la vida de un niño que alguna vieja de su propia casa que posea un humor temible.

Sin embargo, el rango otorgado no por el nacimiento sino por el título es muy importante en Samoa. La situación de una aldea depende del rango de su alto jefe, y el prestigio de una casa depende del título de su *matai*. Los títulos son de dos clases: jefe y *jefes hablantes*; cada título implica, además de la dirección de una casa, muchos otros deberes y prerrogativas.

Los samoanos encuentran en la jerarquía una inagotable fuente de interés. Han inventado un complicado lenguaje de cortesía que debe emplearse con las personas de jerarquía; una intrincada etiqueta rodea a cada rango de la sociedad. Algo que concierne a sus padres de manera tan íntima, no puede dejar de reflejarse indirectamente en la vida de algunos de los hijos. Esto es particularmente cierto en las relaciones entre los niños de las casas donde existen títulos que algunos de ellos alcanzarán un día. La forma en que estos lejanos problemas de la vida adulta influyen en la vida de niños y jóvenes puede comprenderse mejor siguiendo su efecto en la de determinados niños.

En la casa de un alto jefe llamado Malae vivían dos chiquillas, Meta, de doce años, y Timu, de once. Meta era una niña segura de sí misma y eficaz. Malae la había tomado de la casa de la madre —que era su prima— porque mostró una inteligencia y precocidad inusitadas. Timu, por el contrario, era una niña anormalmente tímida, atrasada, de inteligencia inferior a su edad. Pero la madre de Meta era tan sólo prima lejana de Malae. Si después de casada no se hubiera ido a vivir a una aldea extraña, donde Malae residía temporariamente, su hija Meta quizá no se habría hecho notar nunca ante su noble pariente. Y Timu era hija única de la difunta hermana de Malae. Su padre había pertenecido a la clase cuarta, lo cual sirvió para marcarla y aumentar su timidez. Bailar era una agonía para ella. Huía precipitadamente de la voz admonidora de los adultos. Pero Timu sería la futura *taupo* o princesa de Malae. Era bonita, cualidad admitida como esencial, provenía de la rama femenina de la casa, origen preferido para un *taupo*. Así, Meta, la más capaz en todo sentido, fue arrinconada, y Timu, que se sentía desdichada frente a toda atención que recibía, fue llevada al primer plano. La mera presencia de otra niña más hábil y emprendedora tendía

a acentuar el sentimiento de inferioridad de Timu, pero esta publicidad la ahondó penosamente. Incitada a bailar en toda ocasión, se interrumpía cada vez que sorprendía la mirada de un espectador y permanecía un momento retorciéndose las manos antes de continuar la danza.

En otra casa este mismo título de *taupo* de Malae desempeñó un papel distinto. Esto ocurrió en la casa de la tía paterna de Malae, que vivía con su esposo en la casa de huéspedes de aquél, en su aldea nativa. Su hija mayor, Pana, poseía el título de *taupo* de la casa de Malae. Pero Pana tenía veintiséis años y era soltera todavía. Debía casarse pronto, y en consecuencia había que encontrar otra joven que recibiera el título. Timu era aún demasiado joven. Pana tenía tres hermanas menores que, por nacimiento, eran candidatas inmejorables al título. Pero Mele, la mayor, de veinte años de edad, era renca, y Pepe, de catorce, tuerta y una retozona incorregible. La menor era aún más joven que Timu, de manera que las tres estaban prácticamente excluidas de la sucesión. Este hecho influyó favorablemente en la posición de Filita, que tenía diecisiete años y era sobrina del padre de las otras niñas; si bien no tenía posibilidad de alentar pretensiones a un título en la casa de Malae, había vivido con sus primas desde la infancia. Filita era agradable, eficiente, correcta, ni renca como Mele, ni tuerta ni tunantuela como Pepe. Es verdad que no podía confiar en llegar a ser *taupo*, pero tampoco lo podían aquéllas a pesar de su nacimiento distinguido, de modo que la paz y la amistad reinaban a causa de los defectos de las primas de Filita. Empero, otra niña entró en el círculo de influencia del título. Fue Paula, otra primita que vivía en otra aldea. Pero su lejano parentesco y posibles aspiraciones fueron completamente oscurecidos por el hecho de que era la única nieta del jefe más poderoso de su propia aldea,

e inevitablemente se transformaría en la *taupo* de ese título, de manera que su vida estaba a cubierto de toda otra posibilidad. Así, pues, había seis niñas, además de la *taupo* actual, que se hallaban expuestas a la influencia, buena o mala, de la perspectiva de heredar el título. Pero como rara vez hay más de una o dos *taupos* en una aldea, estas influencias son bastante reducidas en comparación con el papel que desempeña la jerarquía en la vida de los muchachos, pues hay comúnmente uno o más nombres de *matai* en cada grupo de parentesco.

La rivalidad ocupa aquí un plano mucho más destacado. En la elección de *taupo* o de *manaia* (el heredero forzoso titular), existe un intenso prejuicio en favor del parentesco consanguíneo, así como también lo hay en la elección de la *taupo* por la línea femenina y el *manaia* por la masculina. Pero en provecho de la eficiencia, este esquema había sido modificado, de manera que casi todos los títulos eran asumidos por los jóvenes más capaces del grupo de parentesco y afinidad. Así sucedía en Alofi. Tui, jefe importante de la aldea, tenía un hijo, muchacho inteligente y hábil. Los hermanos de Tui eran torpes e ineptos, sucesores inadecuados del título. Uno de ellos tenía un hijo feo, mozo imbécil y nada atractivo. No había otros varones en el grupo de parentesco cercano. Se presumía que el hijo indudablemente elegible sucedería al padre. Pero al cumplir los veinte años murió. El pequeño sobrino apenas prometía un desarrollo satisfactorio; por tanto Tui optó por escoger fuera de su aldea o de su grupo de parentesco cercano. El sentimiento localista se hallaba muy arraigado en la aldea de Tui. Los parientes consanguíneos de Tui vivían en aldeas muy distantes; eran extraños. Si él no quería buscar entre ellos un joven promisorio a quien pudiera educar como sucesor, debía tratar de encontrar un esposo aceptable para su hija o buscar

sucesor entre la gente de su esposa. Provisoriamente resolvió esto último, y un hijo de su cuñado vino a vivir a su casa. El nuevo padre prometió al muchacho que luego de un año, si se mostraba digno de ello, tomaría el nombre de su primo muerto.

En la familia del alto jefe Fua se presentaba un problema muy diferente. Su título era el más honorífico de la aldea. Tenía más de sesenta años y la cuestión de la sucesión era muy discutida. Los muchachos de su casa eran su hijo mayor, ilegítimo; Molo y Nua, hijos de su hermana viuda; Sisi, el hijo de su primera esposa legal (pues era divorciado y vuelto a casar en otra isla); Tuai, el esposo de su sobrina, la cual era hermana de Molo y Nua. Y en la casa del hermano mayor de Fua vivía el hijo de la hija de su hermano, Alo, joven de gran futuro. Aquí había bastantes aspirantes como para originar una viva rivalidad. Tuai era el mayor; tranquilo, capaz, sus esperanzas no eran suficientes como para influir en su conducta, excepto en cuanto lo hacían más proclive a ejercer sus derechos de ancianidad sobre los hermanos menores de su esposa, cuyos títulos eran superiores a los suyos. Le seguía en edad Tata, el huraño y cejudo bastardo, cuyas probabilidades eran insignificantes en tanto existieran hijos legítimos que contuvieran sus aviesas pretensiones. Pero Tata no perdió las esperanzas. Precavido, de espíritu tortuoso, observó y aguardó. Estaba enamorado de Lotu, hija de un jefe hablante cuya jerarquía era sólo mediana. Para uno de los hijos de Fua, Lotu habría sido un buen partido. Pero siendo el hijo bastardo de Fua el que tenía pretensiones de llegar a jefe, debía casarse lujosamente o no casarse. Los dos sobrinos, Molo y Nua, interpretaban distintos papeles. Nua, el menor se marchó a buscar fortuna como marinero nativo en la Base Naval. Esto significaba una entrada regular, algún conocimiento del inglés, e implicaba cierto prestigio. Molo, el hermano

mayor, permaneció en el hogar y se volvió indispensable. Era el *tamafafine*, el niño proveniente de la rama femenina, y su papel consistía en considerar indispensable su posición dentro de la familia; ser el *tamafafine* de la casa de Fua: ¿qué más podía pedir nadie para gozar inmediatamente de prestigio? En cuanto a su futuro... su modo de ser era perfecto. Todos estos jóvenes, y también Alo, el adolescente sobrino, eran miembros de la *Aumaga*, y se hallaban maduros y listos para asumir responsabilidades propias de los adultos. Sisi, el hijo legítimo, de dieciséis años de edad, era aún un muchacho; esbelto, modesto, presumía mucho menos de su posición como hijo y heredero forzoso que su primo. Era un mocito atractivo e inteligente. Si su padre llegaba a vivir hasta que Sisi tuviera veinticinco o treinta años, su sucesión parecía inevitable. Aunque el padre muriera antes, el título hubiera podido corresponderle. Pero en esta última posibilidad había un peligro. Samala, el hermano mayor de su padre, tendría fuerte voz en la elección de un sucesor del título. Y Alo era también el nieto adorado de Samala, hijo de su favorita. Alo era el modelo de todo lo que un joven debía ser. Evitaba la compañía de mujeres, se quedaba mucho tiempo en su casa e instruía rigurosamente a su hermano y hermana. Mientras los demás muchachos jugaban al *cricket*, él se sentaba a los pies de Samala y repetía genealogías de memoria. Nunca olvidaba que había nacido en Safua, la casa de Fua. Más capaz que Molo, sus derechos al título eran prácticamente tan legítimos como los de aquél, aunque dentro del grupo familiar lo aventajaría Molo, proveniente de la rama femenina. De modo que Alo era el rival más peligroso de Sisi, en caso de que su padre muriera. Si Fua llegaba a vivir veinte años más, su sucesión estaba expuesta a otra amenaza. Fua se había vuelto a casar recientemente con una mujer de elevada jerarquía y gran fortuna que tenía

un hijo ilegítimo de cinco años, llamado Nifo. Pensando siempre en este chico hizo todo lo que pudo para minar la posición de Sisi como heredero forzoso, y existían muchas posibilidades de que aumentando su ascendencia sobre Fua, a medida que éste envejecía, pudiera lograr que Nifo fuera nombrado su sucesor. Su ilegitimidad y falta de lazos consanguíneos serían compensados por el hecho de que era hijo, por la rama femenina, de la familia más noble de la isla y heredaría una gran fortuna de su madre.

De carácter diferente era el problema que afrontaba Sila, hija política de Ono, un *matai* de baja categoría. Era la mayor entre siete niños. Ono era un viejo decrepito e ineficaz. Lefu, la madre de Sila y su segunda esposa, estaba desgastada, fatigada por haber dado a luz once hijos. Los únicos varones adultos de la casa eran Laisa, hermano de Ono, anciano como él, y el holgazán y desaliñado hijo de Laisa, hombre de treinta años, cuyo único interés en la vida eran los lances amorosos. Eludía la responsabilidad del matrimonio como todas las demás. La hermana que seguía a Sila tenía dieciséis años. Había abandonado el hogar y vivía, ora aquí, ora allá, con sus parientes. Sila tenía veintidós años. Se había casado a los dieciséis contra su voluntad, con un hombre mucho mayor que ella, que la había castigado por sus maneras infantiles. Después de dos años de matrimonio había abandonado a su esposo e ido a vivir con sus padres, llevándose a su varoncito de dos años, que ahora tenía cinco. A los veinte había tenido relaciones amorosas con un muchacho de su aldea, y concebido una hija, fallecida pocos meses después. Luego que su nena murió, fue abandonada por su amante. A Sila le disgustaba el matrimonio. Era escrupulosa, lenguaraz, laboriosa. Trabajaba incansablemente para su hijo y sus pequeños hermanos y hermanas. No deseaba volver a casarse. Pero había tres ancianos y seis chicos en su

casa, y sólo ella y su perezoso primo podían mantenerlos. Entonces dijo desalentadamente: "Me parece que me voy a casar con ese muchacho". "¿Qué muchacho, Sila?", pregunté. "El padre del niño que se me ha muerto." "Pero yo creía que tú no lo querías como esposo." "Ni lo quiero ahora. Pero debo encontrar a alguien que atienda a mi familia". Y en verdad no había otro camino. El título de su padre político era muy bajo. No había jóvenes en la familia que lo sucedieran. Su amante era trabajador y de categoría aún más baja. El anzuelo del título aseguraría un trabajador para la familia.

Y así, en muchas casas, la sombra de la nobleza cae sobre los niños, a veces levemente, otras pesadamente, a menudo mucho antes de que sean lo bastante grandes como para comprender el significado de estas intrusiones del mundo de los adultos.

CAPÍTULO IV

LA NIÑA Y SU GRUPO DE EDAD

Las niñas se vinculan muy poco con sus coetáneas hasta que tienen por lo menos seis o siete años de edad. Hermanos, hermanas y primos que viven en la misma casa, por supuesto se divierten y juegan juntos, pero fuera de la casa cada chico se adhiere férreamente a su guardián de más edad y sólo entra en contacto con otros niños en caso de que las pequeñas nodrizas sean amigas. Pero a los siete años de edad, más o menos, comienzan a formar grupos más amplios, una especie de asociación voluntaria que nunca existe en la vida posterior, es decir, un grupo reclutado entre ambos grupos de parentesco y vecindad. Éstos están estrictamente divididos de acuerdo con el sexo, y el antagonismo entre las niñas y los varoncitos es uno de los rasgos salientes de la vida de grupo. Las niñas empiezan precisamente a *avengonzarse* en presencia de hermanos mayores y comienza a ponerse en vigor la prohibición de que una niña se incorpore a un grupo de varones. El hecho de que los muchachitos tengan menos obligaciones y puedan disponer de una zona más vasta para su búsqueda de aventuras, mientras las chicas tienen que llevar consigo sus pesadas y pequeñas cargas, crea también una diferencia entre los sexos. Los grupos de niños que se vinculan a alguna actividad adulta, abarcan a menudo tanto a las chicas como a los varones, pero aquí el principio de asociación consiste simplemente en la discriminación de la

edad por parte de los padres, más bien que en la asociación voluntaria por parte de los niños.

Estas pandillas compuestas de niños de la misma edad se integran habitualmente con chicos que viven en ocho o diez casas contiguas¹. Son asociaciones elásticas y fortuitas, cuyos miembros manifiestan una vida hostilidad hacia sus coetáneos pertenecientes a las aldeas vecinas, y a veces hacia otras pandillas de su misma aldea. Los lazos consanguíneos atraviesan estos alineamientos de vecindad, de manera que un chico puede estar en buenos términos con los miembros de dos o tres grupos diferentes. Un niño extraño de otro grupo, siempre que viniera sólo, podría comúnmente hallar refugio al lado de un pariente. Pero las niñas de Siufaga miraban con desagrado a las de Lumà, la aldea más cercana, y ambas miraban con recelo aún más profundo a las niñas de Faleasao, población a la que se llegaba en veinte minutos. Sin embargo, las animosidades creadas por estas divisiones eran muy temporarias. Cuando el hermano de Tua estuvo enfermo, toda su familia se trasladó desde el extremo más lejano de Siufaga hasta el corazón de Lumà. Durante unos cuantos días Tua rondó muy tristemente por la casa hasta que fue amablemente aceptada, al cabo de una semana, por las chicas del centro de Lumà. Pero cuando retornó a su aldea algunas semanas después, se convirtió de nuevo en una *chica de Siufaga*, objeto predilecto de desprecio socialmente instituido² y de bromas para sus recientes compañeras.

No se forjan amistades muy intensas a esta edad. La estructura del grupo fundado sobre el parentesco y la vecindad, eclipsa a las personalidades que lo com-

¹ Véanse los Mapas de Vecindario. Apéndice I, pág. 259.

² Traducimos así la expresión *institutionalised scorn*, recordando que por *institution* se entiende, dentro de la sociología norteamericana, toda forma de conducta (*behavior pattern*) de carácter duradero, integrada y organizada socialmente. [E.]

ponen. Además, el afecto más profundo se reserva siempre para los parientes cercanos, y las parejas de hermanitas reemplazan a las camaradas. El comentario occidental acerca de una amistad: "Sí, María y Julia son como hermanas", se convierte en Samoa en el siguiente: "Pero ella es una parienta". Las mayores defienden a las más pequeñas, las miman, les tejen collares de flores y les regalan sus más preciadas conchas. Este aspecto del parentesco es el único elemento permanente en el grupo, y aun él se ve amenazado por cualquier cambio de residencia. El tono emocional que acompaña a los habitantes de una aldea extraña hace que hasta un primo bien conocido aparezca como forastero.

De los diferentes grupos de chiquillas había sólo uno con características tales que permitían clasificarlo como pandilla. Un accidente de residencia explica que el desarrollo más intenso del grupo ocurriera en el centro de Lumà, donde vivían muy juntas nueve niñas de casi igual edad y con numerosos vínculos de parentesco. El desarrollo de un grupo cuyos miembros jugaban solamente entre sí y mantenían una hostilidad bastante coherente hacia los de afuera, parecía basarse más en una cuestión de residencia que en la influencia de la personalidad de alguna niña particularmente dotada de facultades directivas. Las nueve niñas de este grupo eran menos tímidas, menos suspicaces, más generosas entre sí, más socialmente emprendedoras que las demás de la misma edad, y, en general, reflejaban los efectos socializantes de la vida de grupo. Fuera de este grupo, las chicas de esta edad tenían que depender mucho más de su grupo de parentesco inmediato, reforzado tal vez por el agregado de uno o dos vecinos. Cuando la personalidad de una niña se destacaba, era más por el efecto de un ambiente hogareño excepcional que como resultado del trato social con chicos de su misma edad.

Las niñas de esta edad no tenían otras actividades de grupo que el juego, en directa antítesis con la vida de hogar, donde la única función de la niña era el trabajo: atención de los niños y ejecución de tareas múltiples y triviales y numerosos recados. Se reunían al comienzo del atardecer, antes de la cena samoana, y a veces durante la hora general de siesta, por la tarde. En las noches de luna recorrían la aldea, atacando a las pandillas de muchachitos o huyendo, atisbando a través de las persianas bajas, atrapando cangrejos de tierra, acechando a enamorados errantes o arrastrándose para observar un nacimiento o un aborto en alguna casa distante. Poseída de temor hacia los jefes, los chicos, los parientes y los fantasmas, ninguna pandilla compuesta por menos de cuatro o cinco integrantes se arriesgaba a iniciar estas excursiones nocturnas. Eran verdaderos grupos de pequeños forajidos que rehuían las obligaciones de las tareas rutinarias. A causa del fuerte sentimiento de parentesco y localismo, el papel desempeñado por el tiempo robado, la necesidad de ejecutar inmediatamente los planes del grupo, y el castigo que pendía sobre la cabeza de las chicas que se alejaban demasiado del alcance de los mayores, la niña samoana dependía tanto de la cantidad de población de su localidad inmediata como la niña de una comunidad rural del Oeste de los Estados Unidos. Verdad es que su aislamiento no llegaba nunca a doscientos metros, pero el sol deslumbrador y las arenas quemantes, junto con el número de parientes de quienes había que escaparse durante el día o la cantidad de fantasmas que era necesario evitar por la noche, magnificaban esta distancia hasta el punto que, como barrera para el compañerismo, equivalía a cinco o seis kilómetros en la Norteamérica rural. Así ocurría el caso del niño que vivía aislado en una aldea llena de chicos de su edad. Tal era Luna, de diez años, que vivía en una de las

casas diseminadas pertenecientes a la familia de un alto jefe. Esta casa estaba situada en el extremo mismo de la aldea donde ella vivía con su abuela y dos tías maternas más jóvenes de diecisiete y quince años de edad. La madre de Luna había muerto. Sus demás hermanos y hermanas vivían en otra isla con la gente de su padre. Tenía diez años, pero era demasiado pequeña para su edad, silenciosa, indiferente, incapaz de tomar iniciativas; pertenecía a esa clase de niñas que siempre necesitarían vivir en un grupo socialmente organizado. Sus únicos parientes cercanos eran dos chicas de catorce años, que por sus largas piernas y su dedicación a tareas semiadultas eran compañeras demasiado crecidas para ella. Algunas niñas de catorce años hubieran tolerado a Luna, pero no Selu, la menor de las primas, cuya estera fina medía ya tres pies. En la casa vecina, muy próxima, vivían dos niñas, Pimi y Vana, de ocho y diez años de edad, respectivamente. Pero no eran parientas y como hacían de niñas principales de cuatro chiquillos no disponían de tiempo para explorar. No existían parientes comunes que las unieran, y así Luna llevaba una vida solitaria hasta que una tía emprendora y joven, de once años de edad, regresó a casa de su madre. Esta tía, llamada Siva, era una compañera fascinante, niña vivaz y precoz a quien Luna seguía por todas partes con la boca abierta de asombro. Siva, empero, había resultado demasiado intratable para su madre viuda, y el *matai*, tío suyo, la había llevado a vivir con su familia en el extremo opuesto de la aldea, del otro lado de la pandilla del centro de Lumà. En esta pandilla había compañeras hartas más atractivas, por lo que Siva rara vez se llegó hasta la casa de su madre en sus ocasionales momentos de libertad. De modo que la apática Luna cuidaba de su primita, seguía a su tía a todas partes, y durante la mayor parte del tiempo presentaba un aspecto muy desamparado.

Hondo contraste ofrecía la suerte de Lusi, de sólo siete años de edad, demasiado pequeña para participar en los juegos de sus hermanas, que tenían diez y once años. Si hubiera vivido en un lugar aislado, habría sido meramente como cualquier chica de la vecindad. Pero su casa se hallaba en una situación estratégica, ubicada justamente al lado de la de sus primas Maliu y Pola, miembros importantes de la pandilla de Lumà. Maliu, una de las integrantes mayores del grupo, profesaba una extraordinaria ternura por todos sus parientes jóvenes, siendo Lusi su prima preferida. De modo que la diminuta e inmadura Lusi gozaba de todos los beneficios de una vida de grupo negada a Luna.

En el límite extremo de Siufaga vivía Vina, niña gentil y modesta de catorce años de edad. La casa de su padre, completamente aislada en el centro de un bosquecillo de palmeras, quedaba fuera de la vista y oído del más cercano vecino. Sus únicas compañeras eran su hermana, joven de dieciocho años, reservada y capaz, y dos primas de diecisiete y diecinueve años. Había en la vecindad solamente una primita de doce años, pero la tenían ocupada cinco hermanos y hermanas menores. Vina también tenía varios, pero eran bastante grandes como para defenderse solos y ella quedaba relativamente libre para seguir a las niñas mayores en expediciones de pesca. De modo que nunca se salvaba de ser la niñita tambaleante que iba detrás de otras mayores, llevándoles sus carpas y transmitiendo sus recados. Era inquieta, ansiosa, demasiado preocupada por complacer a los demás, dócil en sus casuales encuentros con coetáneas, debido a un antiguo hábito de mansedumbre. La libre relación de concesiones mutuas en su grupo de edad le fue negada en un principio, y luego para siempre. Sólo era posible para la muchacha de doce años la asociación fortuita de grupo. A medida que la niña se apro-

ximaba a la pubertad y adquiría fuerzas físicas y más pericia manual, su casa la volvía a absorber; debía encender el horno, trabajar en la plantación, pescar. Sus días estaban llenos de prolongadas tareas y nuevas responsabilidades.

He aquí a Fitu: en septiembre era uno de los miembros dominantes de la pandilla, algo más alta que el resto, un poco más delgaducha, más estridente y ejecutiva, pero muy atolondrada entre otras niñas, con un rollizo niño siempre sobre su cadera. Mas en abril había entregado el niño a una hermana menor, de nueve años; la criatura más pequeña fue confiada a una hermanita de cinco años y Fitu trabajaba con su madre en las plantaciones, o realizaba largas expediciones en busca de corteza de hibisco o de peces. Llevaba la ropa de la familia al mar y ayudaba a atender el horno en los días de cocina. A veces, al atardecer, se deslizaba hacia el claro para jugar con sus antiguas compañeras, pero por lo común estaba demasiado cansada por el pesado e inusitado trabajo, y además notaba un leve alejamiento. Sentía que sus actividades de adulta la separaban del resto del grupo con el cual se había hallado tan cómoda el otoño anterior. Realizó algunos esfuerzos, que fracasaron, para asociarse con las jóvenes mayores de la vecindad. Su madre la envió a dormir a la cercana casa del pastor, pero ella regresó después de tres días. Esas muchachas eran demasiado grandes, dijo: "Laititi au". ("Yo soy joven aún".) Y, no obstante, estaba perdida para su antiguo grupo. Las tres aldeas totalizaban catorce niñas en iguales condiciones, cercanas a la pubertad, preocupadas por tareas insólitas y por una renovada y más estrecha asociación con los adultos de sus familias, no atraídas aún por los muchachos, y que no formaban nuevas alianzas en concordancia con los intereses del sexo. Llevaban a cabo sobriamente sus labores domésticas, elegían una maestra entre las mujeres de

más edad de su familia, aprendían a tolerar el sufijo que significa *pequeña*, proveniente de *pequeña niña*, nombre con que anteriormente se las había denominado. Pero nunca volvían a amalgamarse en esos grupos libres y holgados de las pandillas infantiles. Como muchachas de dieciséis y diecisiete años, dependían todavía de los parientes, y en consecuencia se veían agrupaciones de dos o tres integrantes, no más. Decaían los sentimientos de vecindad; las jóvenes de diecisiete años ignoraban a una vecina cercana de la misma edad que recorriera la extensión de la aldea para visitar a una parienta. El parentesco y los intereses sexuales similares constituían ahora el factor decisivo en la amistad. Las niñas también seguían pasivamente la fidelidad más fuerte de los muchachos. Si el novio de una joven tenía un camarada interesado en una prima de ella, las jóvenes trababan una amistad vívida pero temporaria. A veces tales amistades trascendían del grupo de parentesco.

Aunque las muchachas pueden confiar sólo en una o dos parientas, su posición relativa al sexo es habitualmente intuita por las demás mujeres de la aldea y las alianzas se mueven y cambian sobre esta base, tanto en la adolescente tímida que sospecha de todas las jóvenes mayores que ella o la muchacha cuyo primer o segundo amor ya se perfila como muy importante, como en aquellas que comienzan a concentrar toda su atención en un joven que es considerado presunto marido. Finalmente, la madre soltera selecciona sus amigas, cuando es posible, entre aquellas en condiciones semejantes a las suyas o entre las mujeres de ambigua posición marital, abandonadas o viudas jóvenes desacreditadas.

Surgen muy pocas amistades entre jovencitas y mujeres en estas agrupaciones, después de la pubertad. Las de doce años quizá tengan un gran afecto y admiración por sus primas de dieciséis (aunque esta

expresión de entusiasmo es insignificante comparada con el típico *crush*¹ de una estudiante de nuestra civilización). Pero cuando una niña tiene quince años y su prima diecinueve, el cuadro cambia. Todo el mundo adulto y preadulto es hostil, espía sus relaciones amorosas en su más circunspecta artificialidad, en la que de ninguna manera debe confiarse. No se tiene seguridad en nadie que no esté inmediatamente comprometido en aventuras similarmente azarosas.

Puede decirse con seguridad que las jóvenes no salen de su grupo de parentesco para hacerse de amigas, excepto en las condiciones artificiales creadas por la residencia en la casa del pastor nativo y en la gran escuela misionera con pensionado. (Además de la gran escuela pensionado de mujeres que servía a toda la Samoa norteamericana, el pastor nativo de cada comunidad mantenía una pequeña e irregular para varones y mujeres. A estas escuelas eran enviadas las jóvenes cuyos padres deseaban mandarlas después a la grande, y también las chicas cuyos padres querían que gozaran tres o cuatro años de las ventajas educativas superiores y la vigilancia más estricta del hogar del pastor.) Aquí niñas no emparentadas viven juntas a veces durante años. Pero como uno de los dos rasgos que definen una familia es la residencia común, las amistades entre chicas que han vivido en la casa del pastor no son muy diferentes psicológicamente de la amistad entre primas o chicas vinculadas sólo por afinidad, que viven en la misma familia. Las únicas amistades que en realidad son cualitativamente diferentes de las originadas por la residencia común o por el carácter de miembro del mismo grupo de parentesco, son las relaciones instituidas socialmente entre las esposas de los jefes y las de *jefes hablantes*. Pero estas amistades sólo pueden ser comprendidas en conexión con las amistades que se dan entre muchachos y hombres.

¹ Jerga norteamericana: cariño subitáneo. [E.]

Los chicos siguen el mismo patrón que las chicas, integrando una pandilla basada sobre los dobles lazos de la vecindad y el parentesco. El respeto por la ascendencia de la edad es siempre mucho más fuerte que en el caso de las jóvenes, a causa de que los muchachos mayores no se retiran a sus grupos de familia como aquéllas. Los muchachos de quince y dieciséis años se unen con la misma libertad que los de doce. El límite entre los muchachitos y los jóvenes mayores es por tanto continuamente móvil, y los muchachos ocupan una posición intermedia, ya sea dominando a los menores, o mostrándose obsequiosos con los mayores. Hay dos relaciones socialmente instituidas entre los muchachos de igual nombre y que posiblemente fueron en un tiempo parientes. Éste es el *soa*, compañero de circuncisión y embajador en los asuntos amorosos. La circuncisión se hace de a dos, que efectúan por sí mismos los preparativos y buscan para tal fin a un hombre mayor que haya adquirido reputación de experto. Parece haber aquí simplemente una lógica relación recíproca de causa y efecto; un muchacho elige a un amigo (que es generalmente un pariente) como compañero, y la experiencia compartida los ata aún más. Había varias parejas de muchachos en la aldea que habían sido circuncidados juntos y eran todavía compañeros inseparables, durmiendo a menudo juntos en la casa de uno de ellos. En tales relaciones tenían lugar prácticas homosexuales. Sin embargo, al analizar las amistades de muchachos ya crecidos de la aldea, no se hallaba ninguna correspondencia íntima con la fidelidad de los adolescentes, y los muchachos más grandes se veían tanto en grupos de tres o cuatro como en parejas.

Cuando un muchacho ha pasado en dos o tres años la pubertad, se siente influido en su elección de compañera por la convención de que un joven rara vez habla por sí mismo en cuestiones de amor y nunca en

una proposición de matrimonio. Análogamente, necesita un amigo aproximadamente de su edad a quien le encarga cantar sus alabanzas y presionar sobre su elegida con el requerido fervor y discreción. Para esta tarea se emplea un pariente o, si el asunto fuera deseperado, varios. Un joven considera en su elección la necesidad de que un embajador no sólo sea digno de confianza y devoto, sino también adecuado e insinuante como procurador. Esta relación *soa* es a menudo, pero no indispensablemente, recíproca. El experto en amor llega a prescindir de los servicios de un intermediario, pues desea probar plenamente las dulzuras de todas las etapas del cortejar. Al mismo tiempo, sus servicios son muy solicitados por los demás, si éstos albergan alguna esperanza de que su representante se comporte honorablemente.

Pero los muchachos tienen otras ocupaciones, además de la de hacer el amor, en las cuales deben cooperar. Se necesitan tres para tripular una canoa de pescar bonitos; por lo común dos van juntos a lazar anguilas en el arrecife; el trabajo en las plantaciones comunales de *taro* exige la acción de todos los jóvenes de la aldea. De manera que si bien un muchacho elige también sus mejores amigos entre sus parientes, su sentido de solidaridad social es siempre mucho más fuerte que el de una muchacha. La *Aualuma*, organización de jóvenes mujeres y esposas de hombres sin título, es una asociación muy libre que se reúne para el trabajo comunal, muy poco frecuente, y para festividades aún más ocasionales. En las aldeas en que las viejas complicaciones de la organización social empiezan a caer en desuso, es la *Aualuma* la que desaparece primero, mientras que la *Aumaga*, organización de los hombres jóvenes, tiene un lugar demasiado importante en la economía aldeana como para ser ignorada de este modo. La *Aumaga* es, en verdad, el factor social más duradero de la aldea. Los *matais* se reúnen más formal-

mente y dedican mucho tiempo a sus familias, pero los muchachos trabajan juntos durante el día, se recrean antes y después de sus faenas, están presentes como grupo servidor en todas las asambleas de *matais*, y después que la labor del día ha terminado bailan y van a galantear juntos al atardecer. Muchos de los jóvenes duermen en las casas de sus amigos, privilegio acordado sólo de mala gana a las muchachas, más acompañadas y vigiladas.

Otro factor que caracteriza las relaciones de los hombres es la relación recíproca entre jefes y *jefes hablantes*. Los poseedores de estas dos clases de títulos no son necesariamente parientes, aunque a menudo éste es el caso, ya que se considera una ventaja estar relacionado con ambos rangos. Pero los *jefes hablantes* son mayordomos, asistentes, embajadores, verdugos o consejeros de sus jefes, y estas relaciones son a menudo anunciadas entre los hombres jóvenes, herederos forzados o aspirantes a herederos de los títulos de familia.

Entre las mujeres hay alianzas ocasionales estrechas, como en el caso de la *taupo* y la hija del principal *jefe hablante* de su padre. Pero estas amistades siempre sufren por su carácter temporario; la *taupo* se casará inevitablemente en otra aldea. Y es más bien entre la esposa del jefe y la esposa de un *jefe hablante* que se dará una amistad instituida socialmente y de prolongada duración. La esposa del *jefe hablante* actúa como asistente, asesora y vocera de la del jefe, y a su vez cuenta con su apoyo y ayuda material. Es una amistad basada en obligaciones recíprocas que tiene su origen en la relación entre los esposos de las mujeres, y es la única amistad de mujeres que traspasa los límites del grupo de parentesco y afinidad. Esas amistades basadas en un accidente de matrimonio y prescritas por la estructura social, apenas pueden ser consideradas como voluntarias. Y dentro del mismo grupo de parentesco, la amistad está moldeada de tal manera que resulta

cosa carente de sentido. Una vez pregunté a una joven casada si un vecino con quien ella se hallaba siempre en los más inciertos e irritantes términos era amigo suyo. "Pues naturalmente, el padre del padre de su madre, y el padre de la madre de mi padre eran hermanos". La amistad basada en la congenialidad temperamental era un lazo debilísimo, sujeto a cambios de interés y de residencia, y una mujer llegaba a confiar cada vez más en los compañeros con los cuales estaban legalizadas la asociación y el interés, por la consanguinidad y el matrimonio.

La asociación basada en la edad como principio puede decirse que ha cesado para la muchachas antes de la pubertad, debido a la naturaleza excesivamente individual de sus tareas y a la necesidad de mantener reserva en sus aventuras amorosas. En el caso de los muchachos, la mayor libertad, la estructura social más coercitiva, y la participación constante en las tareas de cooperación, crean un grupo de edad que dura toda la vida. Este agrupamiento es influido pero no determinado por el parentesco, y desfigurado por la influencia de la jerarquía futura en el caso de los jóvenes, y lo mismo en el de hombres mayores, pero en este último en relación desproporcionada de edad.

CAPÍTULO V

LA JOVEN EN LA COMUNIDAD

La comunidad ignora tanto a los muchachos como a las jóvenes, desde el nacimiento hasta que tienen quince o dieciséis años de edad. Los niños menores no tienen una posición social, actividades de grupo reconocidas, o parte en la vida social, excepto cuando son reclutados para la pista de la danza no ceremonial. Pero un año o dos después de la pubertad —la edad varía de aldea en aldea en forma tal que los muchachos de dieciséis años serán en un lugar clasificados aún como chiquillos, en otro como *taule'ale'as*, hombres jóvenes—, varones y mujeres se reúnen en agrupaciones similares a las de adultos; se les da un nombre para su organización y se les confieren obligaciones definidas y privilegios en la vida de la comunidad.

La organización de los hombres jóvenes, la *Aumaga*, de las jovencitas, esposas de hombres sin título y viudas, la *Aualuma*, y las de las esposas de hombres con título, son todas copias de la estructura política central de la aldea, el *Fono*, organización de los *matas*, hombres que tienen títulos de jefes o *jefes habilitados*. El *Fono* es concebido siempre como una casa de forma redonda en la cual cada título goza de una posición especial, debe ser objeto de ciertas frases ceremoniales, y se le debe otorgar un lugar fijo en el orden de precedencia al servir el *kava*. Esta casa ideal posee ciertas divisiones fijas; en el sector derecho se

sienta el alto jefe y sus jefes ayudantes especiales; al frente de la casa se sientan los jefes o *hablantes*, cuya función consiste en pronunciar los discursos, dar la bienvenida a los forasteros, aceptar regalos, presidir la distribución de víveres y trazar todos los planes y arreglos para las actividades del grupo. Contra los postes, al fondo de la casa, se sientan los *matais* de baja categoría, y entre los postes y en el centro los de poca importancia, para quienes no se ha reservado ningún sitio. Esta armazón de *títulos* continúa de generación en generación y ocupa un lugar en la vasta estructura ideal perteneciente a los títulos de toda la isla, de todo el archipiélago, de toda Samoa. A algunos títulos, que constituyen prerrogativas de ciertas familias, corresponden ciertos privilegios: el derecho al nombre de una casa, a conferir el nombre de *taupo*, título de princesa, a alguna parienta joven, y el título de heredero forzoso, el *manaia*, a algún muchacho de la casa. Además de estas prerrogativas de los altos jefes, cada miembro de las dos clases de *matais*, jefes y *jefes hablantes*, tiene ciertos derechos ceremoniales. A un *jefe hablante* se le debe servir su *kava* con un gesto especial, hablarle con una serie separada de verbos y sustantivos adecuados a su rango, debe ser recompensado por los jefes con *tapa* o esterres finas por sus servicios otorgados ceremonialmente. A los jefes se les debe hablar con una serie distinta de verbos y sustantivos, y servirseles con gestos más honoríficos en la ceremonia del *kava*; deben ser provistos de comida por sus *jefes hablantes*, y honrados y acompañados por ellos en todas las ocasiones importantes. El nombre de la aldea, el nombre ceremonial de la plaza pública en la cual se celebraron grandes ceremonias, el de la casa de reunión del *Fono*, los nombres de los principales jefes y *jefes hablantes*, los de *taupo* y *manaia*, de la *Aualuma* y la *Aumaga*, están contenidos en una serie de saludos ceremoniales deno-

minada *Fa'alupega*, o sea títulos de cortesía de una aldea o distrito. Los visitantes, al entrar formalmente en una aldea, deben recitar la *Fa'alupega* a modo de cortesía inicial hacia sus anfitriones.

La *Aumaga* refleja la organización de los hombres más viejos. Aquí los hombres jóvenes aprenden a pronunciar discursos, a conducirse con gravedad y decoro, a servir y beber *kava* y ejecutar empresas colectivas. Cuando un muchacho es lo bastante crecido como para ingresar a la *Aumaga*, el jefe de su familia envía un obsequio consistente en comida al grupo que anuncia la incorporación o lo lleva a la casa donde se reúnen y entrega una gran raíz de *kava* como regalo. De aquí en adelante pertenecerá a un grupo cuyos integrantes estarán constantemente juntos. Sobre ellos recaerá toda la labor pesada de la aldea, así como también la mayor parte de las relaciones sociales interaldeanas, que se concentran alrededor de los jóvenes solteros. Cuando en una aldea se recibe la visita de gente de otra, es la *Aumaga* quien se congrega para agasajar a la *taupo* visitante, y trae regalos, baila y canta en su homenaje.

La organización de la *Aualuma* constituye una versión menos formalizada de la *Aumaga*. Cuando una niña alcanza la juventud, dos o tres años después de la pubertad, según las prácticas de cada aldea, su *matai* debe enviar una ofrenda comestible a la casa de la *taupo* principal de la aldea, anunciando así su deseo de que la hija de su casa sea contada en lo sucesivo como miembro del grupo de jóvenes que forman su corte. Pero mientras la *Aumaga* gira alrededor del *Fono* y los jóvenes se reúnen aparte o en una casa separada, reflejando exactamente sin embargo las formas y ceremonias de sus mayores, la *Aualuma* gira alrededor de la persona de la *taupo*, y constituye un grupo de doncellas de honor. No tienen organización como la *Aumaga*, y, además, apenas si realizan algún

trabajo. A veces las jóvenes pueden ser convocadas para coser barda o juntar moras; con menos frecuencia plantan y cultivan moreras de papel, pero su función esencial es la de ser ayudantes ceremoniales en las reuniones de las esposas de los *matais*, y anfitriones de la aldea en la vida interaldeana. En muchas zonas de Samoa la *Aualuma* ha desaparecido por completo y sólo se la recuerda en las palabras de saludo que salen de los labios de un extranjero. Pero si llegara a ocurrir lo mismo con la *Aumaga*, la vida de la aldea samoana tendría que reorganizarse enteramente, porque el trabajo ceremonial y efectivo de los jóvenes y hombres sin título depende de la vida total de la aldea.

Aunque las esposas de *matais* no tienen organización reconocida en la *Fa'alupega* (títulos de cortesía) su asociación es más firme y más importante que la de la *Aualuma*. Las esposas de hombres con título tienen sus propias reuniones formales; se sientan en los sitios de sus esposos y beben el *kava* de ellos. La esposa del más alto jefe recibe el honor más distinguido, la del *jefe hablante* principal pronuncia los más importantes discursos. Las mujeres dependen completamente de sus esposos en cuanto a su posición en este grupo de aldea. Una vez que le ha sido otorgado un título a un hombre, no puede volver más a la *Aumaga*. Puede serle retirado el título cuando es viejo o si es ineficaz pero en ese caso le será concedido un título inferior a fin de que pueda sentarse a beber su *kava* con sus ex compañeros. En cambio la viuda o la esposa divorciada de un *matai* debe regresar a la *Aualuma*, sentarse con las mujeres jóvenes fuera de la casa, servir la comida y realizar recados, entrando en el *Fono* de las mujeres sólo como servidora o anfitrion.

Los *fonos* de las mujeres son de dos especies: los que preceden o siguen al trabajo comunal, donde se cosen las bardas para una casa de huéspedes, se traen

las piedras de coral para su piso o se tejen esteras finas para la dote de la *taupo*; y los *fonos* ceremoniales para dar la bienvenida a los visitantes de otra aldea. Cada una de estas reuniones se denomina según su propósito: *falelalaga*, abeja tejedora, o *aiga fiafia tama'ita'i*, ágape de damas. Las mujeres sólo son reconocidas socialmente por las de una aldea visitante, pero la *taupo* y su corte son el centro del reconocimiento de hombres y mujeres en la *malaga*, fiesta viajera. Y estas esposas de altos jefes tienen que tratar a su *taupo* con gran cortesía y respeto, darle el título de su *alteza*, acompañarla en las excursiones, emplear una serie separada de sustantivos y verbos cuando se dirigen a ella. Aquí, pues, hay una discrepancia en cuanto las muchachas, que son mantenidas en estricta sujeción dentro de sus casas, sobrepasan en jerarquía a sus tías y madres en la vida social entre las aldeas. Esta socavación de la autoridad de las mujeres más viejas podría comprometer seriamente la disciplina de la casa, a no ser por dos importantes hechos. El primero, es lo lábil de la organización de las jóvenes, dado que dentro de la aldea su razón de ser esencial es constituir una etapa preparatoria a las de las mujeres de más edad, quienes deben ejecutar tareas industriales definidas para la comunidad; la segunda, es la importancia concedida a la aldea de servicio como deber fundamental de la *taupo*. La princesa de la aldea es también servidora de la misma. Ella espera a los visitantes extranjeros, tiende sus camas y les prepara su *kava*, baila cuando ellos lo desean e interrumpe su sueño para servir a los visitantes o a su propio jefe. Está obligada a satisfacer las necesidades sociales de las mujeres; así como las de los hombres. Si deciden pedir prestado barda en otra aldea, visten a su *taupo* con las mejores galas y la llevan para adornar la *malaga*. Su matrimonio es asunto de la aldea, planeado y cumplido por los oradores y sus esposas,

quienes son sus consejeros y acompañantes. De manera que la jerarquía de la *taupo* motiva realmente una renovada irrupción diaria en su libertad individual, mientras que la incesante compañía a que está sujeta con prescindencia de sus propios deseos, constituye una absoluta negación de su personalidad. Y análogamente, el leve prestigio de sus hermanas sin título, cuya principal actividad de grupo consiste en esperar a sus mayores, tiene aún menor significación real en la vida cotidiana de la aldea.

Con la excepción de la *taupo*, cuya asunción al título da oportunidad a que su jefe organice un gran festival y distribuya muchísimos bienes a los *jefes hablantes*, que en adelante deben apoyar y confiar su rango, se presentan a una muchacha samoana de buena familia dos maneras de realizar su presentación. La primera, la entrada formal en la *Aualuma*, es a veces descuidada y constituye más un ingreso formal a la comunidad que un reconocimiento de la muchacha misma. La segunda manera consiste en participar de la fiesta viajera formal. Puede ir como pariente cercana de la *taupo*, en cuyo caso se verá enredada en el remolino de convites con los que jóvenes de la aldea huésped rodearán a todos sus agasajados; o puede viajar como única muchacha en una pequeña fiesta viajera, en cuyo caso será tratada como *taupo*. (Todos los acontecimientos sociales exigen la presencia de una *taupo*, un *manaia* y un *jefe hablante*, y si los individuos que en verdad poseen estos títulos no están presentes, algún otro tiene que desempeñar su papel.) De modo, pues, que la joven soltera samoana es honrada y reconocida por la comunidad en la vida interaldeana; ya sea en carácter de miembro de la *Aualuma*, que se reúne y baila para el *manaia* de la *malaga* visitante, o cuando es recibida en una aldea extraña.

Pero éstas son ocasiones excepcionales. Una *malaga* puede venir únicamente una vez por año, especialmen-

te en Manu'a, que suma sólo siete aldeas en todo el archipiélago. Y en la vida diaria de la aldea, en las crisis, nacimientos, muertes, casamientos, las muchachas solteras carecen de tareas ceremoniales que desempeñar. Son simplemente incluidas con las *mujeres de la casa*, cuyo deber consiste en preparar el canastillo para el nuevo niño o llevar piedras para esparcir en la nueva tumba. Parecería casi que la comunidad, por su excesivo reconocimiento de la muchacha en cuando *taupo* o miembro de la *Aualuma*, se considera eximida de prestarles más atención.

Esa actitud es fomentada por la escasez de tabúes. En muchas partes de Polinesia todas las mujeres y especialmente las menstruantes son consideradas contaminadoras y peligrosas. Se impone una continua y rigurosa fiscalización social, pues a una sociedad no le conviene ignorar a sus miembros más peligrosos, tal como no le conviene descuidar a los más valiosos. Pero en Samoa la posibilidad de que una joven cause daño es muy limitada. No puede elaborar *tafolo*, especie de budín confeccionado comúnmente por los jóvenes con el fruto del árbol del pan, ni preparar *kava* mientras está en su período menstrual. Pero no necesita retirarse a ninguna casa especial ni comer sola; no hay contaminación en su contacto o mirada. Junto con los hombres jóvenes y las mujeres mayores, una muchacha se aparta del lugar en que los jefes están entregados a una tarea formal, a menos que tenga una labor especial allí. No es la presencia de una mujer lo que está prohibido, sino la intrusión de personas de cualquier sexo que no hayan sido llamadas. Ninguna joven puede hallarse oficialmente presente en una asamblea de jefes si no es una *taupo* que prepara el *kava*, pero cualquier mujer puede llevar a su esposo la pipa o ir a entregar un mensaje, en tanto su presencia no necesita ser reconocida. El sexo de una mujer es en sí mismo una verdadera fuente de peligros tan sólo en lo

referente a las canoas y avíos de pescar, que les está prohibido tocar so peligro de arruinar la pesca. Pero la observancia de esta prohibición está en manos de cada pescador que guarda en su casa el equipo de pesca.

Dentro del grupo de parentesco los casos son enteramente diferentes. Aquí las mujeres están reconocidas de modo muy específico. La progenitora más anciana de la estirpe, es decir, la hermana del último poseedor del título o la hermana de su predecesor, tiene derechos especiales sobre la distribución de la dote que entra en la casa. Posee el derecho del veto en la venta de tierras y otras importantes cuestiones familiares. Su maldición es lo más terrible que puede recaer sobre un hombre, pues tiene el poder de *cortar la estirpe* y extinguir el nombre. Si un hombre se enferma, su hermana es quien primero debe jurar formalmente que no le ha deseado daño, ya que su cólera es potentísima para el mal. Cuando muere un hombre, su tía paterna o su hermana preparan el cadáver para el entierro, ungiéndolo con túrmica y frotándolo con aceite, y una de ellas se sienta al lado del cuerpo yacente ahuyentando las moscas con una pantalla que conserva luego en su poder para siempre. En los asuntos más ordinarios de la casa, en los arreglos económicos entre parientes, en disputas acerca de bienes o en litigios familiares, las mujeres desempeñan un papel tan activo como los hombres.

La joven y la mujer adulta retribuyen el descuido social de que son objeto con una despreocupación similar. Tratan el acervo cultural de la aldea, la genealogía de los títulos, los mitos sobre el origen, los cuentos locales y las complejidades de la organización social con suprema indiferencia. Sólo una muchacha excepcional puede decir el nombre de su bisabuelo. En cambio, es raro el caso de un muchacho que no puede decir su genealogía en la forma tradicional,

detallando varias generaciones. Mientras el muchacho de dieciséis o diecisiete años intenta ansiosamente dominar la esotérica verbosidad del *jefe hablante*, cuyo estilo admira en extremo, la joven de la misma edad aprende un minimum de etiqueta. Sin embargo, esto no se debe en absoluto a la falta de capacidad. La *taupo* debe poseer un conocimiento minucioso no sólo de las disposiciones sociales de su aldea, sino también de las referentes a las aldeas vecinas. Debe servir a los visitantes en forma adecuada y sin vacilaciones después de que el *jefe hablante* ha proclamado sus títulos y los nombres de sus tazas de *kava*. Si ella llega a ocupar erróneamente el sitio que es prerrogativa de otra *taupo* que la supera en rango, las ayudantes de su rival la sacarán fieramente de los cabellos. Aprende tan bien como su hermano las intrincaciones de la organización social. Aún más notable es el caso de la esposa de un *jefe hablante*. Sea que la elija por su docilidad un hombre que haya tomado su título, o que, como es frecuente, se case con algún muchacho conocido que más tarde será nombrado *jefe hablante*, la *tausi*, esposa de un *jefe hablante*, debe ser completamente adecuada para el menester. En las reuniones de mujeres debe ser una maestra en etiqueta y reglas nativas de orden, sabiendo mechar sus discursos con abundante material tradicional ininteligible y copiosa verbosidad, y conservar la misma voz uniforme, el mismo porte altivo que su esposo. Y por último, la esposa de un *jefe hablante* importante debe ser tan destacada maestra como ejecutora, porque es su deber adiestrar a la *taupo*. Pero una mujer otorga a todo esto apenas un mínimo de atención, a menos que la comunidad reconozca su existencia y exija formalmente su dedicación de tiempo y capacidad.

De manera semejante, las mujeres no figuran en el código penal primitivo. El hombre que cometía adulterio con la esposa de un jefe era castigado y exiliado,

a veces hasta ahogado por la comunidad ultrajada, pero la mujer sólo era repudiada por su marido. Si se descubría que la *taupo* no era virgen, la castigaban simplemente sus parientes. En la actualidad, si el mal asuela a la aldea y es atribuido a algún pecado infamado cometido por un miembro de la comunidad, son citados el *Fono* y la *Aumaga* y se obliga a confesar al que tenga el mal sobre su conciencia, pero tal cosa no se exige a la *Aualuma* o a las esposas de los *matais*. Esto se halla en asombroso contraste con el confesonario familiar, al cual se convoca primero a la hermana.

En asuntos de trabajo, la aldea reclama unas cuantas cosas. Es tarea de la mujer cultivar la caña de azúcar y coser la barda del techo de la casa de huéspedes, tejer las persianas de hoja de palmera y traer la piedra de coral para el piso. Cuando las jóvenes tienen una plantación de morera, la *Aumaga* a veces las ayuda en el trabajo, preparando a su vez las jóvenes un banquete para los muchachos y convirtiendo todo en un laborioso *picnic*. Pero entre el trabajo formal de los hombres y el de las mujeres hay una rígida división. Las mujeres no participan en las actividades relativas a la construcción de casas o de botes, ni los hombres pueden entrar en la casa ceremonial de tejidos o en la casa donde las mujeres hacen *tapa* en grupo. Si el trabajo de las mujeres requiere atravesar la aldea, como en el caso del coral que se trae desde la playa para componer el piso de la casa de huéspedes, los hombres desaparecen totalmente reuniéndose en alguna casa lejana o marchándose a la manigua o a otra aldea. Pero esta prohibición es sólo para grandes ocasiones formales. Si un hombre construye para la familia una nueva cocina, la esposa puede hacer *tapa* a dos pies de distancia, mientras que un jefe puede sentarse y trenzar *cinet* mientras su mujer teje una estera fina a su lado. Así, una mujer, de modo opuesto

al de su esposo y hermanos, pasa la mayor parte de su tiempo dentro del estrecho círculo de su casa y su grupo de parentesco, pero cuando participa en las cuestiones de la comunidad es tratada con el pundonor que caracteriza todas las fases de la vida social samoana. Casi toda su atención e interés se concentran en un grupo más reducido y se orientan de un modo más personal. Por esta razón resulta imposible valorar exactamente la diferencia del impulso social innato entre los hombres y mujeres de Samoa. En aquellas esferas sociales donde a las mujeres se les ha dado una oportunidad, ocupan su sitio con tanta habilidad como los hombres. Las esposas de los *jefes hablantes* en realidad revelan aún mayor adaptabilidad que sus esposos. Los *jefes hablantes* son elegidos especialmente por su capacidad oratoria e intelectual, mientras que las mujeres tienen una tarea que les es conferida de improviso y que al casarse requiere gran pericia oratoria, imaginación fértil, tacto y fácil memoria.

CAPÍTULO VI

RELACIONES SEXUALES FORMALES

La primera actitud que una niña aprende a adoptar de los muchachos es de esquivéz y antagonismo. Se le enseña a observar el tabú del hermano y la hermana hacia los muchachos de su grupo de parentesco y casa, y junto con las otras niñas de su grupo de edad trata a todos los demás chicos como enemigos predestinados. Cuando una niña cumple ocho o nueve años de edad, sabe ya que no debe acercarse nunca a un grupo de varones mayores. Este sentimiento de antagonismo hacia los chicos y la avergonzada esquivéz hacia los mayores continúa hasta la edad de trece o catorce años; no existe en el grupo de chicas que llegan a la pubertad y en el de muchachos que acaban de ser circuncidados. Estos chicos se ven apartados de la vida del grupo de su misma edad y de los antagonismos que le son propios. Aún no poseen una conciencia acuciosa del sexo. En esta época las relaciones entre los sexos tienen menos contenido emocional. Sólo cuando sea una mujer casada de largo tiempo, con varios hijos, la joven samoana volverá a considerar al sexo opuesto con igual serenidad. Cuando estos adolescentes se reúnen se dirigen burlas inocentes, existe un mínimo de turbación, se hacen muchas bromas desatinadas que comúnmente consisten en acusar a alguna jovencita de experimentar una consumidora pasión por un viejo decrepito de ochenta años o a algún muchachito de ser el padre del octavo hijo de

una rolliza matrona. A veces la burla consiste en atribuir afecto mutuo a dos compañeros maduros, burla alegre que recibe el indignado repudio de ambos. Los niños se reúnen a esta edad en fiestas *siva*, no formales, próximas a ocasiones más formales, en las pescas de la comunidad en el arrecife (cuando se cercan muchos metros de arrecife para hacer una gran red de pesca) y en excursiones con antorchas. Las peleas y burlas bonachonas y la cooperación en actividades comunes son la piedra angular en estas ocasiones. Pero desgraciadamente estos contactos no son tan frecuentes ni suficientemente prolongados como para enseñar a las jóvenes la cooperación o dar a los muchachos o chicas una apreciación real de la personalidad de los miembros del sexo opuesto.

Dos o tres años después esta situación cambia completamente. El hecho de que las jovencitas no pertenezcan ya a los grupos de edad, torna notable la defeción del individuo. El muchacho que comienza a tomar un interés activo por las chicas, frecuente menos la pandilla y pasa más tiempo con un compañero íntimo. Las muchachas han perdido toda su indiferencia. Ríen, se ruborizan, se yerguen, huyen. Los muchachos se vuelven tímidos, aturdidos, taciturnos, evitan la compañía de las jóvenes durante el día y en las noches de luna brillante, y las acusan de tener por ellas una preferencia exhibicionista. Las amistades caen más estrictamente dentro del grupo de parentesco. La necesidad que experimenta el muchacho de contar con un confidente fiel, es más intensa que la que siente la joven, pues sólo los más diestros y empedernidos donjuanes cortejan por sí mismos. Hay ocasiones, por supuesto, en que dos mocitos salidos apenas de la adolescencia, temerosos del ridículo, cuidándose aun de sus amigos y parientes más cercanos, se deslizan solos hacia la manigua. Sin embargo, muy frecuentemente un hombre

mayor, viudo o divorciado, será el primer amante de una joven. Y aquí no hay necesidad de embajador.

El hombre mayor no es tímido ni asustadizo, y además no puede confiar en nadie como intermediario; un hombre más joven lo traicionaría, un hombre más viejo no tomaría en serio sus amores. Pero la primera experiencia espontánea de los adolescentes y las excusiones amorosas de los hombres mayores entre las jóvenes de la aldea, son variantes que están al margen de los tipos reconocidos de parentesco; así sucede también en el caso de la primera experiencia de un muchacho con una mujer mayor. Pero ambos son hechos que ocurren con excesiva frecuencia, de modo que el éxito de una experiencia amorosa es comprometido rara vez por una doble ignorancia. No obstante, todas estas ocasiones están fuera de las formas reconocidas que abarcan las relaciones sexuales. El muchacho y su pareja son declarados culpables por sus compañeros de *tautala lai titi* (presumir por encima de su edad), al igual que el muchacho que ama o aspira al amor de una mujer mayor, mientras la idea de un hombre mayor que persigue a una joven despierta notablemente su humorismo o, si la muchacha es muy joven y cándida, su sentido de incompetencia. "Ella es demasiado joven, demasiado joven todavía. Él es demasiado viejo" dirán; y todo el peso de la enérgica desaprobación caerá sobre el marido, como en el caso del *matai* de quien se sabía que era padre del hijo de Lotu, la débil mental de dieciséis años, de la aldea de Olesega. La discrepancia de edad o experiencia los impresiona de manera cómica o patética, según el grado. El castigo teórico que sirve de norma para una hija desobediente y huidiza es casarla con un hombre muy viejo, y he oído a una muchachita de nueve años reírse despectivamente a causa de la preferencia que su madre sentía por un muchacho de diecisiete años. La peor entre esas desviaciones anormales es la del hombre que galantea

a alguna joven mantenida por su familia, a su hija adoptiva o a la hermana menor de su esposa. El grito de incesto se alza contra él, pero a veces la pasión llega tan lejos que tiene que abandonar el grupo.

Además del matrimonio formal hay sólo dos tipos de relaciones sexuales que reciben un cabal reconocimiento por parte de la comunidad: las relaciones entre jóvenes solteros —se incluye a los viudos— que sean aproximadamente de la misma edad, precedan al matrimonio o constituyan meramente una diversión pasajera, y el adulterio.

Entre los solteros hay tres formas de relaciones: el encuentro clandestino, *bajo las palmeras*, la fuga anunciada, *Avaga*, y el ceremonioso noviazgo en el cual el muchacho *se sienta ante la joven*; y en el límite de éstas, la curiosa forma del rapto subrepticio, llamado *moetotolo*, el arrastre durante el sueño, al que recurren los jóvenes que no hallan el favor de ninguna doncella.

En el caso de estas tres relaciones, el muchacho necesita auxiliarse con un confidente y embajador, llamado *soa*. Cuando ambos son compañeros íntimos, esta relación puede extenderse a muchos amíos o en cambio ser temporaria, acabando con una determinada cuestión amorosa. El *soa* sigue el modelo del *jefe hablante* que exige recompensas materiales a su jefe en pago de los servicios inmateriales que le brinda. Si su embajada concluye en casamiento, recibe del novio un regalo especialmente magnífico. La elección de un *soa* presenta muchas dificultades. Si el amante elige un muchacho firme y digno de confianza, un pariente algo más joven, devoto de sus intereses, nada ambicioso en asuntos sentimentales, muy probablemente resultará embajador incompetente por su inexperience y falta de tacto.

Si elige, en cambio, un galanteador apuesto y experto que sepa *hablar dulcemente y caminar suavemente*, entonces es posible que la joven prefiera el comisio-

nado al representado. Esta dificultad se previene a veces empleando dos o tres *soas* y poniéndolos a espiar-se entre sí. Pero tal falta de confianza quizá inspire una actitud similar en los agentes; así sucedió en el caso de un amante cautísimo y desilusionado, que me dijo con pesadumbre: "Yo tenía cinco *soas*, uno era sincero y los otros cuatro falsos".

Entre los posibles *soas* prefieren un hermano o una muchacha. Aquél es leal, por definición, mientras que ésta suele ser mucho más hábil, pues un "muchacho sólo puede abordar a una joven al atardecer, o cuando no hay nadie cerca, pero una muchacha puede andar con ella todo el día, acostarse a su lado en la misma estera, comer del mismo plato y murmurar entre bocados el nombre del muchacho, hablando siempre de él, de lo bueno, gentil y sincero que es, y cuán digno de ser amado. Si, lo mejor es la *soafafine*, la embajadora. Pero las dificultades para obtener una *soafafine* son grandes. Un muchacho no puede elegir entre sus parientes porque el tabú le prohíbe mencionar tales temas en su presencia. Sólo por pura casualidad la novia de su hermano resulta ser parienta de la joven de la que está enamorado; también puede quizá la buena suerte ponerlo en contacto en alguna otra forma con una joven o una mujer que obrará en su provecho. Los más violentos antagonismos en los grupos de jóvenes no surgen entre ex amantes, no derivan del rencor del abandonado ni del punzante orgullo del vencedor, sino que ocurren entre el muchacho y el *soa* que lo ha traicionado o entre un amante y el amigo de su amada que en alguna forma ha obstaculizado su galanteo.

En el amor estrictamente clandestino el amante nunca se presenta en casa de su amada. Su *soa*, en cambio, puede ir allí en un grupo o con la excusa de algún recado o si no buscar la oportunidad de hablar a la joven mientras está pescando o cuando vuelve de la plantación. Su tarea es cantar el elogio de su amigo, contra-

restar los temores y objeciones de la joven y finalmente concertar una cita. Estos lances son generalmente de breve duración, y tanto el muchacho como la joven pueden practicar varios a la vez. Una de las causas admitidas para una riña es el resentimiento del primer amante hacia su sucesor cuando ello ocurre en la misma noche, "pues el muchacho que llegó después se mofará de él". Estos amantes clandestinos arreglan sus citas en las afueras de la aldea. *Bajo las palmeras* es la designación convencional de este tipo de intriga. Muy a menudo tres o cuatro parejas tendrán una cita común, cuando los muchachos o las jóvenes son parientes y amigos. Si la joven llegara a desmayarse o sufrir vahídos, es deber del joven trepar a la palmera más próxima y bajar un coco fresco para verterlo en el rostro de ella, a modo de agua de Colonia. Según la teoría nativa, la esterilidad es el castigo de la promiscuidad; y a su vez, sólo la monogamia persistente es recompensada por la concepción. Cuando un par de experimentadores clandestinos —de tan baja jerarquía que sus matrimonios carecen de importancia económica— se ligan sinceramente entre sí y mantienen relaciones durante varios meses, terminan a menudo casándose. La agudeza de los nativos distingue entre el amante experto, cuyas aventuras son muchas y de corta duración, y el hombre menos astuto que no puede encontrar mejor prueba de su virilidad que un largo amor cuyo desenlace es la concepción.

Frecuentemente la joven teme aventurarse en la noche, infestada de demonios y fantasmas que estrangular, llegados en canoas de lejanas aldeas para secuestrarla, que saltan a la espalda y de los que uno no puede desprenderse. Quizá piense que es más prudente quedarse en casa y, si es necesario, atestiguar su presencia vocalmente. En este caso el amante arriesga acercarse a la casa, sacándose el *lavalava*, engrasa perfectamente su cuerpo con aceite de coco a

fin de poder escurrirse entre los dedos de los posibles perseguidores sin dejar huellas, levanta furtivamente las persianas y se mete en la casa. El predominio de esta práctica da pie a incidentes, comunes en los cuentos populares de Polinesia, que narran la mala suerte del infortunado héroe que "duerme hasta la mañana, hasta que el sol naciente revela su presencia a los demás ocupantes de la casa". Como generalmente duermen en la casa una docena o más de personas y varios perros, el silencio más o menos discreto es suficiente precaución. Pero esta costumbre de la cita doméstica es la que conduce al peculiar abuso del *moetotolo* o sea "el que se infiltra durante el sueño". El *moetotolo* es la única actividad sexual que ofrece un cuadro definitivamente anormal. Desde el primer contacto con la civilización blanca, la violación en forma de asalto violento ha ocurrido muy de vez en cuando en Samoa. Esto, sin embargo, concuerda mucho menos con las normas samoanas que el *moetotolo*, en el cual un hombre se apodera a hurtadillas de los favores destinados a otros. La necesidad de evitar ser descubierto imposibilita la conversación, y el que se arrastra durante el sueño confía en que la joven espere a un amante o en la probabilidad de que acepte sin discriminar a quienquiera que llegue. Si la joven sospecha y se ofende, profiere un fuerte grito y toda la casa se lanza a la persecución del intruso. Cazar un *moetotolo* es considerado un gran deporte, y las mujeres, que sienten su seguridad amenazada, son en la persecución aún más activas que los hombres. Un desdichado joven de Luma olvidó quitar su *lavalava*. La muchacha lo descubrió; su hermana logró arrancar con los dientes un pedazo del *lavalava* antes de que él huyera, y lo exhibió triunfalmente al siguiente día. Como el muchacho había sido muy lerdo para destruir su *lavalava*, la evidencia en su contra fue una prueba delatadora, por lo que se convirtió en el hazmerreír de la aldea; los chicos escri-

bieron una canción bailable sobre aquello y la cantaban detrás de él cada vez que lo veían. El problema del *moetotolo* se complica por la posibilidad de que un muchacho de la familia sea el ofensor y se refugie mezclándose entre la gente en medio de la alarma y griterío que sigue al descubrimiento. Proporciona también a la joven una excelente coartada, ya que sólo tiene que exclamar ¡*moetotolo!*, en caso de que su amante sea descubierto. "Para la familia y para la aldea eso puede ser un *moetotolo*, pero no lo es en el corazón de la joven y su amante."

Dos motivos fundamentan esta desagradable actividad: la ira y el fracaso en el amor. La muchacha samoana que coquetea lo hace arriesgándose. Dice: "Sí, te veré esta noche cerca de ese viejo cocotero, al lado de la piedra del pulpo, cuando la luna descienda". Y el joven la espera durante toda la noche. Oscurece: los lagartos caen sobre su cabeza; los botes-fantasma entran en el canal. Siente mucho miedo. Pero aguarda hasta que amanece, hasta que el rocío humedece su cabello y su corazón se encoleriza, y sin embargo ella no viene. Luego, en desquite, él intentará un *moetotolo*. Especialmente si se entera de que ella se ha reunido con otro esa noche. Estos hechos suelen suceder también en el caso de que determinado muchacho no pueda conquistar una novia por medios legítimos; debe tenerse en cuenta que en Samoa no hay forma alguna de prostitución excepto la hospitalaria. Es un poco difícil comprender cómo algunos de los muchachos que son *moetotolos* notorios figuran entre los más encantadores y apuestos de la aldea. Evidentemente estos jóvenes, rechazados en una o dos tentativas de cortejo, inflamados por el éxito sonoramente proclamado de sus compañeros y ante los vituperios proferidos contra su inexperiencia, prescinden del procedimiento establecido para enamorar y ensayan un *moetotolo*. Y una vez atrapados y marcados, ninguna joven les volverá a

prestar atención. Deben esperar hasta que sean hombres mayores y estén en condiciones de ofrecer una posición y un título. Pueden escoger alguna ramera cansada y descalificada o una joven, hija de padres ambiciosos y egoístas, que acepta a disgusto. Pero pasarán años antes de que esto sea posible; excluidos durante mucho tiempo de los amores en que se enredan sus compañeros, realizan repetidas tentativas, algunas con éxito, otras, en que resultan prendidos, castigados y ridiculizados por la aldea, cavándose cada vez más la fosa bajo los pies. A menudo las relaciones con hombres constituyen soluciones parcialmente satisfactorias. Había una pareja semejante en la aldea: un notorio *moetotolo* y un joven grave, que deseaba mantener su corazón libre para las intrigas políticas. El *moetotolo*, en consecuencia, complica y agrega sabor al galanteo subrepticio que se lleva a cabo en la casa; en cambio del peligro de perderse, los inconvenientes que surgen en los encuentros casuales que tienen lugar afuera, la lluvia y el miedo a los fantasmas, complican el amor *bajo las palmeras*.

Entre estos asuntos estrictamente *sub rosa* y un ofrecimiento final de matrimonio, hay una forma de cortejo intermediario en el cual la joven es visitada por el muchacho. Como esto se considera un paso de prueba hacia el matrimonio, ambos grupos de parentesco deben estar más o menos inclinados en favor de la unión. Con el *soa* a su lado y provisto de una cesta de pescado, un pulpo o una gallina, el pretendiente se presenta en la casa de la joven antes de la cena. Si su regalo es aceptado, significa que la familia de la joven está dispuesta a que él le brinde sus requiebros. Es formalmente acogido por el *matai*, se sienta con la cabeza reverentemente inclinada durante la oración del atardecer, y luego él y su *soa* se quedan a cenar. Pero el pretendiente no se acerca a su amada. Se dice: "Si usted desea conocer quién es realmente el amante,

pues no mire al muchacho que está sentado al lado de ella, la mira audazmente a los ojos, retuerce las flores de su collar en sus dedos o le saca la flor de hibisco del pelo para luego ponérsela detrás de la oreja. No piense que es él quien susurra suavemente a su oído o le dice: 'Querida, espérame esta noche. Después que se haya puesto la luna vendré hacia ti', o quien le hace bromas diciéndole que ella tiene muchos amantes. Mire en cambio al que se halla sentado más lejos, con la cabeza gacha y no toma parte en la broma. Verá usted sus ojos dirigidos siempre dulcemente hacia la muchacha. La observa continuamente y no pierde un movimiento de sus labios. Quizá ella le hará un guiño, levantará las cejas o hará una seña con la mano. Él debe estar siempre alerta y vigilante, o no lo advertirá". El *soa*, entretanto, corteja a la joven de un modo complicado y ostentoso, y en voz baja ensalza la causa de su amigo. Después de cenar el centro de la casa es cedido a los jóvenes para que jueguen a las cartas, canten o permanezcan simplemente sentados, intercambiando una serie de bromas liberales. Este tipo de galanteo varía entre visitas ocasionales y la asistencia diaria. El regalo comestible no necesita acompañar cada visita, pero es tan esencial en la visita inicial como la presentación en Occidente. El camino de esos amantes declarados es arduo. La joven no desea casarse ni cercenar sus amoríos por deferencia hacia un novio definido. Posiblemente también le disguste su pretendiente, mientras que él a su vez, puede ser víctima de ambiciones familiares. Ahora que toda la aldea lo sabe pretendiente de ella, la muchacha satisface su vanidad, haciendo gala de perversidad, de esquivéz. Cuando él llega al atardecer, ella se ha ido a otra casa; si la sigue allí, inmediatamente regresa a su casa. Cuando tal noviazgo madura en una proposición de matrimonio aceptada, el muchacho suele ir a dormir a casa de su futura no-

via y con frecuencia la unión se consuma subrepticamente. El casamiento ceremonial se difiere hasta que la familia del novio haya plantado o recogido bastantes frutos alimenticios y reunido otros bienes, debiendo la de la joven contar con un adecuado surtido de *tapa* y esteras.

De esta manera se desenvuelven los amores de los jóvenes comunes de la misma aldea, y de los plebeyos de aldeas vecinas. La *taupo* está exceptuada de esta experimentación fácil y libre. La virginidad constituye para ella un requisito legal. El día de su matrimonio, delante de toda la gente, en una casa brillantemente iluminada el *jefe hablante* del novio aceptará las pruebas de su virginidad¹. Antiguamente, si no resultaba virgen, sus parientes caían sobre ella y le pegaban con piedras, desfigurándola y a veces hiriéndola fatalmente por haber avergonzado a su familia. Las pruebas públicas suelen postrar a las jóvenes durante una semana, aunque de ordinario se recobran de su primer roce en dos o tres horas; las mujeres muy raramente permanecen más de dos o tres horas en cama después del parto. Aunque la ceremonia de la prueba de la virginidad se cumplía teóricamente en los matrimonios entre personas de toda jerarquía, se la ignoraba tranquilamente cuando el muchacho sabía que era una forma inútil, "y una muchacha sensata que no es virgen se lo dirá al *jefe hablante* de su esposo a fin de que no la avergüence delante de todos".

Las actitudes acerca de la virginidad son muy curiosas. El cristianismo, por supuesto, ha adjudicado un valor moral a la castidad. Los samoanos contemplan ese concepto con escepticismo reverente pero absoluto, y la idea de celibato está totalmente desprovista

¹ Esta costumbre ha sido prohibida actualmente por la ley, pero desaparece con lentitud.

de sentido para ellos. Pero la virginidad constituye sin duda un atractivo más en la joven; el enamorar a una virgen se considera una proeza mayor que la conquista de una mujer más experta, y un Don Juan realmente afortunado dedicará la máxima atención a seducirla. Un joven que se casó a los veinticuatro años con una muchacha aún virgen fue el *hazmerreír* de la aldea por su azoramiento, manifestado sin reservas, que ponía en evidencia que a su edad, aunque había tenido muchos amores, jamás había conquistado los favores de una virgen.

El novio y sus parientes, la novia y los suyos, adquieren prestigio si ésta resulta virgen, de modo que la muchacha de categoría que deseara impedir esta penosa ceremonia pública se vería frustrada no sólo por la ansiosa compañía y protección de sus parientes sino también por la avidez de prestigio que domina al muchacho. Un joven libertino huyó a casa de su padre con una joven de alta jerarquía perteneciente a otra aldea y se negó a vivir con ella, diciendo: "pensé que tal vez podría casarme con esa joven, que tendría lugar una gran *malaga* y una gran ceremonia; yo esperaba alcanzar reputación al casarme con una virgen. Pero al día siguiente vino su padre y dijo que ella no podía casarse conmigo, y la joven lloró mucho. Entonces le dije: 'Bueno, ya no tiene objeto esperar más. Ahora nos escaparemos a la manigua'". Se comprende que la joven renuncie frecuentemente a un prestigio temporario para evitar las pruebas públicas, pero el muchacho obstaculizará sus esfuerzos en la medida en que sean honorables sus ambiciones.

Así como el amor clandestino y fortuito *bajo las palmeras* es la forma típica de irregularidad para los de cuna humilde, la fuga tiene su arquetipo en los amores de la *taupo* y las hijas de otros jefes. Estas jóvenes de cuna noble son protegidas cuidadosamente; no hay para ellas citas secretas por la noche o en-

cuentros fortuitos durante el día. Mientras los padres de jerarquía inferior ignoran complacientemente las experiencias de sus hijas, el alto jefe custodia la virginidad de su hija tanto como el honor de su nombre, su precedencia en la ceremonia del *kava* o cualquier otra prerrogativa de su elevado rango. Alguna vieja de la familia se constituye en constante compañera y dueña de la joven. La *taupo* no puede visitar otras casas de la aldea ni salir de su casa sola por la noche. Duerme con una mujer de más edad a su lado. Jamás puede ir a otra aldea sin ser acompañada. Atiende juiciosamente a sus tareas, bañándose en el mar, trabajando en la plantación, segura bajo la celosa tutela de las mujeres de su aldea. Corre poco riesgo con el *moetotolo*, pues quien ultraja a la *taupo* habría sido antiguamente condenado a muerte, en la actualidad tendría que huir de la aldea. El prestigio de la aldea está inexplicablemente ligado a la digna reputación de la *taupo*; pocos jóvenes se atreverían a ser sus amantes. Llegar a casarse con ella es algo fuera de cuestión, y sus compañeros los acusarían de traidores antes que envidiarles esa distinción dudosa. A veces un joven de gran jerarquía, perteneciente a la misma aldea, osará emprender una fuga, pero aun esto sucede raramente. Porque la tradición dice que la *taupo* debe casarse fuera de su aldea, con un alto jefe o un *manaia* de otra aldea. Tal matrimonio da ocasión para grandes festividades y una solemne ceremonia. El jefe y todos sus *jefes hablantes* deben venir a pedir su mano personalmente, trayendo regalos para los *jefes hablantes*. Si los *jefes hablantes* de la joven coinciden en que se trata de una alianza lucrativa y deseable y la familia se halla satisfecha de la jerarquía y aspecto del pretendiente, queda concertado el matrimonio. Poca atención se presta a la opinión de la muchacha. Tan arraigada se halla la idea de que el casamiento de la *taupo* es asunto de los *jefes hablantes*, que los

nativos del continente, influidos por las costumbres europeas, se niegan a hacer *taupos* a sus hijas, porque los misioneros dicen que una joven debe escogerse por sí misma. Consideran que cuando es *taupo* la cuestión escapa inevitablemente de sus manos. Arreglado el noviazgo, el novio regresa a la aldea a fin de recoger comida y bienes para el matrimonio. Su aldea le fija un lote denominado *Sitio de la Dama*, que queda como propiedad perpetua de ésta y sus hijos; en este terreno construyen una casa para la novia. Entretanto, el novio ha dejado tras de sí, en la casa de la novia, un *jefe hablante* cuya función es similar a la del humilde *soa*. Es ésta una de las mejores oportunidades para que el *jefe hablante* logre adquirir riqueza. Queda como emisario de su jefe, vigilando a su futura novia. Trabaja para la familia de ella, y cada semana el *matai* de la joven debe recompensarle con un generoso presente. Como prometida de un jefe, se exige a la muchacha una conducta cada vez más circunspecta. Si antes chanceaba con los muchachos de la aldea, ahora ya no debe hacerlo; si ello sucediera, el *jefe hablante*, atento a cualquier transgresión al eminente decoro, iría a la casa de su jefe e informaría que su novia es indigna del honor de serlo. Esta costumbre es particularmente susceptible de utilización en caso de arrepentimiento de una de las partes. Si el novio se arrepiente del convenio, soborna a su *jefe hablante* (que es habitualmente un hombre joven, de los menos importantes, y se beneficiará grandemente con el matrimonio en sí) para que sea supersensible al comportamiento de la novia o al trato que recibe por parte de la familia de ella. Y éste es el momento en que la novia se escapa, si su futuro novio resulta demasiado inaceptable. Porque mientras ningún muchacho de su aldea se expondría a ser objeto de sus peligrosos favores, uno de otra aldea acrecentaría enormemente su prestigio si se escapara con la *taupo* de una comunidad

rival. Una vez que ella se ha fugado, la proyectada alianza se quiebra, naturalmente, aunque los padres enojados puedan negarse a sancionar el matrimonio con su amante y la castiguen casándola con un viejo.

Tan inmenso es el prestigio adquirido por la aldea a que pertenece un joven que ha logrado escaparse con una *taupo*, que a menudo todo el esfuerzo de una *malaga* se concentra en secuestrarla, y su virginidad será respetada en proporción directa con las posibilidades de que su familia y aldea consientan en ratificar su casamiento. Como el secuestrador es frecuentemente individuo de alto rango, la aldea acepta pesarosa el compromiso.

Esta norma de la fuga, a la cual prestan significado las restricciones en que vive la *taupo*, y esta rivalidad interaldeana, se prolongan en los rangos inferiores, donde en verdad carecen prácticamente de sentido. Rara vez se acompaña y escuda a una muchacha de familia media en forma lo bastante estricta como para que la fuga resulte el único modo de consumir una relación amorosa. Pero la fuga es espectacular; el muchacho desea aumentar su reputación de victorioso. Don Juan y la joven desea proclamar su conquista, confiando también a menudo en que todo terminará en casamiento. La pareja fugitiva huye a casa de los padres del muchacho o a la de algún pariente y espera que los padres de la joven la persigan. Un muchacho contó el siguiente relato acerca de tal aventura: "Huímos bajo la lluvia por más de catorce kilómetros, hasta Leone, bajo el diluvio, a casa de mi padre. Al día siguiente la familia de ella vino a buscarla, y mi padre me dijo: '¿Cómo es eso?, si quieres casarte con esta joven, pediré a su padre que la deje aquí' Y yo dije: ¡Oh, no! Sólo me escapé con ella para que se supiera públicamente". Las fugas son mucho menos frecuentes que los amores clandestinos porque la joven arriesga en ellas mucho más. Públicamente renuncia

a sus muchos derechos nominales a la virginidad; se disgusta con su familia, que antes, y a veces aun en la actualidad, la castiga terriblemente y le afeita la cabeza. En nueve casos de diez el único motivo que mueve al amante es la vanidad y la ostentación, pues el muchacho dice: "Las jóvenes odian a un *moetotolo*, pero todas aman a un hombre *avaga*" (el que se fuga).

La fuga también suele constituir una medida práctica cuando una familia se opone al matrimonio decidido por una pareja de jóvenes. Éstos se refugian junto a los miembros favorables de la familia. Pero a menos que los recalcitrantes parientes se apacigüen y se avengan a legalizar el matrimonio con un intercambio formal de bienes, los causantes nada pueden hacer para fijar su situación. Una pareja joven, aunque haya tenido varios hijos, será clasificada como *fugitiva*, y aunque el matrimonio finalmente se legalice, tras larga demora, este estigma los marcará para siempre. Éste es asunto mucho más serio que una mera acusación de irregularidad sexual, pues existe la sensación definida de que todos los procedimientos de la comunidad han sido violados por un par de jóvenes advenedizos.

Se mantienen entre las dos familias ofrecimientos recíprocos de regalos mientras dure el matrimonio y aun después, cuando nacen hijos. El nacimiento de cada hijo, la muerte de un miembro de una de las familias, una visita de la esposa a su familia o del esposo a la suya si vive con la familia de su mujer, dan lugar a la presentación de regalos.

En las relaciones premaritales prevalece estrictamente una convención en cuanto a la forma de hacer el amor. Se trata en verdad de una convención de lenguaje más que de acción. Un muchacho puede proclamar que morirá si una joven le niega sus favores; los samoanos se ríen de las historias románticas de amor, escarnecen la fidelidad a una esposa o amante ausente

durante largo tiempo, creen explícitamente que un amor curará en seguida la pena causada por la pérdida de otro. La fidelidad seguida por la gravedad se toma como prueba positiva de una verdadera unión, aunque el hecho de tener muchas amantes nunca se considera contradictorio con una declaración de afecto por cada una. La composición de canciones de amor, la ideación de largas y floridas cartas eróticas, la invocación a la luna, las estrellas y el mar en el galanteo verbal, todo sirve para conferir a los amores de los samoanos una estrecha semejanza superficial con los nuestros, siendo, sin embargo, su actitud mucho más parecida a la del héroe de Schnitzler en *Los amores de Anatolio*. El amor romántico tal como ocurre en nuestra civilización, inextricablemente ligado a las ideas de monogamia, exclusividad, celos y una fidelidad sin rodeos, no ocurre en Samoa. Nuestra actitud es un complejo, resultante final de muchas líneas de desarrollo convergentes en la civilización occidental, de la institución de la monogamia, las ideas de los tiempos de la caballería, la ética del cristianismo. Aun la apasionada adhesión a una persona, que dura un largo período y persiste frente al desaliento, pero no excluye otras relaciones, es rara entre los samoanos. El matrimonio, por otra parte, es considerado como un arreglo social y económico, en el cual deben tenerse en cuenta la riqueza relativa, el rango, y la pericia del esposo y la esposa. Hay muchos matrimonios en los que ambos individuos, sobre todo si han cumplido ya los treinta años, se mantienen completamente fieles. Pero esto debe atribuirse a la facilidad de la adaptación sexual, por una parte, y además a la ascendencia de otros intereses: organización social para los hombres y los hijos, para las mujeres —por encima de los intereses sexuales—, más fuertes que el apasionado afecto entre los cónyuges. Como a los samoanos les faltan las inhibiciones y la complicada especialización

del sentimiento sexual que torna insatisfactorios los matrimonios de conveniencia, les es posible fortificar la felicidad marital con otros elementos más que la temporaria devoción pasional. La adaptabilidad y la conveniencia se transforman en este caso en factores decisivos.

El adulterio no significa necesariamente la ruptura de un matrimonio. La esposa de un jefe cuando comete adulterio deshonra su alta posición, y por lo común es repudiada, aunque dicho jefe se resentirá abiertamente si ella vuelve a casarse con otro de jerarquía inferior. Si el amante es considerado más culpable que ella, la aldea se vengará de él públicamente. En casos menos conspicuos, el grado de alboroto que se hace por el adulterio depende del rango relativo del ofensor y el ofendido o de los celos personales, que surgen sólo ocasionalmente. Si el marido o la esposa injuriados se irritan como para amenazar con la violencia física, el transgresor quizá tenga que recurrir a una *ifoga* pública, humillación ceremonial ante alguien cuyo perdón se solicita. Va a la casa del ofendido, acompañado por todos los hombres de su familia, envuelto cada uno en una estera fina, que constituye el valor corriente de la región; los suplicantes se sientan fuera de la casa, con las estereras finas sobre la cabeza, las manos dobladas sobre el pecho, la cabeza inclinada en actitud de la más profunda melancolía y humillación. "Y si el hombre está muy encolerizado no dirá palabra. Todo el día atenderá sus tareas; trenzará *cinet* con mano rápida, hablará a su esposa en voz alta y saludará a los que pasan por el camino, pero no prestará atención a los que están sentados en su propia terraza, sin atreverse a alzar la vista ni hacer un movimiento para alejarse. En tiempos pretéritos, si su corazón no se apaciguaba podía tomar un palo y junto con sus parientes ir a matar a los que se hallaban sentados afuera. Pero ahora sólo los tiene es-

perando durante todo el día. El sol descenderá sobre ellos, la lluvia caerá sobre sus cabezas, y sin embargo él no abrirá la boca. Luego, hacia el atardecer, dirá al fin: 'Venid, es bastante. Entrad y bebed el *kava*. Comed los alimentos que colocaré ante vosotros y arroja-remos al mar nuestro disgusto'. Luego las esteras finas son aceptadas como pago por la injuria, la *ifoga* se convierte en tema de la historia aldeana y los viejos chismes dirán: "¡Oh, sí, Lua!, no, ella no es hija de Iona. Su padre es ese jefe de la aldea vecina. El *ifod* a Iona antes de que ella naciera". Si el ofensor es de jerarquía mucho más baja que el esposo injuriado, su jefe o su padre —si es un muchachito— tendrán que humillarse en su lugar. Cuando la ofensa parte de la mujer, ella y sus parientas deberán cumplir indemnizaciones similares. Pero correrán mucho peligro de ser firmemente castigadas y regañadas; las pacíficas enseñanzas del cristianismo —quizá porque fueron di- rigidas especialmente contra el asesinato, que no suele resultar de las contiendas entre mujeres— han origi- nado muchos menos cambios en las actividades beli- gerantes femeninas que en las masculinas.

Cuando, por otra parte, uno de los esposos se can- sa realmente de su cónyuge, se recurre al divorcio, que no encierra complicación alguna: el cónyuge que pertenecía a otra casa se va simplemente a la de su familia y dice que el parentesco *ha desaparecido*. Se trata de una monogamia muy quebradiza, a menudo transgredida y con mucha frecuencia totalmente rota. Pero ocurren muchos adulterios —por ejemplo, entre un joven soltero, temeroso del matrimonio, y una mu- jer casada, o un viudo temporario y alguna joven— que apenas amenazan la continuidad de las relaciones establecidas. El derecho a las rentas de la tierra de su familia torna a la mujer tan independiente como su esposo, y en consecuencia no hay matrimonios, cual-

quiera sea su duración, en los cuales uno de los cón- yuges sea extraordinariamente infeliz. Un minúsculo arrebató de cólera, y la mujer se va a casa de los suyos; si su esposo no se preocupa por reconciliarse, cada uno busca nuevo compañero.

Dentro de la familia, teóricamente, la esposa obede- ce y sirve al marido, aunque por supuesto el marido gurrumino es un fenómeno frecuente. En familias de alta jerarquía, el servicio personal al esposo pasa a ser efectuado por la *taupo* y el *jefe hablante*, pero la esposa retiene siempre el derecho a brindar servicios personales a un alto jefe, tales como, por ejemplo, cor- tarle el pelo. La jerarquía de una esposa nunca puede exceder a la de su marido porque siempre depende directamente de dicho rango. Su familia puede ser más rica y más ilustre que la del esposo, y ella puede en realidad ejercer más influencia que él sobre los asuntos de la aldea a través de sus parientes consan- guíneos, pero en la vida de la familia y de la aldea es una *tausi*, esposa de un *jefe hablante*, o una *faletua*, esposa de un jefe. Esto a veces deriva en conflicto, co- mo en el caso de Pusa, que era hermana del último poseedor del título supremo de la isla. Este título ex- tinguióse temporariamente. Ella era también esposa del jefe supremo de la aldea. Si su hermano reasumía como heredero el título más alto, la jerarquía de su esposo y la suya en su carácter de esposa se verían menoscabadas. Ayudar al hermano significa rebajar el prestigio del esposo. Como ella pertenecía al tipo de mujer que tiende mucho más a las maquinaciones secretas que al reconocimiento público, decidió em- plear su influencia en favor de su hermano. Tales conflictos no son excepcionales, pero presentan una elección definida, habitualmente reforzada por consi- deraciones de residencia. Si una mujer vive en la casa de su esposo y si, además, esa casa está ubicada en

otra aldea, su interés se alista principalmente en la causa de su esposo; pero si vive con su familia, en su aldea, su fidelidad probablemente se orientará hacia los parientes consanguíneos de quienes recibe gloria indirecta y privilegios no formales, si bien no alcanza ninguna situación legal.

CAPÍTULO VII

EL PAPEL DE LA DANZA

La danza es la única actividad en que participan individuos de casi todas las edades y de ambos sexos y, en consecuencia, ofrece una oportunidad extraordinaria para realizar un análisis de la educación.

Hay virtuosos de la danza pero no existen maestros expresamente establecidos. Se trata de una actividad sumamente individual montada en una armazón social. Esta armazón oscila desde una pequeña fiesta danzante en la cual se hallan presentes alrededor de veinte personas, hasta las grandes festividades de una *malaga* (fiesta viajera), o una boda, en que la casa de huéspedes más espaciosa de la aldea está repleta por dentro y rodeada de espectadores por fuera. Con el alcance y la importancia de la festividad varía también la formalidad de los preparativos. Habitualmente da ocasión hasta para una pequeña *siva* (danza) la presencia de por lo menos dos o tres jóvenes forasteros. El entretenimiento tipo es la división de los intérpretes en visitantes y anfitriones, turnándose ambos en la provisión de la música y de los bailarines. Esta forma se sigue aunque la *malaga* sólo incluya a dos individuos, pues en ese caso los anfitriones engruesan las filas de los visitantes.

Es en estas pequeñas fiestas no formales donde los niños aprenden a bailar. Al frente de la casa se sientan los jóvenes que son ejes y árbitros de la reunión. El *matai* y su esposa, posiblemente un *matai* allegado y los otros mayores de la casa, se sientan hacia el fondo

en directa antítesis con el procedimiento acostumbrado de acuerdo con el cual el lugar de los jóvenes está atrás. En los extremos se agrupan mujeres y niños y afuera acechan los muchachos y chicas que no participan en la danza, aunque en cualquier momento pueden ser arrastrados a ella. En tales ocasiones la danza es en general iniciada por los pequeños, comenzando casi siempre por los de siete y ocho años. La esposa del jefe o uno de los hombres jóvenes anuncia los nombres de los niños, que son colocados en un grupo de tres, a veces todos muchachos o chicas, a veces una joven entre dos muchachos, que es el agrupamiento adulto convencional para la *taupo* y sus dos *jefes hablantes*. Los jóvenes, sentados en un grupo cercano al centro de la casa, ejecutan la música; uno de ellos se pone de pie y dirige el canto, acompañado por un instrumento de cuerda importado que ha reemplazado al rudo tambor de bambú de las épocas primitivas. El director da el tono y toda la concurrencia interviene, sea en la canción, sea acompañando con palmadas o golpeando en el suelo con sus nudillos. Los bailarines son los árbitros decisivos acerca de la calidad de la música, y no se juzga petulancia el que uno de ellos se interrumpa y reclame mejor música como condición para continuar. Las canciones son escasas en número; los jóvenes de una aldea rara vez saben más de una docena de aires y quizá el doble de letrillas, las cuales cantan con diversos aires. Los versos se basan simplemente en el número de sílabas; se permite un cambio de acento y no se exige rima, de manera que cualquier nuevo acontecimiento es armado fácilmente en el viejo molde, y se insertan con gran libertad en el mismo nombres de aldeas y de individuos. El contenido de las canciones tiende a asumir un carácter en extremo personal, con muchas pullas a expensas de ciertos individuos y sus aldeas.

La forma de la participación del público varía se-

gún la edad de los bailarines. En el caso de los niños más pequeños, consiste en una interminable corriente de comentarios bonachones: "¡Más ligero! ¡Agáchate más! ¡Más bajo! ¡Repítelo! ¡Átate el *lavalava*!" En el baile de los muchachos más expertos el grupo toma parte mediante un firme murmullo: "Gracias, gracias por tu danza! ¡Hermoso! ¡Atractivo! ¡Encantador! ¡Bravo!", lo cual produce el efecto de la irregular corriente de los *amén* en un servicio evangelista. Esta articulada cortesía se torna casi de carácter lírico cuando el bailarín es una persona de rango en quien bailar es una condescendencia.

Los niños son llevados a estas pístas públicas con un mínimo de instrucción preliminar. Cuando niños, en reuniones similares, aprendieron a palmeo en los brazos de sus madres aun antes de aprender a caminar, de manera que el ritmo está indeleblemente grabado en su mente; cuando niños de dos y tres años, han estado de pie sobre una estera, en sus casas, golpeando sus manos al compás del canto de sus mayores; ahora se les exhorta a actuar ante un grupo. Pequeñuelos con sus enormes ojos abiertos, aterrorizados, permanecen al lado de otro chico algo más grande, palmeando con desesperación y tratando de añadir nuevos pasos copiados de sus compañeros en la excitación del momento. Todo progreso se saluda con fuertes aplausos. El niño que se desempeñó mejor en la última fiesta será situado en primera fila en la próxima, pues el grupo está primordialmente interesado en su propia diversión antes que en facilitar igual grado de práctica a todos los niños. Por ende, algunos chicos dejan rápidamente atrás al resto, tanto a causa del interés y de las oportunidades más numerosas, como de un don superior. Esta tendencia a brindar más y más ocasiones al niño con talento es contrarrestada en algo por la rivalidad entre los parientes que desean hacer adelantar a sus pequeños.

Mientras los chicos bailan, los muchachos y muchachas de más edad retocan sus trajes con flores, collares de conchas, ajorcas y pulseras de hojas. Uno o dos se deslizan hasta sus casas y regresan vestidos con complicadas faldas de corteza. Se saca del arca familiar una botella de aceite de coco para frotar los cuerpos de los bailarines de más edad. Si se halla presente una persona de categoría que consiente en bailar, los anfitriones sacan a relucir sus mejores esteras y *tapas* en calidad de indumentaria. A veces este aderezo, improvisado adquiere tal importancia que se toma una casa adjunta como camarín; en otras es de naturaleza tan poco planeada que los espectadores que se han congregado afuera guarnecidos sólo con sábanas, tienen que pedir prestado un traje o una *lavalava* a otro espectador antes de poder aparecer en la pista de baile.

La forma de la danza es en sí eminentemente individualista. No se prescribe ninguna figura, excepto la media docena de palmaditas establecidas que inician la danza y el uso de una de las pocas codas de rigor. Hay veinticinco o treinta figuras, dos o tres posiciones de transición fijas y por lo menos tres estilos precisos: la danza de la *taupo*, la de los muchachos y la de los bufones. Estos tres estilos se relacionan definitivamente con la clase de danza y no con la condición del bailarín. La danza de la *taupo* es grave, lejana, hermosa. Se requiere que ella conserve una expresión rígida, soñadora e impasible, de infinita altivez y arrogancia. La única alternativa permitida en esta expresión es una serie de gestos de naturaleza más bien impúdica que cómica, cuyo atractivo principal deriva del fuerte contraste que presentan con la habitual seriedad. El *manaia*, cuando baila en su papel de tal también está obligado a seguir esta misma norma decorosa y digna. La mayoría de las niñas y unos cuantos muchachitos modelan su baile según esta convención.

Los jefes, en las raras ocasiones en que aceptan bailar, y las mujeres de jerarquía poseen el privilegio de escoger este estilo o adoptar el papel de un comediante. La danza de los muchachos es mucho más alegre que la de las jóvenes. Hay una mayor libertad de movimiento y mayor intensidad en el sonido producido por las rápidas y rítmicas palmadas sobre las porciones desnudas del cuerpo, con su crepitante tatú. Este estilo no es salaz ni lánguido, si bien a menudo la danza de la *taupo* reúne ambas características. Es atlético, levemente alborotador, exuberante, y debe mucho de su atractivo a los juegos de manos de presta y difícil coordinación que implica el palmear. La danza del bufón se desarrolla particularmente al lado de la *taupo* o del *manaia* y los honra remedándolos. Es primordial prerrogativa de *jefes hablantes*, ancianos y ancianas en general. El motivo original es el contraste: el bufón da relieve cómico a la majestuosa danza de la *taupo*, y cuanto más elevada es la jerarquía de ésta mayor es la de los hombres y mujeres que consienten en actuar en ridículo contraste con su habilidad. La danza de estos bufones se caracteriza por la parodia, la payasada, la exageración de las figuras estereotipadas, el fuerte ruido hecho al martillar la boca abierta con la palma extendida y la gran cantidad de saltos y golpes en el suelo. El bufón se comporta a veces tan eficientemente que llega a apoderarse del centro de la pista en estas ocasiones ceremoniales.

La niñita que aprende a bailar tiene estos tres estilos para elegir, veinticinco o treinta figuras para componer su danza y, lo que es más importante, puede observar a los bailarines individuales. Mi primera interpretación acerca de la pericia que evidenciaban los chicos, fue la de que cada uno tomaba a un muchachito o muchachita mayores como modelo y copiaba su danza con diligencia y servilmente. Pero no pude

encontrar un solo caso en el cual un chico admitiera o pareciera en cierto modo consciente de haber copiado a otro; ni tampoco encontré, después de intima: más estrechamente con el grupo, ningún niño cuyo estilo de danza pudiera ser referido definitivamente a la imitación de otro bailarín. Todos los de la aldea conocen el estilo de cada bailarín destacado, y cuando aparece un imitador, como en el caso de Vaitogi, niñita que colocaba sus antebrazos paralelamente al plano superior de su cabeza con las palmas extendidas sobre ésta y avanzaba en posición inclinada, exhalando siseantes sonidos, se dirá que baila a la Sina. No les resulta reprochable tal imitación; el autor no se resiente particularmente por ella ni se glorifica, la multitud no la vitupera; pero tan vigoroso es el sentimiento de individualización, que un bailarín muy pocas veces introducirá más de un rasgo imitado en una reunión vespertina. Cuando el baile de dos muchachas es similar, ello ocurre a pesar de los esfuerzos de ambas más bien que a causa de cualquier tentativa de imitación. Naturalmente, la danza de los chicos es mucho más uniforme que la de los jóvenes y las muchachas, que han tenido realmente tiempo y oportunidad para perfeccionar un estilo.

La actitud de los mayores respecto de la precocidad en el canto, la dirección del mismo o el baile, se halla en sorprendente contraste con la que observan para toda forma de precocidad. En la pista de baile nunca se oye la temida acusación: "Estás presumiendo por encima de tu edad". A estos chiquillos que serían ridiculizados y posiblemente azotados por tal conducta en cualquier otra ocasión, se les permite alardear, fanfarronear y jactarse, sin una palabra de reproche. Los parientes se vanaglorian deleitados por una precocidad que les hubiera hecho esconder la cara de vergüenza si se revelara en cualquier otra esfera.

Es en estas ocasiones semiformales cuando la danza

sirve realmente como factor educativo. La danza ceremonial de la *taupo* o el *manaia* y sus *jefes hablantes* en una boda o una *malaga*, con su complicado atavío, distribución obligatoria de regalos y su vigilante observación de la precedencia y prerrogativas, no brinda oportunidades al aficionado o al niño, que sólo pueden apiñarse fuera de la casa de huéspedes y contemplar el espectáculo. La existencia de un arquetipo elaborado y estilizado tan pesadamente, llena por supuesto una función adicional al dar sabor y servir de antecedente a las ocasiones no formales que imitan parcialmente su grandeza.

La significación de la danza en la educación y socialización de los niños samoanos es doble. En primer lugar, compensa efectivamente la rigurosa subordinación en que se encuentran de ordinario los niños. Aquí las admoniciones de los mayores: "Siéntate y quédate callado", se convierten en "Levántate y baila". Los niños constituyen verdaderamente el centro del grupo, en vez de sus apéndices apenas tolerados. Los padres y parientes distribuyen generosos elogios, lo que constituye una manera de acentuar la superioridad de sus niños sobre los de sus vecinos o visitantes. La omnipresente ascendencia de la edad se debilita un poco en provecho de la mayor eficiencia. Cada chico se transforma en una persona que debe hacer una definida contribución, prescindiendo del sexo y la edad. La importancia concedida a la individualidad llega a límites que vician seriamente la danza como representación estética. La danza formal de los adultos, con su fila de bailarines, la *taupo* en el medio e igual número de bailarines a cada lado, que se enfocan hacia ella con movimientos destinados a acentuar su danza, pierde simetría y unidad en manos de los ambiciosos chiquillos. Cada bailarín se mueve en un glorioso e individualista olvido de los demás, no hay la intención de coordinar o de subordinar los flancos al centro de

la fila. A menudo un bailarín no presta la suficiente atención a sus compañeros de danza para no chocarlos continuamente. Es una genuina orgía de agresiva ostentación individualista. Esta tendencia tan vocingleramente manifestada en estas ocasiones no formales, no corrompe la perfección de la danza normal, en la que la solemnidad de la ocasión se transforma en freno suficiente para la agresividad de los participantes. La danza formal es de significación personal sólo para las gentes de jerarquía o para el virtuoso, a quien se le presenta así una perfecta oportunidad de exhibición.

La segunda influencia de la danza consiste en que reduce el umbral de la timidez. Hay tantas diferencias entre los niños samoanos en cuestiones de timidez y sentimientos de turbación como entre nuestros niños, pero mientras éstos, más tímidos, rehúyen enteramente la vista del público, el niño samoano se muestra apenado y angustiado, pero con todo baila. La presencia del público se considera inevitable, y el niño realiza por lo menos un *mínimum* de esfuerzo para afrontar las exigencias, poniéndose de pie y registrando un determinado número de movimientos. Los efectos benéficos de este temprano acostumbamiento a la presencia del público y el consiguiente dominio del cuerpo son más notables en el caso de los muchachos que en el de las jóvenes. Muchachos de quince y dieciséis años bailan con tal hechizo y absoluta carencia de timidez que es grato observarlos. La joven adolescente cuyo porte desgarrado, torpeza y falta de coordinación pueden ser espantosos, se torna una personita graciosa y segura de sí misma en la pista de baile. Pero esta calma y equilibrio no parecen proyectarse en la vida diaria con la misma facilidad que en el caso de los jóvenes.

En cierto sentido, esta danza desprovista de formalidades se aproxima a nuestros métodos educativos

más estrechamente que cualquier otro aspecto de la educación samoana. Porque aquí el niño precoz es aplaudido, festejado, recibe más y más oportunidades de mostrar su eficiencia, mientras que el tonto es ridiculizado, descuidado, arrinconado. Esta diferencia en la práctica permitida se refleja en diferencias cada vez mayores en la pericia de los niños a medida que crecen. El sentimiento de inferioridad, según el cuadro clásico tan frecuente en nuestra sociedad, es raro en Samoa. La inferioridad allí parece derivar de dos fuentes: la torpeza en las relaciones sexuales que afecta a los jóvenes cuando son grandes y produce el *moetotolo*, y la tosquedad en la pista de baile. Ya he referido el caso de la niña que era más tímida que sus compañeras, cuya futura jerarquía la había forzado a presentarse ante la vista del público, tornándose desventuradamente insegura y temerosa.

La más infeliz de las muchachas era Masina, que había pasado la pubertad hacía tres años. Masina no sabía bailar, y todos los de la aldea estaban enterados de ello. Sus coetáneos lo deploraban; los chicos se reían de ella. Poseía pocos encantos, era desmañada en sus maneras, torpe, tímida y además enferma. Sus cinco amantes habían sido casuales, temporarios, insignificantes. Solía reunirse con niñas mucho menores. No sentía confianza en sí misma. Nadie pedía su mano en matrimonio y no se casaría hasta que su familia necesitara de la clase de bienes que constituye el precio de una novia.

Es interesante destacar que precisamente el único aspecto de la vida en que los mayores tratan desfavorablemente a los niños menos eficientes parece ser el determinante más poderoso para crear en ellos un sentimiento de inferioridad.

La gran importancia atribuida a la danza no hace, sin embargo, establecer distinciones en detrimento de los que tienen defectos físicos. Por el contrario, todos

los defectos se capitalizan bajo la forma de la danza o son compensados por la perfección de la misma. Vi a un muchacho terriblemente jorobado que había compuesto una ingeniosísima imitación de una tortuga y también una danza en combinación con otro muchacho sobre quien apoyaba su espalda. Ipu, el pequeño albino, bailaba con desafiante facilidad y en medio de grandes aplausos, mientras que el insano Laki, cuya manía era creerse el jefe supremo de la isla se deleitaba en bailar para cualquiera que se dirigiera a él con las complicadas frases de cortesía correspondientes a su supuesta jerarquía. El hermano del jefe supremo de una aldea, que era sordomudo, utilizaba sus guturales sonidos como repetido acompañamiento de su danza, mientras que los hermanos de un débil mental de catorce años acostumbraban engalanarle la cabeza con ramas que lo incitaban a una frenética y rítmica actividad, evocadora de un ciervo cuyas astas hubieran quedado enredadas en la manigua. La bailarina más precoz de Tau era casi ciega. Así, pues, todos los defectos e impedimentos eran utilizados en esta explotación universal y especializada de la danza.

La niña que baila asume casi siempre una personalidad muy distinta de su yo cotidiano. Después de una larga amistad, resulta a veces posible adivinar el tipo de danza que realizará una determinada niña. Esto es fácil sobre todo en el caso de chicas evidentemente retozonas; pero también es frecuente sorprenderse ante la profunda complejidad que se comprueba en la danza de alguna niña apagada y pensativa, o la perezosa gracia de alguna bulliciosa tunantuela.

Las exhibiciones de danzas formales constituyen un reconocido entretenimiento social, y la máxima cortesía que puede hacer un jefe a su visitante es que la *taupo* baile para él. Asimismo, los muchachos bailan después de haber sido tatuados, el *manaia* lo hace cuando va a cortejar a su novia, la novia baila el día

de su boda. En la jovialidad nocturna de una *malaga*, la danza se torna a menudo notoriamente obscena y de carácter definidamente provocativo. Pero éstos son acontecimientos especiales de menor importancia comparados con la función de la danza no formal en el desarrollo de la individualidad y con la compensación por la represión que se ejerce sobre la personalidad en otras esferas de la vida.

CAPÍTULO VIII

LA ACTITUD RESPECTO DE LA PERSONALIDAD

La facilidad con que pueden regularse los conflictos motivados por diferencias de personalidad mediante un cambio de residencia, impide a los samoanos oprimirse mutuamente con demasiada fuerza. Sus valoraciones de la personalidad son una curiosa mezcla de cautela y fatalismo. Hay una palabra, *musu*, que expresa renuencia y calidad de huraño, y se aplica a la mujer que se niega a recibir a un amante hasta entonces aceptado, al jefe que se niega a prestar su fuente de *kava*, al chiquillo que no quiere irse a dormir o al jefe hablante que no quiere participar en una *malaga*. La aparición de una actitud *musu* es tratada con respeto casi supersticioso. Los hombres prescriben fórmulas para comportarse con una amante, "de modo que ella no se vuelva *musu*", y la conducta del suplicante deberá orientarse cuidadosamente con respecto a este misterioso rechazo. El sentimiento parece indicar que no se alterna con un individuo en función de sus preocupaciones peculiares con el propósito de asegurar un resultado exitoso en una relación personal, apelando ya a la vanidad, ya al miedo, ya a la ambición del poder, sino más bien que se emplea una u otra serie de prácticas eficaces para evitar que surja un misterioso y extendido fenómeno psicológico. Una vez que ha aparecido esta actitud, por lo general un samoano abandona la lucha sin más trámite y con un *minimum*

de quejas. Esta aceptación fatalista de una actitud inexplicable motiva una singular falta de curiosidad acerca de los motivos subyacentes. Los samoanos no son en absoluto insensibles a las diferencias entre las personas. Pero su plena apreciación de estas diferencias se ve entorpecida por su concepción de que una disposición obstinada, una tendencia al resentimiento, la irascibilidad, la reacción contra la sugestibilidad y preferencias particulares son otros tantos caminos hacia la actitud *musu*.

Este desinterés por la motivación es fomentado por la aceptación convencional de la respuesta completamente ambigua que se da a cualquier pregunta personal. La respuesta más característica a toda pregunta sobre los motivos de determinada conducta es *Ta ilo*, "Averigua", que a veces se torna más específica mediante el agregado de "No sé"¹. Ésta se considera una respuesta adecuada y aceptable en la conversación ordinaria, aunque su ligera brusquedad la excluye de las ocasiones ceremoniales. Tan hondamente asentado se halla el hábito de usar esta negativa, que yo debí crear un tabú en su empleo por los niños, a fin de lograr que contestaran directamente la pregunta más simple. Cuando esta ambigua réplica se combina con la declaración de que uno está *musu*, el resultado es la final y nada reveladora manifestación: "Averigua, vamos, yo no quiero, eso es todo". Se abandonarán planes, los niños rehusarán vivir en sus casas, los matrimonios se quebrarán; los murmuradores de la aldea se interesan por el hecho, pero se encogen de hombros en cuanto a los motivos.

Existe una curiosa excepción a esta actitud. Si un individuo se enferma, búscase la explicación primero en las actitudes de sus parientes. La cólera de un pariente, especialmente de una hermana, es potentísima

¹ Véase Apéndice I, pág. 261.

para producir el mal, y entonces se convoca a toda la familia, se celebra la ceremonia del *kava* y se ordena solemnemente a cada pariente que confiese el enojo que alberga en su corazón contra la persona enferma. Tales requerimientos son afrontados por solemnes negativas o por detalladas confesiones: "La semana pasada mi hermano y yo reñimos; mi padre se puso del lado de mi hermano". Pero esta ceremonia especial sólo sirve para destacar de una manera notable la preponderante actitud de desinterés por los motivos. Una vez vi a una muchacha abandonar súbitamente una excursión de pesca de fin de semana, en el momento de llegar a nuestro destino, e insistir en regresar bajo el calor del día, a pesar de que la aldea estaba casi diez kilómetros. Pero sus compañeros no aventuraron hipótesis alguna; ella estaba simplemente *musu* respecto de la reunión.

En seguida se verá que esta actitud constituye una gran protección para los individuos, debido a la poca intimidad de que disfrutan. Jefe o niño, viven habitualmente en una casa con una docena de personas más por lo menos. Sus objetos personales están arrollados en una estera, colocados sobre los cabrios o apilados descuidadamente en una cesta o arca. La propiedad personal de un jefe probablemente será respetada, al menos por las mujeres de la familia, pero nadie más que él puede gozar de seguridad con respecto a sus posesiones nominales. El *tapa*, en cuya fabricación la mujer pasa tres semanas, será quizá entregado a un visitante durante la ausencia temporaria de aquélla. Los anillos pueden desaparecer de sus dedos en cualquier momento. Las posesiones privadas son algo virtualmente imposible. Del mismo modo, todos los actos de un individuo son propiedad pública. Un amor ocasional puede escapar a la lengua de los murmuradores y un *moetotolo* ocasional puede ser sorprendido, pero existe un conocimiento muy generalizado por parte

de toda la aldea respecto a la actividad de cada habitante. Nunca olvidaré la ultrajada expresión con que un informante me contó que nadie, realmente nadie, sabía quién era el padre del hijo de Fa'amoana. La atmósfera opresiva del pequeño pueblo rodea a todos; en una hora los chicos habrán compuesto una canción bailable sobre los actos más secretos. Esta deslumbradora publicidad es contrarrestada por una violenta y sombría inclinación a ocultar las cosas. Mientras un occidental diría: "Sí, la quiero, pero nunca sabrás hasta dónde llegó mi amor", un samoano diría: "Sí, por supuesto que viví con ella, pero nunca sabrás si la quiero o la odio".

El idioma samoano no tiene grados de comparación regulares. Hay varias maneras desmañadas de expresar la comparación empleando el contraste: "Esto es bueno y esto es malo"; o por la locución: "Y después de él viene, etc.". Las comparaciones no son habituales, aunque en la rígida estructura social de la comunidad la jerarquía relativa se reconoce muy vivamente. Pero la bondad relativa, la belleza relativa, la sabiduría relativa, son formalizaciones poco familiares para los samoanos. Repetidas veces procuré obtener juicios acerca del hombre más sabio o más bueno de la comunidad. El primer impulso del interrogado era siempre contestar: "Oh, son todos buenos"; o, "Hay muchos sabios". Por curioso que parezca resultaba menos difícil distinguir a los viciosos que a los virtuosos. Esto se debe probablemente a la influencia misionera, que si no había conseguido dar al nativo una noción del pecado, lo había provisto al menos de una lista de ellos. Aunque a menudo me encontré con una respuesta preliminar: "Hay tantos muchachos malos"; por lo común la calificación espontánea era: "Pero Fulano es el peor porque él...". La fealdad y la depravación eran los atributos más vívidos y excepcionales de la personali-

dad; la belleza, la sabiduría y la bondad se daban por supuestas.

En un relato acerca de otra persona, la serie de rasgos mencionados seguía una norma determinada y objetiva: sexo, edad, rango, parentesco, defectos, actividad. Eran raros los comentarios espontáneos sobre el carácter o la personalidad. Una joven describe así a su abuela: "¿Lauli? Oh, es una mujer vieja, muy vieja; es la madre de mi padre. Es viuda y sólo tiene un ojo. Es demasiado vieja para ir tierra adentro, pero está todo el día sentada en casa. Hace *tapa*"¹. Este informe tan poco analítico sólo se modifica en el caso de adultos extraordinariamente inteligentes cuya opinión se solicita.

En la clasificación nativa las actitudes se califican con cuatro términos pareados: bueno y malo, fácil y difícil. Se dirá que un niño bueno presta atención fácilmente o se porta bien; un niño malo presta atención con dificultad o se porta mal. *Fácil y con dificultad* son juicios sobre el carácter; *bueno y malo* sobre la conducta. De manera que la conducta mala o la buena explicadas en función de la facilidad o la dificultad han llegado a ser consideradas como una capacidad inherente al individuo. Así como nosotros diríamos que una persona cantaba fácilmente o nadaba sin esfuerzo, el samoano dirá que uno obedece fácilmente, actúa respetuosamente, *fácilmente*, reservando los términos *buenos* o *bien* para la aprobación objetiva. Así, un jefe que comentaba la mala conducta de la hija de su hermano, observaba: "Pero los hijos de Tui siempre atendieron con dificultad", lo que implica una aceptación tan desinteresada de un defecto considerado inextirpable, como si hubiera dicho: "Pero Juan siempre tuvo una vista pobre".

¹ Para más bosquejos de caracteres, véase Apéndice I, págs. 261, 265.

Tal actitud hacia la conducta corre pareja con una actitud igualmente insólita hacia la expresión de las emociones. Éstas se clasifican en *causadas* y *no causadas*. La persona emotiva, que se altera fácilmente, es descripta como riéndose sin causa, llorando sin causa, mostrando ira o belicosidad sin causa. La expresión "estar muy enojado sin causa" no implica irascibilidad, la cual se expresa por "enojarse fácilmente", no connota una desproporcionada reacción a un estímulo legítimo, sino que significa literalmente estar enojado sin causa o espontáneamente, estado emocional sin estímulo evidente de ninguna índole. Tales juicios son los más cercanos a la valoración samoana del temperamento como opuesto al carácter. Al individuo bien equilibrado que se aproxima estrechamente a las actitudes de su grupo de edad y de sexo, no se le acusa de reír, llorar o encolerizarse sin causa. Sin preguntar, se supone que tiene buenas razones, típicas para una conducta que sería mal mirada y escarnecida en el caso del desviado temperamental. La emoción excesiva, las preferencias violentas, las adhesiones intensas, son siempre desaprobadas. Los samoanos gustan más de un proceder intermedio, un sentimiento moderado, una discreta expresión, una actitud razonable y equilibrada. Se dice siempre de los que se inquietan grandemente que se inquietan sin causa.

El rasgo que agrada menos a un coetáneo se expresa mediante el término *fiasili*, literalmente: "desear ser lo más elevado", o más literalmente: "presumido". Tal el comentario acerca del coetáneo; en cambio una persona mayor usaría la expresión de reprobación: *tautala laititi*, "presumiendo por encima de su edad". Es esencialmente el comentario resentido de aquellos que son ignorados, abandonados y dejados atrás por los que los aventajan, los desprecian, los pasan por alto. Como término de reproche no es tan temido ni tan

agravante como el *tautala laititi*, porque se siente que la envidia desempeña su papel en el vituperio.

En las conversaciones fortuitas, el lugar de la ociosa especulación sobre la motivación es ocupado por las explicaciones sobre la base del defecto físico o de la desventura objetiva; así: "Sila llora en esa casa. Bueno, Sila es sorda". "Tulipa está furiosa con su hermano. La madre de Tulipa fue a Tutuila la semana pasada". Aunque estas manifestaciones tienen la señal inequívoca de pretendidas explicaciones, en realidad solamente son hábitos de conversación. El defecto físico o el episodio reciente, no es evocado específicamente, sino meramente mencionado con acento más o menos deprecativo. Toda la preocupación se refiere al individuo como actor, y las motivaciones privativas de su psicología se dejan en un insondable misterio.

Los juicios son siempre hechos en función de los grupos de edad, desde los puntos de vista del grupo del que habla la edad de la persona juzgada. Un jovencito no será considerado inteligente u obtuso, atractivo o no, torpe o habilidoso. Se lo califica como un brillante chiquillo de nueve años que cumple eficazmente los recados y es lo bastante sensato como para sujetar la lengua cuando sus mayores están presentes; o un promisor mozalbete de dieciocho años que sabe pronunciar excelentes discursos en la *Aumaga*, dirigir discretamente una expedición pesquera y tratar a los jefes con el respeto debido; o un erudito *matai*, que habla poco y bien y que sobresale tejiendo redes de anguilas. Las virtudes del niño no son las del adulto. Y en el juicio del que habla influyen análogamente la edad, de manera que varía también la estimación relativa del carácter. Los preadolescentes juzgarán que los jóvenes peores son los belicosos, irascibles, contenciosos, alborotadores. Los de dieciséis a veinte años trasladan su censura de los alborotadores y camorristas, a los silenciosos: los *moetotolo* entre los mucha-

chos, las notoriamente promiscuas entre las muchachas; mientras que los adultos prestan muy poca atención a los delincuentes sexuales en cambio hacen hincapié en los ineptos, los impúdicos y los desobedientes entre los jóvenes, y los perezosos, los imbéciles, los pendencieros e informales entre los adultos. Cuando el que habla es un adulto, las normas de conducta se gradúan de esta manera: los niños pequeños deben permanecer callados, despertarse temprano, obedecer, trabajar con ahínco y alegremente, jugar con los niños de su mismo sexo; los jóvenes deben trabajar con diligencia y hábilmente, no ser presumidos, casarse discretamente, ser leales a sus parientes, no llevar cuentos ni ser querellosos; mientras que los adultos deben ser prudentes, pacíficos, serenos, generosos e inquietarse por el prestigio de su aldea y vivir según las buenas formas y el decoro. No se da prominencia alguna a los hechos, ya más sutiles, de la inteligencia y el temperamento. Las preferencias entre los sexos se vuelven no hacia los muchachos o las jóvenes arrogantes, locuaces, valerosos, sino hacia los silenciosos y recatados que "hablan suavemente y caminan ágilmente".

CAPÍTULO IX

 EXPERIENCIA E INDIVIDUALIDAD
DE LA JOVEN ¹

A lo largo de la precedente exposición hemos trazado el cuadro de las costumbres samoanas, mostrando la manera en que es educada una niña, las exigencias que la comunidad formula a los niños y a los jóvenes y la actitud hacia el sexo y la personalidad. Sobre este fondo de conocimientos expondré ahora mis observaciones acerca del grupo de muchachos con quienes pasé muchos meses, que tenían entre diez y veinte años de edad y vivían en las tres aldehuelas ubicadas en la banda de sotavento de la isla de Tau. En la observación de su vida como grupo y sus reacciones como individuos hallaremos respuesta a la pregunta: ¿Qué es la adolescencia en Samoa?

El lector recordará que la principal actividad de las niñas era el cuidado de las criaturas. También podían pescar en el arrecife, tejer una pelota y hacer pantallas, subir a un cocotero, mantenerse a flote a pesar de las olas, rallar la piel del fruto del árbol del pan o del *taro*, barrer el arenoso patio de la casa, traer agua desde el mar, realizar el lavado sencillo y bailar una *siva* un poco particular. Su conocimiento de los hechos de la vida y de la muerte estaba superdesarrollado en proporción con el de la organización de su sociedad o cualquiera de los refinamientos de

conducta prescritos para sus mayores. Se encontraban en una situación cuyo paralelo, en nuestra cultura, sería la de un niño que hubiera observado los fenómenos del nacimiento y la muerte antes de que se le enseñara a no alcanzar un cuchillo con la punta hacia adelante o a dar cambio de un cuarto de dólar. Ninguno de estos niños sabía hablar el lenguaje de la cortesía, aun en sus formas más elementales, limitándose su conocimiento a cuatro o cinco palabras de invitación y aceptación. Esta ignorancia, en efecto, los excluía de las conversaciones de sus mayores en todas las ocasiones ceremoniales. Espiar en una reunión de jefes habría sido para ellos una experiencia sin valor. No tenían idea de la organización social de la aldea, aparte de conocer a los jefes de las familias y saber quiénes de los hombres y mujeres adultos estaban casados. Empleaban vagamente los términos de parentesco sin tener comprensión real alguna de los mismos, usando a menudo la expresión *hermano* (*sibling*) ¹ de mi sexo, cuando se aludía a un hermano del sexo opuesto; cuando aplicaban el término *hermano* a un tío joven, lo hacían entonces sin la claridad de sus mayores que, aunque usaban el término con un sentido de agrupamiento por edad, se daban perfecta cuenta de que el *hermano* lo era en realidad de la madre o del padre. En el uso del idioma, la falta de madurez se evidenciaba fundamentalmente a través de su ignorancia del vocabulario de cortesía y de una gran confusión en el empleo del dual y los pronombres inclusivos y exclusivos, de uso casi tan difícil en su lengua como el de un nominativo después del verbo *ser* en la inglesa. Tampoco habían adquirido dominio de los procedimientos necesarios para manejar el vocabulario mediante el uso de prefijos y sufijos, susceptibles de

¹ Ver cuadros y sumarios en el Apéndice V.

¹ El término *sibling* ha sido creado para significar hermano o hermana, sin tener en cuenta el sexo. [E.]

combinarse con mucha libertad. Un niño usará el término *fa'a Samoa*, "a la manera samoana", o *fa'atama*, "en forma retozona", pero no empleará el cómodo prefijo *ta'a* al hacer una comparación nueva y menos estereotipada, valiéndose en cambio de algún rodeo lingüístico poco cómodo¹.

Todos estos niños han contemplado el nacimiento y la muerte y pudieron observar muchos cadáveres. Han visto partos y atisbado por debajo de los brazos de las ancianas que, mientras lavaban el feto sin desarrollo, comentaban el hecho. No existía la convención de que debieran ser alejados de la casa en tales momentos, aunque las hordas de niños vecinos eran dispersadas con una lluvia de piedras cuando alguna de las viejas podía sustraerse un momento de los sucesos más absorbentes para echarlos. Pero predominaba aquí el criterio de que los niños eran ruidosos y molestos, más que el deseo de ahorrarles una conmoción o mantenerlos en la ignorancia. Cerca de la mitad de ellos habían visto fetos desarrollados parcialmente, que habían sido separados del cadáver de una mujer yacente en la tumba abierta; fetos que los samoanos temen renazcan metamorfoseados en fantasmas vengadores. Si las experiencias precoces relacionadas con el nacimiento, la muerte o las actividades sexuales suelen ocasionar traumatismos psíquicos, debería sin duda ponerse de manifiesto en este caso, ante esta cesárea *post-mortem*, donde se combinan en una indeleble experiencia el pesar por el difunto, el miedo a la muerte, una sensación de horror y temor a la contaminación por contacto con el muerto, la pública y franca operación y la vista del feto deformado y repulsivo. Una experiencia algo menos emotiva consistía en presenciar la operación de apertura de un cadáver practicada con el fin de investigar la causa

¹ Ver Apéndice I, pág. 257.

de la muerte, lo que sucedía a menudo. Estas operaciones ejecutadas en la tumba abierta de escasa hondura, bajo el sol deslumbrador del mediodía, observadas por una multitud temerosa, excitada, fascinada y llena de horror, difícilmente pueden considerarse una iniciación metódica y carente de emoción en los detalles de la biología y la muerte; sin embargo, no parecen provocar efectos perniciosos en la constitución emocional de los niños. Quizás la actitud de los adultos, al considerar que estos sucesos, aunque horribles en sí, son perfectamente naturales y nada extraordinarios, y forman legítima parte de la experiencia infantil, explique de manera suficiente que no se registren malas consecuencias. Los niños toman un intenso interés por la vida y la muerte y están proporcionalmente más obsesionados por todo ello que los adultos, ya que éstos deben dividir su horror entre la muerte de una joven vecina ocurrida durante el parto y el hecho de que el jefe supremo haya sido insultado por una transgresión a la etiqueta en la aldea próxima. Las complejidades de la vida social son libro cerrado para el niño y campo de acción fascinante en la vida posterior, mientras que los hechos de la vida y la muerte están despojados de todo misterio ya desde una edad temprana.

En cuestiones sexuales, los niños de diez años son igualmente avezados, aunque presencian sólo subrepticamente actividades de esa índole, ya que todas las expresiones de afecto están rigurosamente prohibidas en público. Una pareja cuya noche de bodas puede haber pasado en un cuarto en que dormían diez personas más, no por eso dejará de estremecerse de vergüenza al tocarse las manos en público. Se dice que los individuos entre quienes ha habido relaciones sexuales son "tímidos uno frente al otro", y manifiestan esta timidez de diferente modo, pero casi con la misma intensidad que tiene la distancia entre el hermano y

la hermana. Los esposos jamás caminan uno junto al otro por la aldea, pues el esposo, particularmente, se *avergonzaría*. De manera que ningún niño samoano acostumbra ver al padre y la madre intercambiando ocasionales caricias. El acostumbrado saludo que consiste en frotarse la nariz, es, naturalmente, tan convencional e impersonal como nuestro apretón de manos. La única clase de demostración que tiene lugar en público pertenece al tipo de la payasada y ocurre entre jóvenes cuyos afectos no están realmente comprometidos. Este jugueteo prevalece sobre todo en grupos de mujeres, y consiste a menudo en asirse retazonamente de los órganos genitales.

Pero debido a la falta de intimidad —natural en casas donde los mosquiteros constituyen las únicas paredes imaginarias para las parejas casadas—, y a la costumbre de los jóvenes amantes de usar arboledas de palmera para sus citas, resulta inevitable que los niños vean los actos sexuales frecuentemente y entre muchas personas distintas. En muchos casos no han visto el primer coito que habitualmente es realizado con mayor timidez y precaución. Con la desaparición de la ceremonia pública, la *desfloración* constituye uno de los pocos misterios que en su conocimiento de la vida posee un joven samoano. Pero el recorrer los bosquecillos de palmeras de la aldea en busca de amantes, es una de las formas admitidas de diversión para los niños de diez años.

Los niños samoanos tienen un conocimiento completo del cuerpo humano y de sus funciones, debido a la costumbre de los pequeños de andar sin ropa, a la escasa vestimenta de los adultos, el hábito de bañarse en el mar, el uso de la playa como excusado y la falta de intimidad en la vida sexual. También poseen una vívida comprensión de la naturaleza del sexo. La masturbación es un hábito casi universal, comenzando a la edad de seis o siete años. Había sólo tres

chiquillas en mi grupo que no se masturbaban. Teóricamente la masturbación se interrumpe con el principio de la actividad heterosexual y sólo se reanuda en períodos de continencia forzosa. Entre los muchachos y muchachas más grandes las prácticas homosexuales fortuitas también la suplantán, en cierta medida. Los muchachos se masturban en grupos, pero entre las niñas constituye una práctica más individualista y secreta. Este hábito no parece ser nunca cuestión de descubrimiento individual, pues un niño lo aprende siempre de otro. La condenación del adulto sólo trata de evitar la vergüenza que resultaría de la aprobación de tal práctica, en caso de ser descubierta.

La actitud del adulto hacia todos los detalles de lo sexual se caracteriza por la opinión de que son impropios, y no que sean incorrectos. Así, un joven no considera mal gritar a todo lo largo de la aldea: “¡Eh, doncella, espérame en tu lecho esta noche!”, pero el comentario público sobre los detalles de lo sexual y de la evacuación se considera de mal gusto. Todas las palabras proscritas de una conversación educada son estimadas por los chicos, quienes con gran fruición saborean los manjares lujuriosos. Los niños de siete y ocho años obtienen tanta satisfacción ilícita de las otras funciones del cuerpo como de las del sexo. Esto es interesante si consideramos la distinta actitud existente en Samoa hacia los procesos normales de evacuación. No hay reserva ni sentimiento de vergüenza. No obstante, la calificación de mal gusto parece ser tan efectiva para provocar la atención de los niños como la calificación de indecencia entre nosotros. Es también curioso que en la teoría y en los hechos los muchachos y hombres tengan un interés más acucioso por lo lascivo que las mujeres y muchachas.

Parece difícil explicar una actitud salaz en un pueblo donde tan poco es misterioso, tan poco prohibido. Los preceptos de los misioneros quizá hayan mo-

dificado más la actitud que las prácticas de los nativos. Y la actitud del adulto hacia los niños, tenidos por no participantes, puede ser también un importante factor causal. Justamente éste parece ser el punto de vista más correcto con respecto a todas las prohibiciones que rigen para los niños. Existen escasas pruebas del deseo de resguardar la inocencia de un chico y evitar que presencie una conducta cuya imitación daría lugar a la atroz ofensa: *tautala latiti* ("presumir por encima de la propia edad"). Pues mientras una pareja de amantes jamás se entregaría a demostraciones delante de nadie, niño o adulto, que fuera meramente un espectador, tres o cuatro parejas de amantes que son parientes o amigos a menudo eligen un lugar común para la cita. (Esto, por supuesto, excluye a los parientes de sexo opuesto, comprendidos en las distancias entre el hermano y la hermana, aunque hermanos y hermanas casadas pueden vivir en la misma casa después del matrimonio.) De las danzas nocturnas —ahora suspendidas por influencia misionera—, que comúnmente terminaban en una orgía de franca promiscuidad, eran excluidos los niños y los ancianos, cuya presencia, en cuanto espectadores pasivos, habría sido considerada indecente. Esta actitud con respecto a los no participantes caracterizaba todos los sucesos de contenido emotivo: una reunión de tejido de las mujeres, que era de naturaleza formal y ceremonial, la construcción de una casa, todas eran actividades en las cuales la presencia de un espectador habría sido impropia.

Sin embargo, junto a estos conocimientos sexuales por parte de los niños, se notaba una falta de experiencia heterosexual en la preadolescencia y muy poca actividad homosexual, considerada según la teoría de los nativos como imitativa y sustitutiva de la heterosexual. La falta de experiencia sexual precoz no se debe probablemente tanto a la condenación paternal de

tal precocidad, como al fuerte antagonismo entre niños y niñas, creado por la edad, y al existente contra todo trato amistoso entre ellos. Esta rígida dicotomía sexual quizá contribuya también a determinar la carencia de especialización del sentido sexual en los adultos. Como existe un excesivo sentido de retraimiento con respecto al hermano y los primos y una tendencia a englobar los seres masculinos como enemigos que algún día llegarán a ser amantes, ninguna joven considerará a un varón de su grupo de edad como mero individuo sin relación con el sexo.

Tal era la experiencia que poseían las veintiocho chiquillas de las tres aldeas. En cuanto a temperamento y carácter, variaban enormemente. Allí está Tita, quien a los nueve años actuaba como una chica de siete, se preocupaba principalmente de la comida, era por completo irresponsable en mensajes y encargos y se satisfacía con señalar con su gordo y orgulloso dedo a su padre, que eraregonero del pueblo. Sólo un año mayor era Pele, la precoz hermanita de la mujer más disoluta de la aldea. Pele pasaba la mayor parte de su tiempo cuidando al niño de su hermana, cuya paternidad —a ella le encantaba decirlo— era muy discutida. Su baile, imitación del de su hermana, era atrevido y obsceno. Sin embargo, a pesar de la carga que constituía el chico pesado y enfermizo que llevaba siempre apoyado en su cadera y de la sordidez de su hogar, donde su madre de cincuenta años aún tenía amantes ocasionales y su débil e insignificante padre vivía una ignominiosa existencia de gurrumino, su actitud hacia la vida era esencialmente alegre y sana. Más que la danza sugestiva, gustaba salir a buscar raras conchas samoanas a lo largo de la playa o sumergir primero los pies en el arroyo y cazar cangrejos de tierra a la luz de la luna. Afortunadamente para ella, vivía en el centro de la pandilla Luma. En un lugar aislado, su hogar nocivo y su precocidad

natural se habrían desarrollado de manera muy distinta.

En realidad, difería mucho menos de las demás niñas de su grupo de lo que se distinguía su familia —la de peor reputación en la aldea— de las de sus compañeras. En una aldea samoana, la influencia del ambiente hogareño es neutralizada en cada nueva generación por las actividades colectivas, a través de las cuales se hacen valer las reglas normales del grupo. Esto se comprobaba en forma general en el caso de los muchachos; el aprendizaje llevado a cabo durante muchos años en la *Aumaga* constituía una excelente escuela para disciplinar las peculiaridades individuales. En lo referente a las niñas, esta función era en un principio cumplida parcialmente por la *Aualuma*, pero hemos visto ya en el capítulo sobre la joven y su grupo de edad que la niña depende de su vecindario mucho más que el muchacho. Cuando adulta, está subordinada también más estrechamente a su grupo de parentesco.

Tuna, que vivía junto a Pele, estaba en una situación distinta; era la pequeña e involuntaria víctima del enorme pecado samoano: el *tautala laititi*. Su hermana Lila se había fugado a los quince años con un muchacho de diecisiete. Eran dos niños fogosos y nunca se restituyeron cabalmente a la comunidad, si bien sus familias terminaron por aplacarse y solemnizar el matrimonio con un apropiado intercambio de bienes. Lila aún se dolía ante la desaprobación pública de su precocidad y prodigaba un afecto desproporcionado a su turbulento hijo, cuyo llanto incesante constituía la calamidad del vecindario. Después de mimarlo y tolerarlo en exceso, se lo entregaba a Tuna. Ésta, rolliza criatura de cabeza amplia, ojos grandes y dulces, miraba la vida desde un ángulo ligeramente oblicuo. Era algo más calculadora y ávida que otras niñas, menos dada a brindar gratuitamente sus servicios per-

sonales. La indulgencia de su hermana para con el niño hizo la tarea de Tuna mucho más ardua que la de sus compañeras. Pero se veía retribuida por la afabilidad extremada con que aquéllas la trataban, considerando la compañera más agobiada por el trabajo; de esta manera, el grupo la salvaba de una intensa reacción temperamental ante las exigencias de su vida hogareña.

Un poco más lejos vivían dos parejas de hermanas: Fitu y Ula; Maliu y Pola. Fitu y Maliu, que tenían unos trece años de edad, se habían ido apartando de la pandilla, dejando sus hermanos menores al cuidado de Ula y Pola, y comenzaban a tomar parte más activa en las ocupaciones domésticas. Ula era despierta, bonita, mimada. Su familia podía, con toda justicia, ser comparada con las nuestras; la integraban su madre, padre, dos hermanas y dos hermanos. Es verdad que su tío, que vivía en la casa vecina, era el *matai*; pero aun así esta pequeña familia biológica tenía una notable existencia propia y aislada, con las consecuencias que era posible comprobar en los niños. Lalala, la madre, era inteligente y hermosa, aun después de haber dado a luz seis hijos en estrecha sucesión. Procedía de una familia de alta jerarquía, y porque no tenía hermanos, hábale su padre enseñado casi toda la tradición genealógica como habitualmente se hace con el hijo favorito. Su conocimiento de la estructura social de la comunidad y de las minucias acerca de las ceremonias que anteriormente habían rodeado la corte del rey de Manu'a, era tan completo como el de cualquier hombre de edad mediana de la comunidad. Era experta en trabajos manuales y su espíritu rebosaba de ideas novedosas y extraordinarias formas de aplicación del material asimilado. Conocía varias medicinas poderosas y atendía a muchos pacientes. Casada a los quince años, aún virgen, su vida marital, que había comenzado con la cruel ceremonia

de la desfloración pública, constituía su única fuente de experiencia sexual. Adoraba a su esposo, cuya pobreza se debía a la posición desfavorable en que lo colocaba el haber venido de otra isla y no a la pereza o falta de habilidad. Lalala tomaba sus decisiones en la vida con pleno conocimiento de su real existencia. Tenía demasiadas cosas que hacer. No contaba con hermanos menores que realizaran la pesada tarea de cuidar a los chiquillos. Ningún joven ayudaba a su esposo en las plantaciones. En fin, se resignó a no luchar contra el destino. Y así la casa de Lalala estaba mal gobernada. Sus hijos andaban sucios y desaseados. Pero su naturaleza tranquila y calma no la traicionaba al tratar de tejer una estera fina en una tarde esplendorosa, mientras el niño jugaba traviesamente con las quebradizas hebras de pandánea, duplicando su labor. Pero todo esto influyó sobre Fitu, criaturita larguirucha, fea, repulsiva. Fitu combinaba una apasionada devoción por su madre con una solicitud obsesiva hacia sus hermanos y hermanas menores. Sólo hacia Ula era distinta su actitud. Ésta era quince meses menor, flexible e indolente. Mientras a menudo la madre fastidiaba a Fitu y sus compañeros la censuraban porque se parecía mucho a un varón, Ula era considerada excesivamente femenina. Trabajaba con tanto ahínco como cualquier otra chica de su edad, pero Fitu sentía que su madre y su hogar eran excepcionales y demandaban un servicio y celo mayores que lo corriente. Ella y su madre eran como dos camaradas, y Fitu bromeaba y dominaba a su madre de un modo chocante para los samoanos. Si Fitu se iba por la noche, su madre salía a buscarla, en lugar de enviar para ello a otro niño. La hija mayor tenía una precocidad nacida de la responsabilidad y una eficiencia que era consecuencia de la complaciente actitud de su madre. Ula en cambio mostraba con igual claridad su condición de hermana menor, más linda, que sacaba venta-

ja de su atractivo superior y de su débil sentido del deber. Estas niñas, como las de las tres familias biológicas de las tres aldeas, revelaban más carácter, una personalidad más agudamente definida, mayor precocidad y una actitud más original y de mayor contenido.

Sería fácil destacar las diferencias existentes entre las niñas de familias numerosas y las de familias reducidas. Había, naturalmente, muy pocos casos como para sacar conclusiones decisivas. Pero la familia pequeña en Samoa exigía de la niña las mismas cualidades que eran miradas con desagrado en la sociedad samoana, basada en el ideal de numerosas familias, con muchos trabajadores jóvenes que conocían su puesto. Y en estas familias pequeñas en que la responsabilidad y la iniciativa eran necesarias, las niñas parecían desarrollarse mucho más temprano que en el ambiente hogareño más común, en el que el despliegue de esas cualidades era juzgado severamente.

Tal es el caso de Malui y Meta, Ipu y Vi, Mata, Tino y Lama, niñas que se acercaban a la pubertad y vivían en grandes familias heterogéneas. Se les encargaba la atención de los niños más chicos como trabajo más productivo. De mala gana aprendían algunos rudimentos de etiqueta; lentamente rompían sus asociaciones lúdicas con los niños menores. Pero todo esto era un cambio forzoso de hábitos antes que de actitud. Eran conscientes de su nueva posición como jóvenes casi maduras a quienes se podían encomendar las expediciones de pesca o las tareas en las plantaciones. Bajo sus cortos vestidos volvían a usar *lavalavas* cuando ya casi habían olvidado cómo mantenerlos atados. Éstos se deslizaban por entre las piernas, obstruían sus movimientos y se desprendían al echar a correr. Extrañaban sobre todo la vida de la pandilla y contemplaban un poco ansiosamente las actividades de sus parientes de menor edad. Sus familias grandes e

impersonales no les suscitaban impulsos personales, las investían de responsabilidades no atractivas. Eran simplemente niñas lo bastante robustas como para hacer trabajos pesados, y crecidas como para aprender una tarea de destreza, de manera que les quedaba menos tiempo para jugar.

En la actitud general no diferían en absoluto de Tolo, de Tulipa, de Lua, o de Lata, cuya primera menstruación había ocurrido unos cuantos meses antes. Ninguna ceremonia había destacado la diferencia entre los dos grupos. Ninguna actitud social atestiguaba una crisis superada. Se les decía que no prepararan *kava* mientras menstruaran, pero la participación en una restricción que habían observado a lo largo de su vida no les resultaba imponente. Algunas habían preparado *kava* antes de la pubertad, otras no. Esto dependía enteramente de si quien estaba disponible cuando un jefe deseaba hacerse preparar un poco de *kava* era una joven o un muchacho. En tiempos más rigurosos, una joven no podía preparar *kava* ni casarse hasta que menstruara. Pero la precedente restricción había cedido a los requerimientos de la conveniencia. La joven experimentaba muy poco dolor al menstruar, de modo que el fenómeno no contribuía a acentuar su reciente madurez. Todas las jóvenes aludían a dolores de espalda o abdominales, tan leves, sin embargo, que muy rara vez obstaculizaban en algo sus actividades usuales. En la tabla que va al final de este libro he consignado como dolor excepcional los casos en que una joven estaba incapacitada para el trabajo, pero en modo alguno eran comparables a los agudos retorcijones menstruales de las mujeres civilizadas. Los períodos no eran acompañados por desmayos o dolor suficiente como para provocar quejidos o contorsiones. La idea de tal dolor impresionó a todas las mujeres samoanas, que lo hallaron extraño y cómico cuando se lo describí. No se evidenciaba con-

sideración especial alguna para la joven que menstruaba ni preocupación por su salud mental o física. Por consejo de médicos extranjeros los nativos se enteraron que era perjudicial bañarse durante la menstruación, y solía suceder que una madre previniese a veces a su hija que no se bañara. No existía una sensación de vergüenza vinculada a la pubertad ni necesidad alguna de ocultamiento. Las preadolescentes recibían con la misma indiferencia la noticia de que una joven había llegado a la pubertad, una mujer tenido un hijo, un bote llegado de Ofu o que un cerdo había muerto al ser golpeado por un canto rodado; todo era objeto de amenas charlas. Cualquier muchacha podía testimoniar con exactitud el desarrollo de una compañera de su grupo de vecindad o parentesco. La pubertad no constituía el antecedente inmediato de la experiencia sexual. Pasarían dos o tres años antes de que cediera la timidez de una joven o su figura atrajera los ojos errantes de algún muchacho mayor. Ser el primer amante de una virgen se consideraba máximo placer y signo de virtuosismo erótico, y no lo era habitualmente un muchacho de su misma edad, timidez e inexperiencia. Había en este grupo chiquillas como Lua y Tolo, niña desgarbada y excesivamente desarrollada, que manifestaban francamente su deseo de no vincularse con muchachos, y jóvenes como Pala, vírgenes todavía, pero un poco cansadas de su situación y ansiosas de una experiencia erótica. La persistencia de este estado pasivo de pureza se debía especialmente a las convenciones del galanteo, pues si bien un joven gustaba de cortejar a una virgen, temía ponerse en el ridículo papel de raptor de niños y las muchachas, a su vez, temían la terrible acusación de *tautala laititi* ("presumir por encima de su edad"). Las correrías de los merodeadores de edad mediana y más avezados entre esas niñas muy jóvenes eran mal miradas. En consecuencia, las adolescentes gozaban de un

valioso intervalo para acostumbrarse a un nuevo trabajo, mayor aislamiento y a un desarrollo físico que les resultaba extraño.

Las jóvenes algo mayores se agrupaban definidamente según hubieran vivido o no en la casa del pastor. Una hojeada al apéndice de este libro revelará que entre las jóvenes con dos años de desarrollo hay una precisa correlación inversa entre la residencia en su hogar y la castidad, con una sola excepción, una niña llamada Ela, que fue perdonada y readmitida en casa de un pastor donde hacían falta trabajadoras. La mejor amiga de Ela era su prima, Talo, única del grupo que tuvo experiencia sexual antes de su menstruación. Pero Talo era indiscutiblemente un caso de menstruación demorada pues manifestaba todos los demás signos de la pubertad. Su tía se mostró indiferente ante la obvia carencia de ingenuidad y el encanto triunfante de Talo y no intentó dominarla. La amistad entre estas dos jóvenes era una de las realmente importantes del grupo. Ambas proclamaban decididamente su preferencia, y sus prácticas homosexuales constituyeron sin duda una de las causas de la precocidad de Talo y contribuyeron a solazar a Ela bajo el régimen estricto que soportaba en la casa del pastor.

Estas relaciones homosexuales de carácter ocasional que tenían lugar entre muchachas, nunca asumían una importancia prolongada. Las jóvenes o mujeres que trabajaban juntas las consideraban como una diversión agradable y natural, apenas coloreadas de lascivia. Siendo las relaciones heterosexuales tan ocasionales y superficialmente encauzadas, no había categorías en las que pudieran ubicarse las relaciones homosexuales. La teoría y el vocabulario nativos caracterizaban al verdadero pervertido como incapaz de una reacción heterosexual normal; el hecho de que la población fuera muy reducida probablemente explique de manera suficiente la escasez de tales tipos. Vi solamente uno,

Sasi, muchacho de veinte años, que cursaba estudios clericales. Era de aspecto ligeramente afeminado, hábil en labores de mujeres, y sentía un impulso homosexual bastante intenso como para incitarlo a formular continuos requerimientos amorosos a otros muchachos. Pasaba mucho tiempo en compañía de mujeres, mantenía una amistad más fácil con ellas que cualquier otro muchacho de la isla. Sasi había propuesto matrimonio a una joven de la casa de un pastor en una aldea distante y había sido rechazado; pero dado que existía una regla según la cual los aspirantes al sagrado ministerio debían casarse antes de su ordenación, este hecho carecía de significado sexual. No pude hallar evidencias de que hubiera tenido relaciones heterosexuales. Era significativa la actitud de las jóvenes para con él; lo juzgaban como una curiosidad entretenida. En cambio, los hombres a quienes había requerido de amores lo miraban con una mezcla de fastidio y desdén. Aunque las muchachas en ningún caso presentaron un cuadro tan nítido como éste, tres de las anormales de las que trataré en el capítulo próximo configuraban netos tipos mixtos, si bien no evidenciaban pruebas convincentes de perversión auténtica.

Esta actitud de los nativos hacia las prácticas homosexuales tiene probablemente su explicación en la preocupación general por el sexo y la opinión de que las actividades sexuales secundarias, las danzas sugestivas, la conversación incitante y salaz, las canciones obscenas y las disputas de motivación definida constituyen diversiones aceptables y atractivas. Son simplemente un *juego*, sin ser mal miradas ni otorgárseles mucha atención. Como a las relaciones heterosexuales no les confiere significado el amor ni una sólida fijación en un individuo —únicas fuerzas que pueden hacer duradera e importante una relación homosexual—, sino los hijos y el lugar del matrimonio en la estructura

económica y social de la aldea, es fácil comprender el porqué ciertas prácticas homosexuales tan predominantes no provocan resultados de mayor importancia o trascendencia. El reconocimiento y empleo en las relaciones heterosexuales de todas las variaciones secundarias de la actividad sexual que en los homosexuales se consideran primarias, contribuye también a reducir al mínimo su importancia. Resultan así inocuos los efectos de las perversiones accidentales en la infancia, la fijación de la atención en zonas erógenas inusitadas con la consecuente transferencia de sensibilidad desde los centros más normales, la ausencia de una definida y cabal especialización de las zonas erógenas y todos los episodios del desarrollo emocional que en una civilización donde se reconoce sólo una forma estrecha de actividad sexual dan por resultado matrimonios insatisfactorios, eventual homosexualidad y prostitución. Los samoanos atribuyen al hombre la responsabilidad del éxito amoroso y creen que las mujeres necesitan un período más largo de iniciación, más tiempo para la maduración del sentimiento sexual. Un hombre que no satisface a una mujer es considerado torpe e inepto, motivo de ridículo y de desprecio por parte de la aldea. Las mujeres, a su vez, son conscientes de que sus amantes usan una técnica definida que ellas observan con una especie de fatalismo; como si todos los hombres tuvieran dentro de sus mangas una serie de recursos mágicos, totalmente irresistibles. Pero la ciencia del amor se transmite de un hombre a otro y es apreciada con mucha mayor detención y más analíticamente por los hombres que por las mujeres. Los padres temen ir más allá de los límites de la conversación ocasional —naturalmente mucho más amplios que en nuestra civilización— en la discusión de lo sexual con sus hijos, de modo que la instrucción indefinida la transmite el hombre de veinticinco años al muchacho de dieciocho, antes que

el padre al hijo. Las jóvenes aprenden de los muchachos y se hacen muy pocas confidencias entre sí. Todos los compañeros de un hombre sabrán minucias completas acerca de alguna experiencia sexual insólita, mientras que la joven de que se trate apenas habrá confiado a alguien los aspectos más generales. La falta de confidentes que no sean parientes, ante quienes hay siempre una leve reserva —he visto a una joven temblar antes de actuar como embajadora de su hermana—, puede en parte explicar esto.

A pesar de que se educa a un sexo detalladamente, proveyendo en cambio al otro de simples conocimientos y cierta familiaridad con lo sexual como para impedir conmociones, las adaptaciones sexuales resultan normales debido a la libre experiencia que se permite y a que es raro que ambos amantes sean aficionados. Conocí un solo caso semejante, en que dos niños, un muchacho de dieciséis años y una chica de quince, colocados en escuelas-pensionado de otra isla, huyeron juntos. A causa de la inexperiencia obraron torpemente. Fueron expulsados de la escuela; el muchacho es ahora un hombre de veinticuatro años, de gran inteligencia y verdadero encanto, pero *moetotolo* notorio, execrado por todas las jóvenes de la aldea. La familiaridad con lo sexual y el reconocimiento de la necesidad de una técnica para entenderse con el sexo, han trazado un esquema de relaciones personales en el cual no hay cuadros neuróticos, frigidez, ni impotencia, salvo como resultado temporario de una grave enfermedad; la incapacidad de efectuar el comercio sexual más de una vez durante la noche es reputada como síntoma de senilidad.

De las veinticinco jóvenes que habían pasado la pubertad, once habían tenido experiencia heterosexual. Fala, Tolu y Namu eran tres primas muy populares entre los jóvenes de su aldea y también entre los visitantes de la lejana Fitiuta. Las mujeres de la familia

de Fala mantenían una virtud no muy estricta; el padre de Tolu había muerto y ella vivía con su madre ciega en casa de los padres de Namu, quienes, agobiados por seis chicos menores de doce años, no iban a arriesgarse a perder dos eficaces trabajadoras a causa de una vigilancia demasiado estrecha. Las tres muchachas tenían citas comunes con sus amantes y sus uniones eran frecuentes y alegres. Tolu, la mayor, estaba un poco cansada luego de tres años de aventuras ocasionales y se manifestó deseosa de casarse. Después se mudó a la casa de un importante jefe, a fin de aumentar sus probabilidades de encontrar jóvenes forasteros que pudieran interesarse en un matrimonio. Namu estaba sinceramente prendada de un muchacho de Fitiuta y se reunía con él en secreto, mientras un mozo de su aldea a quien sus padres favorecían, la cortejaba abiertamente. Citas ocasionales con otros muchachos aliviaban la monotonía de la vida entre los visitas de su amante preferido. Fala, la menor, se contentaba con dejar sus asuntos al azar. Sus amantes eran amigos y parientes de los amantes de sus primas, y su puerilidad e indiferencia le permitían obtener tanto goce de los amores de sus primas como de los suyos. Estas tres jóvenes laboraban duramente, cumpliendo la cuota de trabajo completa de un adulto. Todo el día pescaban, lavaban, trabajaban en la plantación, tejían esteras y persianas. Tolu era muy hábil en el tejido. Eran como un valioso capital para sus familias y lo serían también para los futuros esposos, que sus parientes buscaban sin mucha impaciencia.

En la aldea vecina vivía Luna, una joven perezosa y afable que había pasado la pubertad hacía tres años. Su madre había muerto. Su padre se volvió a casar, pero la segunda esposa regresó junto a los suyos. Luna vivió varios años en la casa del pastor y retornó al abandonar la madrastra a su padre, jefe muy viejo, extraordinariamente preocupado por su prestigio y

reputación en la aldea. Poseía un importante título; era un maestro artesano y el hombre de la aldea más versado en sabiduría antigua y detalles de procedimientos ceremoniales. Su hija era una ayudante eficiente y consagrada, lo cual se consideraba satisfactorio. Luna se cansó de las niñas menores que habían sido sus compañeras en la casa del pastor y buscó en cambio entre sus parientes a dos jóvenes casadas. Una de éstas, una muchacha que había abandonado a su esposo y vivía con su sucesor temporario, vino a habitar en la casa de Luna. Ambas eran asiduas compañeras; y Luna, con toda facilidad e inevitablemente, aceptó un amante, luego otro, después un tercero, todos amores ocasionales. Se vestía como si fuera más joven y recalaba que era aún una niña. Algún día se casaría y sería miembro de la Iglesia, pero ahora: *Laititi a'u*. ("Pero soy muy joven aún".) Y, ¿quién era para dejar de bailar...?

Su prima Lotu era miembro de la iglesia y había asistido a la escuela-pensionado misionera. Había tenido un solo amante aceptado, hijo ilegítimo de un jefe, que no se atrevía a arriesgar sus escasísimas posibilidades de heredar el título de su padre casándose con ella. Era la menor de los nueve niños que vivían en la tercera familia estrictamente biológica de la aldea, y en la serena madurez y decisión de sus modales se evidenciaban los efectos de tener que asumir una mayor responsabilidad en la casa; su instrucción escolar se revelaba en una mayor pulcritud personal y el celo por la exactitud de los detalles. Aunque cometía transgresiones, los miembros más viejos de la aldea cerraban los ojos, comprensivos del problema familiar de su amante. Su única experiencia sexual distinta había sido con un *moetotolo*, un pariente. Si su larga fidelidad de amante terminaba en preñez, probablemente alumbraría a su hijo. (Cuando una mujer samoana desea evitar el nacimiento de su hijo recurre

a un masaje excesivamente violento y mastica *kava*, pero esto ocurre sólo en casos muy excepcionales, ya que aun los niños ilegítimos son entusiastamente recibidos.)

Las actitudes de Lotu eran más deliberadas, más avezadas que las de las demás jóvenes de su edad. A no ser por la precaria situación social de su amante, probablemente ya se hubiera casado. Por decirlo así, se ocupaba del cuidado de sus hermanos y hermanas menores y seguía la rutina de los deberes de parentesco que atañen a una joven en la familia más numerosa de la isla.

Conciliaba su calidad de miembro de la Iglesia y su desviación de la castidad mediante la tranquila reflexión de que se habría casado si hubiera sido posible y que por lo tanto su pecado pesaba levemente sobre ella.

En casa de un alto jefe vivía la versión samoana de nuestras devotas tías solteronas. Era dócil, eficiente, responsable, totalmente eclipsada por otras muchachas más atractivas. Se le encargaban los recién nacidos y los más difíciles mensajes diplomáticos. Una ardua labor, de la cual jamás se quejaba, ocupaba todo su tiempo y energía. Cuando se le pedía que bailara lo hacía sin esmero. Si otras bailaban mucho más brillantemente, ¿para qué esforzarse? Tenía una propensión apreciativa a la adoración y se enardecía por la belleza de Tolu, por las conquistas de Fala, o el hijo recién nacido de Alofi. Tocaba el *ukelele* para que los demás bailaran, cosía collares de flores para que otros los usaran, planeaba citas para que los demás las gozaran, sin sentir humillación ni asumir un aire especial de martirizada. Admitía que sólo había tenido un amante, venido desde muy lejos; ni siquiera sabía de qué aldea; él nunca había vuelto. Sí, probablemente se casaría algún día si su jefe así lo deseaba y... ¿es que está llorando ese chiquillo? Estaba hecha de la materia de

que lo están las tías devotas; todos los que la rodeaban confiaban en ella y la querían. Una *malaga* a otra aldea hubiera podido cambiar su vida, pues los muchachos de Samoa buscaban jóvenes forasteras meramente por el hecho de serlo. Pero a ella la necesitaban siempre en su casa, y en su lugar salían de viaje niñas de menos edad.

Quizá la historia más dramática era la de Moana, la última del grupo de jóvenes que vivían fuera de las casas de los pastores; una niña vana, artificial, echada a perder por la forma en que había especulado con la devoción de su hermanastra. Sus amores habían comenzado a los quince años, y pasado ya un año y medio, sus padres, temiendo que su conducta se tornara tan indiscreta como para frustrar seriamente sus posibilidades de concertar un buen matrimonio, pidieron a su tío que la adoptara y tratara de reprimir su indocilidad. Este tío, viudo y libertino sin remedio, al advertir el grado de experiencia de su sobrina se aprovechó también de su complacencia. El incidente, nada común en Samoa a causa de la gran falta de intimidad y el aislamiento en que se vivía, habría pasado inadvertido en este caso si la hermana mayor de Moana, Sila, no se hubiese enamorado del tío. Tal el único ejemplo de pasión duradera e intensa que encontré en las tres aldeas. Los samoanos tasan la fidelidad romántica en términos de días o semanas cuando más y tienden a mofarse de los relatos sobre la constancia eterna. (Acogieron la historia de Romeo y Julieta con incrédulo desprecio.) Pero Sila amaba hasta el frenesí a Mutu, el hermano menor de su padrastro. Había sido su amante y vivía aún en su casa, pero la versatilidad del muchacho lo había alejado de tan indecorosa pasión. Cuando Sila descubrió que él había vivido con su hermana, su furia no conoció límites. Enmascarada bajo una honda solicitud hacia la muchacha más joven, a quien proclamó inocente y pura, denunció a Mutu a lo

largo de las tres aldeas. Los padres de Moana la trajeron de vuelta a su casa con gran ira y surgió una disputa familiar. Inflamóse el sentimiento aldeano, pero la opinión se dividió acerca de si Mutu era culpable, si Moana mentía para esconder algún otro pecado o si Sila murmuraba por despecho. El incidente constituía una directa violación del tabú del hermano y la hermana, pues Mutu era suficientemente joven como para que Moana hablara de él como *taugane* (hermano). Pero cuando dos meses después murió otra hermana mayor, que estaba embarazada, fue menester encontrar alguna persona animosa que ejecutara la necesaria operación cesárea *post-mortem*. Tras un violento debate familiar, triunfó la conveniencia y Mutu, el cirujano nativo más hábil, fue llamado para que operara el cadáver de la hermana de la joven a quien él había violado. Cuando más tarde anunció su propósito de casarse con una joven de otra isla, Sila volvió a manifestar la más irrefrenable pena y desesperación, aunque por entonces ya estaba ocupada en otro amor.

La existencia de las jóvenes que habitaban la casa del pastor y la de sus hermanas y primas menos limitadas, difería sólo en que no tenían amores y llevaban una vida más regular y ordenada. Sustituían la excitación de las citas a la luz de la luna por actividades de grupo, dejando que la grata amistad de un grupo de muchachas llenara sus más pequeños ocios. Su interés por temas salaces era ligeramente más fuerte que el de las jóvenes que disfrutaban de libertad para adquirir experiencia. Se hacían de verdaderas amigas fuera de su grupo de parentesco, confiaban más en otras jóvenes, trabajaban mejor en grupo, se sentían más cómodas entre sí, pero con menos conciencia que las demás acerca del lugar que les correspondía en la familia.

Con excepción de los pocos casos que se expondrán en el próximo capítulo, la adolescencia no representa-

ba una período de crisis o tensión, sino, por el contrario, el desenvolvimiento armónico de un conjunto de intereses y actividades que maduraban lentamente. El espíritu de las jóvenes no quedaba perplejo ante ningún conflicto, no era atormentado por interrogante filosófico alguno ni acosado por remotas ambiciones. Vivir como una muchacha con muchos amantes durante el mayor tiempo posible, casarse luego en la propia aldea cerca de los parientes y tener muchos hijos, tales eran las ambiciones comunes y satisfactorias.

CAPÍTULO X

LA JOVEN EN CONFLICTO

¿No había conflictos, no existían temperamentos que se desviaban acentuadamente de lo normal como para hacer inevitable el choque? ¿Constituían el afecto y la autoridad difusos de las familias numerosas, la facilidad de mudarse de una casa a otra, el conocimiento sexual y la libertad de experiencia, garantías suficientes como para que todas las jóvenes samoanas pudieran llevar a cabo una adaptación perfecta? En casi todos los casos, sí. Pero he reservado para este capítulo los relatos acerca de las pocas muchachas que se apartaban de lo común por su temperamento o conducta, aunque en muchos casos estas desviaciones sólo implicaban posibilidades de conflicto y en verdad no tenían resultados dolorosos.

La joven de catorce a veinte años se halla situada en el centro de la presión familiar, pero puede descargarse sobre los sometidos a su autoridad. La posibilidad de escape parece calmar la impaciencia producida por la presión de la autoridad y también la irritación de sus mayores. Cuando al miedo de que huya una trabajadora útil se agrega el temor de que una hija acceda a una *fuga pública*, disminuyendo así su valor matrimonial, mitígame considerablemente todo ejercicio intenso de la autoridad paterna: Ocurren violentos estallidos de cólera y castigos sumarios, pero no se notan medidas disciplinarias enérgicas y prolongadas, y parece que una manifestación de ira es

apresuradamente seguida por medidas conciliatorias. Esto se aplica sólo a la relación entre una joven y sus mayores. A menudo los conflictos de la personalidad entre jóvenes de la misma edad que viven en una casa no son tan moderados, pero el alejamiento de una de las partes, del individuo con derechos menos valederos en la familia, constituye también aquí la solución más frecuente. El hecho de que la pandilla formada por el grupo de edad se desintegre antes de la adolescencia y no se reintegre nunca, excepto de una manera sumamente formal, y la decidida preferencia por la familia antes que por la solidaridad de grupo, explica en este caso la escasez de conflictos. La niña que esquivo a sus coetáneas es más aprovechable para las tareas domésticas; no la molestan nunca con preguntas relativas a por qué no corre o no juega con las demás chicas. Por otra parte, la tolerancia de las niñas al aceptar defectos físicos o ligeras rarezas temperamentales, impide que cualquiera de ellas sufra un innecesario apartamiento.

La niña cuya residencia está ubicada desfavorablemente en esta aldea es en realidad la única exiliada. Si el grupo de edad se prolongara por más de ocho o diez años, estas niñas aisladas por cierto sufrirían, o muy posiblemente, a medida que se tornaran más audaces, se aventurarían a alejarse del hogar. Pero la desintegración de la pandilla ocurrida precisamente cuando los niños son bastante atrevidos y libres como para alejarse a una distancia de diez casas de la suya, evita que tenga lugar uno de estos resultados.

La ausencia de toda relación importante, socialmente instituida, con la comunidad, es quizá la causa principal de la falta de conflictos. La comunidad no exige nada de las jóvenes, excepto el ocasional servicio ceremonial que se rinde en las reuniones de mujeres de más edad. Si descuidaran estos deberes, ello concerniría primeramente a sus propias familias, cuyo

prestigio se vería menoscabado por tal motivo. A un muchacho que se niega a concurrir a las reuniones de la *Aumaga* o a incorporarse al trabajo comunal, le corresponde una enérgica desaprobación u hostilidad del grupo, pero una joven tiene una deuda tan pequeña con su comunidad que a ésta no le inquieta mayormente el cobrársela.

La oportunidad de experimentar libremente el completo conocimiento de lo sexual y la ausencia de preferencias demasiado vehementes, hacen que de las experiencias sexuales deriven menos posibilidades de conflicto que en una civilización más rígida y afectada. Ocurren casos de celos apasionados, pero constituyen temas de comentario y asombro generales. Durante los nueve meses que permanecí en las islas, sólo cuatro casos me llamaron la atención: una joven que delató a un amante infiel, acusándolo de incesto; una joven que arrancó de un mordisco parte de la oreja de una rival; una mujer cuyo esposo la había abandonado, que peleó e hirió gravemente a su sucesora, y una muchacha que acusó falsamente a una rival de ladrona. Pero los celos son, a diferencia de lo que ocurre con nosotros, inesperados, y no despiertan simpatía; consecuentemente no hay tampoco una pauta de conducta a la cual responda el individuo. Posiblemente las condiciones se simplifiquen también porque los samoanos admiten y toleran la maledicencia vindicativa y el refunfunar contra un rival. No hay reglas de buenas formas que prescriban una aceptación insincera de la derrota ni se hace hincapié en la resistencia y la caballería. Así, puede disiparse en seguida gran parte de una leve irritación. Las amistades son de naturaleza tan ocasional y mudable que no originan celos ni conflictos. El resentimiento se expresa con quejas sumisas, y cuando es profundo acaba en el abandono enojado de la casa o a veces de la aldea.

En la vida religiosa de la joven la actitud de los

misioneros era elemento decisivo. Los misioneros exigen que los miembros de la Iglesia sean castos y se oponen a su admisión antes del matrimonio, salvo cuando se trata de jóvenes de la escuela-pensionado misionera, a quienes puede vigilarse con mayor asiduidad. Esta aceptación pasiva de las irregularidades premaritales por parte de las mismas autoridades religiosas, contribuyó no poco a reducir el sentimiento de culpabilidad de la joven. La continencia se convirtió en un pasaporte válido no para el cielo sino para las escuelas misioneras, que a su vez fueron consideradas como algo social, más bien que religioso. La joven que se entregaba a experiencias sexuales era expulsada de la escuela local del pastor, pero resultaba notable que casi todas las jóvenes de más edad pertenecientes a la comunidad, inclusive las transgresoras sexuales de peor reputación habían residido alguna vez en las casas de los pastores. La consecuencia general de la fiscalización más estricta observada en estas escuelas parecía ser la postergación por dos o tres años de la primera experiencia sexual. Las siete jóvenes de la casa de un pastor nativo y las tres de la de otro, llevaban una vida de continencia aunque habían pasado la pubertad, lo cual se hallaba en intenso contraste con los hábitos del resto de sus coetáneas.

Podría parecer que había materia fértil para el conflicto entre los padres que deseaban que sus hijas vieran en la casa del pastor y las hijas que no querían, y también en el caso inverso¹. Este conflicto se atenúa sobre todo debido al hecho de que la resistencia en casa del pastor modificaba muy poco realmente la situación en que se hallaba la hija de su propio hogar. Simplemente se llevaba su rollo de esteras, la almohada y el mosquitero a casa del pastor, y la co-

¹ Véase el Apéndice I, pág. 266.

mida que habría ingerido en su casa era agregada a la cuota que su familia proporcionaba al mismo. Cenaba y dormía allí; uno o dos días por semana pasaba trabajando para la familia del pastor, lavando, tejiendo, desyerbando y barriendo el predio. El resto del tiempo lo pasaba en su casa cumpliendo las tareas comunes en una joven de su edad de modo que muy rara vez un padre se oponía tenazmente a enviar a su hija a casa del pastor. Esto no implicaba gastos adicionales y quizá reducía las posibilidades de que la conducta de la hija se tornara turbia; mejoraba su dominio de las pocas técnicas foráneas: coser, planchar, bordar, cosas que podía aprender con la esposa del pastor, más experta e instruida, aumentando así su valor económico.

Si los padres, por otra parte, deseaban que sus hijas se quedaran y las hijas no se sentían inclinadas a ello, la solución era sencilla. Sólo tenían que infringir seriamente las reglas de la casa del pastor, dando motivo a la expulsión; si tenían regresar junto a sus padres, siempre les quedaban disponibles otros parientes.

Por lo tanto, la actitud de la Iglesia respecto de la castidad contenía sólo los gérmenes de un conflicto que rara vez fructificaba debido a la flexibilidad con que se adaptaba a lo casi inevitable. La asistencia a la escuela principal de internas era una perspectiva atrayente. La fascinación que producía el vivir en medio de un gran grupo de jóvenes, donde la existencia transcurría más fácil y simpática que en el hogar, constituía comúnmente suficiente incentivo para el buen comportamiento o, por lo menos, para la discreción. La confesión del pecado era un fenómeno raro en Samoa. Los misioneros habían establecido una norma según la cual el muchacho que transgredía la regla de castidad quedaba estancado en la escuela preparatoria y en el seminario durante dos años siguientes a la violación. Había sido necesario cambiar esta

reglamentación por la de *dos años desde el descubrimiento de su violación*, porque muy a menudo ésta no se conocía sino después que el estudiante había pasado dos años en el seminario y, según la antigua reglamentación, no habría sufrido castigo alguno. Si los jóvenes se hubiesen hallado inspirados por un sentido de responsabilidad, tal como si estuvieran frente a un decreto divino más bien que terreno, y fueran responsables ante un ángel guardián en lugar de un vecino en acécho, la religión habría proporcionado una verdadera base para el conflicto. Si tal actitud se hubiese acoplado a la insistencia sobre la calidad de miembros de la Iglesia y a la expectativa de experiencia religiosa en la vida de los jóvenes, la crisis hubiera ocurrido con toda seguridad.

Toda la estructura religiosa por decirlo así, se caracteriza por el formalismo, el compromiso, la aceptación de términos medios. El gran número de pastores nativos con sus interpretaciones peculiares de la doctrina cristiana han hecho imposible establecer el rigor del protestantismo occidental con su inseparable asociación de delitos sexuales y una conciencia individual del pecado. Y las jóvenes no exigen nada de una estructura religiosa que a nada les obliga. Se contentan con seguir el consejo de sus mayores: diferir el ingreso a la Iglesia hasta que tengan más edad. *Laititi a'u. Fia siva* ("Porque soy joven y me gusta bailar"). Al miembro de la Iglesia le está prohibido bailar y presenciar una gran danza nocturna. Una de las tres aldeas se vanagloriaba de no contar ninguna muchacha que fuera miembro de la Iglesia. La segunda sólo tenía una, que, sin embargo, había violado sus votos tiempo atrás. Pero como su amante era un joven cuya equívoca posición familiar le impedía casarse, los vecinos no murmuraron acerca de quién gozaba de sus favores, de manera que Loti seguía tácitamente perteneciendo a la Iglesia. En la tercera aldea había dos

jóvenes solteras que eran miembros de la Iglesia: Lita y Aana.

Lita, que vivía desde años atrás en casa del pastor junto con otra joven, mostraba claramente los resultados de este ambiente ligeramente extraño. Era lista y emprendedora, prefería la compañía de las jóvenes a la de los muchachos, había hecho todo lo posible por aprender inglés, trabajaba mucho en la escuela y deseaba ir a Tutuila para llegar a ser enfermera o maestra. Sus ideales eran, pues, similares a los que frecuentemente pueden comprobarse en cualquier conjunto de chicas elegidas al azar en una clase de primer año de un colegio norteamericano. Añadía a esta serie de ambiciones individuales un entusiasmo realmente inusitado hacia un padre piadoso, y accediendo fácilmente al expreso deseo de éste, convirtiéndose en miembro de la Iglesia. Después de dejar la casa del pastor, continuó concurriendo a la escuela y se aplicó intensamente a sus estudios; su otro interés en la vida era la amistad que mantenía con una prima más grande que hablaba un poco el inglés y había gozado de ciertas ventajas educativas en otra isla. Aunque esta amistad mostraba casi todas las características de un *crush*¹ y era acompañada por las occidentales prácticas homosexuales que constituyen manifestaciones comunes en casi todas las asociaciones entre jóvenes de igual sexo, la motivación de Lita estaba más definitivamente en la ambición, el deseo de dominar todos los detalles accesibles de esta cultura extranjera en la cual deseaba ocupar un puesto.

Sona, dos años menor que Lita, había vivido también durante varios años en casa del pastor. Presentaba un cuadro muy parecido. Era de porte altivo, arbitraria y tiránica con los más jóvenes, impudicamente deferente con los mayores. Sin poseer una capacidad in-

telectual excepcional, tenía una perseverancia extraordinaria y se había abierto camino hasta llegar a descollar en la escuela merced a una firme y tenaz aplicación. Lita, más inteligente y sensible, había dejado la escuela durante un año porque el maestro la había castigado. Sona la sobrepasó, aunque era menos capaz. Sona provenía de otra isla. Sus padres habían muerto y vivía con una familia numerosa y heterogénea, hallándose así a disposición de una cantidad de parientes. Resuelta a lograr sus propios fines, no le entusiasmaba esta labor ni sentía afecto por la mayor parte de sus familiares. Pero una prima mayor de edad, la joven más hermosa de la aldea, había cautivado su imaginación. Esta prima, llamada Manita, de veintisiete años, era soltera aún. Había tenido muchos pretendientes y casi otros tantos amantes, pero era de naturaleza orgullosa y agresiva, y aquellos a quienes consideraba dignos de alcanzar su mano se ponían en guardia contra su manera de ser, subyugante y dominadora. Según unánime opinión era la muchacha más bella de la aldea. Su cabello encantador, de tonalidad dorada, había proporcionado media docena de redecillas ceremoniales. Su estratégica posición familiar se realizaba por el hecho de que su tío, que carecía del derecho hereditario de nombrar una *taupo*, había declarado a Manita su *taupo*. No había otra en la aldea que le disputara el título. Las murmuraciones se desvanecían; las niñas menores hablaban de ella como de una *taupo insospechable*; debido a su belleza y habilidad como bailarina convenía que fuera presentada así a los viajeros. Su familia no la presionaba para que se casara, pues cuanto más tiempo permaneciera soltera tanto más se fortalecería el encumbrado título. Su último amante había sido un viudo, un *jefe hablante* inteligente y simpático. Había amado a Manita, pero no quería casarse con ella porque entendía carecía de esa docilidad exigida por él en una esposa. Al

¹ Véase nota, pág. 96.

dejar a Manita buscó en otras aldeas una muchacha más joven, de modales adecuados, pero cuyo carácter no estuviera modelado aún.

Todo esto ejerció un profundo efecto sobre Sona, la fea forastera sobre cuyos ojos sin brillo empezaban a formarse ya cataratas. Su *hermana* no servía para el matrimonio; ni ella, Sona. Nada femenina por su aspecto, presa de la ambición, apoyaba su preferencia por la compañía de muchachas y su dedicación a una carrera, citando el ejemplo de su hermosa y dispuesta sobrina. La carencia de esa justificación podría haberla hecho titubear en sus ambiciones, tan obstaculizadas ya por su vista cada vez más débil. Planteada así la situación seguía adelante, proclamando vocingleramente su prosecución de fines distintos a los aceptados por sus compañeras. Sona y Lita no eran amigas; su criterio de valoración era muy diverso; su distinto rendimiento en la escuela y una intensa rivalidad las separaba. Sona era miembro de la Iglesia, lo cual no habría alterado en lo más mínimo su conducta; pero formaba parte de su plan de vida seguir siendo una colegiala durante el mayor tiempo posible para poder rehuir en esa forma responsabilidades. Por tanto, ella, tan frecuentemente como las demás, contestaba *Laititi a'u* ("Soy joven aún"). Mientras Lita se aferraba a su prima y trataba de aprender de ella todos los detalles correspondientes a otro medio de vida, Sona se identificaba apasionadamente con la familia del pastor, de costumbres algo más europeas, afirmando siempre la nueva civilización; llamaba Mrs. Johns a la esposa de Ioane, erigiendo una lastimosa plataforma de amaneramientos *papalagi* (extranjeros) como trampolín para actividades futuras.

Existía otra joven, que era miembro de la Iglesia de Siufaga: Ana, de diecinueve años de edad. Sus características eran totalmente distintas: de naturaleza suave, quieta, muy inteligente y capaz. Hija ilegítima de

un jefe, su madre se había casado más tarde, luego huido, vuelto a casar, divorciado y, finalmente, escapado a otra isla. Carecía de vínculos con su hija. El padre de Ana era viudo y vivía en la casa de un hermano; la niña había sido criada por la familia de otro hermano que se aproximaba al tipo de la familia biológica; había dos hijas casadas mayores que Ana, un hijo de casi su edad, una hija de catorce años y un enjambre de pequeñuelos. El padre era un hombre gentil y reservado que había construido su casa fuera de la aldea "para evitar el ruido", según decía. Las dos hijas mayores se casaron jóvenes y fueron a vivir a casa de sus esposos. Ana y su primo vivían en la residencia del pastor, mientras la niña que le seguía en edad dormía en su casa. La madre sentía una gran desconfianza hacia los hombres, especialmente los jóvenes de su aldea. Ana debía llegar a casarse con un pastor. No era suficientemente fuerte para el pesado trabajo que realiza una esposa samoana común. La enfadosa repetición de este tema por parte de su tía, nacido principalmente de su descontento por la conducta de la madre de Ana y el temor de que la hija abandonara también la casa para seguir sus pasos, había convencido a la niña que era demasiado delicada para una existencia normal. Esta teoría se verificó del todo en el informe del médico que examinaba a las aspirantes a la escuela de enfermeras, quien la rechazó a causa de un soplo cardíaco. Ana, influida por el sombrío presagio de su tía, se persuadió ahora de que era demasiado frágil para tener hijos o al menos que no tendría más que uno al cabo de muchos años. Se convirtió en miembro de la Iglesia, dejó de bailar, se vinculó más con el grupo de jóvenes de la escuela del pastor y con su hogar adoptivo. Así era Ana, neurasténica a causa de un defecto físico, lo pequeño y aislado de su grupo familiar y la vida que llevó en la escuela del pastor.

Estas jóvenes representaban las desviaciones del modelo en una determinada dirección; eran aquellas que exigían un ambiente distinto o mejor, que rechazaban las elecciones tradicionales. En cualquier momento ellas, como todas las desviadas, podrían llegar a un verdadero conflicto con el grupo. El hecho de que no ocurriera se debía a un accidente del medio. Las muchachas más jóvenes del grupo del pastor mostraban aún menos señales de estar influidas por su ambiente, levemente artificial. Eran castas donde de otro modo no lo hubieran sido, tenían amigas fuera de su grupo de parentesco, a las que de otro modo hubieran mirado con sospecha, prestaban más atención a sus lecciones. No experimentaban aún el deseo de sustituir por cualquier otra carrera la tradicional de casamiento. Esto, naturalmente, se debía en parte al hecho de que la escuela del pastor no constituía sino uno de los factores que influían en sus vidas. Las jóvenes pasaban aún en el hogar la mayor parte de su tiempo, en un ambiente convencional. A menos que una joven recibiera ciertos estímulos adicionales, tales como los creados por condiciones hogareñas insólitas o poseyera un temperamento peculiar, era probable que concluyera el aprendizaje en la escuela sin llegar a sufrir cambios esenciales en su criterio fundamental acerca de la vida. Profesaba mayor respeto por la Iglesia, manifestaba preferencias por una vida algo más complicada y mayor confianza hacia otras jóvenes. Al mismo tiempo, la vida en la escuela del pastor ofrecía suficiente contraste con la existencia tradicional samoana como para llegar a constituir el fondo sobre el cual pudiera florecer la desviación. Las chicas que abandonaban la aldea y pasaban varios años en la escuela de internas bajo la tutela de maestros blancos, resultaban intensamente influidas. Muchas de ellas llegaban a ser enfermeras; la mayoría se casaban con pastores; por lo general una desviación en la actitud

que implicaba, por decirlo así, la aceptación de un estilo de vida diferente.

De modo que mientras la religión brindaba poco campo para el conflicto, las instituciones por ella promovidas podían actuar como estímulos para determinar nuevas preferencias, y cuando éstas eran suficientemente reforzadas por otras condiciones, llegar a producir un tipo de muchacha que se distinguía marcadamente de sus compañeras. El hecho de que la mayoría de las jóvenes samoanas no se halle aún afectada por esas influencias y prosiga ingenuamente en la manera tradicional de vivir, da simplemente testimonio de la tenacidad de la cultura nativa, que, en su actual estado, ligeramente influida por las costumbres europeas, está colmada de soluciones fáciles para resolver todos los conflictos; surge además evidente el hecho de que las adolescentes de Samoa no generan sus propios conflictos, sino que éstos requieren para surgir un vigoroso estímulo.

Los conflictos expuestos se dan en niñas que se desvían en dirección ascendente, que desean ejercer su facultad de elección más allá de lo tradicionalmente permitido y llegan de este modo a soluciones poco convencionales. Las preferencias no tradicionales fomentadas por el sistema educativo inaugurado por los misioneros se dirigen a la educación, al estudio de una carrera y al matrimonio realizado fuera del grupo local —en el caso, de pastores, maestras y enfermeras nativos— orientándose hacia la compañía de seres del mismo sexo merced a una prolongada e íntima asociación que tuvo lugar en la escuela, una concentrada valoración de la existencia y la consecuente realización de elecciones muy personales. Todo esto contribuye a una especialización creciente, una ausencia de simplicidad y mayor acentuación de la individualidad, motivando que un individuo realice una elección consistente entre líneas de conducta alternadas u opuestas.

En el caso de este grupo de muchachas resulta obvio que la mera presentación de posibilidades de elección antagónicas no era suficiente para provocar el verdadero conflicto, sino que se requería para su desarrollo el fermento de la necesidad de elección y además un medio social favorable a dicho proceso.

Será menester ahora exponer otro caso típico de desviación: el de la que se aparta en dirección descendente, o sea la delincuente. Empleo el término *delincuente* para calificar al individuo inadaptado con respecto a las exigencias de su civilización y que entra en franco conflicto con su grupo, no porque se adhiera a una estructura diferente, sino porque viola las reglas del grupo, que son también las suyas¹.

Una familia o una comunidad samoana podrían fácilmente llegar a concebir la conducta y actitudes de

¹ Tal distinción bien podría establecerse en la actitud que se observa hacia la delincuencia en nuestra civilización. La delincuencia no puede ser definida, aun en una cultura, sobre la base de meros actos, sino que deben también tenerse en cuenta las actitudes que los informan. Así el muchacho que roba el monedero de su madre y saca dinero a fin de comprar comida para una fiesta o ropa para lucir en un salón de baile y que, aun creyendo que al robar comete una mala acción, no puede o no quiere resistir la tentación de hacerlo, es un *delincuente*, si se quiere dar definición legal adicional a su conducta llevándolo ante alguna autoridad judicial. La joven comunista cristiana que se deshace de sus ropas y también de las de sus hermanos y hermanas puede constituir una amenaza para su familia y para una sociedad basada en la propiedad privada, pero no es una *delincuente* en el sentido anterior. Ha elegido simplemente una norma distinta. La joven que comete delitos sexuales, acompañados de toda la concomitante vergüenza, culpa e incapacidad progresiva para sustraerse a esta línea de conducta que ella sabe está *mal*, hasta llegar a constituir un problema social como madre soltera o prostituta, es, desde luego, *delincuente*. La joven defensora del amor libre que posee todo un arsenal de ideales y valoraciones para guiar su conducta, puede ser indeseable, pero desde el punto de vista de la presente discusión, no es una *delincuente*.

Sona y Lita como antisociales e indeseables. Cada una seguía un plan de vida que no remataba en el matrimonio y los hijos. Tal elección, efectuada por mujeres pertenecientes a cualquier comunidad humana, será naturalmente mal mirada. Las muchachas que, respondiendo a estímulos semejantes, imiten en el futuro el ejemplo de Sona y Lita, correrán también este riesgo.

¿Pero eran en realidad delincuentes estas muchachas que vivían en una aldehuela primitiva, incapaces de desarrollar nuevas formas y de adaptarse a las antiguas? Mi grupo comprendía dos jóvenes que podrían ser descritas así: una estaba por alcanzar la pubertad, la otra ya la había pasado hacía dos años. Su delincuencia no era un fenómeno nuevo, sino que en ambos casos databa de varios años. Los miembros de sus respectivos grupos indudablemente las proclamaban *muchachas malas*, sus coetáneas las evitaban y sus parientes se lamentaban a causa de ellas. Como la aldea samoana no dispone de un mecanismo legal para tratar tales casos, el paralelo más próximo que es posible establecer con nuestra *joven delincuente*, se obtiene sustituyendo el conflicto que se produce con la ley que define la delincuencia en nuestra sociedad por un conflicto abierto con la desaprobación inorgánica del grupo.

Lola, una inteligente tunantuela espléndidamente desarrollada, tenía diecisiete años. Estaba dotada de una insólita capacidad de experimentar sentimientos intensos, entusiasmos, reacciones violentas ante los individuos. Muerto su padre cuando ella era pequeña, fue criada en una casa que no tenía jefe. El hermano de su padre, que era el *matai*, poseía varias casas y había diseminado su gran grupo de dependientes en varias regiones diferentes de la aldea. Así, Lola, dos hermanas mayores, dos menores y un hermano un año mayor, fueron educados por su madre, una mujer bon-

dadosa pero inútil para el trabajo. La hermana mayor se casó y partió de la aldea al cumplir ocho años. La hermana que le seguía, Sami, cinco años mayor que Lola, se parecía a la madre; era apacible y gentil, con una ligera corriente subterránea de resentimiento hacia la vida que tenía todas sus tranquilas palabras. Estaba resentida y disgustada con su hermana menor, pero no podía competir con ella. Nito, su hermano, era un mozalbete brioso e inteligente que podría haber enseñado a su hermana un poco de erudición, a no ser por el tabú acerca del hermano y la hermana que los unía siempre sobre bases formales. Aso, dos años menor, era como Sami, pero no padecía del malhumorado resentimiento de éste. Adoptó el plan de alejarse de Lola. La menor, Siva, era como Lola: inteligente, apasionada, fácilmente excitable, pero sólo tenía once años y se aprovechaba meramente del mal ejemplo de su hermana. Lola era pendenciera, insubordinada, impertinente. Discutía cada punto, objetaba todo pedido, se desentendía de su trabajo, peleaba con sus hermanas, se burlaba de su madre, vagabundaba por la aldea con una azuela sobre el hombro. A los catorce años púsose tan indócil que su tío la envió a vivir a casa del pastor. Permaneció allí durante un año provocando tormentosas escenas, hasta que por fin fue expulsada tras una riña con Mala, la otra delincuente. No había sido expulsada con anterioridad en consideración a su categoría, ya que era sobrina de un destacado jefe. Su tío comprendió lo desatinado que sería devolverla a su madre. Tenía casi dieciséis años y estaba bien desarrollada físicamente; podía esperarse que en cualquier momento aumentara con delitos sexuales la lista de sus molestas actividades. La llevó a vivir a su propia casa, bajo la vigilancia de su enérgica y emprendedora esposa, Pusa. Lola permaneció allí durante cerca de un año. Era la casa más interesante de las que había habitado. La jerarquía de

su tío implicaba constantes obligaciones para ella. Aprendió a preparar *kava*, a bailar con mayor soltura y dominio. Un viaje a Tutuila alivió la monotonía de su vida; dos primas de otra islas vinieron a visitarla y hubo mucha alegría en la casa. A medida que se agudizaba la conciencia del sexo tornóse ligeramente moderada y provocativa en sus maneras. Pusa era una maestra estricta y durante un tiempo Lola pareció disfrutar de la novedad constituida por el choque de una voluntad fuerte, respaldada por verdadera autoridad. Pero la novedad dejó de serlo. Las primas prolongaban su visita mes tras mes. Persistieron en tratarla como a una niña. Llegó a aburrirse, a sentirse malhumorada, celosa. Por último huyó a casa de otros parientes, junto a la familia de un jefe muy importante, que residía en la aldea vecina. Existía en ella, temporalmente, otro grupo de mujeres, ya que el jefe se hallaba en Tutuila y su esposa, su madre y dos hijos eran los únicos habitantes de la gran casa de huéspedes. La labor de Lola fue bien apreciada; ésta trató de ganarse el favor adulando al jefe supremo de la familia. Al principio le resultó muy fácil, pues había huido de la casa de un jefe rival y él apreció su pública deserción. Las muchachas de la casa eran mucho más jóvenes o mucho mayores. Lola recibía la atención que anhelaba. Las niñas le guardaban rencor, aunque admiraban en secreto su arrolladora e intrasigente modalidad. Sólo hacía un mes que se había establecido allí cuando otro jefe, en cuyo séquito figuraba una joven y hermosa *taupo*, vino a visitar a su nuevo jefe, y toda la comitiva se alojó en la misma casa en que ella dormía. Entonces comenzó una serie interminable de tareas de hospitalidad, y lo peor era que debía atender a la hermosa forastera que, aunque un año menor que ella, tenía prioridad por su categoría de *taupo* visitante. Lola se volvió nuevamente fastidiosa. Se peleaba con las muchachas más jóvenes, era

impertinente con las mayores, descuidaba su trabajo, hablaba con desprecio de la huésped. Quizá todo habría sido sólo temporario y no hubiera tenido más alcance que el de una pasajera falta de favor en su nueva casa, a no ser por un suceso aún más desafortunado. El Don Juan de la aldea era un hombre zalame-ro y discreto de unos cuarenta años de edad, viudo, un *matai*, de modales circunspectos y hábitos persuasivos. Buscaba una segunda esposa y dirigió su atención hacia la visitante que se alojaba en la casa de huéspedes de la aldea vecina. Pero Fuativa era un amante cauteloso y calculador. Deseaba examinar cuidadosamente a su futura novia, y entonces visitó la casa en forma fortuita, sin declarar en absoluto su intención. Notó que Lola había llegado a ser una robusta muchacha, y se detuvo a arrancar al paso esta fruta madura, si bien estaba aún indeciso en cuanto al matrimonio por considerarlo asunto más serio.

A pesar de toda su capacidad para la violencia, Lola poseía también una gran capacidad de cariño. Fuativa era un amante experto y considerado. Pocas jóvenes eran tan dichosas con su primer amante; pocas sentían pena tan intensa cuando el primer amor se extinguía. Fuativa la conquistó fácilmente, y después de tres semanas que constituyeron sólo un pasatiempo para él teniendo en cambio para ella mucha importancia, pidió la mano de la visitante. La proposición en sí no habría enfurecido tanto a Lola, aunque su orgullo fue dolorosamente herido. Los planes para casarse con una novia desde tan grande distancia podían malograrse; la joven comprometida vaciló de tal modo ante el matrimonio que los *jefes hablantes* se asustaron. Fuativa era un hombre rico y la ceremonia de la boda resultaría muy provechosa para el *jefe hablante*. Si a la joven se le permitía volver a su casa y suplicar a sus padres o si se daba la oportunidad de escaparse con algún otro, no habría casamiento quizá, ni recompen-

sa. La ceremonia de la desfloración pública está prohibida por la ley. El hecho de que el novio fuera un empleado del gobierno complicaría más su posición si la infringía. Por lo tanto, el angustiado *jefe hablante* y el ansioso pretendiente trazaron sus planes y éste logró acceso a su futura novia. La ira de Lola no tuvo límites; se vengó al punto, acusando públicamente a su rival de ladrona y de querer malquistar a la aldea entera. Las mujeres de la casa la echaron violentamente con múltiples imprecaciones y ella corrió a casa de su madre, completando así el ciclo de residencia iniciado cuatro años atrás. Encontrábase en la posición de la delincuente de nuestra sociedad. Había violado constantemente las reglas del grupo y agotado todas las soluciones que se le ofrecían. Ningún otro grupo familiar abriría sus puertas a una joven cuyos antecedentes la tildaban de mentirosa, pendenciera y ladrona, porque sus fechorías incluían continuos latrocinios. Si hubiera reñido con su padre o hubiese sido ultrajada por un cuñado le habría sido fácil encontrar refugio. Mas su personalidad era esencialmente infortunada. En casa de su madre hizo desdichadas a sus hermanas, pero no pudo dominarlas como antes. Estaba melancólica, amargada, insultadora. Las jóvenes de la aldea la calificaban como poseedora de un *lotu le aga* (un corazón malo), y ninguna quería ser su compañera. Su joven rival abandonó la isla a fin de prepararse para la boda, lo que evitó que Lola comenzara a cometer verdaderas violencias físicas. Cuando yo partí, vivía ociosa, hosca y obstinada en casa de su dolorida madre.

Los pecados de Mala eran algo distintos. Lola era violenta, Mala traicionera; Lola hostil, Mala insinuante. Mala era menor, habiendo alcanzado la pubertad en enero, a mediados de mi estada en la isla. Era una niña delgada, poco favorecida, vestida siempre con descuido. Sus padres habían muerto y ella vivía con su tío, hombre áspero y colérico, de posición insigni-

ficante. Su esposa provenía de otra aldea y le disgustaba su hogar actual. El matrimonio no tenía hijos. El grupo de la casa estaba integrado además por una sobrina que se había divorciado de su marido y tampoco tenía hijos. Nadie mostraba por Mala afecto alguno y todos la explotaban sin piedad. La vida de la joven o el muchacho aislados en una casa samoana, en los rarísimos casos en que ocurría, era siempre muy difícil. En este caso lo era doblemente. De ordinario otros parientes de la vecindad habrían entregado los niños a su cuidado dándole participación en las actividades de casas más felices y pobladas. Pero desde su niñez más temprana ella había sido acusada de ladrona, lo que es peligroso en una región en que no hay puertas ni llaves, quedando las casas solas por un tiempo durante el día. Su primer delito había sido robar un juguete que pertenecía al hijito del jefe. La airada madre había regañado firmemente al niño, en la playa, donde se había reunido todo el pueblo. Cuando se mencionó el nombre de Mala, el dato de que era ladrona y mentirosa fue añadido casualmente, como se hubiera hecho la observación de que cualquier otro era bizzo o sordo. Los demás niños la rehuyeron. Al lado vivía Tino, una chica buena y apagada, pocos meses menor que Mala. Normalmente éstas dos habrían sido compañeras, y Mala insistía siempre en que Tino era su amiga, pero ésta rechazaba indignada toda asociación con ella. Y como si no fuera suficiente su reputación de ladrona, se echó encima una nueva fechoría. Jugaba con muchachos, pues prefería sus diversiones, y se ataba el *lavalava* como ellos. Esta conducta se reveló ante toda la aldea, que la condenó en alta voz. "Era realmente una chica mala. Robaba, mentía, jugaba con muchachos." Como en otras partes del mundo, el odio unánime cayó sobre la joven, hasta el punto que los muchachos no eludían una compañía con ella. La escarnecían, la amedrentaban, la

usaban como mensajera y esclava. Algunos de los muchachos más precoces de su misma edad ya comenzaban a buscar en ella la posibilidad de otras formas de diversión. Probablemente terminará dando sus favores a cualquiera que se los pida y se hundirá más y más en la estimación de la aldea, especialmente en la opinión de las personas de su sexo, de quienes ella deseaba con tanta vehemencia, reconocimiento y afecto.

Lola y Mala parecían ser ambas víctimas de la falta de cariño. Poseían una excepcional capacidad de devoción y eran normalmente fieles hasta llegar a ser celosas. Respondían con patética rapidez a cualquier manifestación de afecto. Situadas en el extremo superior de la escala de su necesidad de afecto, estaban desventuradamente colocadas en el otro extremo en sus posibilidades de recibirlo. Lola padecía la noble desventaja de su desdichado temperamento y de la mayor amabilidad de sus tres hermanas. Sus defectos temperamentales se agravaban más por la ausencia de toda autoridad enérgica en su familia inmediata. A Sami, la dócil hermana, le había sido impuesta la atención de los niños más pequeños: a Lola, más difícil de dominar, no le otorgaron tan salvadora responsabilidad. Estas condiciones eran tan insólitas como su demanda y capacidad de afecto. Y, análogamente, muy rara vez había niños tan desolados como Mala, abandonados en una casa de adultos indiferentes. Por tanto, resultaba que su delincuencia era producida por la combinación de dos series de factores accidentales: necesidades emotivas y condiciones hogareñas inusitadas. Niñas menos afectuosas que vivieran en el mismo ambiente o aun las mismas colocadas en circunstancias más favorables, probablemente nunca se habrían convertido en parias tan definidas como éstas.

Resta considerar ahora el caso de otra joven que cae dentro de este concepto de delincuencia. Era objeto de la condenación general, en mucho menor grado

que cualquiera de las demás. Se llamaba Sala y vivía en la tercera aldea. Habitaba una casa de siete personas: su madre viuda, su hermano menor, de diez años de edad, su abuela, su tío, la esposa de un hijo de éstos, de dos años. La casa presentaba un grupo familiar bastante equilibrado; había además muchos otros parientes en la vecindad. Sala había sido enviada a vivir en casa del pastor, pero en seguida se había visto envuelta en delitos sexuales, siendo expulsada. Su actitud hacia este pastor era aún abiertamente hostil. Torpe, disimulada, engañosa, no poseía aptitud aun para las tareas mecánicas más sencillas. Su incapacidad constituía el hazmerreír de la aldea; sus amantes eran muchos y ocasionales: padres de hijos ilegítimos, hombres cuyas esposas estaban temporariamente ausentes, muchachos necios propensos a las travesuras. Se decía entre las jóvenes de la isla que Sala era apta para un solo arte, el sexual, y que ella, que ni siquiera sabía coser barda ni tejer persianas, nunca conseguiría marido. La actitud social era de desprecio, antes que de antagonismo, y lo había experimentado bastante agudamente como para haber descendido muy bajo ante sus propios ojos. Tenía una manera de ser furtiva y hosca, mentía extravagantemente cuando afirmaba su pericia y sus conocimientos y estaba siempre alerta a los desaires y posibles indirectas. No entró en conflicto serio con su comunidad. Su padre la castigaba de vez en cuando de modo frío, pero la salvaba por su estupidez, pues el samoano siente más compasión por la debilidad que por la energía mal orientada. Tarde o temprano las fortuitas experiencias sexuales de Sala le originarán probablemente un embarazo que derivará en una temporaria restricción de sus actividades y una dependencia mucho mayor de su familia. Esta dependencia económica que, en su caso, se verá reforzada por falta de habilidad manual, será bastante fuerte como para dar a su familia una ventaja sobre ella y

obligarla a moderar, por lo menos, sus experiencias. Quizá no se case por muchos años y posiblemente será juzgada siempre como muy incapaz para asumir tal responsabilidad.

La única delincuente en germen era Siva, la hermanita de Lola, de once años de edad, niña que manifestaba marcadas posibilidades de aumentar sus desmanes. Tenía la misma naturaleza turbulenta y estaba siempre enredada en peleas a puño limpio con las demás niñas o lanzando insultos mortales a las espaldas de los que huían. Poseía la misma sed vehemente de afecto. Pero su tío, recordando el infortunado desarrollo de su hermana, la había llevado a la edad de diez años junto a su familia más cercana; así ella pasaba su preadolescencia bajo un régimen mucho más firme que el que había conocido su hermana. Difería de ésta en un aspecto del que probablemente resultaría su salvación. Mientras Lola no tenía sentido del humor ni un ingenio ágil, Siva poseía ambas cosas. Era talentosa imitadora, danzarina extremadamente graciosa, comediente nata. La gente le perdonaba su violencia y su pugnacidad, pues se regocijaba con sus propiciatorias cabriolas. Si a raíz de esta facilidad continúa haciéndose querer por sus tías y primas, que ya le toleran cualquier clase de travesuras y arranques de mal genio, probablemente no seguirá los pasos de su hermana. Una palabra cariñosa la induce a cambiar su atención y posee verdaderos dones para conquistar afectos. Una vez, en una fiesta danzante, pedí especialmente a las chicas que se portaran bien y no perdieran tiempo en interminables disputas y episodios de celos. Elegí para bailar tres niñas, el número tradicional, y una de ellas, Meta, adujo que le dolía un pie. Me dirigí precipitadamente a Siva y le pedí que completara la figura. Se preparaba para hacerlo, no de muy buen talante debido al carácter de la elección, cuando Meta, que se había abstenido

tan sólo para que le suplicaran, dio un salto y ocupó el lugar vacante. Siva cerró los puños, lista á abalanzarse sobre Meta, pero tropezó con mi mirada. Se retiró furiosamente y luego se sacó de un tirón la corona de flores que ceñía su cuello, arrojándola a la cabeza de Meta. Si llega a tener más suerte que su hermana no entrará en conflicto duradero con su sociedad.

Y aquí termina el relato acerca de serios conflictos y desviaciones en las formas del grupo. Las otras jóvenes variaban en cuanto a si estaban sujetas a la fiscalización superior de la casa del pastor o no, si provenían de familias de categoría o de reducido prestigio y, sobre todo, si vivían en una familia biológica o en una grande y heterogénea. Pero junto a diferencias temperamentales similares a las que hallamos entre nosotros, aunque con una zona de capacidad intelectual posiblemente más estrecha, mostraban una sorprendente uniformidad de conocimientos, habilidad y aptitud, y presentaban un cuadro de desarrollo metódico y regular en un ambiente flexible, pero estrictamente delimitado.

CAPÍTULO XI

MADUREZ Y ANCIANIDAD

Debido a que la comunidad no distingue entre jóvenes solteras y esposas de hombres sin título con respecto a los deberes que les impone, y que muy raramente se dan diferencias en la experiencia sexual de los dos grupos, no se traza línea divisoria entre casadas y solteras sino entre mujeres adultas y jóvenes adolescentes, en lo que toca a la actividad industrial, y entre esposas de *matais* y sus hermanas menos importantes, en lo referente a cuestiones ceremoniales. La joven de veintidós o veintitrés años, soltera aún, abandona su actividad despreocupada. La presión familiar contribuye eficazmente a provocar este cambio. Es adulta, tan capaz como las jóvenes esposas de sus hermanos; se espera que colabore tan decididamente como ellas en las tareas de la casa. Vive entre un grupo de coetáneas para quienes la responsabilidad del matrimonio implica mayores exigencias. Intervienen la rivalidad y la emulación. Y también ella puede llegar a sentirse un poco inquieta por sus posibilidades maritales. La primera preocupación, creada por la experiencia sexual, se ha desvanecido y ella se dedica a aumentar su valor como esposa. Según la teoría nativa, una joven sabe coser barda, pero no lo hace realmente hasta que se casa. En la práctica las solteras adultas ejecutan tareas domésticas y agrícolas idénticas a las de sus hermanas casadas, con la diferencia de que mientras la gravidez y la crianza de los

hijos atan a las jóvenes casadas a la casa, las solteras quedan en libertad para salir en largas expediciones de pesca o ir tierra adentro en busca de materiales de tejido.

Una pareja casada vive en casa de uno de los cónyuges, efectuándose la elección sobre la base de la jerarquía o de las necesidades industriales de las dos familias. El cambio de residencia es causa de diferencias mucho menores en la joven que en el muchacho. La vida de una mujer casada transcurre en una esfera tan estrecha que sus únicas compañías las constituyen las mujeres de su casa. La residencia en la aldea de su esposo, en lugar de la suya, no empequeñece su vida, pues su participación en los asuntos de la aldea seguirá siendo leve e insignificante hasta que su marido asuma un título que también a ella le confiere cierta posición. Si la casa del esposo está ubicada en la aldea de ella, sus responsabilidades se acrecentarán un poco porque se verá sujeta a las continuas exigencias de sus parientes cercanos y a las de su esposo.

No se concibe que haya conflicto entre la nuera y la suegra. La suegra debe ser respetada porque es la señora de la casa, y una nuera insolente no es más tolerada que una hija o una sobrina insubordinadas. Los relatos sobre la tradicional falta de armonía reinante en nuestra civilización, fueron recibidos por los samoanos con divertido desdén. Dado que los lazos emotivos entre padres e hijos eran tan débiles, resultaba imposible hacerles ver la cuestión como un problema de celos entre la madre y la esposa de un hombre. Lo consideraban simplemente como falta de respeto por parte de una persona joven y carente de importancia, que no profesaba el debido respeto a la anciana, dando por supuesto, naturalmente, que había siempre viejas irascibles de las que convenía alejarse. Lo mismo vale para el joven, si va a vivir a casa de su suegro. Si éste es el *matai*, tiene completa autori-

dad sobre el esposo de su hija; aunque sea sólo un viejo sin título, igualmente debe ser tratado con respeto.

El cambio de aldea implica para el joven una gran diferencia, porque debe ocupar su lugar en una *Aumaga* nueva y trabajar con extraños en lugar de los muchachos con quienes ha trabajado y jugado desde la infancia. Muy a menudo no llega a asimilarse al nuevo grupo tan perfectamente como al antiguo. Se fija más en su dignidad. Trabaja con sus nuevos compañeros pero no juega con ellos. La vida social de la *Aumaga* se concentra en las cortesías de grupo que deben guardarse a las muchachas visitantes. En su aldea, un hombre acompañará a los más jóvenes en estas ocasiones, aun muchos años después de haberse casado. Pero en la aldea de su esposa, tal proceder se hace en un momento dado menos apropiado. Las ocasionales aventuras de amor son también más azarosas cuando él vive en casa de su esposa. Y aunque su transición desde el estado de joven hacia el de *matai* es más fácil, envejece también más rápidamente; aunque goce de gran respeto en su aldea adoptiva, es menos dueño de su afecto.

En la mayor parte de los matrimonios no tiene sentido erigir un hogar nuevo y aislado. La variación se observa en el cambio de residencia que debe efectuar uno de los cónyuges y en las relaciones recíprocas que nacen entre las dos familias. La joven pareja vive en la casa principal, recibiendo simplemente una almohada de bambú, un mosquitero y una pila de esteras para su cama. Sólo se construye una casa nueva para el jefe o el hijo del jefe. La esposa trabaja con todas las mujeres de la familia y atiende a todos los hombres. El esposo comparte las empresas de los demás hombres y muchachos. Ni aun en el servicio personal prestado o recibido son considerados los dos como una unidad. El casamiento de un hermano o una

hermana no atenúa las reglas del tabú; añade meramente otro individuo, la nueva hermana o el nuevo cuñado, a quien debe aplicarse la serie íntegra de prohibiciones. Sólo en el vínculo sexual son tratados los dos como uno, pues aun en la atención de los niños y en las decisiones que atañen a su futuro, los tíos, tías y abuelos participan tan plenamente como los padres. Sólo cuando un hombre es *matai* y también padre, ejerce control sobre sus hijos; y aun así, el parentesco se ve entorpecido de modo opuesto, porque debe ejercer el mismo control sobre muchos niños más, que están menos íntimamente emparentados con él.

La esposa grávida joven se encuentra rodeada por una multitud de tabúes, muchos de los cuales prohíben actividades solitarias. No debe caminar, sentarse, bailar, recoger alimentos o comer estando sola, ni con la única presencia de su marido. Todos estos tabúes se explican por la amable doctrina de que las cosas erróneas sólo se hacen en la soledad y que cualquier acto incorrecto cometido por la futura madre perjudicará al hijo. Parece más sencillo prohibir los actos solitarios que los erróneos. Hay también fantasmas que probablemente perjudicarán a la mujer embarazada, y se le advierte que no camine por sitios atravesados por ellos, que no efectúe tareas muy pesadas ni se exponga demasiado al frío ni al calor. Si bien la preñez no es tratada con la consideración que a menudo se le da en nuestro medio, el primer embarazo otorga a una mujer cierto grado de prominencia social, en proporción directa con su jerarquía; a la esposa joven cuyo hijo es el presunto heredero de algún título elevado se la atiende con gran solicitud. Los parientes se congregan, trasladándose desde grandes distancias para asistir al parto y a la fiesta del nacimiento, calificada como fiesta de la madre y realizada más bien en su honor que en el del hijo o del padre.

Después del nacimiento del primer hijo llegan otros

periódicamente y sin provocar mucho alboroto. Las viejas chismosas los cuentan y comentan el número de vivos, muertos o abortados en partos anteriores. Se asa un cerdo en la fiesta del nacimiento, a la que sólo son invitados los parientes cercanos. Cuando la madre ha tenido muchos hijos, ello se considera como algo tan natural que no motiva ningún elogio. La mujer estéril es maldecida, si bien indulgentemente, y su desgracia atribuida a una vida licenciosa. Había tres mujeres adultas estériles en Tau; las tres eran parteras y consideradas inteligentes. Ahora, después de haber pasado la edad de los alumbramientos, cosechaban el premio de su habilidad profesional con la cual habían compensado su esterilidad.

Las jóvenes casadas, de veinte a treinta años de edad, componen un grupo bullicioso y activo. Llegan a ser miembros de la Iglesia y usan sombreros en ésta. Cuando no tienen un niño prendido al pecho, hacen labores pesadas en las plantaciones, pescan o fabrican *tapa*. Ningún otro suceso importante les volverá a ocurrir. Si sus esposos mueren, probablemente se casarán otra vez, con maridos de rango inferior. Si sus esposos llegan a ser *matais*, conseguirán también ellas un lugar en el *Fono* de las mujeres. Pero sólo las mujeres con sagacidad para las intrigas políticas y con la suerte de contar con parientes o maridos influyentes, logran verdadera satisfacción en la organización social de la aldea.

Los jóvenes no se adaptan tan pronto a la rutina. El título representa para un hombre lo que el primer hijo para la mujer, y mientras los hijos posteriores constituyen un acontecimiento cada vez menos importante en la vida de ella, un nuevo título es siempre superior a los que ya se poseían y representa un acontecimiento cada vez más grande en la vida de él. Un hombre raramente alcanza su primer título antes de los treinta años, a menudo no antes de los cuarenta.

Todos los años que median entre su incorporación a la *Aumaga* y al *Fono* son años de esfuerzo. No puede adquirir reputación y luego abandonarse, pues otro pretendiente al mismo título se aprovechará de su indolencia y lo aventajará en la carrera. Una buena pesca no lo hace pescador ni una viga prolijamente desbastada, carpintero; todo el acento se coloca sobre una firme demostración de habilidad creciente que será una señal de necesaria superioridad sobre sus compañeros. Sólo el perezoso, el desaliñado, el falto de ambición, deja de responder a esta competencia. La única excepción es el caso del hijo o heredero del jefe supremo que puede ser nombrado *manaia* a los veinte años. Pero aquí su alta jerarquía ya lo ha sujetado a una disciplina y a un cuidadoso adiestramiento, más riguroso que los de los demás jóvenes; en cuanto *manaia*, es el jefe titular de la *Aumaga* y debe dirigirla bien o pierde su prestigio.

Habiendo obtenido la designación de *matai* y entrado en el *Fono*, prevalecen las diferencias de temperamento. El título de *matai* que recibe puede ser muy secundario, no implicando el derecho a un puesto en la casa del consejo u otras prerrogativas. Puede ser tan secundario que, aunque *matai*, no trate de gobernar una casa, sino que viva en cambio a la sombra de algún pariente más importante. Pero será miembro del *Fono*, ubicado entre los señores de la aldea y separado para siempre de las gratas actividades colectivas de los jóvenes. Si llega a enviudar y desea volver a casarse, sólo puede hacerlo dejando de lado su título de *matai* y entrando en su casa bajo la ficción de que aún es joven. Su principal preocupación la constituyen los asuntos de la aldea; su principal entretenimiento, las horas transcurridas en ceremoniosas polémicas en alguna reunión. Siempre lleva su paquete de fibra de coco trillada, y mientras habla arrolla las fibras en su muslo desnudo.

El menos ambicioso descansa tras esta obra. El más ambicioso continúa el juego, buscando títulos más altos, de mayor prestigio, como artesano u orador, control de más resortes en el juego político. Por último, la preferencia por el más capaz, la misma preferencia que, en desafío de las leyes de la primogenitura o descendencia directa, puede haber dado a un hombre su título, también se lo quita. Porque si vive más allá de la madurez, que se alcanza a los cincuenta y cinco o sesenta años, se le retira el título y se concede a otro, recibiendo él un "pequeño nombre de *matai*", de manera que todavía puede sentarse con los demás *matais* y beber su *kava*. Estos viejos se quedan en sus casas, las guardan mientras los otros se internan rumbo a las plantaciones, vigilan a los niños, trenzan *cinet*, y dan consejos, o, con una final y perversa afirmación de autoridad, dejan de darlos. Un joven jefe que había recibido el título de su padre en vida de éste, se quejó diciendo: "No tengo un viejo que me ayude. Mi padre se enojó porque su título me lo dieron a mí. Él no me dijo nada. Mi madre era sensata, pero provenía de otra isla y no conocía bien los hábitos antiguos de la nuestra. No había viejos en la casa que se sentaran conmigo al atardecer y llenaran mis oídos con las cosas de los tiempos pasados. Un joven *matai* debe tener siempre un viejo a su lado, que, aunque sea sordo y no alcance a oír todas sus preguntas, pueda no obstante contarle muchas cosas".

La vida de las mujeres sigue un curso más uniforme. Las esposas de jefes y *jefes hablantes* tienen que dedicar cierto tiempo al ceremonial. Las mujeres viejas que son parteras o médicos continúan su profesión, pero rara vez de manera furtiva y privada. La menopausia da lugar a una ligera inestabilidad temperamental, irritabilidad, remilgos hacia la comida, una tendencia a repentinos antojos y caprichos inexplicables. Una vez pasada la menopausia y libre de

embarazos, la mujer orienta de nuevo su atención hacia el arduo trabajo en las plantaciones. La tarea más agobiadora de la aldea es realizada por mujeres de cuarenta y cinco a cincuenta y cinco años. Luego, a medida que se aproxima la ancianidad, se dedican a ejecutar hábilmente los quehaceres de la casa, a tejer y fabricar *tapa*.

Cuando un hombre es descalificado para el trabajo activo por el reumatismo, la elefantiasis o una debilidad general, pierde importancia su papel como maestro. Puede enseñar al joven aspirante a pescador la ciencia pero no la técnica de la pesca. La mujer, por otra parte, es maestra en artes domésticas; a ella debe acudir la joven que ambiciona convertirse en una tejedora experta. Otra puede recoger las yerbas que necesita para sus medicinas, mientras ella conserva el secreto de combinarlas. El acto ceremonial de quemar *nuez de vela*¹ para obtener tintura negra está en manos de las mujeres muy viejas. Y también éstas habitualmente ejercen más poder dentro de la casa que los viejos. Los hombres gobiernan en parte por la autoridad que les confieren los títulos, pero sus esposas y hermanas gobiernan por la fuerza de la personalidad y el conocimiento de la naturaleza humana. Una eterna preocupación dentro del grupo más pequeño las torna omniscientes y tiránicas. Su prestigio no sufre merma alguna, excepto la inherente a la eventual pérdida completa de sus facultades.

El sentimiento familiar subsiste hasta la muerte; los individuos muy ancianos se sientan al sol y hablan suavemente, prescindiendo del tabú o del sexo.

¹ Fruto del árbol o arbusto *Aleurites moluccana* de las islas del Pacífico. [T.]

CAPÍTULO XII

NUESTROS PROBLEMAS EDUCATIVOS CONSIDERADOS A LA LUZ DE LA EXPERIENCIA SAMOANA

A través de muchos capítulos hemos seguido la vida de jóvenes samoanas, las hemos observado al transformarse de niñas en cuidadoras de niños, aprender a encender el horno y tejer esteras finas, abandonar la vida de la pandilla para trocarse en miembros más activos de la familia, diferir el matrimonio para poder pasar tantos años en amores ocasionales como fuera posible, y finalmente, casarse y dedicarse a criar hijos que, a su vez, repetirán el mismo ciclo. En la medida en que nuestro material lo permitía, hemos realizado un experimento para tratar de descubrir cómo ocurre el proceso del desarrollo en una sociedad muy distinta de la nuestra. Debido a que la duración de la vida humana y la complejidad de nuestra sociedad no nos permitieron efectuar aquí nuestro experimento, eligiendo un grupo de niñas para llevarlas a la madurez bajo condiciones establecidas especialmente, se hizo necesario trasladarse a otro medio en el cual la historia hubiera preparado un escenario adecuado a tal fin. Allí encontramos niñas que cumplían el mismo proceso de desarrollo físico que nuestras jóvenes: su dentición seguía los mismos ciclos, crecían altas y desgarbadas, llegaban a la pubertad con su primera menstruación, alcanzaban gradualmente la madurez física

y se hallaban preparadas para dar origen a la próxima generación. Era posible decir: "He aquí las condiciones adecuadas para un experimento; la adolescencia es un facaor constante en Estados Unidos y en Samoa; la civilización de Estados Unidos y la de Samoa son diferentes. En el curso del desarrollo durante el proceso de crecimiento por el cual la niña se convierte en adulta, ¿los cambios corporales repentinos y evidentes que tienen lugar en la pubertad se ven acompañados por formas espasmódicas de desarrollo, con contenido emotivo y por un sentido religioso naciente, un florecimiento del idealismo, un deseo inmenso de afirmar el yo contra la autoridad o bien carecen de tal concomitancia psicológica? ¿Constituye la adolescencia un período de angustia mental y emotiva para la joven en edad de crecimiento de modo tan inevitable como la dentición es causa de un período de infelicidad para el niño? ¿Podemos pensar en la adolescencia como en una época de la vida de cada niña que implica síntomas de conflicto y zozobra, al tiempo que se produce un cambio en su cuerpo?

Siguiendo a las jóvenes samoanas a lo largo de todos los aspectos de su vida hemos procurado hallar respuesta a esta pregunta, descubriendo que ella debía ser negativa en todos los puntos. La adolescente en Samoa difería de su hermana que no había llegado a la pubertad, en un aspecto esencial: en la muchacha mayor se presentaban ciertos cambios corporales ausentes en la más joven. No había otras diferencias notables que permitieran separar el grupo que pasaba por el período de la adolescencia del que llegaría a ella dos años después o del que la había alcanzado dos años antes.

Si una joven que ya ha pasado la pubertad es de estatura menor que la normal, mientras su prima es alta y puede realizar tareas más pesadas, habrá una diferencia entre ellas debido a sus distintas dotes fí-

sicas, que será mucho mayor que la causada por la pubertad. La joven alta y fuerte será aislada de sus compañeras, obligada a realizar tareas más prolongadas y propias de una adulta, se la hará sentir tímida mediante un cambio de vestimenta, mientras su prima, más lenta en su desarrollo, será tratada aún como una niña y tendrá que resolver sólo los problemas algo menos importantes de la infancia. El procedimiento de nuestros educadores al recomendar tácticas especiales en el trato con las adolescentes, se traduciría así en términos samoanos: las niñas altas son diferentes de las bajas, para una misma edad; debemos adoptar un método diferente para educarlas.

Pero con contestar la pregunta que nos hemos planteado, no hemos agotado el problema. Una nueva pregunta se presenta. Si se prueba que la adolescencia no constituye necesariamente un período especialmente difícil en la vida de una joven —para lo cual basta hallar cualquier sociedad en la cual ocurra así— entonces ¿cómo se explica la presencia de la conmoción y la tensión en las adolescentes norteamericanas? En primer lugar, podemos decir simplemente que debe haber algún factor en las dos civilizaciones que explique la diferencia. Si el mismo adquiere una forma diferente en ambientes distintos, no podemos explicar nada en función del proceso, pues éste es idéntico en ambos casos. Pero el ambiente social es muy diferente y es allí donde debemos buscar una explicación. ¿Qué se da en Samoa que falte en Estados Unidos, qué en Estados Unidos que falte en Samoa, como para explicar esa diferencia?

Tal pregunta encierra implícitamente cuestiones muy amplias y complejas, y cualquier tentativa de respuesta estará sujeta a múltiples posibilidades de error. Pero si reducimos nuestra pregunta, investigando las diferencias entre aquellos aspectos de la sociedad samoana que afectan la vida de la adolescente y los que

ejercen influencias sobre las jóvenes en edad de crecimiento en nuestra cultura, es posible procurar constatarla.

El sustrato de estas diferencias es amplio y con dos componentes importantes: uno se debe a características que son propias de Samoa, el otro a características que son primitivas.

El factor que hace del crecimiento, en Samoa, un asunto tan fácil y sencillo, es el predominio de un clima de complaciente indiferencia que penetra toda la sociedad. Porque Samoa es un lugar en que nadie arriesga mucho, nadie paga precios muy elevados, nadie sufre por sus convicciones o pelea hasta la muerte por objetivos especiales. Los desacuerdos entre padres e hijos se resuelven cruzando el niño la calle; entre un hombre y su aldea, mudándose aquél a otra; entre un esposo y el seductor de su esposa, con unas cuantas esteras finas. Ni la pobreza ni grandes desastres amenazan a la gente para que ésta se aferre a su vida y tiemble por la continuidad de su existencia. No existen dioses implacables, prestos a la ira y severos en el castigo, que perturben el curso uniforme de sus días. Las guerras y el canibalismo han desaparecido hace mucho tiempo y en la actualidad la máxima causa de dolor con excepción de la muerte misma, la constituye el viaje de un pariente a otra isla. A nadie se le apura en la vida ni se le castiga ásperamente por su lentitud en el desarrollo. Por el contrario, el capaz, el precoz, son demorados hasta que los más lentos hayan alcanzado su paso. Y en las relaciones personales, la preocupación es igualmente leve. Odio y amor, celos y rencor, pena y duelo, son asunto de semanas. Desde los primeros meses de su vida, cuando la niña pasa descuidadamente de las manos de una mujer a las de otra, se aprende la lección de no preocuparse demasiado por una persona ni depositar grandes esperanzas en cualquier relación.

Así como podemos observar que Occidente condena a esos infortunados que nacen con tendencia a la meditación y un completo desagrado hacia la actividad, podemos decir también que Samoa es bondadosa para aquellos que asimilaron la lección de no preocuparse y severa con los pocos que no la han aprendido. Lola, Mala y la pequeña Siva, la hermana de Lola, todas eran jóvenes de una capacidad para la emoción mayor que la de sus compañeras. Y Lola y Mala, que deseaban apasionadamente afecto y expresaban violentamente a la humanidad su desilusión por la falta de él, eran ambas delincuentes, miserables inadaptadas en una sociedad que brinda todas sus recompensas a los que toman la derrota con ligereza y se dirigen hacia algún otro fin con una sonrisa en los labios.

En esta actitud indiferente hacia la vida, en esta tendencia a esquivar el conflicto, las situaciones acerbadas, Samoa contrasta profundamente no sólo con Estados Unidos sino también con las civilizaciones más primitivas. Y por más que deploremos tal actitud y sintamos que en una sociedad tan superficial no nacen personalidades importantes ni se da un gran arte, debemos admitir que reside aquí un factor vigoroso que influye en el pasaje indoloro de la niñez a la condición de mujer. Dado que nadie experimenta sentimientos muy fuertes, la adolescente no será torturada por situaciones hirientes. No hay elecciones catastróficas como las que debían afrontar jóvenes que sentían que el servicio de Dios les exigía abjurar del mundo para siempre, como durante la Edad Media, o cortar-se un dedo a modo de ofrenda religiosa, como entre los indios de las llanuras. Así, en primer lugar, en nuestra lista de explicaciones debemos colocar la falta de sentimientos hondos, que los samoanos han hecho convencional hasta el punto que constituye la armazón de todas sus actitudes hacia la vida.

Luego está el aspecto tan sorprendente en que toda

civilización primitiva aislada y muchas modernas difieren de la nuestra: el número de elecciones que se permiten a cada individuo. Nuestros niños se encuentran con un mundo de elecciones que deslumbran a sus ojos no habituados. En cuanto a religión pueden ser católicos, protestantes, adeptos de la *Christian Science*, espiritualistas, agnósticos, ateos o aun no prestar atención en absoluto a la religión. Ésta es una situación inconcebible en cualquier sociedad primitiva no expuesta a influencias extrañas, en la que hay un conjunto de dioses, una práctica religiosa aceptada, y si un hombre no cree, su único recurso reside en creer menos que sus compañeros. Puede ridiculizar la vieja religión, pero no dispone de ninguna nueva fe a la cual dirigirse. Hoy Manu'a se aproxima a esta condición, todos son cristianos de la misma secta. No existe conflicto en cuestiones de creencias, aunque hay diferencias en la práctica entre los miembros de la Iglesia y los que no lo son. Y podía observarse, como ya se dijo, que en el caso de varias de las jóvenes en edad de crecimiento, la necesidad de elección entre las dos prácticas podría llegar a producir un conflicto alguna vez. Pero actualmente la Iglesia exige muy poco a sus miembros solteros jóvenes como para forzar al adolescente a tomar cualquier decisión.

Análogamente, nuestros niños se enfrentan con diversos códigos morales: el sistema de normas sexuales, una para los hombres y la otra para las mujeres, o el de una sola norma para ambos sexos y diferentes interpretaciones acerca de ésta, pues hay grupos que proclaman que la única norma debe ser la libertad, mientras otros sostienen que debe serlo la monogamia absoluta. Matrimonio de ensayo, matrimonio de compañía, matrimonio contractual: todas estas posibles soluciones de un atolladero social desfilan ante los niños en desarrollo, mientras las condiciones reales de las comunidades en que viven, las películas y las revis-

tas, les informan acerca de violaciones colectivas de todos los códigos, violaciones que no marchan bajo ninguna bandera de reforma social.

El niño samoano no afronta tal dilema. Lo sexual es algo natural y placentero; la libertad de que puede gozar está limitada sólo por una consideración: la situación social (*social status*). Las hijas y esposas de jefes no deben entregarse a experiencias extra-maritales. Los adultos responsables, jefes de familias, y las madres tienen cuestiones demasiado importantes entre manos que no les dejan mucho tiempo para casuales aventuras amorosas. Todos en la comunidad coinciden en el tema: los únicos disidentes son los misioneros; pero tan en vano que sus protestas resultan insignificantes. Tan pronto como se gravan suficientemente las actitudes de los misioneros con su patrón europeo de conducta sexual, entrará en la sociedad samoana la necesidad de elegir, precursora de conflictos.

Nuestros jóvenes se hallan frente a una serie de grupos diferentes que tienen creencias distintas y proclaman prácticas diversas; a cada uno de ellos puede pertenecer algún amigo o pariente de confianza. Así, el padre de una muchacha puede ser presbiteriano, imperialista, vegetariano, abstemio con una fuerte preferencia literaria por Edmund Burke, partidario de la libertad de trabajo y las tarifas altas, creer que el sitio de la mujer es el hogar, que las jóvenes deben usar faja, no arrollarse las medias, no fumar ni ir de paseo con muchachos por la noche. Pero el padre de su madre puede ser un episcopal opuesto al ritualismo, creer en el epicureísmo, ser gran defensor del federalismo y de la doctrina de Monroe, leer a Rabelais, ser aficionado a los espectáculos musicales y a las carreras de caballos. Su tía es agnóstica, ardiente defensora de los derechos femeninos, internacionalista que deposita todas sus esperanzas en el esperanto, admiradora de Bernard Shaw, y dedica sus ratos de ocio a realizar

campañas contra la vivisección. Su hermano mayor, a quien ella admira extremadamente, acaba de pasar dos años en Oxford. Es anglocatólico, entusiasta de todo lo que concierne al medioevo, escribe poesías místicas, lee a Chesterton y desea consagrar su vida a buscar el secreto perdido de los vitrales medievales.

El hermano de su madre es ingeniero, materialista estricto, que nunca se repuso de la lectura de Haeckel, realizada en su juventud; se burla del arte, cree que la ciencia salvará al mundo, se mofa de todo lo que se decía y pensaba antes del siglo XIX y arruina su salud con experimentos sobre la eliminación científica del sueño. Su madre es de una estructura mental quietista, muy interesada en la filosofía hindú, pacifista, estrictamente fatalista en la vida, y a pesar del cariño que le profesa su hija no dará ningún paso para atraer su fervor. Todo esto puede ocurrir dentro de la casa de la joven. Añádanse a ello los grupos representados y defendidos por sus amigos, sus maestros, y los libros que lee accidentalmente, y entonces la lista de aficiones posibles, de fidelidades sugeridas que son incompatibles entre sí, se torna de pasmosa amplitud.

Las elecciones que se presentan a la joven samoana son completamente distintas. Su padre es miembro de la Iglesia, lo mismo que su tío. Su padre vive en una aldea donde la pesca es abundante, su tío en una aldea donde hay bastantes cangrejos de cocoteritos. Su padre es un pescador hábil y en su casa hay suficiente comida; su tío es un *jefe hablante* y sus frecuentes obsequios de tela de corteza proveen excelentes vestidos de baile. Su abuela paterna, que vive con su tío, sabe enseñarle muchos secretos curativos; su abuela materna, que vive con su madre, es una experta tejedora de abanicos. Los muchachos de la aldea de su tío son admitidos más jóvenes en la *Aumaga* y no resultan muy divertidos cuando vienen de visita; pero hay tres muchachos en su aldea que le gustan mucho. Y su gran dilema es vivir

con su padre o con su tío, problema franco y directo que no introduce interrogantes éticos ni cuestiones de lógica impersonal. Su elección no será tomada como asunto personal, tal como podría ser interpretada por los demás parientes la adhesión de la joven estadounidense a los puntos de vista de un familiar. Los samoanos estarán seguros de que eligió una residencia en vez de otra por razones perfectamente valederas: la comida era mejor, tenía un amante en esa aldea o se había peleado con uno que residía en la otra. En cada caso existía la posibilidad de elecciones concretas dentro de una pauta de conducta reconocida. Nunca se le exhortaba a hacer elecciones que implicaran un verdadero rechazo de las normas de su grupo social, tales como las que debe realizar en nuestra sociedad la hija de padres puritanos que permite caricias a discreción.

Y no sólo nuestros adolescentes chocan con una serie de grupos defensores de formas distintas que se excluyen mutuamente, sino que se les presenta un problema mucho más intrincado. Dado que nuestra civilización está entretejida con hebras tan diversas, se encontrará que las ideas que acepta cualquier grupo contienen numerosas contradicciones. Por tanto, aunque la joven se haya adherido calurosamente a algún grupo, aceptando de buena fe las aseveraciones de que sólo ellos tienen razón y las demás filosofías de la vida son engaños del Anticristo y pasibles de anatema, sus congojas no han terminado aún. Mientras la menos meditativa sufre los peores choques al descubrir que el padre piensa que algo está bien y el abuelo que está mal, y que las cosas que se permiten en casa son proscritas en la escuela, para la más reflexiva hay reservadas dificultades más sutiles. Si ha aceptado filosóficamente el hecho de que existen varias normas entre las que debe elegir, puede aún conservar una fe infantil en la coherencia de la filosofía que ha adoptado. Más allá de la elección inmediata, que era tan desconcertante y difícil,

que quizá involucra molestar o alejar a sus amigos, ella espera la paz. Pero no ha calculado que cada una de las filosofías que aborda no es en sí sino el fruto semimaduro del compromiso. Si acepta el cristianismo, se siente en seguida confundida entre la doctrina del evangelio referente a la paz y el valor de la vida humana y la cordial aceptación de la guerra por parte de la Iglesia. El compromiso concertado hace diecisiete siglos entre la filosofía romana de guerra y dominación y la primitiva doctrina eclesiástica de paz y humildad, está aún presente para confundir a la niña de hoy. Si acepta las premisas filosóficas sobre las cuales se basó la Declaración de Independencia de los Estados Unidos, se encuentra frente a la necesidad de reconciliar la creencia en la igualdad del hombre y nuestras promesas institucionales de igualdad en la oportunidad con nuestro trato a los negros y orientales. La diversidad de formas que se da en la sociedad actual es tan impresionante que hasta el más obtuso, el más indiferente, no puede dejar de notarla. Y esta diversidad es tan antigua, tan englobada en semisoluciones, en esos compromisos entre filosofías diferentes que llamamos cristianismo, democracia o humanitarismo, que frustra al más inteligente, curioso y de espíritu más analítico.

Así, pues, para explicarnos la ausencia de sufrimientos en las elecciones que realizan las adolescentes de Samoa, debemos atender al carácter de dicha civilización, que desestima los sentimientos profundos. Pero para explicarnos la ausencia de conflictos, debemos atender principalmente a la diferencia entre una civilización primitiva, simple y homogénea, que cambia tan lentamente que para cada generación aparece como estática, y una civilización moderna, heterogénea, variada, diversa.

Al trazar el paralelo surge una tercera consideración: la falta de neuróticos entre los samoanos, frente al gran número de ellos que existe entre nosotros. Debemos exa-

minar aquellos factores operantes en la primera educación de los niños samoanos, que los han adaptado a un desarrollo normal y protegido de la neurosis. Los descubrimientos de los *conductistas* y psicoanalistas a la par, ponen el acento sobre el importante papel desempeñado por el ambiente en que se vive durante los primeros años. Se observa que niños, cuando son víctimas de un comienzo inadecuado, a menudo se comportan mal con posterioridad o cuando deben afrontar elecciones importantes. Sabemos que cuanto más severa se representa la elección, más numerosos son los conflictos; cuanto más aspereza se adjudica a las exigencias impuestas al individuo, aparecen más casos de neurosis. La historia, en el caso de la última guerra, brindó una estupenda ilustración acerca del gran número de individuos mutilados e impedidos cuyos defectos se revelaban sólo bajo una tensión muy especial y terrible. Sin la guerra, no hay razón para creer que muchos de estos individuos con neurosis de guerra no hubieran pasado por la vida inadvertidos; el mal comienzo, las fobias, los complejos, el condicionamiento inadecuado en la primera infancia, nunca habrían producido resultados suficientes como para atraer la atención de la sociedad.

Las cuestiones implícitas en esta observación son dobles. La ausencia de situaciones difíciles en Samoa, elecciones antagónicas, situaciones en que el miedo, el dolor o la angustia se van aguzando, probablemente explique en gran parte la carencia de inadaptación psicológica. Así como un imbécil incurable no se frustraría definitivamente en Samoa, mientras constituiría una carga pública en una gran ciudad norteamericana, los individuos con una ligera inestabilidad nerviosa tienen oportunidades de vida mucho más favorables en Samoa que en los Estados Unidos. Además, el grado de individualización, la zona de variaciones, es mucho más reducido en Samoa. Dentro de nuestros lími-

tes más amplios de desviación, se hallan inevitablemente temperamentos débiles y de poca resistencia. Así como en nuestra sociedad se manifiesta un mayor desarrollo de la personalidad, aparece también una proporción mayor de individuos que han sucumbido ante las complicadas exigencias de la vida moderna.

No obstante, es posible que haya factores que se den en el primer ambiente del niño samoano y sean particularmente favorables al establecimiento de la estabilidad nerviosa. Así como puede suponerse que un niño que vive en un mejor ambiente hogareño en nuestra civilización tendrá más posibilidades en todas las circunstancias, es concebible que el niño samoano no sólo sea tratado más suavemente por su medio, sino que también esté pertrechado para enfrentar las dificultades que se le presenten.

Tal suposición se ve reforzada por el hecho de que los niños samoanos pasan evidentemente ilesos por experiencias que a menudo tienen graves repercusiones sobre el desarrollo individual en nuestra civilización. La historia de nuestras vidas está llena de casos en que aparecen dificultades posteriores que pueden remontarse a alguna experiencia temprana de contenido sexual o relativa al nacimiento o a la muerte. Y sin embargo, los niños samoanos están familiarizados a una edad temprana, y sin consecuencias desastrosas, con los tres temas mencionados. Es muy posible que haya aspectos de la vida del niño en Samoa que lo equipen particularmente bien para atravesar la vida sin sufrir una inestabilidad nerviosa.

Con esta hipótesis *in mente*, vale la pena considerar más en detalle qué aspectos del ambiente social del niño son los más notablemente distintos de los nuestros. Casi todos ellos giran alrededor de la situación familiar, el ambiente que impresiona más temprano y más intensamente en la conciencia del niño. La organización de una casa samoana elimina de una vez, en

casi todos los casos, muchas de las situaciones especiales que se consideran como productoras de tendencias emotivas indeseables. El hijo menor, el mayor, el único, apenas pueden darse, a causa del gran número de niños que viven en una casa, todos los cuales reciben el mismo trato. Pocos niños son cargados de responsabilidad o se vuelven tiránicos y despóticos, como sucede a menudo con los hijos mayores, o viven aislados, condenados a la convivencia con adultos y sustraídos al efecto socializante del contacto con otros niños, como sucede a menudo con los hijos únicos. Ningún niño es mimado y echado a perder al punto de que la perspectiva de sus merecimientos se deforme de modo irremediable, tal como sucede a menudo con el hijo menor. Pero en los pocos casos en que la vida de la familia samoana se aproxima realmente a la nuestra, tienden a desarrollarse las actitudes especiales derivadas del orden del nacimiento y de los estrechos lazos afectivos existentes entre padres e hijos.

La relación íntima entre los padres y el hijo, de influencia tan decisiva en muchos casos, en nuestra civilización, en que el sometimiento o el desafío a los padres puede convertirse en la estructura dominante de la vida entera, no se encuentra en Samoa. Los niños criados en casas donde existen media docena de mujeres adultas para cuidarlos y secar sus lágrimas y media docena de varones adultos, todos los cuales representan autoridades constituidas, no distinguen a sus padres tan netamente como nuestros niños. La imagen de la madre protectora y amante o el padre digno de admiración, que puede servir para determinar elecciones afectivas en la vida posterior, se forma aquí por la superposición de varias tías, primas, hermanas mayores y abuelas; del jefe, el padre, tíos, hermanos y primos. En vez de aprender como primera lección que hay aquí una madre bondadosa cuya preocupación especial y fundamental es su bienestar, y un padre cuya

autoridad ha de ser acatada, el chiquillo samoano aprende que su mundo está compuesto por una jerarquía de adultos masculinos y femeninos, en todos los cuales puede confiar y a quienes debe obedecer.

La falta de sentimiento especializado que deriva de esta difusión del afecto en el hogar, es reforzada por la separación del muchacho y las jóvenes, de manera que un niño mira a las personas del sexo opuesto como parientes-tabú o como enemigos actuales y futuros amantes, prescindiendo en ambos casos de la individualidad. La sustitución de la afinidad electiva por el parentesco en la formación de amistades, completa la obra. En la época en que alcanza la pubertad, la joven samoana ha aprendido a subordinar la selección de amigas o amantes a una observancia de ciertas categorías. Los amigos deben ser parientes de igual sexo; los amantes no deben ser parientes. Toda aspiración a ejercer atracción personal o simpatía entre parientes de sexo opuesto debe ser reprobada. Todo esto significa que las relaciones sexuales fortuitas no implican la responsabilidad de un vínculo sólido, que el matrimonio de conveniencia dictado por consideraciones económicas y sociales se tolera fácilmente y se rompe accidentalmente sin gran emoción.

Nada puede presentar un contraste más vivo con el hogar estadounidense medio, con su número reducido de hijos, el lazo íntimo, teóricamente permanente, entre los padres, el drama de la aparición en escena de cada nuevo hijo y el nacimiento del último niño. Aquí la joven adolescente aprende a depender de unos cuantos individuos, a esperar que las recompensas en la vida provengan de cierta clase de personalidades. Con su primera tendencia a la afinidad selectiva en las relaciones personales, crece jugando con niños y niñas, aprendiendo a conocer bien a hermanos, primos y discípulos. No piensa en los muchachos como una clase sino como individuos, tan buenos como el hermano

a quien ella quiere, o desagradables, dominadores como un hermano con quien anda siempre en malos términos. La preferencia por el aspecto físico, por el temperamento y el carácter, desarrolla y forma los cimientos de una actitud adulta muy diferente, en la cual la afinidad electiva desempeña un vívido papel. La joven samoana nunca saborea las recompensas del amor romántico tal como lo conocemos nosotros, ni sufre como la solterona que no ha atraído a ningún amante ni hallado uno que la atraiga o como la esposa frustrada en un matrimonio que no ha satisfecho sus elevadas exigencias.

Habiendo aprendido algo acerca del arte de disciplinar el apetito sexual en cauces especiales aprobados por la personalidad íntegra, nos sentiremos inclinados a juzgar nuestra solución superior a la de los samoanos. Para poder alcanzar lo que consideramos un nivel más digno en las relaciones personales estamos dispuestos a sufrir la pena de la frigidez en el matrimonio y contemplar la inmensa multitud de mujeres solteras, estériles, que marchan en interminable procesión por la escena norteamericana e inglesa. Pero si bien se concede que sea deseable este desarrollo de respuestas sensibles y discriminadoras de la personalidad, como mejor base para la existencia de vidas humanas dignas, que la de una respuesta automática e indiferenciada a la atracción sexual, podemos, sin embargo, a la luz de las soluciones samoanas, estimar como excesivamente caro el precio de nuestros métodos.

La estricta separación de muchachos y niñas que son parientes, la establecida hostilidad entre preadolescentes de sexo opuesto en Samoa, son rasgos culturales con los que no simpatizamos en absoluto. Tratamos de sustituir los vestigios de tales actitudes, encarnados en nuestras escuelas para un solo sexo, por medio de la educación mixta, acostumbrando suficientemente un sexo a otro, de modo que las diferencias sexuales

se pierdan de vista ante las más importantes y notables de la personalidad. No hay ventajas admisibles en el sistema samoano del tabú y la separación, de la reacción frente a un grupo más bien que frente a un individuo. Pero cuando destacamos el otro factor diferencial la conclusión no resulta tan segura. ¿Cuál es el beneficio resultante de la pequeña familia biológica que crece por dentro y opone su cerrado círculo de afecto a un mundo que la rechaza, de los fuertes lazos entre padres e hijos, que implican una relación personal activa desde el nacimiento hasta la muerte? Se produce la especialización del afecto, es verdad, pero a estos precios: muchos individuos conservan durante toda su vida actitudes de niños dependientes; los lazos entre padres e hijos sofocan con éxito las tentativas de éstos por realizar otras adaptaciones; elecciones necesarias se tornan innecesariamente acerbadas porque pasan a constituir problemas dentro de un parentesco emotivo intenso. Quizá éstos sean precios demasiado caros para pagar por una especialización de la emoción que podría suscitarse en otra forma, fundamentalmente mediante la educación de ambos sexos. Y con tal interrogante en el espíritu es interesante recalcar que una comunidad familiar más grande, en la cual hay varios adultos, hombres y mujeres, parece proteger al niño contra el desarrollo de las actitudes mutilantes que conocemos como complejos de Edipo, complejos de Electra, etc.

El cuadro samoano muestra que no es necesario encauzar tan profundamente el afecto de un niño hacia sus padres y revela que si bien podríamos rechazar la parte del esquema samoano que no acarrea ninguna ventaja, como ser la separación de los sexos antes de la pubertad, podemos empero aprender algo de una cultura en la que el hogar no domina ni deforma la vida del niño.

La presencia de muchos puntos de vista opuestos,

enérgicamente sostenidos, y la enorme influencia de los individuos sobre la vida de sus hijos que se dan en nuestro país, facilitan la producción de situaciones llenas de emoción y dolor para ambos. En Samoa, el hecho de que el padre de una joven sea una persona dominadora, dogmática, el de su prima un hombre gentil y razonable y el de otra prima sea vivaz, excéntrico, brillante, influirá sobre las tres niñas en un solo aspecto: la elección de residencia, si cualquiera de los tres padres es jefe de una casa. Pero las actitudes de las tres niñas hacia lo sexual y la religión no se verán afectadas por los distintos temperamentos de los padres, pues éstos desempeñan un papel demasiado precario en sus vidas. Son aleccionadas no por un individuo sino por un ejército de parientes en una conformidad general, posición sobre la cual la personalidad de sus padres ejerce muy leve influencia. Y a través de un interminable encadenamiento de causa y efecto, las diferencias individuales de norma no se perpetúan mediante la adhesión de los hijos a la posición de los padres, ni los hijos son impulsados a actitudes raras y anormales, que podrían constituir la base del alejamiento y el cambio. Es posible que mientras nuestra cultura obligue a elegir de manera tan inevitable, sea deseable mitigar, por lo menos en alguna pequeña medida, el inmenso papel que los padres desempeñan en la vida de sus hijos, anulando así uno de los factores accidentales más poderosos que pesan en las elecciones que afronta todo individuo.

El padre samoano rechazaría por inoportuno y odioso el argumento ético que se formule a un niño en función del afecto personal. "Sé bueno para complacer a mamá." "Ve a la iglesia por tu padre." "No seas tan desagradable con tu hermana, eso hace desdichado a papá." Donde hay una norma de conducta y sólo una, tan indigna confusión de ética y afecto está por fortuna eliminada. Pero donde hay muchas normas y todos los

adultos se esfuerzan desesperadamente por atar a sus hijos a los rumbos particulares que ellos mismos han escogido, se recurre a medios tortuosos y nada estimables. Las creencias, prácticas, métodos de acción, presionan sobre el niño en nombre de la lealtad filial. En nuestro cuadro ideal de la libertad del individuo y la dignidad de las relaciones humanas no es grato advertir que hemos desarrollado una forma de organización familiar que a menudo mutila la vida emotiva y tuerce y trastorna el desarrollo del poder que existe en muchos individuos para vivir sus vidas conscientemente.

El tercer elemento de la estructura samoana en cuanto a la falta de relaciones personales y de afecto especializado, se da en el caso de la amistad. Aquí, sobre todo, los individuos se ordenan en categorías y la reacción se da a las categorías: *pariente, esposa del jefe hablante, de mi esposo, hijo del jefe hablante de mi madre o hija del jefe hablante de mi padre*. Las consideraciones de simpatía, de afinidad espiritual, desaparecen frente a las asociaciones regimentadas. Tales actitudes, desde luego, serían totalmente rechazadas por nosotros.

Reuniendo todos los hilos de este tema particular, podemos decir que una diferencia notable entre la sociedad samoana y la nuestra reside en la falta de especialización del sentimiento —particularmente del sentimiento sexual—, que se da entre los samoanos. A esta diferencia se debe indudablemente una parte de la ausencia de dificultad en las adaptaciones conyugales de un matrimonio de conveniencia, y la ausencia de frigidez o impotencia física. Esta falta de especialización del sentimiento debe ser atribuida a la existencia de una familia numerosa y heterogénea, a la separación de los sexos antes de la adolescencia y a la regimentación de la amistad, que sigue sobre todo lineamiento de parentesco. Y sin embargo, aun-

que deploramos los casos de vidas inadaptadas y frustradas, precio que debemos pagar por la mayor especialización sexual en nuestra sociedad, no obstante apoyamos el desarrollo de respuestas especializadas, como una conquista a la que no podemos renunciar. Pero un examen de estos tres factores causales sugiere que podríamos realizar nuestro deseo objetivo, consistente en el desarrollo de una conciencia de la personalidad a través de la educación mixta y del fomento de amistades libres y no regimentadas, y acabar quizá con los males inherentes a la organización familiar demasiado íntima, eliminando de tal modo una parte de los factores de inadaptación sin sacrificio ninguno de los beneficios adquiridos a precio tan elevado.

La otra diferencia notable entre Samoa y nuestra cultura, a la cual puede atribuirse la menor producción de individuos inadaptados, es la que existe en la actitud hacia lo sexual y la educación de los niños en cuestiones pertinentes al nacimiento y la muerte. Ninguno de los factores relativos al sexo o al nacimiento son considerados como inadecuados para los niños; ningún niño tiene que ocultar su conocimiento por miedo a recibir castigos o meditar arduamente sobre sucesos poco comprendidos. El secreto, la ignorancia, el conocimiento culpable, las especulaciones erróneas que derivan en concepciones grotescas, que pueden tener resultados de largo alcance, el conocimiento de los meros hechos físicos del sexo sin un paralelo de la excitación correlativa, el nacimiento sin los dolores del parto, de la muerte sin el fenómeno de la corrupción —fallas principales en nuestra fatal filosofía de no proporcionar a los niños un conocimiento de la terrible verdad—, todo ello está ausente en Samoa. Además, el niño samoano que participa íntimamente en la vida de una multitud de parientes, posee muchas y variadas experiencias sobre las que puede basar sus actitudes emocionales. Nuestros niños, en-

cerrados dentro de un círculo familiar, y tal encierro se vuelve cada vez más frecuente con el crecimiento de las ciudades y la sustitución de un vecindario de propietarios por casas de departamentos con una población transitoria, a menudo deben su única experiencia acerca de nacimientos o muertes al nacimiento de un hermano o hermana menor o a la muerte del padre o un abuelo. El conocimiento del sexo, aparte de las hablillas de los niños, proviene de una accidental ojeada a la actividad paterna. Esto acarrea varias desventajas muy obvias. En primer lugar, el niño depende, para su conocimiento, de los casos de nacimiento y muerte que ocurren en su casa; el hijo menor de una familia en que no se den casos de muerte puede llegar a la vida adulta sin haber tenido jamás conocimiento directo de un embarazo, experiencia con niños pequeños o contacto con la muerte.

Una cantidad de concepciones de la vida y la muerte fragmentarias y mal asimiladas, infectará la mente ignorante e inexperta y proveerá un campo fértil para el ulterior desarrollo de actitudes desdichadas. En segundo lugar, tales niños extraen sus experiencias de un campo cuyo tono es demasiado emotivo; un nacimiento puede ser el único con el cual entren en estrecho contacto durante los primeros veinte años de su vida. Y de los aspectos accidentales de este nacimiento determinado depende toda su actitud. Si se trata de un hijo menor que usurpa el lugar del mayor, si la madre muere en el parto o si el niño que nace es deforme, el nacimiento puede parecer una cosa horrible, lleno tan sólo de consecuencias desagradables. Si el único lecho mortal que han observado es el de la madre, el mero hecho de la muerte puede encerrar toda la emoción que ese duelo despertó, contener para siempre un efecto sin proporción alguna con las muertes particulares enfrentadas en la vida posterior. Y un acto sexual visto sólo una o dos veces, ocurrido entre pa-

rientes que inspiran en el niño actitudes emotivas complejas, puede producir una cantidad de suposiciones falsas. Nuestros informes sobre niños inadaptados están llenos de casos en que se ha interpretado mal la naturaleza del acto sexual, creyéndolo una lucha colérica o un castigo, y se ha retrocedido con terror ante una experiencia altamente cargada. Por tanto, nuestros niños dependen de lo accidental para su experiencia de la vida y la muerte; y esas experiencias que les son permitidas, se hallan dentro del círculo familiar íntimo y constituyen la peor manera posible de conocer hechos generales sobre los cuales es importante no adquirir actitudes especiales, tergiversadas. Una muerte, dos nacimientos, una experiencia sexual, constituyen un generoso total para el niño educado en condiciones de vida que juzgamos concordes con una norma de vida norteamericana. Y considerando el número de ejemplos que nos parece indispensable a fin de enseñar a calcular la cantidad de metros cuadrados de papel necesarios para empapelar una habitación de ocho metros por doce y catorce, o a analizar gramaticalmente una proposición, éste resulta un nivel de ejemplificación bajo. Podría sostenerse que se trata de experiencias de tan elevado tono emotivo que no es menester la repetición. Podría también argumentarse que si un niño fuera severamente castigado antes de aprender a calcular la cantidad de papel necesaria para una habitación y, como secuela de la explicación, viera a su padre golpear a la madre con el atizador, recordaría siempre esa lección de aritmética. Pero dudamos acerca de qué sabría sobre la verdadera naturaleza de los cálculos implicados en el empapelamiento. En una o dos experiencias no se dan al niño perspectivas ni oportunidades para relegar a su lugar adecuado los grotescos y desconocidos detalles físicos del proceso vital. Las impresiones falsas, parciales, la repulsión, las náuseas, el ho-

rror, emergen de algún hecho experimentado una sola vez bajo una fuerte tensión emotiva y en una atmósfera desfavorable para que el niño logre una verdadera comprensión del mismo.

Una norma que establece reticencias, prohibiendo al niño toda clase de comentarios acerca de sus comprobaciones, contribuye a mantener la persistencia de esas impresiones falsas y actitudes emotivas frustratorias, y a que preguntas como: "¿Por qué estaban tan azules los labios de abuela?", sean prestamente acalladas. En Samoa, donde la descomposición comienza casi en seguida, una franca e ingenua repugnancia a los olores de la corrupción por parte de todos los participantes del funeral despoja al aspecto físico de la muerte de todo significado especial. Así, según nuestras disposiciones, al niño no se le permite repetir sus experiencias, ni discutir las que ha tenido ni corregir sus errores.

Con el niño samoano ocurre algo profundamente distinto. El acto sexual, la preñez, el parto, la muerte, son todos sucesos conocidos. El niño samoano no los experimenta en la forma ordenada que nosotros consideraríamos esencial, si decidiéramos ampliar el campo experimental del niño. En una civilización que desconfía de la intimidad, los niños de los vecinos constituirán espectadores accidentales y nada emotivos cuando en una casa el jefe de la familia está muriendo o la esposa abortando. La patología de los procesos vitales es tan bien conocida como lo normal. Una impresión corrige otra anterior hasta que, ya adolescentes, son capaces de pensar en la vida, la muerte y la emoción sin una indebida preocupación por los detalles puramente físicos.

No debe suponerse, sin embargo, que la mera acción de exponer a los niños frente a escenas de nacimiento y muerte constituye una garantía suficiente contra el desarrollo de actitudes indeseables. Proba-

blemente la actitud espiritual con que sus mayores consideran el asunto sea aún más influyente que los hechos que le son presentados tan copiosamente. Para ellos, nacimiento, sexo y muerte forman la estructura natural e inevitable de la existencia, de una existencia que esperan compartan sus hijos menores. Nuestro tan repetido comentario de que "no es natural" que se permita a los chicos observar la muerte les parecería a ellos tan incongruente como si dijéramos que no es natural que los chicos vean comer o dormir a otras personas. Y esta aceptación serena y realista de la presencia de los niños envuelve a éstos en una atmósfera protectora, les ahorra choques y los ata aún más estrechamente a la emoción común que tan dignamente se les concede.

Como en todos los casos, es aquí imposible separar la actitud teórica de la práctica y decir qué es lo primario. La distinción es sólo válida para aplicarla a otra civilización. Ciertos padres norteamericanos, que creen en una práctica semejante a la samoana y permiten a sus niños ver cuerpos humanos adultos y obtener una experiencia más amplia del funcionamiento del organismo que la que comúnmente se permite en nuestra civilización, construyen sobre arena. Porque el niño, tan pronto como deja el círculo protector de su hogar, es sacudido por la valoración que juzga fea y antinatural tal experiencia en los niños. Probablemente, la tentativa individual de los padres habrá causado al niño más daño que beneficio, pues falta la necesaria actitud social que la sustenta. Es éste un nuevo ejemplo de las posibilidades de inadaptación inherentes a una sociedad en que cada hogar difiere de otro; pues es el hecho de la diferencia, antes que en la naturaleza de la misma, donde reside la tensión.

Sobre esta tranquila aceptación de los hechos físicos de la vida, los samoanos erigen, a medida que crecen,

su aceptación de lo sexual. Aquí otra vez es preciso determinar qué aspectos de su práctica parecen producir resultados que nosotros, por cierto, desaprobamos, y cuáles producen resultados que nos parecen deseables. Es posible analizar la práctica sexual samoana desde el punto de vista del desarrollo de las relaciones personales, por una parte, y del allanamiento de dificultades específicas, por otra.

Hemos visto que los samoanos tienen un bajo nivel de apreciación de las diferencias de personalidad y una pobre concepción de las relaciones personales. A tal actitud contribuye indudablemente la aceptación de la promiscuidad. La simultaneidad de varias experiencias, su breve duración, la definida renuencia de crear vínculos afectivos, la alegre aceptación de los dictados de una ocasión favorable, como en el caso de la expectativa de infidelidad en toda mujer cuyo esposo falta del hogar, todo sirve para hacer del sexo más bien un fin que un medio, algo que es valorado por sí mismo y rechazado en tanto tiende a atar un individuo a otro. Es dudoso que tal subestimación de las relaciones personales sea completamente contingente con respecto a los hábitos sexuales de los individuos. Probablemente es también un reflejo de una actitud cultural más general, según la cual se desprecia hondamente la personalidad. Pero hay un aspecto en el que estas mismas prácticas posibilitan un reconocimiento de la personalidad a menudo negado a muchos en nuestra civilización, porque, basados en el conocimiento completo que poseen los samoanos acerca de las posibilidades y ventajas que acarrea lo sexual, están en condiciones de apreciarlo en su verdadero valor. Y si no tienen preferencia por clasificar la actividad sexual dentro de las relaciones importantes, tampoco consideran tales dichas relaciones tan sólo porque sean motivo de satisfacción sexual. La joven samoana que se encoge de hombros

ante la excelente técnica de algún joven libertino, está más cerca de admitir el sexo como una fuerza impersonal sin validez intrínseca alguna, que la amparada joven norteamericana que se enamora del primer hombre que la besa. De la familiaridad que tiene con los reflejos que acompañan a la excitación sexual proviene este reconocimiento de la atracción sexual que bien podemos envidiarles; de la práctica demasiado débil, demasiado casual, proviene la subestimación de la personalidad que nos parece tan desagradable.

La forma en que la práctica sexual de los samoanos reduce las posibilidades de neurosis ya ha sido discutida. No aplicando a las prácticas nuestra calificación de perversión y reservándola en cambio para el perverso psíquico ocasional, eliminan todo un campo de posibilidades neuróticas. El onanismo, el homosexualismo, formas estadísticamente excepcionales de la actividad heterosexual, no son proscritas ni tampoco reconocidas socialmente. La esfera más amplia que brindan estas prácticas impide el desarrollo de obsesiones de culpabilidad, que constituyen una causa tan frecuente de inadaptaciones entre nosotros. Las variadas prácticas heterosexualmente permitidas evitan que cualquier individuo sea castigado por acondicionamientos especiales. El aceptar como *normal* una esfera más amplia, proporciona una atmósfera cultural en la cual la frigidez y la impotencia psíquica no ocurren y donde puede establecerse siempre una adaptación sexual satisfactoria en el matrimonio. La aceptación de tal actitud sin que ello implique en modo alguno la aprobación de la promiscuidad, contribuiría en gran manera a resolver muchas dificultades matrimoniales y a desocupar los bancos de nuestros parques y nuestros prostíbulos.

Entre los factores que integran el plan de vida samoano, contribuyendo a producir individuos equili-

brados, bien adaptados y robustos, son, sin duda, los más importantes la organización de la familia y la actitud hacia lo sexual. Pero es necesario destacar también el concepto educativo general que desaprueba la precocidad y mima al lento, al perezoso, al inepto. En una sociedad en que el ritmo de vida es más rápido, mayores las recompensas y la cantidad de energía empleada, los niños inteligentes pueden evidenciar síntomas de aburrimiento. Pero la marcha lenta dictada por el clima, la sociedad complaciente y tranquila y la compensación de la danza, en su vocinglero y precoz despliegue de individualidad que apacigua en algo el descontento que siente el niño inteligente, impiden que llegue a aburrirse demasiado. El torpe no es aguijoneado y empujado para que rinda más de lo que es capaz, hasta que, cansado de realizar un esfuerzo imposible, se da por vencido irremisiblemente. Esta táctica educativa tiende también a atenuar las diferencias individuales y anular los celos, la rivalidad, la emulación, esas actitudes sociales que se originan en las diferencias de talento y son de tan perdurables efectos sobre la personalidad adulta.

Constituye éste un modo de resolver el problema creado por las diferencias entre los individuos y un método de solución excesivamente afín con un mundo adulto estricto. Cuanto más tiempo se mantenga al niño en un estado de sometimiento, falta de iniciativa, habrá más posibilidades de que asimile la actitud cultural general, y menos de que se convierta en un elemento perturbador. Además, si se les da tiempo, los tardos llegan a aprender lo suficiente como para proveer un voluminoso cuerpo de conservadores sobre cuyos hombros puede reposar a salvo el peso de la civilización. Otorgar títulos a hombres jóvenes favorecería a los excepcionales; otorgarlos a hombres de cuarenta años, que por lo menos han adquirido bastante instrucción como para merecerlos, asegura la

continuación de lo usual. También desalienta al hombre más capaz, de manera que su contribución social resulta más floja de lo que podría serlo de otra forma.

Lentamente nos abrimos camino hacia una solución de este problema, al menos en el caso de la educación formal. Hasta época muy reciente nuestro sistema educativo ofrecía sólo dos soluciones muy parciales a las dificultades implícitas en la gran discrepancia existente entre niños de capacidad y grados de desarrollo diferentes. Una solución era adjudicar tiempo suficiente a cada paso educativo a fin de que casi todos los débiles mentales pudieran triunfar, método similar al samoano, sin su pista de danza compensatoria. El niño inteligente, refrenado, destinado a tareas intolerablemente aburridas, a menos que fuera bastante afortunado y encontrara otra salida para aplicar su energía no utilizada, probablemente la gastaría en actos de broma y delincuencia en general. Nuestra única alternativa consistía en *hacerlo saltar*, confiando en que su inteligencia superior llenaría los vacíos. Constituía éste un método grato al entusiasmo norteamericano por las carreras meteóricas: de botero y campesino a la Casa Blanca. Sus desventajas, al dar al niño un fondo fragmentario y discontinuo, al alejarlo de su grupo de edad, han sido enumeradas repetidas veces para que necesitemos repetirlas aquí. Pero vale la pena destacar que a pesar de una valoración de la capacidad individual muy diferente a la que sustentamos de la sociedad samoana, hace años que venimos empleando una solución similar y menos satisfactoria que la de ellos, en nuestros ensayos educativos formales.

Los métodos con que los educadores experimentales sustituyen estas soluciones insatisfactorias, planes como el Dalton o las clases móviles, en las que un grupo de niños puede avanzar con un ritmo veloz y uniforme, sin perjudicarse ni dañar a sus compañeros menos inteligentes, es un ejemplo notable de los resultados

que se logran aplicando la razón a las instituciones de nuestra sociedad. La vieja "escuelita roja"¹ era casi un fenómeno tan accidental y fortuito como la pista de danza samoana. Era una institución que se había desarrollado respondiendo a una necesidad vagamente sentida, no analizada. Sus métodos eran análogos a los usados por pueblos primitivos, es decir, consistían en soluciones no racionalizadas de problemas apremiantes. Pero el establecimiento de métodos de educación diferentes para niños de capacidad y grados de desarrollo distinto, no se parece a nada de lo que hallamos en Samoa o en cualquier otra sociedad primitiva. Es la dirección consciente e inteligente de las instituciones en respuesta a necesidades humanas observadas.

Otro factor importante en la educación samoana que conduce a actitudes distintas es el papel del trabajo y del juego en la vida de los niños. Los niños samoanos no aprenden a trabajar aprendiendo a jugar, como los de pueblos muy primitivos. No gozan de un período de falta de responsabilidad como el que gozan nuestros niños. Desde los cuatro o cinco años de edad ejecutan tareas definidas, graduadas de acuerdo con su fuerza e inteligencia, que no obstante tienen un sentido en la estructura de la sociedad entera. Esto no significa que dispongan de menos tiempo para el juego que los niños norteamericanos, encerrados en las escuelas desde las nueve hasta las quince horas todos los días. Con anterioridad a que la introducción de escuelas complicara la metódica rutina de sus vidas, el tiempo que el niño samoano empleaba en llevar recados, barrer la casa, traer agua, y cuidar de verdad al más chico, era posiblemente menor que el que el escolar norteamericano dedica a sus estudios.

La diferencia reside no en la proporción de tiempo

¹ Alusión a la famosa escuela construida en Sterling (Massachusetts) en 1798 y atendida por Mary Sawijer. [E.]

durante el cual cumplen sus actividades o se hallan libres, sino más bien en la diferencia de actitud. Con la profesionalización de la educación y la especialización de las tareas industriales, que han quitado al hogar individual su antigua variedad de actividades, sucede que a nuestros niños no se les hace sentir que el tiempo que dedican a una actividad fiscalizada está funcionalmente relacionado con el mundo de la actividad adulta. Aunque esta falta de conexión es más aparente que real, resulta sin embargo suficientemente vívida como para ser un determinante poderoso de la actitud del niño. La joven samoana que cuida chiquillos, trae agua y barre el piso, o el muchachito que cava la tierra en busca de lombrices o recoge cocos, no enfrentan tal dificultad. La naturaleza necesaria de sus tareas es obvia. La práctica de adjudicar a un niño una tarea que puede realizar bien y no permitir nunca una intervención pueril e ineficaz en el aparato de los adultos, tal como la que nosotros permitimos a nuestros niños, que golpean sin objeto y destructivamente las máquinas de escribir de sus padres, origina una actitud diferente hacia el trabajo. Los niños norteamericanos pasan horas en las escuelas aprendiendo tareas cuya relación visible con las actividades del padre y la madre es a menudo absolutamente imposible de reconocer. Su participación en las actividades de los adultos se establece basada en juguetes, juegos de té, muñecas y automóviles de juguete o a un inútil y peligroso manipuleo del sistema de luz eléctrica. (Debe comprenderse que aquí, como siempre, cuando digo norteamericano, no me refiero a esos norteamericanos recién llegados de Europa, que aún presentan una tradición educativa diferente. Tal grupo sería el constituido por los italianos meridionales, que todavía esperan de sus hijos un trabajo productivo.)

Así, pues, nuestros niños construyen un falso conjunto de categorías: trabajo, juego y escuela; trabajo

para los adultos, juego para placer de los niños y la escuela como una molestia inexplicable con ciertas compensaciones. Estas falsas distinciones se prestan para producir toda clase de actitudes extrañas, una posición de apatía frente a una escuela que no guarda relación conocida con la vida, una falsa dicotomía entre el trabajo y el juego, que puede causar miedo al trabajo al creer que implica una responsabilidad tediosa, o un posterior desprecio hacia el juego, por considerarlo pueril.

Tal dicotomía se produce en forma diferente en el niño samoano. El trabajo consiste en esas tareas necesarias que hacen marchar la vida social; plantar, cosechar, preparar la comida, pescar, construir casas, tejer esteras, atender nenes, acumular bienes para legalizar casamientos y nacimientos, heredar títulos, agasajar a los forasteros; tales son las actividades necesarias de la vida, en las que todo miembro de la comunidad, hasta el niño más pequeño, desempeña un papel. El trabajo no es un modo de alcanzar el ocio; donde cada casa de familia produce su comida, ropas y muebles, y no existe una gran cantidad de capital fijo, caracterizándose las casas de alta jerarquía simplemente por una laboriosidad mayor en el desempeño de obligaciones también mayores; todo nuestro cuadro de ahorros, inversiones, de disfrute postergado está completamente ausente. (No hay siquiera temporadas de cosecha claramente definidas, lo cual originaría una especial abundancia de alimentos y los banquetes consiguientes. El alimento abunda siempre, excepto en alguna aldea determinada donde unas cuantas semanas de escasez pueden seguir a un período de pródigos festines.) Antes bien, el trabajo es algo que subsiste durante todo el tiempo para todos; nadie se exime, pocos trabajan en exceso. Hay recompensa social para el diligente y tolerancia para el hombre que apenas trabaja. Y hay siempre holganza; una holganza, nótese

bien, que no es en absoluto el resultado del trabajo arduo o la acumulación de capital, sino meramente fruto de un clima benigno, una población reducida, un sistema social equilibrado y de la carencia de motivos para gastos espectaculares. Divertirse es lo que uno hace en el tiempo libre de trabajos; una manera de llenar los amplios espacios vacíos en una estructura de trabajo fastidioso.

La diversión incluye el baile, el canto, los deportes, el tejido de guirnaldas de flores, coqueterías, discreteos, todas las formas de actividad sexual. Y hay instituciones sociales, como la ceremonial visita interaldeana, que participa tanto de las características del trabajo como de la diversión. Pero evidentemente faltan las distinciones entre el trabajo como algo que uno debe hacer aunque le disguste y la diversión como algo que uno quiere hacer; entre el trabajo como ocupación principal de los adultos y la diversión como privilegio principal de los niños. La diversión de los niños se parece a la de los adultos, por su esencia, interés y la proporción que guarda con el trabajo. El niño samoano no desea trocar las actividades adultas en diversión, trasladar una esfera a la otra. Ya tenía una caja de pipas de arcilla blanca para soplar burbujas de jabón. Los niños conocían las burbujas de jabón, pero su método nativo de producirlas era muy inferior al del uso de pipas de arcilla. Después de deleitarse unos minutos con el insólito tamaño y belleza de las burbujas de jabón, una niñita tras otra me preguntaron si por favor podían llevar la pipa a su madre, porque era para fumar, no para jugar. Las muñecas extranjeras no les interesaban y tampoco poseían muñecas propias, aunque los niños de otras islas las tejían con hojas de palmera, las mismas hojas con que los niños samoanos tejían pelotas. Nunca hacían casas, teatros, ni barcos a vela de juguete. Los chicos subían a una auténtica canoa, con flotador