

**Enseñando al hombre blanco,  
abogando por la justicia india.  
Un contexto antropológico y político para  
*The Cheyenne Way* de Llewellyn y Hoebel\***

JOSÉ MARÍA CARDESÍN  
(Universidad de A Coruña)

**Resumen**

Este artículo analiza, partiendo de una reciente presentación de Louis Assier-Andrieu, *The Cheyenne Way*, la obra clásica de K. Llewellyn y A. Hoebel. Aquel libro se proponía explorar los modos jurídicos cheyennes, entre 1820 y 1880, a partir de un enfoque empírico e interdisciplinar entre derecho y antropología; mediante la exploración de documentos personales, la memoria oral de sus descendientes que habitaban la reserva cheyenne de Tongue River, en Montana, entre 1935-1936; y recurriendo al “trouble case method”, metodología basada en el estudio de situaciones de crisis. El autor se interroga aquí acerca del por qué no se abordó apenas en el mencionado libro la incidencia del contacto con los blancos en los modos jurídicos cheyennes, y pasa a continuación a estudiar dicha cuestión, y en especial la alternativa asimilación-anihilación de los cheyennes en las reservas indígenas subordinadas a la Oficina de Asuntos Indios. Finalmente se pregunta qué fue lo que impulsó a Llewellyn a estudiar el derecho “primitivo” cheyenne en 1935.

**Palabras Clave**

Cheyennes – aspectos jurídicos – antropología cultural y social – relaciones raciales – Estados Unidos – Siglos XIX y XX

**Abstract**

This paper analyzes –on the basis of a recent study of Louis Assier-Andrieu- *The Cheyenne Way*, the classic work by K. Llewellyn and A. Hoebel. That book aimed at exploring Cheyenne law ways between 1820 and 1880, from an empirical and interdisciplinary approach, that combined both anthropology and law. On the basis of personal documents, oral memory of their descendants who inhabited Cheyenne reservation at Tongue River, Montana, in 1935-1936. Introducing “trouble case method” in social science. Why the authors did not reflect about the incidence of “whites” on Cheyenne history and law ways, in “the old good days before Custer”, and after the confinement on reservations under the rule of the Bureau of Indian Affairs? Last, but not least, what led Llewellyn to study Cheyenne “primitive” law, just in 1935?

---

CARDESÍN, José María “Enseñando al hombre blanco, abogando por la justicia india”, **prehistoria**, Año V, número 5, 2001, pp. 29-54.

\* Agradezco los comentarios de Davydd Greenwood, que ha leído una versión previa de este artículo

### Key Words

Cheyennes – legal questions – cultural and social anthropology – race relationships – United States – nineteenth and twentieth century

*“Y todo aquello bajo el viento de un ciclón:  
el bisonte se desvanece; inexorablemente,  
el hombre blanco avanza.”*

Llewellyn & Hoebel, 1941.

**A**caba de editarse la primera traducción al francés del clásico de Karl N. Llewellyn & E. Adamson Hoebel: *La Voie Cheyenne. Conflit et jurisprudence dans la science primitive du droit*.<sup>1</sup> La obra está precedida de una excelente y bien documentada presentación de Louis Assier-Andrieu,<sup>2</sup> responsable también de la traducción. A esa presentación me remitiré en las primeras páginas de este artículo,<sup>3</sup> para realizar una primera contextualización de la obra: publicada en 1941, modelo de colaboración interdisciplinar entre jurista y antropólogo; con un tema fascinante, los modos jurídicos de los indios cheyennes entre 1820-1880; ejemplo de investigación basada en documentos personales, realizada a partir de los recuerdos de informadores confinados en la reserva de Tongue River, en Montana, recuerdos recogidos entre 1935-36; y ensayo de renovación metodológica, introduciendo el “trouble case method”, el estudio de historias de caso (en número de 53).

La referida presentación se cierra con una pregunta, que a su vez se constituye en el centro de interés de este artículo. ¿Por qué en el análisis de los modos jurídicos cheyennes no se aborda apenas la cuestión del contacto con los blancos? Primero, hasta 1880, en la época de enfrentamiento con la caballería norteamericana; después, con el internamiento en las reservas y la subordinación al *Bureau of Indian Affairs* (“Oficina de Asuntos Indios”). El análisis de este proceso histórico, y de las circunstancias que lo rodearon en el mundo intelectual y en general en la política norteamericana, me llevarán a exponer mi

---

<sup>1</sup> LLEWELLYN, Karl N. & HOEBEL, E. Adamson *La Voie Cheyenne. Conflit et jurisprudence dans la science primitive du droit*, Librairie Générale du Droit et de la Jurisprudence, París, 1999.

<sup>2</sup> ASSIER-ANDRIEU, Louis “Présentation: La genèse réaliste de l’anthropologie du droit. Etude sur *La voie cheyenne*”, en LLEWELLYN, Karl N. & HOEBEL, E. Adamson *La Voie Cheyenne...*, cit., pp. VII-XXIX.

<sup>3</sup> Me ha sido de gran utilidad el poder asistir al acto de presentación del libro, el 16/III/2000, en la Facultad de Derecho de la Universidad París X-Nanterre, a cargo de Louis Assier-Andrieu; así como a la prolongada conversación que mantuve con él a continuación.

propia hipótesis: que la investigación que va a dar lugar a *The Cheyenne Way* surge en el contexto de la *Indian Reorganization Act* de 1934, es probablemente estimulada por el *Bureau of Indian Affairs*, y contiene de manera implícita una respuesta a la mencionada ley. En la última parte de este artículo expondré brevemente las contradicciones que han emergido de la aplicación de dicha ley al gobierno de las reservas.

### 1. Una aventura interdisciplinar: entre el derecho y la antropología

Karl N. Llewellyn (1883-1962), fue un influyente teórico del derecho en los Estados Unidos. Un derecho que, a diferencia del de la Europa continental, es producto de la práctica jurisprudencial, una práctica que se ampara en el precedente, en casos similares ya elaborados jurídicamente. Pero además este autor era un partidario ferviente de la renovación metodológica. En tanto representante de la escuela americana del realismo jurídico, que tuvo su mayor auge entre los años 1920-40, y supuso una auténtica ruptura tanto con el formalismo jurídico como con el “neopositivismo”, consideraba que la doctrina jurídica, sus reglas, no permiten prever la forma en que se ha de resolver un caso concreto. El derecho se actualiza en cada nueva situación de litigio.

Llewellyn busca un terreno empírico para demostrar sus hipótesis. Lo encuentra en los “primeros americanos”, en los cheyennes, un grupo con una población de unos 3.000 habitantes, que aunque no tenían una casta de juristas sí poseían, entre los indios de las praderas, una reputación de tener modos de resolución de litigios especialmente elaborados. Y emprende la tarea buscando la colaboración interdisciplinar con un antropólogo: en Columbia el padre de la antropología norteamericana Franz Boas (ambos impartían clase en dicha Universidad) le pone en contacto con E. Adamson Hoebel, un joven etnógrafo que a diferencia de sus compañeros de especialidad académica estaba interesado en el mundo del derecho, y había realizado ya investigaciones sobre la organización política y jurídica de los Comanches. Entre los años 1935-36 Hoebel hará el trabajo de campo, en la reserva Northern Cheyenne en Tongue River (Montana) en tanto Llewellyn, que apenas pasa diez días en la reserva, a finales del verano de 1935, se encargará de la elaboración teórica.

La obra, publicada en 1941, recibe una recepción entusiasta: el nº 1 del *Journal of Legal and Political Sociology* le dedica elogiosas reseñas de sociólogos como Merton o Talcott Parsons, de juristas como Gurevitch, y de antropólogos como un jovencísimo Claude Lévi-Strauss. Y el mismo Bronislaw Malinowski, ya próximo a su muerte, dedica al libro su último texto, que dicta desde la cama del hospital. Malinowski consideraba a esta obra legítima heredera del proyecto de investigación que él mismo había abierto con *Crime and Custom in Savage Society*,<sup>4</sup> y que, basado en la idea del universalismo del derecho, buscaba reconocer el derecho indígena en el conjunto de las obligaciones sociales. Llewellyn, aún reconociendo esa deuda, pero fiel heredero de la escuela del realismo

<sup>4</sup> MALINOWSKI, Bronislaw *Crime and Custom in Savage Society*, Harcourt, Brace & Co., Londres, 1929.

jurídico, se resistía a analizar la conducta jurídica como fruto de la observancia de reglas preexistentes. Su aportación estribaba en poner el acento sobre las rupturas, las crisis. Para él la sociedad estaba animada de tensiones que es necesario mantener bajo control: los diferentes subgrupos vehiculan pretensiones en nombre propio y de la totalidad, basados en una idea general de lo que es justo; la autoridad está encargada de reabsorber esas tensiones, de canalizarlas de manera preventiva, a partir de la experiencia acumulada.

La gran aportación de Llewellyn y Hoebel reside en su metodología basada en el “trouble case method”. La conducta que un grupo social seguirá ante un caso problemático, se inspira en prácticas o normas aceptadas ampliamente, y sirve de base para modelar la vida futura: “...el alcance general de un ejemplo reside precisamente en su carácter no habitual. No resulta típico en el sentido de que fuese un ejemplo característico y que fuera posible poner en relación con una serie de ejemplos. Es típico en un sentido más profundo: como ilustración viva de un tipo ideal, en el que los procesos vitales, que hacen la historia de un caso [...] se ven iluminados; un tipo ideal en relación al que las historias de caso y las instituciones jurídicas de otras culturas adquieren un significado nuevo.”<sup>5</sup> Una metodología ésta, la de los “trouble case studies”, que tendrá unos desarrollos muy prometedores en la antropología anglosajona de los años 1950s.-1960s., en especial en los estudios africanos que siguen la estela de Max Gluckman, donde antropología, derecho e historia llegan a una síntesis feliz.<sup>6</sup>

## 2. Los efectos del contacto con los blancos en la organización jurídico-política cheyenne

*The Cheyenne Way* está salpicada de datos históricos: los autores intentan datar cronológicamente las historias de caso de la manera más precisa posible, y una y otra vez surgen en el texto referencias al contacto con los blancos, a las batallas, tratados e intercambios comerciales. Pero la estrategia de los autores no se dirige a dotar de una dimensión diacrónica al texto. De modo que, si bien encuentran un apoyo sólido en los dos clásicos de George Bird Grinnell, *The Fighting Cheyennes* y *The Cheyenne Indians. Their History and Way of Life*<sup>7</sup>, e incluso extraen alguna de las historias de caso de dichos textos, por otro lado desde la primera página nuestros autores nos advierten que no se pretende “volver a hacer el trabajo” de Grinnell: “lo que hemos pretendido hacer es forjar un instrumento de ciencia social para recoger e interpretar el estilo jurídico de los diferentes pueblos primitivos.”<sup>8</sup>

<sup>5</sup> LLEWELLYN, Karl N. & HOEBEL, E. Adamson *La Voie Cheyenne...*, cit., p. 312.

<sup>6</sup> Los dos ejemplos más sobresalientes son BOHANNAN, Paul *Justice and Judgement among the Tiv*, Londres, 1957 y GLUCKMAN, Max *The Ideas in Barotse Jurisprudence*, Yale U.P., New Haven, 1965.

<sup>7</sup> GRINNELL, George Bird *The Fighting Cheyennes*, C. Scribner's Sons, New York, 1915. Del mismo autor, *The Cheyenne Indians. Their History and Way of Life*, Yale U.P., New Haven, 1923.

<sup>8</sup> LLEWELLYN, Karl N. & HOEBEL, E. Adamson *La Voie Cheyenne...*, cit., p. 4.

Un “instrumento de ciencia social”, donde antropología e historia no aparecen integradas... ni tendrían por qué estarlo según los cánones de la época. La antropología norteamericana, desde lo que podríamos considerar su hito fundacional, el *Ancient Society* de Lewis Henry Morgan,<sup>9</sup> hasta bien entrada la década de los treinta del S.XX, con la eclosión de la segunda generación de discípulos de Franz Boas, nos aparece directamente ligada a las investigaciones sobre las tribus indias: un terreno de estudio accesible, económico y “en peligro de extinción”. Y la abundancia de trabajos era compatible con la innovación teórica y metodológica, en concreto en el terreno del cambio cultural.<sup>10</sup> Pero al mismo tiempo la antropología norteamericana acusa la influencia del “particularismo histórico” de su padre fundador. Franz Boas sentía una gran desconfianza hacia la reconstrucción de secuencias históricas, en parte como reacción a las especulaciones sin fundamento a que tan dados habían sido los evolucionistas y difusionistas del último cuarto del siglo XIX.<sup>11</sup> Hacia 1930, Boas había abandonado ya todo interés por la historia, y pasaba a interesarse por el nuevo enfoque de “cultura y personalidad”, por la relación entre la psique individual y las formas de cultura, movimiento en el que se vería acompañado por algunos de sus mejores discípulos, como Ruth Benedict, Margaret Mead o Alfred Kroeber. En 1942, apenas un año después de la publicación de *The Cheyenne Way*, Oscar Lewis edita “Los efectos del contacto con los blancos en la cultura de los Blackfoot”<sup>12</sup> (otra tribu de indios de las praderas), un texto que recoge la disertación de su tesis doctoral en la Universidad de Columbia, la misma en que trabajaban Boas y Llewellyn. Resulta significativo el que Lewis sienta la necesidad de justificar de entrada el carácter rupturista de la investigación que va a exponer: los antropólogos norteamericanos, dice, tienen por costumbre no recurrir a documentos históricos para estudiar a los indígenas; con ello incurren en el menosprecio de los procesos históricos, y prefieren reconstruir “complejos”, es decir amalgama de instituciones y organización social en un horizonte temporal muy amplio, desatendiendo el impacto del contacto con los blancos.

Si Llewellyn y Hoebel, por tanto, no integran antropología e historia, es porque tampoco los antropólogos de su generación lo hacían. A lo largo de los años 1940s.-1950s., irían muriendo los últimos nativos americanos que habían conocido la vida anterior al internamiento en las reservas. Mientras que, por razones complejas, la antropología norteamericana abandonaba el interés por los indios y en general por los procesos que se

<sup>9</sup> MORGAN, Lewis Henry *La sociedad primitiva*, Madrid, Ayuso, 1975 [1877].

<sup>10</sup> Estoy pensando en concreto en el estudio sobre los winnebagos de RADIN, Paul *Crashing Thunder. The Autobiography of an American Indian*, Appleton, New York, 1926.

<sup>11</sup> Resulta significativo el que el mismo Boas, habiendo consagrado más de cien textos a los Kwakiutl, nunca se preocupara de situar históricamente el potlatch en el contexto de los contactos con los blancos. Esta contextualización sólo llegará de la mano de otro autor, en 1950, siete años después de la muerte de Boas.

<sup>12</sup> LEWIS, Oscar “Los efectos del contacto con los blancos en la cultura de los Blackfoot”, en *Ensayos Antropológicos*, Mortiz, México, 1986 [1942], pp. 193-286.

desarrollaban dentro de las fronteras de los EEUU, y se volcaba hacia el exterior.<sup>13</sup> Habrá que esperar a una nueva generación de investigadores, que sí han conseguido integrar antropología e historia,<sup>14</sup> para constatar hasta qué punto la misma formación de los pueblos de las praderas es el resultado de la interacción con los blancos, y en especial, como ya lo viera Robert Lowie, de la inserción en las rutas mundiales de comercio de pieles. Desde el S. XVII los asentamientos franceses e ingleses en la costa este de los futuros EEUU compitieron por asegurarse el control de las rutas comerciales, y en la primera mitad del S. XVIII buscaron afanosamente aliados entre los grupos indígenas que organizaran las redes de suministro de pieles y desalojaran a posibles competidores. Después de la independencia de los EEUU serán las compañías comerciales norteamericanas las que prosigan con esa estrategia de enfrentar a unos grupos indígenas con otros.

La llegada del caballo en la primera mitad del S. XVIII, originario de los enclaves coloniales de Nueva España, y propagado a través de los intercambios entre las distintas tribus, facilitó movilidad, transporte y eficacia en la caza; las armas de fuego, suministradas desde los asentamientos franceses de Illinois e ingleses del Sureste, generaron profundas novedades en el arte de la guerra: los sioux lakotas serán los primeros en combinar ambos ítems, con tal eficacia que les ganará el apelativo de *piratas de las praderas*, y de paso les permitirá desalojar de sus tierras a sus vecinos... cheyennes. En la segunda mitad del S. XVIII los indios de las praderas se especializan en abastecer a los blancos de pieles de búfalo, y sobre todo de “pemmican”, una “conserva” elaborada a base de carne de búfalo rebanada y secada, machacada con grasa y semillas, de la que los comerciantes de pieles de castor se alimentaban en sus desplazamientos. Y en el S. XIX, con el agotamiento del castor, aumentará el interés comercial de la piel de búfalo, y los indios incrementarán las ventas de pieles y de caballos a los asentamientos comerciales.<sup>15</sup> A cambio recibirán de los blancos armas de fuego y municiones, hierro para flechas y cuchillos, cacharros de cocina y en general utensilios de metal, ropa de lana y algodón, tabaco de las plantaciones del Brasil (con el que empezarán a llenar sus pipas desde finales del S. XVIII), y mucho alcohol... Elemento central aunque involuntario de la expansión europea, la propagación de agentes

---

<sup>13</sup> GREENWOOD, Davydd “Posmodernismo y positivismo en el estudio de la etnicidad: Antropólogos teorizando versus antropólogos practicando su profesión”, en RUIZ, Beatriz & CARDESÍN, José M<sup>a</sup> (coords.) *Antropología Hoy: Teorías, técnicas y tácticas*. Monográfico núm. 19 de *Areas. Revista de Ciencias Sociales*, Universidad de Murcia-Caja Murcia, 1999, pp. 193-210.

<sup>14</sup> Para un estado de la cuestión desde el punto de vista de la etnohistoria, ver FOWLER, Loretta “The Great Plains from the Arrival of the Horse to 1885”, en TRIGGER, Bruce & WASHBURN, Wilcomb *The Cambridge History of the Native Peoples of the Americas*, Vol. I: *North America*. Part 2, Cambridge U.P., pp. 1-55. Mucho más breve, pero de especial interés es la exposición de WOLF, Eric “Pastores de caballos en las llanuras”, en *Europa y la gente sin historia*, FCE, México, 1994 [1982], pp. 218-224.

<sup>15</sup> Especialmente en las “décadas doradas” de los años 30 y 40 de ese siglo.

patógenos contra los que los indígenas carecían de defensas<sup>16</sup> genera en la primera mitad del S. XIX virulentas epidemias, como la de viruela, que diezman a los pueblos de las praderas y obligan a muchas bandas a fusionarse con otras para reconstruir grupos viables.

De esta manera no sólo la cultura material, sino también el conjunto de la organización social y política se vio modificada profundamente. La propia formación de los pueblos de las praderas supone la convergencia de antiguos cazadores-recolectores a pie organizados en bandas (como los shoshones) y de horticultores marginales sedentarios organizados en tribus (como los cheyennes y sioux). Del mismo modo que los rebaños de búfalos de los que dependía su subsistencia se dividían en invierno y se reunían en verano, también lo harán estos grupos indígenas, que desarrollarán formas de organización social que combinan la flexibilidad de las bandas con la centralización de las tribus. Los constantes desplazamientos y contactos entre las distintas tribus generaron además un contexto favorable a los intercambios de rituales.

Es este el contexto en el que cristaliza la organización política cheyenne, a cuyo estudio Llewellyn y Hoebel dedicaron los capítulos 4 y 5 de su libro, una respuesta a la necesidad de desarrollar instituciones que permitan una coordinación flexible y estacional: el “Consejo de los Cuarenta y Cuatro”, “instrumento deliberativo y ejecutivo [...cuyo fin es] la unidad política”,<sup>17</sup> integrado por 44 miembros que representaban a los grupos familiares que estacionalmente se dispersaban en bandas; y las seis “Sociedades Militares” o “Sociedades de Soldados”, asociaciones de varones adultos que podían pertenecer a cualquiera de las bandas, y que se encargaban de tareas de coordinación y sanción de infractores cuando la caza, la guerra o determinadas ceremonias rituales se desarrollaban a escala tribal.

En el nuevo contexto comercial y bélico aumentó la necesidad de procurarse nuevas esposas (que elaboraban las pieles de búfalo y el “pemmican”), y de conseguir caballos (para las expediciones guerreras y como dote para obtener esposa). Esto vino a afectar de manera decisiva al derecho cheyenne, algo evidente cuando examinamos los tres principales capítulos en que Llewellyn y Hoebel organizan su análisis: homicidio (capítulo 6); matrimonio y sexualidad (capítulo 7); y propiedad y herencia (capítulo 8). Vemos ahí cómo la necesidad de procurarse caballos subyace a la mayoría de las expediciones guerreras, y las controversias que genera la circulación de caballos en forma de redistribución o de acceso temporal, y su uso como compensación en caso de homicidio u ofensa grave. El papel de las mujeres en la división del trabajo contextualiza en parte la gran cantidad de historias sobre adulterio o fuga amorosa, sobre las divergencias entre una muchacha y sus parientes en torno a la concertación de su matrimonio, la disolución del matrimonio... y nuevamente el papel de las compensaciones basadas en caballos.

La misma naturaleza de la guerra cambió:<sup>18</sup> de ser un asunto que competía a toda la tribu, donde lo que estaba en juego era la defensa de los territorios de caza y la captura de

<sup>16</sup> Ver CROSBY, Alfred *Imperialismo ecológico*, Crítica, Barcelona, 1988.

<sup>17</sup> LLEWELLYN, Karl N. & HOEBEL, E. Adamson *La Voie Cheyenne...*, cit., p. 125.

<sup>18</sup> Como nos lo mostraba ya LEWIS, Oscar “Los efectos del contacto con los blancos...”, cit.

mujeres, y que producía pocas víctimas, la guerra pasó a ser la empresa de pequeñas bandas armadas, conducidas por líderes que buscaban sobre todo el botín (caballos y mujeres), y se incrementaron peligrosamente las muertes entre los varones adultos. De ahí el peso creciente de las sociedades militares, y su papel a la hora de contener la iniciativa de individuos o pequeñas bandas, en la caza como en la guerra, como nos lo documentan las historias de caso que nos cuentan Llewellyn y Hoebel. Un papel especialmente importante en la situación de guerra permanente contra la caballería norteamericana, que vivieron los cheyennes desde los años 1850s., y sobre todo con motivo de la gran oleada de blancos que sucede al final de la guerra civil norteamericana, en 1865.

Especialmente revelador es el caso de la sociedad de los “dog soldiers”.<sup>19</sup> En el año 1838, a partir de un incidente (relacionado con el abuso de alcohol!), los miembros de esta sociedad se constituyeron en banda autónoma, y empezaron a ocupar un papel hegemónico en la tribu, consiguiendo la lealtad e incorporación de jóvenes guerreros, hasta llegar a detentar un 50% de la fuerza militar cheyenne. Lo que les llevó a asumir progresivamente funciones políticas, rompiendo el equilibrio y separación de poderes entre las Sociedades Militares y el Consejo de los Cuarenta y Cuatro,<sup>20</sup> y chocando con las políticas de paz de los líderes del Consejo, que veían en esa guerra generalizada una amenaza para los rebaños de caballos que poseían.<sup>21</sup>

El acoso creciente por parte de la caballería norteamericana, que desembocó en matanzas indiscriminadas de ancianos, mujeres y niños, como las de Sand Creek (1864), Washita River (1867) o Summit Springs (1869); el hecho de que alguno de estos ataques tuviera lugar en invierno, rompiendo la pauta de armisticio invernal y obligando a la movilización militar permanente... todo esto empujó a la coordinación eventual con otras tribus antaño enemigas, como kiowas y comanches. En tanto la práctica de matrimonios entre miembros de los “dog soldiers” y sioux Lakotas, en los años 1860s., sentó las bases para la triple alianza militar que se desarrollará en los años 1870s. entre sioux, cheyennes y arapahoes, que les permitirá aniquilar en 1876 al Séptimo de Caballería del General Custer, en la batalla de Little Big Horn.

### **3. La profunda aculturación posterior a 1880: el internamiento en las reservas y la alternativa asimilación-aniquilación**

La victoria fue un canto de cisne. Apenas dos años después las “guerras indias” habían terminado. El inmenso territorio que comprendían ambas Dakotas, Montana y Wyoming se repartía entre unos 100.000 indios alojados en reservas, rodeados de poco más de 200.000

---

<sup>19</sup> GRIMES, R. S. “Modern Spartans” on the Great Plains: The Ascent of the Cheyenne Dog Soldiers”, en *Journal of the Indian Wars*, vol. 1, núm. 4.

<sup>20</sup> Algo que intuyeron Llewellyn y Hoebel, como nos lo muestran en su análisis de los casos de homicidio. Ver *La Voie Cheyenne...*, cit., p. 95.

<sup>21</sup> Idem, p. 99.



blancos. La expansión de estos a costa de aquellos constituía un imperativo no sólo económico, sino ligado a la construcción de una identidad nacional. La política de racionalización pasaba por la eliminación de gran parte de las reservas para su conversión en ranchos ganaderos, y el traslado de grupos indígenas completos al inmenso "Territorio Indio" de Oklahoma.<sup>22</sup> Como parte de esta política los cheyennes recién derrotados van a ser confinados en 1877 en Oklahoma (en una reserva que había sido creada para alojar a aquellas bandas cheyennes que ya se habían rendido ocho años atrás), arrojando durísimas condiciones de vida, abatidos por el hambre y por una epidemia de malaria. Pero apenas pasado un año, y ante la impotencia de las tropas que los vigilan, trescientos de los recién llegados deciden volver a sus territorios de origen, encabezados por el líder del Consejo de los Cuarenta y Cuatro, el "Guardián de la Medicina Dulce" Little Wolf. En Nebraska los fugados se escinden: la mitad de ellos, guiados por el jefe Dull Knife, son pronto capturados y confinados en Fort Robinson; cuando de nuevo intenten huir de allí serán masacrados por el ejército. La otra mitad, que aún sigue a Little Wolf, emprende una larga huida: finalmente los supervivientes son capturados por las tropas del General Miles, y confinados en 1884 en la nueva reserva "Northern Cheyenne" de Tongue River, en Montana, anexos a la reserva de los Crow (Ver PLANO 1); en 1890 se les reunirán aquellos de sus compañeros que no habían perecido en Fort Robinson. Terrible ironía, a pocos kilómetros de la nueva reserva de Tongue River, ya dentro de los límites de la vecina reserva Crow, se sitúa el escenario de la histórica batalla de Little Big Horn. Los indios permanecerán bajo vigilancia de tropas de infantería y caballería, entre otras el mismo Séptimo de Caballería al que habían aniquilado pocos años antes.<sup>23</sup> A pesar de todo, la huida de Oklahoma y el éxito a la hora de conseguir la constitución de una reserva específica para ellos, convierte por segunda vez a los cheyennes septentrionales en símbolo de la lucha para mantener la identidad tribal aún después de la derrota. Casi un siglo más tarde, en 1964, John Ford daría a esta odisea un tratamiento de gesta en un western crepuscular, *Cheyenne Autumn* ("El gran combate").

La esperanza de proseguir con una resistencia activa de algún tipo se encarna brevemente en la *Ghost Dance* o Danza de los Espíritus, un movimiento milenarista intertribal que promete la vuelta de los rebaños de búfalos y la extinción del hombre blanco. Pero la actuación decidida del ejército barre pronto estas esperanzas: tras el asesinato de algunos de sus principales líderes, y en especial tras la matanza indiscriminada de Wounded Knee, en la Navidad de 1890, donde son aniquilados 146 sioux, incluyendo mujeres, ancianos y niños (ver FOTOGRAFIA 1), la "Ghost Dance" se desvanece.

<sup>22</sup> HOXIE, Frederick "The Reservation Period, 1880-1960", en TRIGGER, Bruce & WASHBURN, Wilcomb *The Cambridge History of the Native Peoples...*, cit., pp. 183-258.

<sup>23</sup> ZIMMERMAN, Larry "Effects of assimilation: The Northern Cheyenne and the Lakota", *Introduction to American Indian and Native Studies* (disponible en <http://www.twist.lib.uiowa.edu/amerind/assim>).

Las décadas que siguen se caracterizan por la pobreza y el cambio cultural. Según un estudio realizado en 1889 en la reserva de Tongue River, el 80% de la comida provenía de las raciones proporcionadas por el gobierno; un 15% del trabajo asalariado; y sólo un 5% de la caza. Entre tanto la política gubernamental, vehiculada a través del recién creado *Bureau of Indian Affairs*, se rige por el concepto de asimilación, de incorporar a los indios al "american way of life" tal y como parece ilustrar irónicamente la FOTOGRAFIA 2. Niños y adolescentes indios de ambos sexos son internados lejos de sus reservas, en escuelas públicas donde lengua, vestimenta y cultura propia son erradicadas por la fuerza: sirva como muestra que al menos 240 cheyennes fueron ingresados en la famosa *Carlisle Indian Industrial School*, en los cuarenta años posteriores a la rendición. Muy pronto dos misiones, católica una, mennonita la segunda, se establecen en la reserva de Tongue River.

Un segundo frente se encarna en la Ley Dawes (*General Allotment Act*) de 1887, que pretendía difundir el espíritu de iniciativa individual mediante la fragmentación de las reservas en propiedades individuales y alienables. La Ley condujo en todo el país a la enajenación de gran parte de las reservas en manos de blancos: nueva muestra de resistencia a la asimilación, la reserva "Northern Cheyenne" será una de las pocas que mantendrá los territorios comunales prácticamente intactos, hasta inicios de los años 1930s.

Que un cambio cultural acelerado se estaba produciendo desde muy pronto es algo que se ilustra bien en la figura de *High Forehead*, el principal informador de Llewellyn y Hoebel, e intérprete entre estos y los demás indios, y que había sido ya veinte años atrás el principal informante de George Bird Grinnell para sus tratados sobre la historia y cultura cheyenne. High Forehead, alias Willis Rowlands, era en realidad un mestizo (hijo de padre blanco que había residido entre los cheyennes a mediados del S.XIX), y había servido como explorador con el grado de sargento con las tropas del General Miles que capturaron a los cheyennes fugados de su reserva en 1879, encabezados por Little Wolf. Confinado en Fort Keogh, Little Wolf irrumpe una noche de 1880, borracho y armado de un rifle, en una partida de cartas en la que entre otros participaba su propia hija, y otro líder cheyenne que flirteaba con ésta. Little Wolf asesina al "pretendiente", es encarcelado, y liberado meses después, gracias a los buenos oficios de High Forehead, el explorador cheyenne que había colaborado en su captura un año antes, y que ahora obtiene en recompensa... ¡el consentimiento para casarse con la hija de Little Wolf!

Nuevas formas de ocio, cambios en las pautas familiares y sexuales, consumo compulsivo de alcohol, violencia armada... en conjunto una atmósfera que parece más cercana a una película del "far west" que al libro de Llewellyn y Hoebel. Pero el caso es que medio siglo después del confinamiento en la reserva, la situación no había hecho sino empeorar. En 1935, cuando ambos autores llegan a la Northern Cheyenne Reserve, nos encontramos en el momento más duro de la Gran Depresión. También aquí la crisis agropecuaria lleva aparejada la pérdida de posibles ingresos salariales, mientras que la parcelación de las tierras colectivas, impulsada por la Ley Dawes, se había disparado a principios de la década en la reserva cheyenne. Se extiende el hambre, aumenta el alcoholismo, crece la

inestabilidad familiar, se produce un incremento exponencial de los casos de adulterio, malos tratos, delitos contra la propiedad...

Nada de esto mencionan explícitamente Llewellyn y Hoebel. Pero algo se puede inferir de los recuerdos de otra antropóloga, Margaret Mead, que rememora así su estancia de investigación en compañía de Reo Fortune en la reserva Omaha (otra tribu de indios de las praderas) en Nebraska, en 1930:

“Fue una experiencia devastadora [...] se podían reconocer muy pocas cosas de su pasado y aún de su presente que tuvieran algún sentido estético [...] Vivían en pequeñas casas desvencijadas que habían sido construidas para ellos en la época en que cada hombre recibió 40 hectáreas para cultivarlas. Pero pocos hombres lo hacían. Más bien vivían de rentas, andaban en viejos autos desvencijados y se consolaban jugando a las cartas. En una época habían apostado caballos o pieles de búfalo, ahora se reducían a pocas monedas. [...] Ya conocían a los antropólogos y los consideraban fundamentalmente como fuentes de ingresos [...] ¿Cómo podía conseguirse algo en una cultura donde el verdadero ceremonial había desaparecido y donde la gente hablaba por dinero y no por interés? [...] También teníamos la triste sensación de que la gente misma estaba declinando [...] alienados de la cultura tradicional. *La ebriedad era corriente. Por todas partes se veían hogares destruidos, niños desamparados y una desorganización social generalizada* [...] Si bien nos dábamos cuenta de que el contacto cultural [en otra investigación posterior] en Nueva Guinea traería inevitablemente grandes cambios, el temor por la suerte futura de gente que se aprende a valorar, no es lo mismo que estar enfrentados al desastre todos los días.”<sup>24</sup>

Si las reservas presentaban un estado lamentable a los ojos de los antropólogos que las visitaban, la historia de las tribus indias en la época del enfrentamiento con los blancos había sedimentado en el imaginario norteamericano en forma de caricatura. En los años 80 del S.XIX Búfalo Bill contratava a cheyennes y sioux para hacer el indio en su “Wild West Show”; en 1939, cuando Llewellyn y Hoebel trabajaban en la redacción de su manuscrito, el cine moderno daba un paso adelante con la película de John Ford, *The stagecoach* (“La diligencia”), donde los indios (y no por última vez) nos eran presentados como una pandilla de salvajes; y en 1941, fecha de publicación de *The Cheyenne Way*, el libro tenía que competir con la llegada a las pantallas del clásico dirigido por Raoul Walsh, *They died with their boots on* (“Murieron con las botas puestas”), en que Errol Flynn encarnaba para la posteridad la heroica figura del General Custer.

Sin embargo, y en contraposición con esas imágenes que los nuevos mass media contribuían a difundir, hay que resaltar que a lo largo de la década de los años 20 había comen-

<sup>24</sup> MEAD, Margaret *Experiencias personales y científicas de una antropóloga*, Paidós, Barcelona, 1987 [1972], pp. 179-180. El resaltado es mío.

zando a abrirse paso en la opinión pública norteamericana una corriente de preocupación por la situación de los indios. Mientras estos habían comenzado a organizarse en movimientos reivindicativos, según el modelo de acción sindical, otros grupos de orientación filantrópica como la *American Indian Defense Association*, comenzaban campañas de concienciación entre la población. Estudios del Congreso o informes de organismos privados denunciaban la situación: en 1928 *The Problem of Indian Administration*, dirigido por Lewis Meriam, documentaba entre los indios de las reservas una tasa de mortalidad infantil del 190 por mil (que entre los blancos se reducía al 71 por mil), y ligaba en general los problemas a los efectos de la política de parcelaciones amparada en la *General Allotment Act* de 1887.<sup>25</sup> El carácter reducido y fragmentado de las reservas indias no sólo destacaba en relación con los territorios aborígenes originarios (Ver PLANO I) sino también si lo comparásemos con la extensión originaria de las reservas, incluso tan tarde como en 1880.

En un contexto tan controvertido en términos de realidad presente como de imagen mediática, la elección de Llewellyn y Hoebel no parece casual: pasar de puntillas sobre el presente y sobre el medio siglo de historia de la reserva, sin maquillar lo negativo,<sup>26</sup> más bien hurtando el debate. Referencias aquí y allá al descuido en que habían ido cayendo tanto los símbolos rituales como el ceremonial, o las dificultades para la renovación de las jefaturas;<sup>27</sup> o las tensiones en la relación presente entre los indios y los servicios de asistencia social de la Oficina de Asuntos Indios.<sup>28</sup> Parece significativo también que la única mención amplia a una situación social contemporánea de su estancia en la reserva sea el comentario elogioso sobre una ceremonia de “culto peyote” a la que asistieron: el culto peyote, o la *Native American Church* como prefieren denominarle sus actuales seguidores, es un amalgama de elementos indígenas y cristianos, que cristalizó en reacción a las consecuencias de la desintegración cultural, poniendo énfasis en el autocontrol del individuo (en particular el rechazo al consumo de alcohol), y en el cuidado de sus responsabilidades en el seno de la familia y la comunidad.<sup>29</sup>

Pero es el panorama de conjunto que nos dibujan Llewellyn y Hoebel respecto al derecho cheyenne en su “época clásica”, entre 1820-1880, el que parece mostrarnos como una

---

<sup>25</sup> HOXIE, Frederick “The Reservation Period, 1880-1960”, cit.

<sup>26</sup> Sin llegar a incurrir, en cualquier caso, en los ocultamientos que caracterizaron a algunos de los principales clásicos de la antropología británica del periodo de entreguerras. Ver LEACH, Edmund “Tribal Ethnography: Past, Present and Future”, *Cambridge Anthropology*, vol. 11, núm. 2, 1987, pp. 1-14.

<sup>27</sup> Precisamente en el curso de su exposición sobre el funcionamiento del Consejo de los Cuarenta y Cuatro, aparece apuntada “al paso” la historia de la peculiar relación entre High Forehead y su suegro Little Wolf. Ver LLEWELLYN, Karl N. & HOEBEL, E. Adamson *La Voie Cheyenne...*, cit., pp. 82-85.

<sup>28</sup> LLEWELLYN, Karl N. & HOEBEL, E. Adamson *La Voie Cheyenne...*, cit., p. 190, nota 58.

<sup>29</sup> LLEWELLYN, Karl N. & HOEBEL, E. Adamson *La Voie Cheyenne...*, cit., pp. 248-249. Hacia 1935 los adeptos al culto peyote rondaban 1/3 de la población de la Reserva de Tongue River.

imagen invertida de la situación real de la reserva en 1935: matrimonios viables, en todo caso con procedimientos de divorcio de común acuerdo que gozaban de consenso amplio; autocontrol de la sexualidad y de la concepción, con castidad generalizada de las (y los) jóvenes y rechazo social del aborto; formas de propiedad y herencia que combinaban de manera adecuada los principios individual y colectivo, la apropiación de bienes y su redistribución; y, respecto al homicidio, normas y procedimientos flexibles que permitían hacer frente a la difusión del alcoholismo (véase el tratamiento del problema de la culpabilidad personal del borracho), o la posibilidad con que contaba el homicida de refugiarse en una tribu vecina, y de obtener posteriormente el perdón. Un rasgo este que los autores consideraban especialmente positivo en la administración cheyenne del derecho criminal: “impedir que el castigo y la venganza hagan sombra al objetivo fundamental de reforma y mejora de la condición material.”<sup>30</sup>

Y la clave y la moraleja de todo ello, el capítulo 9 que cierra el análisis del derecho cheyenne: “Las presiones informales y la integración del individuo”. Una sociedad que distaba mucho de ser idílica,<sup>31</sup> pero dotada de procedimientos capaces de generar un amplio consenso, y por tanto integración social: procedimientos arraigados en las conciencias individuales a través del proceso educativo, que no pertenecen a ninguna conciencia colectiva ahistórica, y por tanto son perfectamente capaces de dar una respuesta creativa a los nuevos problemas que se fueran presentando sobre la marcha. “Y todo aquello [los modos jurídicos cheyennes] bajo el viento de un ciclón: el bisonte se desvanece; inexorablemente, el hombre blanco avanza.”<sup>32</sup>

El “cheyenne way” se corresponde con características inherentes a la cultura cheyenne mediante las que ésta puede operar positivamente en un contexto de cambio, sea éste el de los enfrentamientos con la caballería norteamericana, sea el de las reservas en los tiempos de la Gran Depresión.<sup>33</sup> En esto Llewellyn y Hoebel se confiesan en sintonía con el enfoque “de cultura y personalidad” que tanta popularidad estaba alcanzando en la antropología norteamericana de los años 1930s. (vid supra). Y así en el Capítulo 9, que versa sobre los procesos de socialización en infancia y adolescencia, se atiende a la dicotomía entre culturas de carácter apolíneo y culturas de carácter dionisiaco, dibujada por Ruth Benedict en *Patterns of Culture*,<sup>34</sup> y a la definición que Margaret Mead hiciera de los Cheyenne

<sup>30</sup> Ibid.

<sup>31</sup> Tomando así distancias del análisis por veces excesivamente hagiográfico de los trabajos de Grinnell. Ver LLEWELLYN, Karl N. & HOEBEL, E. Adamson *La Voie Cheyenne...*, cit., p. 243.

<sup>32</sup> Idem, p. 321.

<sup>33</sup> Y así se acoge a las tesis de McLeod: la organización política cheyenne no nacería de las necesidades de la caza del bisonte, sino de un patrimonio histórico que les proviene de su antigua organización social. Ver LLEWELLYN, Karl N. & HOEBEL, E. Adamson *La Voie Cheyenne...*, cit., pp. 105-106.

<sup>34</sup> BENEDICT, Ruth *El hombre y la cultura*, Sudamericana, Buenos Aires, 1967 [1934].

como un pueblo dionisiaco, que tendería al exceso en el ceremonial y en la guerra, pero que estaría dotado de procesos de socialización en principios apolíneos, capaces de inducir en las personas la capacidad de autocontrol.<sup>35</sup>

No es que los principios teóricos de la escuela de cultura y personalidad tengan un peso significativo en la obra de Llewellyn y Hoebel. Lo que estos autores toman prestado de esta “escuela” es un principio metodológico: aprender de los modos jurídicos Cheyenne para resolver los problemas que presentaba el derecho en los EEUU. En la misma línea en que unos años antes Margaret Mead, en *Coming of Age in Samoa. A psychological study of primitive youth for western civilization*, había pretendido estudiar a las adolescentes samoanas para ayudar a resolver los problemas de desarrollo psicológico de las adolescentes norteamericanas.<sup>36</sup> La misma empresa que Ruth Benedict pretendió extender en *Patterns of Culture* al estudio de todas las culturas: que el conocimiento del amplio espectro de posibilidades culturales existentes en el conjunto de la humanidad debería poder contribuir al cambio cultural en los EEUU. No resulta difícil ver las similitudes entre las nuevas tareas que se planteaba la antropología, y “...lo que se consideraba el principal propósito del estudio de la historia del pensamiento [...] suministrar al lector (por lo general, un estudiante universitario norteamericano, quien se consideraba, por tanto, antes que nada futuro ciudadano) un conjunto de posibles actitudes políticas que no habría sido capaz de generar por su cuenta [...] pero a los que sí podría responder y entre los cuales podría elegir de forma mesurada y bien orientada.”<sup>37</sup> ¿Qué función más digna que poner a samoanos o cheyennes, en tanto culturas, en un papel similar al que venían ocupando Platón o Aristóteles en la formación humanística del ciudadano?

Se trata ahora de trasladar esa empresa de “aprender de otras culturas para reformar la propia”, del campo de la antropología psicológica al de la antropología jurídica. Y entre ambos campos, antropología y derecho, es del primero de donde Llewellyn extrae esa capacidad de romper con el etnocentrismo propio de la disciplina en que se formó, de donde obtiene esa capacidad de empatía con los cheyennes. Cabe recordar las posiciones inequívocamente antirracistas de Franz Boas, que comienza su carrera enfrentándose a los postulados de la superioridad de la raza blanca.<sup>38</sup> En tanto, desde el campo del derecho, Oliver Wendell Holmes, la principal figura de la escuela del realismo jurídico y objeto de la admiración explícita de Llewellyn, enunciaba en 1927, ya al final de su trayectoria profesional y en su calidad de juez ponente del Tribunal Supremo, la famosa sentencia en el caso *Buck contra Bell*, confirmando la constitucionalidad de la ley de esterilización de “débiles mentales” del estado de Virginia: “Hemos visto más de una vez que el bienestar

<sup>35</sup> LLEWELLYN, Karl N. & HOEBEL, E. Adamson *La Voie Cheyenne...*, cit., pp. 231-232.

<sup>36</sup> MEAD, Margaret *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*, Laia, Barcelona, 1972 [1928].

<sup>37</sup> TUCK, Richard “Historia del pensamiento político”, en BURKE, Peter (ed.) *Formas de hacer historia*, Alianza, Madrid, 1994, p. 247.

<sup>38</sup> HARRIS, Marvin “El milieu Boasiano”, en *El desarrollo de la teoría antropológica...*, cit., pp. 252-260.

público puede reclamar la vida de los mejores ciudadanos. Sería extraño que no pudiera pedir un sacrificio menor a quienes ya minan las fuerzas del Estado... Tres generaciones de imbéciles son suficientes.”<sup>39</sup> Respuesta pionera a la doctrina de la eugenesia basada en postulados racistas que tanto predicamento estaba alcanzando en Europa (y que muy pronto iba a tener allí consecuencias tan devastadoras), la ley se extendió a otros estados, y vino a amparar la oleada de esterilizaciones forzosas y abortos inducidos que cayó sobre las mujeres pobres norteamericanas, y en concreto sobre las mujeres indígenas, como las cheyennes y sioux lakotas. Con plena coherencia, desde su realismo jurídico, Oliver Wendell Holmes podía argumentar la constitucionalidad tanto de las políticas de eugenesia basadas en doctrinas racistas (“La Declaración de Derechos no es un pacto suicida”, afirmaba en la sentencia del caso Buck contra Bell), como de las políticas de “*Welfare State*” impulsadas en la primera legislatura de Roosevelt, pasando por la defensa de la libertad de expresión apoyada en una interpretación generosa de la Primera Enmienda: si no existía una norma constitucional que ordenara o prohibiera al gobierno hacer algo, entonces el pueblo a través de sus representantes podía aplicarse a actualizar el ordenamiento legal.<sup>40</sup> Como anillo al dedo vienen al caso las reflexiones críticas de Llewellyn sobre el funcionamiento del Tribunal Supremo de los EEUU: cuando se lamenta de cómo el presidente de dicho Tribunal goza de gran capacidad para influir en los demás miembros, distribuyendo los casos, constituyendo una facción afin entre los jueces. “Si el estudio de la sustancia jurídica primitiva puede abrir los ojos a tales cosas...”<sup>41</sup> —dice Llewellyn— y por tanto contribuir a la reforma del derecho en los EEUU, la empresa emprendida con *The Cheyenne Way* se vería más que justificada.

#### 4. Una ciencia social comprometida con su tiempo: en respuesta a la *Indian Reorganization Act* de 1934

Queda, de las enunciadas al principio de este artículo, una última pregunta por contestar: ¿qué es lo que impulsó a Llewellyn a lanzarse al estudio del derecho primitivo entre los indios cheyennes a la altura del año 1935? La siguiente cita me puso sobre la pista:

“En la actualidad los Cheyennes septentrionales se movilizan en torno a la nominación de nuevos jefes y a la formación de un nuevo Consejo [Tribal], con la esperanza de que ‘traiga mejores tiempos para la tribu’. (La convicción del Comisario [de Asuntos Indios] Collier de que un renacimiento del sentimiento indio de autoconfianza pasa por la concesión de autonomía está en camino de echar raíces y, aquí, de hacer crecer una robusta planta). La reticencia de los hombres influyentes a mostrarse deseosos de aceptar la jefatura porque dudan de la obliga-

<sup>39</sup> GOULD, Stephen Jay “Epílogo”, en *La falsa medida del hombre*, Orbis, Barcelona, 1987 [1981], p. 355.

<sup>40</sup> REILLY, John “Justice Faustus. Review of ‘Justice Oliver Wendell Holmes: Law and the Inner Self’, by G. Edward White”, en *Culture Wars magazine*, enero, 1996.

<sup>41</sup> LLEWELLYN, Karl N. & HOEBEL, E. Adamson *La Voie Cheyenne...*, cit., pp. 65-66.

ción de generosidad que implica el puesto, y la falta actual de conocimiento de las sanciones y procedimientos rituales del Consejo, constituyen otros tantos obstáculos a la concretización de estas aspiraciones. Los adeptos al culto Peyote hacen preces en sus reuniones por ser gobernados. Nosotros aventuramos la predicción de que ninguna revelación Peyote podrá divulgar un procedimiento para reinstalar el Consejo que se olvide de comportar las prescripciones destinadas a proveer un sustituto a la Medicina Dulce [título que portaba el principal jefe sacerdotal y líder de facto del Consejo] y a todos los demás elementos perdidos del ritual cuyos propósitos o nombres permanecen en la memoria. [...] Conocemos bastante de la habilidad Cheyenne para estar convencidos de que ninguna medida podrá ser propuesta sin que recoja la aprobación del Pueblo.”<sup>42</sup>

La cita nos da noticia de la “formación de un nuevo Consejo” Tribal, dentro de un plan de “concesión de autonomía” promovido por la Oficina de Asuntos Indios. Los autores hacen referencia a los efectos de la *Indian Reorganization Act*, más conocida como *Wheeler-Howard Act*, aprobada en 1934, y parte integrante del *New Deal*. El acceso a la presidencia de D. Roosevelt en 1932 había supuesto el ascenso a puestos de extrema importancia de dos miembros de la *American Indian Defense Association*: Harold Ickes como Secretario del Interior, y John Collier como Comisario de Asuntos Indios. Su proyecto más acariciado, la *Indian Reorganization Act* tenía el propósito declarado de poner fin a las usurpaciones de tierras de las reservas que se habían venido produciendo al amparo de la *General Allotment Act* de 1887, y efectivamente consiguió poner punto final a las parcelaciones. Pero la ley también se proponía promover el autogobierno indígena para que las comunidades actuasen como corporaciones que gestionaran las tierras comprendidas en esas reservas. Y así, en dos cortos párrafos al final del texto, en la sección 16 (penúltima), invita a las reservas a organizarse según el modelo del ordenamiento legal de los EEUU, con una Constitución, un consejo tribal y un presidente elegido por sufragio directo. Y emite el mandato al Secretario del Interior de preparar tales votaciones en todas las reservas en el plazo de un año. Muy pronto el Comisario Collier inicia una activa campaña invitando a las reservas a acogerse a la nueva forma de autogobierno, y condicionando a esa decisión la concesión de los programas de ayuda federal, en particular los nuevos programas de empleo público creados para las reservas, dentro del paquete de medidas de urgencia del *New Deal*. Un total de 164 comunidades indígenas se organizarán según la nueva ley, previo referéndum. La *Northern Cheyenne Tribe* lo hará en 1936, con un Consejo Tribal integrado por dos miembros elegidos por votación en cada uno de los cinco distritos en que se divide la reserva, y con un presidente de elección directa, con mandato cuatrienal. La sede administrativa se fija en Lame Deer, allí donde Hoebel y Llewellyn habían fijado su base de operaciones.

<sup>42</sup> LLEWELLYN, Karl N. & HOEBEL, E. Adamson “Le Conseil des Quarante-Quatre”, en *La Voie Cheyenne...*, cit., p. 87.



Así mismo, la ley va a tener consecuencias importantes en el sistema judicial. Desde 1889 se había constituido un sistema de tribunales (*Courts of Indian Offenses*), encuadrado en el *Bureau of Indian Affairs*, para el cual se venían reclutando como jueces a los líderes indígenas tradicionales. Pero una vez que las reservas se organicen según el modelo de la *Indian Reorganization Act*, será en cada caso el presidente del nuevo Consejo Tribal el que designe a los jueces directamente.<sup>43</sup>

Parece indudable que esta renovación legislativa está tras la propia empresa de investigación que estudiamos aquí. La ley Wheeler-Howard comienza a prepararse en 1932, y se aprueba el 18 de junio de 1934. Llewellyn pronuncia una conferencia en Columbia ante Boas, en junio de 1933, sobre el estudio antropológico del derecho: ese mismo mes, probablemente por sugerencia del propio Boas, envía una nota a Hoebel, proponiéndole verse.<sup>44</sup> Y es sólo en 1935 cuando Hoebel sugiere a Llewellyn a los Cheyenne septentrionales como tribu a estudiar.<sup>45</sup> El trabajo de campo comenzará ese mismo verano de 1935, en los meses previos a que la reserva de Tongue River adopte el modelo del gobierno federal, en 1936. En 1937, la reserva Northern Cheyenne recibe un préstamo federal de 2 millones de dólares (casi el 40% de los fondos que se ejecutarán en el programa federal para el conjunto de todas las reservas), para desarrollar su rebaño de ganado: amparándose en que es una de las pocas reservas que mantiene sus tierras en régimen comunal.<sup>46</sup>

Es significativo que el *New Deal* sea el contexto en que se realicen en Estados Unidos una oleada de proyectos de investigación de antropología aplicada: aunque son más conocidos los estudios llevados a cabo en el mundo urbano,<sup>47</sup> no es menos cierto que también las diversas Agencias federales aportaron fondos para practicar investigación histórica y etnográfica en las reservas, e incluso intentaron aplicar esos conocimientos a los programas de desarrollo.<sup>48</sup> Tampoco para Llewellyn sería la última vez en que la reflexión teórica, la renovación metodológica y la aplicabilidad práctica de los resultados fueran de la mano en su trayectoria profesional: piénsese que dedicó quince años a la elaboración de un Código de Comercio que pudiera ser aplicado al conjunto de los Estados Unidos (como de hecho finalmente sucedió) a partir de una investigación cuasi antropológica de la práctica comercial tal y como esta se desarrollaba en la realidad. Tampoco sería nueva esa

<sup>43</sup> COOTER, R. & FIKENTSCHER, W. "Indian Common Law: the Role of Custom in American Indian Tribal Courts", en *American Journal of Comparative Law*, IX, 1998.

<sup>44</sup> ASSIER-ANDRIEU, Louis "Présentation...", cit., p. XVII.

<sup>45</sup> ASSIER-ANDRIEU, Louis "Présentation...", cit., p. XVII.

<sup>46</sup> HOXIE, Frederick "The Reservation Period, 1880-1960...", cit., p. 234.

<sup>47</sup> 1941 es por ejemplo el año de publicación de monografías tan significativas como *Deep South*, de Davis, Burleigh & Gardner, o del primer volumen de la serie *Yankee City*, dirigida por W. Lloyd Wamer.

<sup>48</sup> MURRAY, Stephen "The Non-Eclipse of Americanist Anthropology during the 1930's and 1940's", en PHILIPS, Lisa & DARNELL, Regna (eds.) *Theorizing the Americanist Tradition*, University of Toronto Press, Toronto, 1999, pp. 52-74.

capacidad de compromiso en proyectos reformistas: valga el ejemplo de su participación en la defensa de Sacco y Vanzetti, o su implicación en pro de los intereses de los indios Pueblo de Nuevo México.<sup>49</sup> La propia antropología jurídica anglosajona había nacido ya bajo el compromiso político, desde el proyecto formulado por Malinowski: sólo que, mientras este último se planteaba colaborar en la eliminación de los desajustes que presentaba el “*indirect rule*” colonial británico, Llewellyn se apresta a defender el “*cheyenne way*” como modelo para reformar el sistema judicial norteamericano en el preciso momento en que se produce la implantación del “*american way*” en las reservas indias.

Llewellyn era consciente de las dificultades que presentaba la tarea de recuperar los modos jurídicos antiguos para aplicarlos a la gestión de las reservas de su tiempo. En primer lugar la crisis de un liderazgo que no pudiendo basarse ya en la obtención de botín a través de operaciones guerreras, había buscado nuevas bases de legitimidad en la redistribución de alimentos y otros bienes: “La reticencia de los hombres influyentes a mostrarse deseosos de aceptar la jefatura porque dudan de la obligación de generosidad que implica el puesto.”<sup>50</sup> Y el propio lapso temporal de más de medio siglo que había transcurrido, generando “la falta actual de conocimiento de las sanciones y procedimientos rituales del Consejo”.<sup>51</sup> Llewellyn reconocía además que el “*cheyenne way*” carecía de un aparato analítico o técnico desarrollado. Pero para él era mucho más importante el que un sistema de derecho contara con procedimientos que le garantizaran “la aprobación del Pueblo”.<sup>52</sup> Porque “...el arte y la manera de combinar la justicia a largo término, el derecho existente y la justicia del caso individual, liberándose razonablemente de las presiones deletéreas de la política y de los deseos personales, no están necesariamente confinadas al oficio de juez.”<sup>53</sup>

La sujeción de jueces y gobernantes norteamericanos a un sistema de normas legales no suponía necesariamente una garantía a toda prueba. El método Cheyenne “...no era el método Americano moderno que consiste en limitar los poderes del cargo. Consiste, por contra, en desarrollar una maquinaria capaz de ejercer anticipadamente las presiones adecuadas sobre el detentador del cargo.”<sup>54</sup> El peso de la socialización y las presiones de la opinión pública eran la mejor garantía de que las decisiones del antiguo Consejo de los Cuarenta y Cuatro estuvieran libres de la arbitrariedad: “...una asamblea primitiva que pueda segregar el asentimiento general y hacerlo constar sin proceder a votación [... como] la Dieta polaca, reputada políticamente ingobernable porque estaba fundada en la exigencia de unanimidad”;<sup>55</sup> lo que le dotaba de una legitimidad superior incluso a las normas de elección por sufragio directo de los miembros de los nuevos Consejos Tribales.

---

<sup>49</sup> ASSIER-ANDRIEU, Louis “Présentation...”, cit.

<sup>50</sup> Cfr. nota 42.

<sup>51</sup> Ibid.

<sup>52</sup> Ibid.

<sup>53</sup> LLEWELLYN, Karl N. & HOEBEL, E. Adamson *La Voie Cheyenne...*, cit., p. 317.

<sup>54</sup> LLEWELLYN, Karl N. & HOEBEL, E. Adamson *La Voie Cheyenne...*, cit., p. 101.

<sup>55</sup> LLEWELLYN, Karl N. & HOEBEL, E. Adamson *La Voie Cheyenne...*, cit., p. 318.

### 5. A modo de epílogo: *There's no Way of Life like American Way of Life?*

Presunto corolario de esta investigación sobre los cheyennes, en 1943 Llewellynn y Hoebel eran invitados por el nuevo Comisario de Asuntos Indios William Brophy para estudiar el sistema legal y específicamente el sistema judicial de los indios Pueblo de Nuevo México, donde desarrollarían trabajo de campo hasta 1950.<sup>56</sup> Nuevamente el terreno de estudio no era inocente. Los Pueblo, asentados en los territorios arrebatados a México e incorporados en 1848 por el Tratado de Guadalupe-Hidalgo, no habían recibido del gobierno de los EEUU la calificación como “indios”: sólo la sentencia del Tribunal Supremo (del que formaba parte Oliver Wendell Holmes) de 1913 definiéndolos legalmente como tales, les otorgaría por fin el instrumento jurídico para proteger sus tierras comunales de las usurpaciones. También eran los Pueblo significativos en términos de historia de la antropología, en concreto en la formulación del enfoque de “cultura y personalidad”: Ruth Benedict los había escogido como quintaesencia de su definición de “cultura apolínea”, en la que el orden social se basa en el autocontrol, por la socialización en valores comunes, más que en la coerción.

Las páginas que redacta Hoebel a mediados de los años 60 rememorando esa investigación,<sup>57</sup> son expresivas de lo mucho que ha cambiado la antropología del derecho desde los tiempos de *The Cheyenne Way*. Los modelos teóricos y metodológicos se han refinado considerablemente: se critica explícitamente el enfoque de cultura y personalidad; se introduce una dimensión histórica, reconociendo que primero el poder colonial español, después el poder federal norteamericano, han ido configurando el contexto en que los indios Pueblo fueron organizando su sistema legal. Pero también se ha abandonado aquella toma de partido entusiasta a favor de los modos jurídicos indígenas que había caracterizado a las investigaciones sobre los cheyennes treinta años antes. Al contrario, Hoebel destaca la naturaleza represiva del sistema legal Pueblo, que se apoya, dice, en unas “técnicas [propias] de la Inquisición española y de la policía de estados totalitarios”<sup>58</sup> (sic). Por el contrario, los tribunales estatales y federales se constituyen en este artículo en refugio donde buscan auxilio aquellos individuos más favorables a promover innovaciones económicas o sociales, intentando sustraerse a la jurisdicción de los órganos indios. Al menos en lo que respecta a los Pueblo, Hoebel ya no comparte el punto de vista que defendiera Llewellynn treinta años atrás, de que el sistema judicial norteamericano tiene mucho que aprender de los indios.

Pero las cosas distan de estar claras al respecto. Existe noticia abundante de que el nuevo ordenamiento legal “democratizante” generado a partir de la Ley de 1934 trasladó al gobierno indígena de las reservas las formas de funcionamiento del sistema político

<sup>56</sup> HOEBEL, E. Adamson “Keresan Pueblo Law”, en NADER, Laura (ed.) *Law in Culture and Society*, University of California Press, Berkeley, 1997 [1969], pp. 92-116.

<sup>57</sup> HOEBEL, E. Adamson “Keresan Pueblo...”, cit.

<sup>58</sup> HOEBEL, E. Adamson “Keresan Pueblo...”, cit., p. 110.

norteamericano, y en particular dos características que a escala micro se convirtieron en auténticas lacras: el faccionalismo y el clientelismo. Los años 40 vieron cómo en la Northern Cheyenne Reserve se desarrollaban enconadas luchas por el control del nuevo Consejo Tribal, que enfrentaron a mestizos e indios, a católicos y a seguidores del “culto peyote”. A partir de los años 70 estas luchas han acabado por producir auténticas fracturas en el seno de la propia tribu, y ningún presidente del Consejo Tribal se ha encontrado en condiciones de renovar su mandato cuatrienal. Un informe reciente, del año 1993, referido a la reserva de Tongue River, suministra algunas claves que permiten comprender esto: “El método progresista de tomar decisiones, basado en la voluntad de la mayoría (de quienes votan), es más eficaz e incluso puede producir un liderazgo ‘profesional’ y ‘experto’ [...] pero muchos Northern Cheyennes se sienten alienados de este proceso, que siempre genera un elemento derrotado y contrariado (que de hecho puede representar a una mayoría en el sentimiento popular)”<sup>59</sup>, y que tradicionalmente expresa su disentiimiento negándose a participar en la toma de una decisión impopular.

Es lo que, de manera más categórica y aplicable al conjunto de los EEUU, Jerry Mander denomina “la creación de los gobiernos títeres”: “[...] la Ley de Reorganización de los Indios [...] prometía ayuda federal a las [tribus] que abandonaran la estructura de gobierno tradicional y la sustituyeran por consejos tribales elegidos por mayoría según el modelo estadounidense [...] un consejo tribal autoritario central, con poder para aplicar leyes y firmar acuerdos en nombre de toda la tribu [...] Su principal objetivo era ceder los derechos tradicionales de la tribu a controlar lo que ocurre en el territorio tribal [...]” “Estados Unidos tenía un gran quebradero de cabeza. Queríamos apoderarnos del oro, el carbón, el petróleo, el cobre, el estaño, los minerales y el territorio. Queríamos solventar el asunto con los indios, pero era difícil tratar con naciones que no tenían una autoridad central, nadie que tomara decisiones por toda la población. Era difícil averiguar dónde se reunía la gente y quién mandaba. ¿Quién podría firmar en la línea punteada?”<sup>60</sup>

En efecto, si Jerry Mander está en lo cierto, nos encontramos con que al abrigo de la reforma legal de 1934, los flamantes Consejos Tribales elegidos y funcionando según las pautas del “american way” han procedido a enajenar masivamente derechos de uso en las reservas, para la construcción de presas o carreteras, la utilización de pastos, la explotación forestal o minera (especialmente nociva en el caso de las minas de uranio), je incluso para pruebas nucleares e instalaciones de misiles del programa MX!<sup>61</sup>. En concreto, el

---

<sup>59</sup> “Northern Cheyenne”, *Fourth World Bulletin*, III/1993

(<http://www.carbon.cudenver.edu/fwc/Issue4/coal.2.html>).

<sup>60</sup> MANDER, Jerry “El imperativo de destruir los gobiernos indios tradicionales”, en *En ausencia de lo sagrado. El fracaso de la tecnología y la supervivencia de las naciones indias*, José J. De Olañeta Editor, Palma de Mallorca, 1996 [1992], pp. 295-316.

<sup>61</sup> MANDER, Jerry “El robo de Nevada. El caso de los shoshones occidentales”, en *En ausencia de lo sagrado...*, cit., pp. 335-352.

informe antecitado<sup>62</sup> relata precisamente los intentos del Consejo Tribal de la Northern Cheyenne Reserve, en 1992, para llegar a acuerdos con la North American Coal Company, para explotar las reservas de carbón en uno de los lugares de mayor importancia ritual de la reserva; y de negociar con el gobierno del estado de Montana los derechos de uso de los recursos de agua, en un sentido lesivo para los intereses de los indios. Lo que ha llevado en estas y en otras reservas a enfrentamientos del Consejo Tribal con gran parte de la población, agrupada en torno a estructuras de gobierno paralelas basadas en las jefaturas tradicionales y en las sociedades militares, que se movilizan en contra de unos proyectos “modernizadores” que generan plusvalía para las grandes empresas, y salarios e indemnizaciones en metálico no despreciables para los indios, pero que degradan el medio natural, las formas de subsistencia tradicionales, o lugares de importancia ritual. Especialmente revelador es el caso del programa para organizar en 1994 una escuela “india” en la Northern Cheyenne Reserve, en el asentamiento de Busby, promovido por aquellos focos de liderazgo informal y paralelo: una escuela pública e intertribal, con un programa académico denso, recursos tecnológicos, cursos educativos que previnieran el uso de alcohol y drogas, y asignaturas de lengua y cultura indígenas en las que participarían los mayores de las tribus. Apenas pasado un año el Consejo Tribal, que veía aparentemente en ese proyecto una reivindicación inquietante de la identidad cheyenne, destituía a la dirección de la escuela, expulsaba o promovía la marcha de parte del profesorado, y eliminaba los nuevos programas educativos.<sup>63</sup>

*It is a hard time to be Cheyenne*, titula su texto F. McKenna, a principios de los años 90, cuando los 4371 habitantes de hecho de la reserva padecen una tasa de desempleo del 46%, con más del 70% de la población activa en situación de paro más de la mitad del año, donde la principal fuente de empleo son la administración tribal y las brigadas estivales de extinción de incendios forestales dependientes del gobierno federal.

¿Acaso nos encontramos aquí con la incompatibilidad entre la democracia occidental –aún servida en forma de receta– y el “ethos” –lo que quiera que signifique esa palabreja– indígena? No necesariamente. El problema reside en la propia naturaleza de las reservas, en el carácter contradictorio del régimen legal que se ha ido construyendo en torno a las naciones indias, desde que el Juez Marshall en su famosa sentencia de 1831 en el litigio de los Cherokees contra el estado de Georgia, definiera a la tribu india como una “nación doméstica dependiente”, es decir como una comunidad política dotada de su propio territorio y autónoma en política local y en la jurisdicción sobre delitos no federales, pero dependiente de los Estados Unidos en “asuntos exteriores”. Como muy bien argumentaron en los años 30 los líderes sioux de la reserva de Rosebud y miembros del Consejo [por la recuperación] de las Colinas Negras, cuando se resistían a acogerse a la nueva forma de

<sup>62</sup> “Northern Cheyenne”, cit.

<sup>63</sup> Según McKENNA, Francis R. “It is a hard time to be Cheyenne”, *MCIES Conference*, 1997 (<http://www.x.ed.uiuc.edu/EPS/MWCIES97/mckenna>).

autogobierno democrático impuesto por la *Indian Reorganization Act* de 1934, hasta entonces se consideraban como una nación soberana que negociaba con el gobierno de los Estados Unidos sobre la base de tratados firmados en el pasado: la nueva ley les asimilaba a simples minorías desfavorecidas demandantes de ayuda social federal.<sup>64</sup>

En último término, las relaciones entre el gobierno federal y las naciones indias se sujetan a un prejuicio muy extendido, el de la superioridad de los modos jurídicos y políticos occidentales: ese “don de la democracia” que habría sido inventado de una vez por todas, en el París de 1789 o en la Virginia de 1776, a partir eso sí de una serie de precedentes que pueden ser ordenados en una línea de filiación que, entendida en un sentido amplio, conduciría directamente a la Atenas de Pericles. Pero, ¿y si las cosas no fueran tan sencillas? Y si en vez de fijarnos en las instituciones, en las reglas, centráramos nuestra atención en los procedimientos, en la línea propugnada por Llewellyn? Podríamos entonces, tal y como nos lo sugiere de manera provocadora Marcel Detienne,<sup>65</sup> estudiar de manera comparada las prácticas asamblearias en tanto generadoras de un espacio político del que puede, en circunstancias muy especiales, emerger algo así como un concepto de soberanía colectiva. Prácticas asamblearias en las Trece Colonias en el S. XVIII, entre los Cosacos de Zaporozje en el S.XV, entre los ochollo del sur de Etiopía en el S.XIX... y, naturalmente, en el Consejo de los Cuarenta y Cuatro de los Cheyennes. Dentro de este nuevo proyecto de “comparar lo incomparable” podríamos encontrarnos con la sorpresa de que la experiencia humana es tan rica como para proporcionarnos diversas experiencias de soberanía colectiva que pueden aprender unas de otras, y no un solo modelo que es preciso universalizar a toda costa. Podríamos entonces repensar la virulenta polémica que estalló en los EEUU a finales de los años 1980s, en torno a la influencia que habría podido tener el modelo de organización de la Confederación de las seis naciones Iroquesas sobre las ideas y proyectos de los “padres fundadores” del ordenamiento político de las Trece Colonias.<sup>66</sup> Partiendo de que la evidencia sólo permite documentar de manera clara un conocimiento del “Iroquois way” por parte de Benjamín Franklin, que parece haber tenido en cuenta ese modelo para la redacción del Plan de Unión de Albany de 1754, y más allá de esto los argumentos resultan mucho menos concluyentes; reconociendo de otro lado que otros precedentes comúnmente alegados del ordenamiento político de las Trece Colonias, como la Ecclesia ateniense o el senado romano, resultan aún más improbables... lo que me resulta llamativo es esa permeabilidad, esa “comunicación entre culturas” que parece caracterizar a la relación entre los grupos indígenas y las colonias ingles-

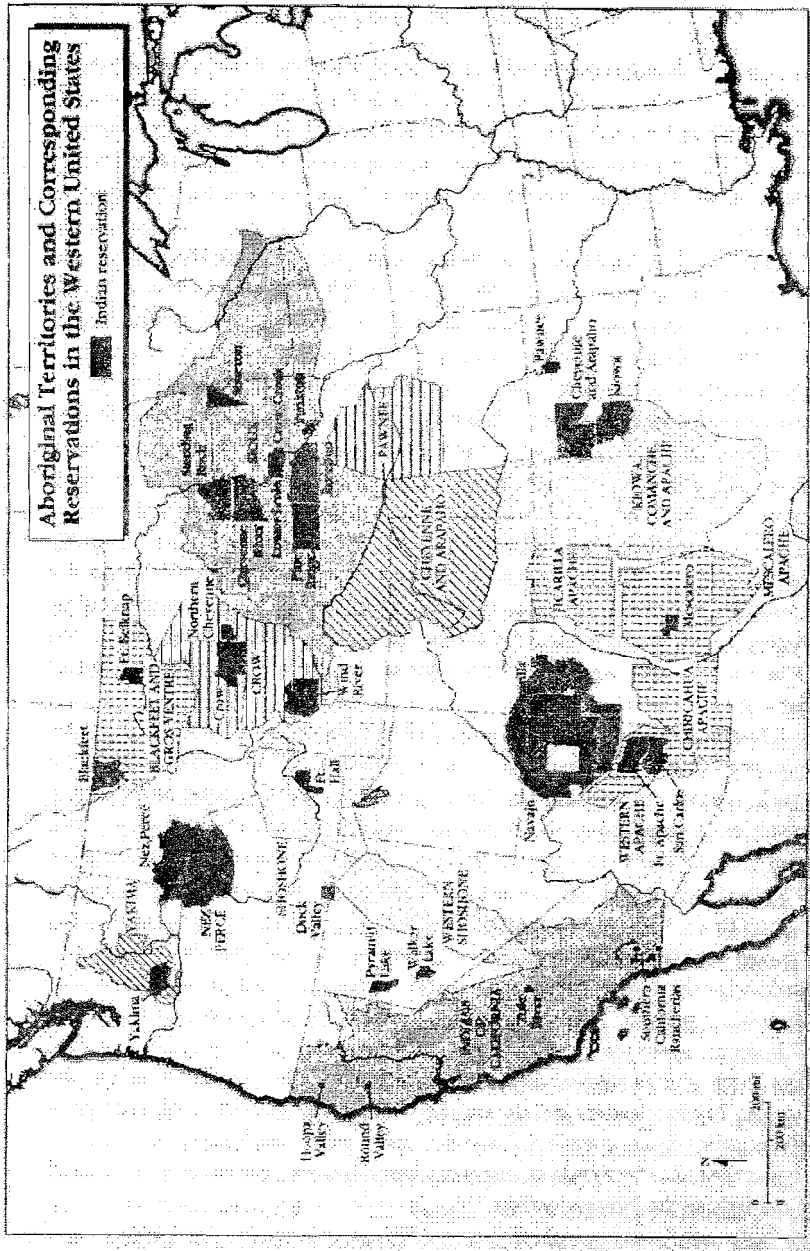
---

<sup>64</sup> HOXIE, Frederick “The Reservation Period, 1880-1960”, cit., p. 233.

<sup>65</sup> DETIENNE, Marcel *Comparer l'incomparable*, Editions du Seuil, París, 2000.

<sup>66</sup> Los argumentos a favor quedaron ya definidos en JOHANSEN, Bruce *Forgotten Founders*, Ipswich, Mass, 1982. En contra, TOOKER, Elisabeth “The United States Constitution and the Iroquois League”, en *Ethnohistory*, núm. 35, 1988, pp. 305-336. Al conjunto del debate puede accederse a través de internet: [http://www.ratical.org/many\\_worlds/6nations](http://www.ratical.org/many_worlds/6nations).

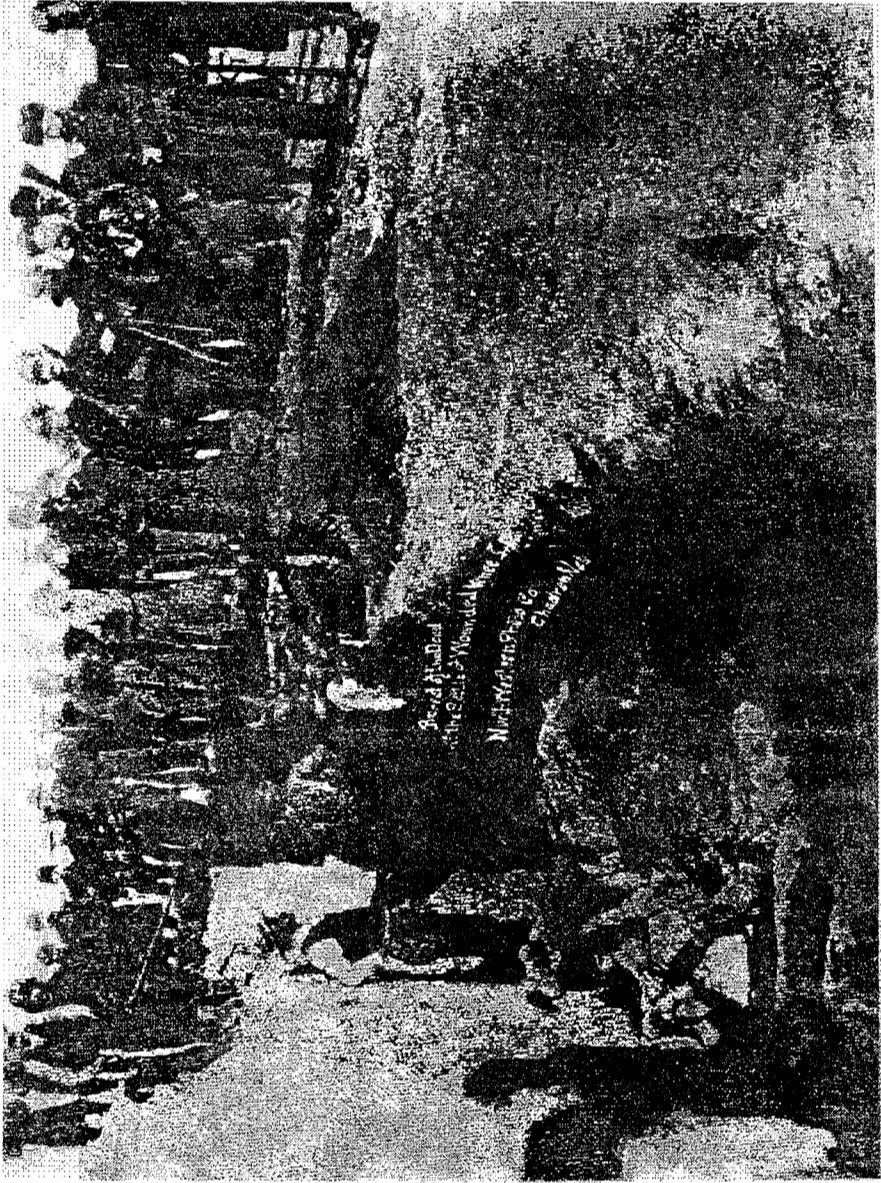
sas de la primera mitad del S.XVIII: un conocimiento mutuo de los modos y procedimientos de organización política, basado en la “observación participante”, por encima de las guerras de exterminio. Una comunicación que parece perderse en la segunda mitad del S.XVIII y a lo largo del S.XIX, cuando los indios dejan de ser una baza geoestratégica importante, en tanto toman fuerza las teorías de la superioridad racial. A mediados de los años 1930s., E. Adamson Hoebel y Karl Llewellynn, herederos respectivamente de la antropología boasiana y del pragmatismo de William James (vía el realismo jurídico), y en un contexto políticamente favorable como fue el de los primeros años del New Deal, supieron revitalizar aquel diálogo entre culturas. Desde allí, *The Cheyenne Way* aún tiene muchas lecciones que darnos.



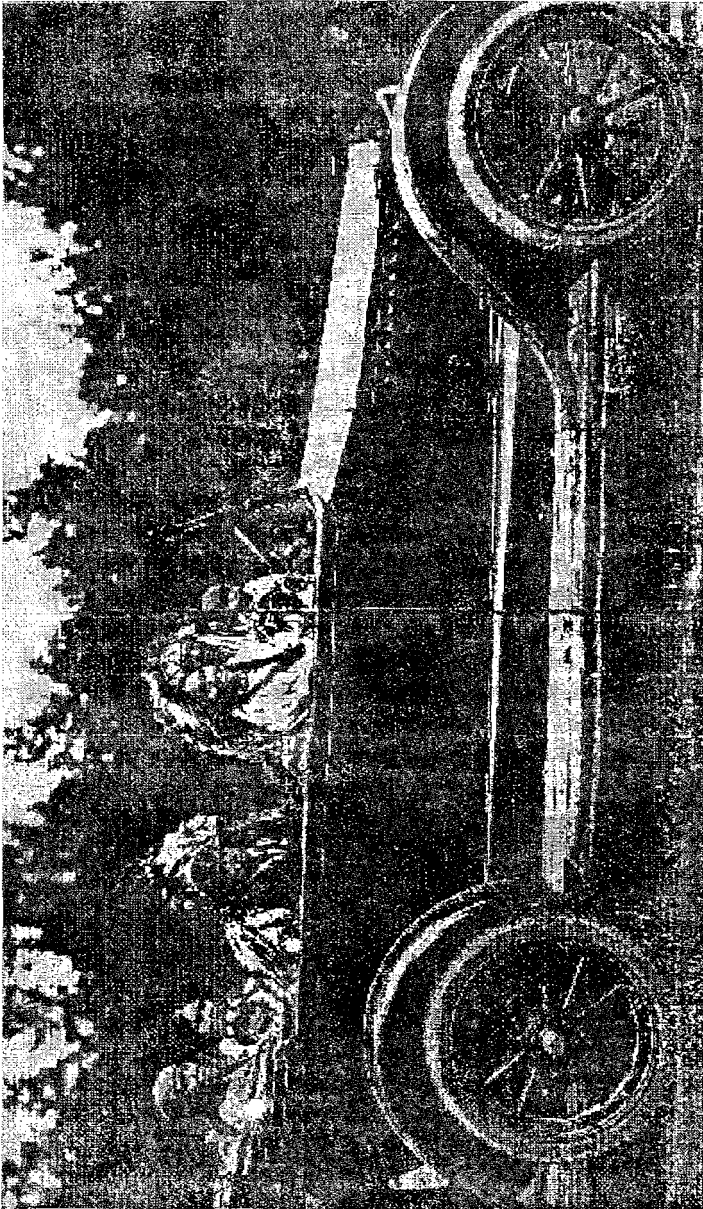
FUENTE: Frederick E. HOXIE, "The Reservation Period, 1880-1960", en TRIGGER, Bruce & WASHBURN, Wilcomb (eds.) *The Cambridge History of the Native People of America*, Vol I: North America, Part 2, Cambridge University Press, 1996, p.250.



*Entierro de los indios muertos en la masacre de Wounded Knee, Dakota del Sur, 3 de enero de 1891.*



*History of the American West, 1860-1920: Photographs from the Collection of the Denver Public Library. En American Memory: Historical Collections for the National Digital Library, Library of Congress (<http://www.loc.gov>).*



Kenet J. Watson: *Imágenes de los indios de Norteamérica*. Madrid, D.M., 1997, pp. 98-99