

Bronislaw Malinowski



**Crimen y costumbre
en la sociedad salvaje**

Lectulandia

Es importante aclarar que «la vida del hombre primitivo se enmarca en una delicada trama de derechos y obligaciones y que su actuación está lejos de responder a un esquema de funcionamiento grosero basado en la serie estímulo/respuesta.» El derecho para esa comunidad primitiva es más un aspecto de su vida tribal, un aspecto de su estructura, que un sistema independiente, socialmente completo en sí mismo. El derecho no estriba en un sistema especial de decretos que prevén y definen cualquier forma posible de su incumplimiento y que proporcionan las barreras y remedios necesarios al caso, sino que es el resultado específico de la configuración de obligaciones que hacen imposible al nativo eludir sus responsabilidades sin sufrir por ello en el futuro.

Lectulandia

Bronislaw Malinowski

**Crimen y costumbre en la
sociedad salvaje**

ePub r1.0

Thalassa 02.04.2019

Título original: *Crime and custom in savage society*
Bronislaw Malinowski, 1926
Traducción: J. Alier

Editor digital: Thalassa
ePub base r2.0

más libros en lectulandia.com

Índice de contenido

Cubierta

Crimen y costumbre en la sociedad salvaje

Introducción al autor

Prólogo

Introducción

Primera parte

I La sumisión automática a las costumbres y el verdadero problema

II La economía de los melanesios y la teoría del comunismo primitivo

III La efectividad de las obligaciones económicas

IV Reciprocidad y organización dual

V Ley, interés propio y ambición social

VI Las reglas de derecho en los actos religiosos

VII Derecho matrimonial

VIII El principio de reciprocidad permea la vida tribal

IX La reciprocidad como base de la estructura social

X Definición y clasificación de las reglas consuetudinarias

XI Una definición antropológica del derecho

XII Dispositivos propiamente jurídicos

XIII Conclusión y anticipación

Segunda parte

I La infracción de la ley y el restablecimiento del orden

II La hechicería y el suicidio como influencias legales

III Sistemas jurídicos en conflicto

IV Los factores de cohesión social en una tribu primitiva

Cronología

Bibliografía

Sobre el autor

Notas

Introducción al autor

Cuando en 1926 Malinowski dio a conocer *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, la antropología había tenido muy poco en cuenta hasta entonces el estudio del derecho primitivo. La investigación sobre las «diversas fuerzas que crean el orden, la uniformidad y la cohesión en una tribu salvaje» había sido llevada a cabo de forma rudimentaria, sin un auténtico trabajo de campo, y, lo que es más, había tendido de forma prejuiciosa a corroborar las tesis de Morgan sobre la existencia de un comunismo primitivo. Desde el punto de vista de la opinión pública, por esa época era común que se creyera en la promiscuidad de los primitivos y de que en toda organización tribal sólo reinaba el desenfreno.

Uno de los grandes méritos de Malinowski fue demostrar, no sólo en *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, sino también en otros estudios, que la vida del hombre primitivo se enmarca en una delicada trama de derechos y obligaciones y que su actuación está lejos de responder a un esquema de funcionamiento grosero basado en la serie estímulo/respuesta. En el estudio del comercio *kula*, por ejemplo, que se efectúa en *Argonautas del Pacífico Occidental*, Malinowski había mostrado que en la economía primitiva intervienen factores mágicos y de prestigio, no directamente ligados al valor útil de la mercancía. De esta manera, la existencia de los pueblos primitivos había de entenderse dentro de una complejidad que no tenía nada que ver con la simple idea de que la vida del salvaje es un puro esfuerzo por sobrevivir.

De modo similar, Malinowski, en *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, cuestiona la idea de que la vida primitiva se caracterice por su ausencia de leyes. Esto forma parte de una específica mitología occidental que parte de Rousseau y que ve en el salvaje a una criatura libre y despreocupada, viviendo en una suerte de arcadia original. En toda comunidad primitiva, al contrario, hay más bien hipertrofia que carencia de leyes. Ahora bien, una vez sentado esto, Malinowski dedica gran parte de sus análisis a poner de relieve que el derecho en los pueblos primitivos no debe

entenderse tampoco como una simple «maquinaria de aplicar justicia en casos de transgresión». La estructura social de las comunidades melanesias —que sirven de base a la investigación que se desarrolla en *Crimen y costumbre en la sociedad*— se rige por un principio de reciprocidad. Éste se hace patente en los diversos aspectos jurídicos que informan las relaciones económicas, los actos religiosos y el matrimonio.

En consecuencia, no existe —sostiene Malinowski— la sumisión automática a las costumbres de la tribu, tal y como había defendido la investigación antropológica hasta entonces. El derecho primitivo ni está basado únicamente en un sistema de imposiciones, «ni toda la ley de los salvajes es ley criminal». En realidad, aquella sumisión no se debe a ningún instinto o impulso intuitivo ni a un misterioso «sentimiento de grupo», sino al detallado y elaborado funcionamiento de un sistema en el cual cada acto tiene su propio lugar y se debe ejecutar sin falta. —Y añade Malinowski—: Aunque ningún nativo, por inteligente que sea, formulara este estado de cosas de una manera general y abstracta ni lo presentara como una teoría sociológica, cada uno de ellos conoce perfectamente su existencia y puede prever las consecuencias en cada caso concreto».

El derecho positivo vigente en las actuales sociedades tribales se fundamenta en una trama de obligaciones que se cumplen en virtud de un mecanismo de reciprocidad social. «Las poderosas fuerzas compulsivas del derecho civil de Melanesia hay que buscarlas —afirma Malinowski— en la concatenación de las obligaciones, en el hecho de que están ordenadas en cadenas de servicios mutuos, un dar y tomar que se extiende sobre largos períodos de tiempo y que cumple amplios aspectos de interés y actividad...» Ahora bien, ¿de dónde procede, a fin de cuentas, el poder compulsivo de las reglas del derecho civil?; ¿de dónde viene el carácter de acción obligatoria? De un trasfondo humano universal, responde Malinowski, «de la tendencia psicológica natural por el interés personal, de la ambición y de la vanidad puestas en juego por un mecanismo social especial dentro del cual se enmarcan estas acciones obligatorias».

En fin, las costumbres, creencias y organizaciones que se detallan en *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje* con el objeto de demostrar la complejidad del derecho tribal, hay que verlas, como dice su autor en el prólogo a esta obra, «sobre el fondo de una teoría general de la cultura». Malinowski considera que ningún hecho cultural —en este caso, el derecho primitivo— puede comprenderse aisladamente, pues la cultura constituye un todo orgánico. La misma noción de hecho, si se considera desde un estricto

punto de vista científico, debe ser vista como *relación*, una relación que es determinada, universal y científicamente definible.

En este todo orgánico que es la cultura, cada elemento cultural se distingue por la *función* que desempeña. Al antropólogo le corresponde, en el estudio de las sociedades primitivas, desentrañar el significado de los diferentes elementos que integran una cultura a través de la función que realizan. Tal es lo que Malinowski lleva a cabo en *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*, como el lector tendrá ocasión de comprobar, poniendo en práctica sus propias teorías sobre la naturaleza de la cultura: cada uno de los elementos de la trama jurídica es aislado y puesto en relación con otros elementos —cómo les influye y cómo es influido por éstos— a fin de determinar su significación última.

Y es que, como Malinowski formuló en 1935 en su obra *Los jardines del Coral*, «la identidad real de una cultura parece reposar en la conexión orgánica de todas sus partes, sobre la función que tal detalle realiza en el interior de su sistema, sobre las relaciones entre el sistema, el medio y las necesidades humanas».

El estudio de estos detalles, rasgos o elementos culturales debe llevarse a cabo en el marco de las instituciones. La «unidad legitimante» de todo análisis cultural es la institución, como bien se patentiza en *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*. En propiedad, es la institución la que desarrolla una o varias funciones encaminadas a la satisfacción de las necesidades. Rebajar esta unidad de análisis que es la institución en unidades más pequeñas con el objeto de atender los elementos que la componen constituiría, desde el punto de vista sociológico, una aberración, ya que quedaría desvirtuada la categoría de hecho social que toda institución posee.

«Ya sea que tomemos una costumbre, es decir, una forma “estandarizada” de conducta, ya una habilidad, un modo de comportamiento para la comida, el sueño, el transporte, o el juego —afirma Malinowski en su ensayo *La teoría funcionalista*—, expresaríamos directa o simbólicamente una actitud sociológica. En todos los casos, esto pertenece también a un sistema organizado de actividades.» Y concluye el autor de *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*: «Desafiaría a cualquiera a que mencionase un objeto, una actividad, un símbolo o un tipo de organización que no estén incorporados en una u otra institución». Tomada la institución como base del análisis antropológico y aclarado que la función de toda institución es la de satisfacer una o varias necesidades, Malinowski define la cultura como un todo funcional que está al servicio de las necesidades humanas. La necesidad viene

definida por este antropólogo como «el sistema de condiciones que se manifiestan en el organismo humano, en el marco cultural y en la relación de ambos con el ambiente físico, y que es suficiente y necesario para la supervivencia del grupo y del organismo». Cada necesidad se satisface con un tipo determinado de respuesta cultural. Dado que las necesidades son universales, también lo son las respuestas culturales que se dan para satisfacerlas, por más que aparentemente difieran entre sí.

Malinowski distingue entre necesidades biológicas y necesidades derivadas. La satisfacción de las primeras es indispensable para sobrevivir y es por ello que, en cualquier cultura, han encontrado una forma u otra de respuesta cultural. Así, el metabolismo, la reproducción, el bienestar corporal, la seguridad, el movimiento, el crecimiento y la salud —que constituyen las siete necesidades biológicas diferenciadas por Malinowski— han engendrado unas respuestas o «concomitantes culturales» de alcance universal, pues en toda cultura se tiene que atender, respectivamente, a la provisión de alimentos, al establecimiento de un sistema de parentesco, al abrigo, a la protección, a las actividades, a la ejercitación y a la higiene.

Las necesidades derivadas han hecho su aparición como consecuencia de la vida del hombre en sociedad. Constituyen, de hecho, según Malinowski, formas indirectas de satisfacción de las necesidades básicas. Así, la secuencia antes referida de metabolismo/provisión de alimentos engendra a su vez la nueva secuencia metabolismo/provisión de alimentos/técnicas que posibilitan la obtención de los mismos, que, al propio tiempo, se amplía con la necesidad de transmitir el conocimiento de estas técnicas de padres a hijos, etc.

Las formas más elaboradas y complejas de la cultura provienen, como es lógico, de estas secuencias sucesivamente ampliadas que configuran las necesidades derivadas. El imperativo de organizar la conducta social mediante una serie de reglas y sanciones que garanticen la coherencia del grupo constituye una necesidad derivada, cuyo análisis específico se realiza, como ya se ha visto, en *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje*; una obra ya clásica en la moderna antropología y de lectura plenamente actual, no sólo por las razones que al principio se apuntaron, sino también por el hecho de que los análisis que contiene sobre el derecho primitivo contribuyeron a que en su día Malinowski formulara su importante teoría del funcionalismo antropológico.

*A sir Richard Gregory
Editor de Nature*

PRÓLOGO

El antropólogo moderno que hace sus investigaciones sobre el terreno, bien preparado en cuanto a la teoría, cargado de problemas, intereses y quizá nociones preconcebidas, no es el más indicado ni el mejor dispuesto para mantener sus observaciones dentro de los límites de los hechos concretos y de los datos precisos. Probablemente adquirirá nociones sobre cuestiones de principio, tenderá a solucionar algunas de sus dificultades fundamentales y a resolver para sí muchos puntos oscuros de perspectiva general. Por ejemplo, inevitablemente llegará a algunas conclusiones respecto a si la mentalidad primitiva difiere de la nuestra o es esencialmente similar; si el salvaje vive constantemente en un mundo de poderes y peligros sobrenaturales o si, por el contrario, tiene sus intervalos de lucidez tan a menudo como cualquiera de nosotros; si la solidaridad de clanes una fuerza universal tan avasalladora como parece o si los paganos son tan egoístas e interesados como cualquier cristiano.

El investigador antropólogo, al hacer el sumario escrito de los resultados obtenidos, siente naturalmente la tentación de añadir a sus descripciones de hechos concretos sus más amplias y algo difusas experiencias intangibles; a detallar las costumbres, creencias y organizaciones sobre el fondo de una teoría general de la cultura primitiva. Este librito es la consecuencia de que un investigador de campo haya cedido a tal tentación. Como atenuante de esta caída —si caída puede llamársele— me gustaría insistir en la gran necesidad que hay de más teoría en la jurisprudencia antropológica, especialmente de teoría nacida del real contacto con los salvajes. Asimismo quisiera hacer observar que en este libro las reflexiones y generalizaciones se destacan claramente de los párrafos descriptivos. Finalmente, aunque no por orden de importancia, quisiera hacer constar que mi teoría no está hecha de conjeturas o de reconstrucciones hipotéticas, sino que es sencillamente una tentativa de formula el problema, de introducir conceptos precisos y definiciones claras dentro de este tema.

Las circunstancias en las que esta tesis ha nacido contribuyeron también a su forma actual. El material y las conclusiones alcanzadas fueron preparados principalmente en respuesta a una invitación de la Real Institución de Gran Bretaña ante la que se leyó un trabajo (sobre Las fuerzas de la ley y el orden en una comunidad primitiva) el viernes día 13 de febrero de 1925. Como sucede a menudo, me encontré con más material y más conclusiones en mis manos de los que podía incluir en una conferencia de una hora. He tenido el privilegio de poder publicar parte de este material en Nature (véase el Suplemento del 6 de febrero de 1926 y el artículo del 15 de agosto de 1925). Este libro contiene la versión completa de mi trabajo.

Quiero dar las gracias al Consejo de la Real Institución. Al mismo tiempo, esto y en deuda de gratitud con sir Richard Gregory, el editor de Nature, por permitirme la reproducción de los artículos mencionados. Además le estoy también muy agradecido por la ayuda y estímulo que recibí de él con ocasión de mi trabajo anterior.

No debo pasar por alto que en la preparación de este volumen recibí competente ayuda de Mr. Raymond Firth, que lleva a cabo trabajos de investigación en la London School of Economics en el Departamento de Etnología. Pude conseguir su ayuda gracias a una subvención de la Fundación Laura Spelman Rockefeller. Últimamente, la Junta de esta Institución ha prestado especial atención al fomento del estudio de la antropología como parte de su interés por el desarrollo de las ciencias sociales. El estudio de las razas salvajes que están desapareciendo rápidamente es uno de los principales deberes de la civilización —ahora activamente empeñada en la destrucción de la vida primitiva— que hasta ahora ha sido descuidado de una manera lamentable.

Esta tarea no sólo es de una alta importancia científica y cultural, sino que además no está desprovista de un valor práctico considerable, en el sentido de que puede ayudar al hombre blanco a gobernar, explotar y «mejorar» al nativo con resultados menos perjudiciales para este último. La Fundación Laura Spelman Rockefeller, a través de su marcado interés por la antropología como rama de los estudios sociales, merecerá la profunda gratitud de los humanistas presentes y futuros al erigir un monumento perdurable a la noble mujer en cuya memoria fue fundada.

B. M.

INTRODUCCIÓN

La antropología es todavía para la mayoría de los profanos y para muchos especialistas un objeto de interés anticuario. Salvajismo es todavía sinónimo de costumbres absurdas, crueles y excéntricas, con raras supersticiones y odiosas prácticas. El desenfreno sexual, el infanticidio, la caza de cabezas, el canibalismo y quién sabe qué, han hecho de la antropología una lectura atractiva para muchos y un objeto de curiosidad más que de estudio serio para otros. Sin embargo, hay ciertos aspectos de la antropología que tienen un carácter científico auténtico en el sentido de que no nos llevan más allá de hechos empíricos para adentrarnos en el reino de las conjeturas incontrolables, sino que ensanchan nuestro conocimiento de la naturaleza humana y pueden llevarnos a una aplicación práctica directa. Me refiero, por ejemplo, a una materia como la economía primitiva, tan importante para nuestro conocimiento de la disposición económica del hombre y de tanto valor para aquellos que deseen desarrollar los recursos de los países tropicales, emplear mano de obra indígena y negociar con los nativos. O también, pongamos por caso, el estudio comparativo de los procesos mentales de los salvajes, una línea de investigación que ya ha demostrado su fertilidad en la psicología y que puede ser útil para aquellos que están ocupados en la tarea de educar o mejorar moralmente al nativo. Y, por último, aunque no de menor importancia, hay también la cuestión de la ley primitiva, el estudio de las diversas fuerzas que crean el orden, la uniformidad y la cohesión en una tribu salvaje. El conocimiento de estas fuerzas debería ser el fundamento de las teorías antropológicas de la organización primitiva, así como debiera señalar las normas directrices de la legislación y administración colonial. Un estudio más detallado de los llamados salvajes ha revelado que «los bestiales usos de los paganos» son más el producto de firmes leyes y estrictas tradiciones debidas a las necesidades biológicas, mentales y sociales de la naturaleza humana que el resultado de pasiones sin freno y excesos desordenados. La ley y el orden animan las costumbres tribales de las razas primitivas, gobiernan el monótono curso de la existencia diaria y los

principales actos de la vida pública, tanto si éstos son divertidos y sensacionales como si son importantes y serios. Sin embargo, de todas las ramas de la antropología, el derecho primitivo ha sido la que en tiempos recientes ha recibido la menor atención y la menos satisfactoria.

La antropología no siempre se ha mostrado tan indiferente como ahora a la justicia salvaje y a sus métodos de administración. Hace más o menos medio siglo hubo una verdadera epidemia de investigación y estudio de la ley primitiva, especialmente en el continente europeo y más particularmente en Alemania. Los nombres de Bachofen, Post, Bernhoff, Kohler y otros escritores agrupados alrededor de la *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft* bastan para recordar al sociólogo el alcance, volumen y calidad del trabajo que ellos llevaron a cabo. Y, sin embargo, dicho trabajo encontró muchas dificultades. Los mencionados autores tuvieron que valerse de los datos de los primitivos etnógrafos aficionados, ya que en aquel tiempo todavía no existía el moderno trabajo sobre el terreno del especialista entrenado, que se hace con método, propósito determinado y buen conocimiento de los problemas. En un asunto tan abstracto y complejo como el de la ley primitiva, las observaciones de aficionados son en sustancia inútiles.

Los primeros estudiosos alemanes del derecho salvaje partían todos de la hipótesis de «la promiscuidad primitiva» y el «matrimonio de grupo», de la misma manera que su contemporáneo británico, *sir* Henry Maine, sufría de su excesiva adhesión al concepto patriarcal. La mayor parte de estos esfuerzos europeos de la jurisprudencia antropológica iban dirigidos —o mejor dicho, fueron desperdiciados— en la tarea de demostrar que las teorías de Morgan eran correctas. El mito del «matrimonio de grupo» proyectaba su sombra sobre todos sus argumentos y descripciones e infestaba sus interpretaciones jurídicas con conceptos semejantes tales como «responsabilidad de grupo», «justicia de grupo», «propiedad de grupo» y «comunismo»; en pocas palabras, con el dogma de la ausencia de derechos y responsabilidades individuales entre los salvajes. Estas ideas se basaban en la suposición de que en las sociedades primitivas el individuo está completamente dominado por el grupo —la horda, el clan o la tribu— y de que obedece los mandatos de su comunidad, sus tradiciones, su opinión pública, sus decretos, etc., con una obediencia esclava, fascinada, pasiva. Esta suposición que marca el tono de ciertas discusiones modernas sobre la mentalidad y sociabilidad de los salvajes, sobrevive todavía en la escuela francesa de Durkheim, en la mayor parte de los trabajos americanos y alemanes y también en algunos escritos

ingleses. Así, pues, la primitiva escuela de jurisprudencia antropológica, en difícil situación por material insuficiente y suposiciones infundadas, se encontró en un callejón sin salida de construcciones estériles y artificiales. En consecuencia, se mostró incapaz de verdadera vitalidad y todo el interés que había despertado el tema se derrumbó pesadamente —a decir verdad, se desvaneció casi por completo— después de su fugaz auge inicial. Se produjeron uno o dos libros importantes sobre estas cuestiones —los estudios de Steinmetz sobre los principios del castigo, y los análisis de Durkheim sobre el primitivo derecho criminal y civil—; pero, en resumen, el ímpetu primero fue tan poco edificante que los más modernos antropólogos ignoran su misma existencia tanto en la teoría como en el trabajo práctico. En el clásico manual *Notes and Queries on Anthropology*, la palabra *derecho* [law] no aparece ni en el índice ni en la tabla de materias y las pocas líneas que se le dedican bajo el título de *Government: Politics*, pese a ser excelentes, no corresponden en modo alguno a la importancia del asunto. En el libro del malogrado doctor Rivers sobre *Social Organization*, el problema del derecho primitivo se discute sólo de una manera incidental y, como veremos, a través de la breve referencia que de él hace el autor, más bien se le excluye que se le incluye en la sociología primitiva. Esta laguna de la antropología moderna es debida, no a desinterés por la legalidad primitiva, sino, por el contrario, a su excesiva exageración. Aunque parezca una paradoja, es sin embargo cierto que la antropología actual descuida el derecho primitivo porque tiene una idea exagerada y, voy a decirlo sin ambages, equivocada de su perfección.

PRIMERA PARTE
EL DERECHO PRIMITIVO Y EL ORDEN

I

LA SUMISIÓN AUTOMÁTICA A LAS COSTUMBRES Y EL VERDADERO PROBLEMA

Cuando nos preguntamos por qué ciertas reglas de conducta, por duras, molestas o desagradables que sean, son obedecidas; qué es lo que hace transcurrir tan fácilmente la vida privada, la cooperación económica y los sucesos públicos; en una palabra, en qué consisten la fuerza de la ley y el orden en la sociedad salvaje, la respuesta no es fácil y lo que la antropología ha podido decirnos dista de ser satisfactorio. Mientras se pudo sostener la teoría de que el «salvaje» es realmente salvaje, de que éste sigue caprichosa y descuidadamente el poco derecho que tiene, el problema no existía. Cuando esta cuestión adquirió verdadera actualidad, cuando se hizo patente que lo característico de la vida primitiva es más bien la hipertrofia que la carencia de reglas y leyes, la opinión científica viró en redondo; al salvaje se le convirtió, no sólo en un modelo de ciudadano cumplidor de la ley, sino que se tomó como axioma que, al someterse a todas las reglas y limitaciones de su tribu, el salvaje no hace más que seguir la tendencia natural de sus propios impulsos; que de esta manera, por así decirlo, se desliza fácilmente por la línea de menor resistencia.

El salvaje —según el veredicto actual de competentes antropólogos— siente una reverencia profunda por la tradición y las costumbres, así como muestra una sumisión automática a sus mandatos. Los obedece «como un esclavo», «ciegamente», «espontáneamente», debido a su «inercia mental» combinada con el miedo a la opinión pública o a un castigo sobrenatural; o también por el «sentimiento, o hasta instinto, de grupo, que todo lo penetra. —He aquí lo que dice un libro reciente—: El salvaje está muy lejos de ser la criatura libré y despreocupada que nos pinta la imaginación de Rousseau. Por el contrario, se halla cercado por las costumbres de su pueblo, encadenado por tradiciones inmemoriales, no sólo en sus relaciones sociales, sino también en su religión, su medicina, su industria, su arte: en pocas palabras, en cada

aspecto de su vida» (E. Sidney Hartland en *Primitive Law*, p. 138). Podríamos muy bien aceptar todo esto, aunque es incierto que las «cadenas de la tradición» sean idénticas o similares en arte y en relaciones sociales, en industria y en religión. Pero cuando inmediatamente se nos dice que «todas estas leyes son aceptadas por el salvaje como una cosa corriente que a él ni se le ocurre quebrantar», entonces nos vemos obligados a protestar. ¿No es acaso contrario a la naturaleza humana el aceptar cualquier represión como si fuese natural y para el hombre civilizado o salvaje cumplir reglamentos desagradables, pesados y crueles, someterse a prohibiciones, etc., sin que se le obligue? ¿Y que se le tenga obligado usando alguna fuerza o motivo al que él no puede resistir? Y, sin embargo, esta sumisión instintiva, esta conformidad automática de cada miembro de la tribu a sus leyes, es el axioma fundamental sobre el que se basa el estudio del orden primitivo y su adhesión a la ley. Otra de las más destacadas autoridades de esta cuestión, el llorado doctor Rivers, se refiere en el libro que ya hemos mencionado a «un método no deliberado o intuitivo de regular la vida social» que, según él, «está estrechamente ligado al comunismo primitivo. —Y sigue diciéndonos—: En un pueblo como el melanesio hay un sentimiento de grupo tan fuerte que hace innecesaria cualquier organización social concreta para el ejercicio de la autoridad, exactamente del mismo modo que hace posible el funcionamiento armonioso de la propiedad colectiva y asegura el carácter pacífico de un sistema comunitario de relaciones sexuales» (*Social Organization*, p. 169).

De este modo se nos asegura de nuevo que los «métodos intuitivos» o «no deliberados», la «sumisión instintiva» y un misterioso «sentimiento de grupo» son la causa de que haya tanto ley como orden, comunismo y promiscuidad sexual todo de una vez. Esto suena exactamente como un paraíso bolchevique, pero es ciertamente equivocado en lo que hace referencia a sociedades melanésicas que conozco por observación propia. Una idea similar es la que expresa aún un tercer escritor, un sociólogo, que ha contribuido más a nuestra comprensión de la organización de los salvajes desde el punto de vista de la evolución mental y social que quizá cualquier otro antropólogo viviente. El profesor Hobhouse, hablando de tribus con un nivel cultural muy bajo, afirma que «tales sociedades tienen naturalmente sus costumbres que para sus miembros son percibidas como obligatorias, pero si nosotros entendemos por derecho un conjunto de reglas que una autoridad competente se encarga de hacer cumplir con independencia de lazos personales de parentesco y amistad, entonces una institución como ésta no es compatible con su organización social» (*Morals in Evolution*, 1915, p. 73). Aquí tenemos

la cuestión de la frase «percibidas como obligatorias» y nos preguntamos si estas palabras no encubren y ocultan el verdadero problema en vez de resolverlo. ¿Acaso no hay, por lo menos con respecto a ciertas reglas, un mecanismo que obliga, aunque tal vez no esté reforzado por ninguna autoridad central, sino sólo respaldado por verdaderos motivos, intereses y sentimientos complejos? Por un «mero sentimiento» ¿se pueden hacer efectivas las prohibiciones más severas, los deberes más gravosos y las obligaciones más duras e irritantes? Nos gustaría saber más sobre esta inapreciable actitud mental, pero el autor sencillamente lo da por descontado. Es más, la definición mínima de la ley como «un conjunto de reglas que una autoridad independiente de lazos personales se encarga de hacer cumplir» me parece demasiado estrecha y que no destaca suficientemente los elementos más pertinentes. Entre las muchas normas de conducta de las sociedades salvajes hay ciertas reglas que se consideran como obligaciones ineludibles de un individuo o grupo para con otro individuo o grupo. El cumplimiento de tales obligaciones se recompensa por regla general de acuerdo con la medida de su perfección, mientras que su incumplimiento repercute sobre el que las incumple. Si nos instalamos en un punto de vista sobre el derecho tan comprensivo como éste e investigamos la naturaleza de las fuerzas que lo hacen obligatorio, podremos llegar a conclusiones mucho más satisfactorias que si nos ponemos a discutir asuntos de autoridad, gobierno y castigo.

Consideremos otra opinión representativa en este asunto, la de una de las más altas autoridades antropológicas de los Estados Unidos, el doctor Lowie, y veremos que expresa un punto de vista muy similar: «En general, las leyes no escritas de uso consuetudinario acostumbran ser obedecidas con mucho mayor diligencia que las de nuestros códigos escritos. Mejor dicho, son obedecidas espontáneamente».^[1] Comparar la «diligencia» en obedecer la ley de un salvaje de Australia con un neoyorkino o la de un melanesio con un ciudadano inconformista de Glasgow es un procedimiento peligroso y las conclusiones a que conduce deben considerarse como muy «en general» hasta que, claro está, pierdan todo su significado. El hecho es que no hay sociedad que pueda trabajar de un modo eficiente sin que sus leyes sean obedecidas «diligentemente» y «espontáneamente». La amenaza de coerción y el miedo al castigo no afectan al hombre medio, tanto «salvaje» como «civilizado», mientras que por otra parte son indispensables para ciertos elementos turbulentos o criminales de una y otra sociedad. Asimismo hay que tener presente que en cada cultura humana hay cierto número de leyes, prohibiciones y obligaciones que pesan mucho sobre cada ciudadano, exigen

gran sacrificio personal y sólo son obedecidas por razones morales, sentimentales o prácticas, pero sin «espontaneidad» alguna.

No sería difícil multiplicar los ejemplos y demostrar que el dogma de la sumisión automática a las costumbres de la tribu domina toda la investigación del derecho primitivo. A decir verdad, sin embargo, debe hacerse resaltar el hecho de que cualesquiera imperfecciones de teoría u observación son debidas a las reales dificultades y riesgos que tanto abundan en el estudio de este tema.

La dificultad mayor del problema estriba, según creo, en la misma naturaleza compleja y difusa de las fuerzas que estatuyen el derecho primitivo. Acostumbrados como estamos a buscar una organización definida de funcionamiento de la ley, administración e imposición del cumplimiento de la ley, también buscamos algo parecido en la comunidad salvaje y, al no encontrar soluciones similares, llegamos a la conclusión de que toda ley es obedecida por esta misteriosa propensión del salvaje a obedecerla.

Al parecer, la antropología se enfrenta aquí con una dificultad similar a la que tuvo que vencer Tylor en su «definición mínima de religión». Al definir las fuerzas del derecho a base de autoridad central, de códigos, tribunales y alguaciles, llegaríamos a la conclusión de que la ley no necesita coerción en una comunidad primitiva, sino que es observada de una manera espontánea. Algunos observadores han anotado el hecho de que el salvaje también quebranta la ley algunas veces —pero sólo en ocasiones y raramente— y ello ha sido aprovechado por fundadores de teorías antropológicas que siempre habían sostenido que la ley criminal es la única ley de los salvajes; que cuando el salvaje observa las prescripciones de la ley bajo condiciones normales, cuando ésta es seguida y no desafiada, lo es como máximo, parcial, condicionalmente y aun sujeta a evasiones; que no se le obliga a cumplirla por ningún motivo poderoso como miedo al castigo o sumisión general a toda tradición, sino por móviles psicológicos y sociales muy complejos; todo esto es un estado de cosas que la antropología moderna hasta ahora ha pasado por alto. En la exposición que sigue trataré de demostrar en un sector etnográfico, el noroeste de Melanesia, las razones por las cuales observaciones de naturaleza semejante a las que yo he llevado a cabo debieran extenderse, además, a otras sociedades con el objeto de adquirir alguna idea sobre sus condiciones jurídicas. Examinaremos los hechos con una concepción muy amplia y muy flexible del problema que se plantea ante nosotros. En la investigación de derecho y de fuerzas jurídicas, trataremos simplemente de descubrir y analizar todas las reglas concebidas y seguidas como obligaciones

efectivas, de descubrir la naturaleza de las fuerzas que limitan y obligan, y de clasificar las reglas de acuerdo con la manera en que son hechas efectivas. Veremos que por un examen inductivo de los hechos, llevado a cabo sin idea preconcebida alguna ni definición apriorística, podremos llegar a una satisfactoria clasificación de las normas y reglas de una comunidad primitiva, a distinguir claramente la ley primitiva de otras formas de costumbre, y a un concepto nuevo, dinámico, de la organización social de los salvajes. Dado que los hechos de derecho primitivo descritos en esta obra han sido registrados en Melanesia, el área clásica de «comunismo» y «promiscuidad», de «sentimiento de grupo», «solidaridad de clan» y de «obediencia espontánea», las conclusiones que podremos establecer —que liquidarán todos estos términos pegadizos y lo que ellos significan— serán de interés especial.

II

LA ECONOMÍA DE LOS MELANESIOS Y LA TEORÍA DEL COMUNISMO PRIMITIVO

El archipiélago Trobriand, que está habitado, por la comunidad melanésica a que me refiero, se extiende al noroeste de Nueva Guinea y consiste en un grupo de islas coralinas que rodean una amplia laguna. Las partes llanas están cubiertas de suelo fértil, los peces pululan por la laguna, y tierra y agua ofrecen además fáciles medios de intercomunicación a sus habitantes. Por lo tanto, estas islas mantienen una densa población principalmente dedicada a la agricultura y la pesca, pero también experta en varias artes y oficios, y activa en el comercio y el cambio.

Como la mayoría de los habitantes de las islas de coral, pasan una gran parte de su tiempo en la laguna del centro. En un día de calma aparece llena de vida con canoas llevando gente o productos, o dedicadas a uno de los muchos métodos de pesca que les son propios. Un conocimiento superficial de estas actividades podría dar la impresión de arbitrario desorden, anarquía y completa falta de sistema. No obstante, pacientes y cuidadosas observaciones pronto nos revelarían el hecho de que los nativos no sólo tienen definidos sistemas técnicos de pescar y complicados convenios económicos, sino que además disponen de una estrecha organización en sus equipos de trabajo, así como de una división fija de funciones sociales.

Así, veríamos que dentro de cada canoa hay un hombre, que es su verdadero propietario, mientras, que el resto actúa como su tripulación. Todos estos hombres, que por regla general pertenecen al mismo subclán, están ligados unos a otros y a los individuos de su mismo poblado por obligaciones mutuas; cuando toda la comunidad sale a pescar, el propietario no puede negar su canoa. O bien debe salir él mismo o dejar que vaya alguien en su lugar. La tripulación está asimismo obligada a él. Por razones que pronto se verán claras, cada hombre debe ocupar su sitio y cumplir con la tarea que le corresponde. Del mismo modo cada participante recibe su parte

correspondiente de lo que se ha obtenido, es decir, equivalente al servicio que ha prestado. Vemos, pues, que la propiedad y uso de la canoa consiste en una serie de obligaciones y deberes concretos que unen a un grupo de gente y lo convierten en un equipo de trabajo.

Lo que hace que las condiciones sean todavía más complejas es que los propietarios y los miembros de la tripulación tienen el derecho de ceder sus privilegios a cualquier pariente o amigo. Esto se hace a menudo, pero siempre a cambio de retribución, de retorno. Tal estado de cosas puede aparecer como muy igual al comunismo a cualquier observador que no capte bien todas las complicaciones de cada transacción: parece como si la canoa fuese propiedad de todo un grupo y usada indiscriminadamente por toda la colectividad. El doctor Rivers nos dice textualmente que «uno de los objetos de la cultura melanésica que es usualmente, por no decir siempre, el tema de propiedad común, es la canoa», y más lejos, refiriéndose a esta afirmación, habla de «hasta qué punto los sentimientos comunistas concernientes a la propiedad dominan al pueblo de Melanesia» (*Social Organization*, pp. 106 y 107). En otro trabajo, el mismo autor nos habla de «la conducta socialista o incluso comunista de sociedades tales como éstas de Melanesia» (*Psychology and Politics*, pp. 86 y 87).

Nada sería más erróneo que tales generalizaciones. Hay una distinción y definición estricta de los derechos de cada uno y esto hace que la propiedad lo sea todo menos comunista. En Melanesia tenemos un sistema compuesto y complejo de asociar la propiedad que de ningún modo participa de la naturaleza del «socialismo» o del «comunismo». Así, una compañía por acciones moderna podría ser calificada de «empresa comunista». De hecho, cualquier descripción de una institución salvaje con términos tales como «comunismo», «capitalismo» o «compañía por acciones», tomados de las condiciones económicas actuales o de controversia política, no puede sino inducir a error. El único procedimiento correcto es el de descubrir el estado de cosas jurídico a base de hechos concretos. Así, la propiedad de una canoa de pesca de Trobriand debe ser descrita según la forma como dicho objeto es construido, usado y considerado por el grupo de hombres que lo producen y que disfrutan de su posesión. El dueño de la canoa, que actúa a la vez como jefe del equipo y mago pescador, tiene que pagar ante todo la construcción de una nueva embarcación cuando la vieja ya no sirve, y al mismo tiempo tiene que conservarla en buen estado, aunque en esto le ayude el resto de la tripulación. En esto están bajo obligaciones mutuas de comparecer cada uno en su puesto, mientras que cada canoa debe salir cuando se ha proyectado una

pesca colectiva. La embarcación es utilizada de manera que cada asociado tiene derecho a ocupar determinado lugar en ella, lo que implica ciertos deberes, privilegios y beneficios. Cada cual tiene su puesto en la canoa, su tarea asignada y disfruta del correspondiente título, ya sea de «patrón» o «timonel» o «guardián de las redes» o «vigilante de pesca». Su posición y su título vienen determinados por la acción combinada de categoría, edad y habilidad personal. Cada canoa tiene también su lugar en la flota y su papel que representar en las maniobras de pesca conjunta. Así, viéndolo de cerca, descubrimos en esta ocupación un sistema definido de división de funciones y un sistema rígido de obligaciones mutuas en el que se sitúan lado a lado un sentido del deber y el reconocimiento de la necesidad de cooperación, además de la comprensión del interés propio, de los privilegios y de los beneficios. Así, pues, el sentido de propiedad no puede ser descrito con palabras tales como «comunismo» ni «individualismo», ni tampoco refiriéndose a sistema de «compañía por acciones» o «empresa personal», sino por los hechos concretos y las condiciones de uso. Es la suma de deberes, privilegios y servicios mutuos lo que liga a los asociados entre sí y al propio objeto.

De modo que, en relación con el primer objeto que atrajo nuestra atención —la canoa nativa—, nos encontramos con ley, orden, privilegios definidos y un sistema de obligaciones bien desarrollado.

III

LA EFECTIVIDAD DE LAS OBLIGACIONES ECONÓMICAS

Con objeto de adentrarnos más profundamente en la naturaleza de estas obligaciones, sigamos a los pescadores a la playa. Veamos qué sucede con el reparto de la pesca recogida. En la mayoría de los casos sólo una pequeña proporción de ella se queda entre los naturales de aquel poblado. Por regla general encontraremos *acierto* número de habitantes de alguna comunidad de tierra adentro que están esperando en la playa. Vemos cómo reciben sargas de pescado de manos de los pescadores y cómo se las llevan a casa, a menudo a muchas millas de distancia, corriendo tanto como pueden para llegar allí mientras el pescado está todavía fresco. Nos hallamos de nuevo ante un sistema de servicios y obligaciones mutuas basado en un convenio ya establecido entre dos poblados distintos. El poblado de tierra adentro suministra hortalizas a los pescadores, y la comunidad costera les paga con pescado. Este convenio es primariamente de índole económica. Tiene además un aspecto ceremonial ya que el intercambio ha de efectuarse de acuerdo con un ritual complicado. Asimismo, tiene su lado jurídico: un sistema de obligaciones mutuas que obliga al pescador a pagar cuando recibe un obsequio de su compañero de tierra adentro, y viceversa. Ninguno de los dos puede negarse a este compromiso, ninguno de los dos puede escatimar cuando devuelve el obsequio y ninguno de los dos debe retrasarse en hacerlo.

¿Cuál es la fuerza motivadora que respalda estas obligaciones? Los poblados costeros y los de tierra adentro tienen que contar respectivamente el uno con el otro para el suministro de alimentos. Los nativos de la costa nunca tienen suficientes hortalizas mientras que los de tierra adentro están siempre necesitados de pescado. Lo que es más: la costumbre requiere que en la costa todas las grandes exhibiciones ceremoniales y distribuciones de alimentos, que constituyen un aspecto sumamente importante de la vida pública de estos nativos, sean hechas con ciertas variedades de hortalizas especialmente

grandes y sabrosas que sólo crecen en las fértiles llanuras del interior. Y en el interior, por otra parte, lo importante de una buena distribución y fiesta es el pescado. Así, a todas las demás razones de peso que valoran los alimentos respectivamente más raros, se añade una dependencia artificial culturalmente creada de un distrito para con el otro. De modo que, en conjunto, cada colectividad necesita mucho de sus asociados. Si previamente, en alguna ocasión, se han mostrado culpables de negligencia, saben que de una forma u otra las consecuencias son graves. O sea que cada comunidad tiene un arma para hacer valer sus derechos: la reciprocidad. Y ésta no está limitada al intercambio de pescado por hortalizas. Por regla general, estas dos colectividades dependen una de la otra también en otras formas de comercio así como en otros servicios mutuos. De este modo cada cadena de reciprocidad se va haciendo más fuerte al convertirse en parte y conjunto de un sistema completo de prestaciones mutuas.

IV

RECIPROCIDAD Y ORGANIZACIÓN DUAL

Sólo he hallado un autor que apreciara íntegramente la importancia de la reciprocidad en la organización social primitiva. El notable antropólogo alemán profesor Thurnwald, de Berlín, reconoce claramente «die Symmetrie des Gesell-schaftsbaus» (simetría de la estructura social) y la correspondiente «Symmetrie von Handlungen» (simetría de las acciones).^[2] A lo largo de su monografía, que es quizá la mejor relación existente de la organización social de una tribu salvaje, el profesor Thurnwald nos muestra cómo la simetría de la estructura social y de las acciones llena la vida de los nativos. Sin embargo, su importancia como forma de obligación jurídica no es expuesta de un modo explícito por el autor, quien parece más consciente de su base psicológica «en el sentimiento humano» que de su función social como salvaguarda de la continuidad y adecuación de los servicios mutuos.

Las viejas teorías de la dicotomía tribal, las discusiones sobre los «orígenes» de «fratrías» o «mitades» y de la dualidad en subdivisiones tribales, no entraron nunca en los fundamentos interno o diferencial del fenómeno externo de la partición en mitades. La reciente consideración de la «organización dual» por el malogrado doctor Rivers y su escuela padece del defecto de buscar causas recónditas en vez de analizar el fenómeno propiamente dicho. El principio dual no es ni el resultado de «fisión», «separación», ni el de cualquier otro cataclismo sociológico. Es el resultado íntegro de la simetría interna de todas las transacciones sociales, de la reciprocidad de servicios, sin los cuales no hay colectividad primitiva que pueda existir. Una organización dual puede aparecer claramente en la división de una tribu en dos «mitades» o ser completamente destruida, pero me aventuro a pronosticar que cuando se lleve a cabo una investigación cuidadosa, se encontrará que la simetría de estructura en cada sociedad salvaje es la base indispensable de obligaciones recíprocas.

La manera sociológica como se ordenan las relaciones de reciprocidad las hace todavía más estrictas. Los intercambios entre dos comunidades no se llevan a cabo de un modo casual, fortuito, como de dos individuos que comercian al azar el uno con el otro, sino todo lo contrario: cada hombre tiene su compañero permanente en el intercambio y los dos tienen que negociar el uno con el otro. A menudo son parientes políticos o amigos jurados o socios en el importante sistema del intercambio ceremonial llamado *kula*. Además, dentro de cada colectividad los socios individuales son clasificados en subclanes totémicos, de modo que el intercambio establece un sistema de lazos sociológicos de naturaleza económica, a menudo combinado con otros lazos entre individuo e individuo, grupos de parentesco y grupos de parentesco, poblado y poblado, distrito y distrito. Si examinamos las relaciones y transacciones previamente descritas, nos será fácil ver que el mismo principio de mutualismo proporciona la sanción de cada regla. En cada acto hay un dualismo sociológico: dos partes que intercambian servicios y funciones, donde cada una de ellas cuida de que la otra cumpla su parte del compromiso y se conduzca con honradez. El patrón de la canoa, cuyos intereses y ambiciones van ligados a su embarcación, cuida que reine el orden en las transacciones internas entre los miembros de la tripulación a la cual representa en sus relaciones exteriores. Para él, cada miembro de la tripulación está bajo obligación en el momento de la construcción e incluso después cuando su cooperación se estima necesaria. Recíprocamente, el dueño tiene que dar a cada hombre el pago ceremonial en la fiesta de construcción; el dueño no puede negar a nadie su lugar en la canoa y tiene que cuidarse de que cada hombre reciba su parte correspondiente de la pesca recogida. En esto, como en todas las múltiples actividades de orden económico, la conducta social de los nativos está basada en un sistema bien evaluado de toma y daca con cuentas que se llevan mentalmente, pero que siempre se saldarán equitativamente. No hay descuentos en las liquidaciones ni se aceptan tratos de favor; ni hay omisión «comunista» de la liquidación de cuentas ni de atribución estricta de participaciones. Todas las transacciones se llevan a cabo de un modo fácil y libre, y las buenas maneras que predominan cubren cualquier inconveniente o disconformidad que pueda presentarse, haciendo que al observador superficial le sea difícil ver el vivo interés propio y el cuidadoso ajuste de cuentas que se efectúa en todo tiempo. Pero para el que conoce a los nativos íntimamente, nada es más claro y patente. El mismo mando que el patrón asume en su canoa es ejercido dentro de la colectividad por el jefe, quien, además, por regla general, es el mago hereditario.

V

LEY, INTERÉS PROPIO Y AMBICIÓN SOCIAL

Casi no es necesario añadir que hay también otras fuerzas poderosas, además de la compulsión de las obligaciones recíprocas, que ligan a los pescadores a sus tareas. La utilidad de esta ocupación, el anhelo que sienten por este alimento fresco y excelente y, por encima de todo, quizá la atracción de lo que para los nativos es un deporte intensamente fascinador, les mueven a seguir pescando más conscientemente y más efectivamente de lo que hemos descrito, como una obligación legal. Pero la compulsión social, la consideración por los derechos efectivos y por las pretensiones de los otros ocupan siempre un lugar preeminente en la mente del nativo, así como en sus formas de conducta, una vez esto ha sido bien comprendido. También es indispensable para asegurar el funcionamiento uniforme de sus instituciones, porque a pesar de todo el gusto y atracción que sienten por esto, en cada ocasión hay unos pocos individuos que no se muestran bien dispuestos a colaborar, irritables, malhumorados, obsesionados por algún otro interés — muy a menudo por alguna intriga— que desearían escabullirse de cumplir con su obligación si ello fuese posible. Cualquiera que sepa lo extremadamente difícil, si no imposible, que es organizar un grupo de melanesios, incluso para llevar a cabo una actividad corta y divertida que requiera una acción concertada, y en cambio lo bien y rápidamente que se ponen a la obra para realizar sus empresas habituales, comprenderá el papel y la necesidad de la compulsión debida al convencimiento nativo de que otro hombre tiene algún derecho sobre su trabajo.

Hay todavía otra fuerza que hace los deberes más obligatorios. Ya he mencionado el aspecto ceremonial de las transacciones. Los regalos de alimentos en el sistema de intercambio descrito más arriba deben ser ofrecidos de acuerdo con formalidades estrictas, en medidas de madera especialmente construidas, traídas y presentadas en la forma prescrita, en una procesión ceremonial y con trompeteo de cuernos marinos. Ahora bien, nada

tiene mayor influencia sobre la mente de un melanesio que la ambición y la vanidad que van asociadas a la exhibición de alimentos y de riqueza. En la entrega de sus regalos, en la distribución de sus excedentes, experimentan una manifestación de poder y un realce de su personalidad. El nativo de las islas Trobriand guarda sus alimentos en asas mejor hechas y más ornamentadas que las chozas que le sirven de vivienda. La generosidad es para él la virtud más alta, y la riqueza el elemento esencial de la influencia y el rango. La asociación de una transacción semicomercial con ceremonias públicas reguladas suministra otra fuerza obligatoria de cumplimiento a través de un mecanismo psicológico especial: el deseo de exhibición, la ambición de aparecer munificente y la extremada estimación de la riqueza y la acumulación de alimentos.

De este modo hemos podido penetrar algo en la naturaleza de las fuerzas mentales y sociales que convierten ciertas reglas de conducta en leyes obligatorias. Y la fuerza obligatoria no es superflua ni mucho menos, ya que cuando el nativo puede evadirse de sus obligaciones sin pérdida de prestigio o sin posible riesgo de sus ganancias, lo hace, exactamente como lo haría cualquier hombre de negocios civilizado. Cuando se estudia más de cerca la «regularidad automática» en el cumplimiento de las obligaciones que tan a menudo se atribuye a los melanesios, se hace patente que hay tropiezos constantes en las transacciones, que hay gran descontento, refunfuñamiento y recriminaciones, y que raramente hay un hombre que esté completamente satisfecho de su socio. Pero, en conjunto, el nativo continúa en el consorcio y cada cual trata de cumplir con sus obligaciones, ya que se ve impelido a ello, en parte por inteligente egoísmo, y en parte por obediencia a sus ambiciones y sentimientos sociales. Comparemos al verdadero salvaje, por ejemplo, siempre tan dispuesto a evadirse de sus deberes, fanfarrón y jactancioso cuando los ha cumplido, con el muñeco salvaje del antropólogo que seguiría ciegamente las costumbres y obedecería automáticamente toda regulación. No hay el más remoto parecido entre lo que nos enseña la antropología sobre este tema y la realidad de la vida nativa. Empezamos a ver que el dogma de la obediencia mecánica a la ley impediría al investigador en el terreno constatar los hechos verdaderamente significativos de la organización jurídica primitiva. Ahora nos damos cuenta de que las reglas del derecho, las reglas que fijan una definida obligación, sobresalen de las meras reglas de la costumbre. También podemos ver que la ley civil que consiste en disposiciones positivas está mucho más desarrollada que el conjunto de meras

prohibiciones, y que el estudio del mero derecho criminal entre los salvajes pasa por alto los fenómenos más importantes de su Vida jurídica.

Es también obvio que la clase de reglas que hemos considerado, aunque son incuestionables reglas jurídicas obligatorias, no tienen en modo alguno el carácter de preceptos religiosos que siempre son formulados de un modo absoluto y que deben ser obedecidos rígida e íntegramente. Las reglas aquí descritas son esencialmente elásticas y adaptables, dejando una laxitud considerable dentro de la cual su cumplimiento se considera satisfactorio. Las sartas de pescado, las medidas de ñame, los manojos de taro, sólo pueden ser evaluados de una manera aproximada, y naturalmente las cantidades intercambiadas varían según la abundancia de la pesca o la de la cosecha de hortalizas. Todo esto se tiene siempre en cuenta, y sólo la tacañería intencionada, la negligencia o la holgazanería son consideradas como incumplimiento de contrato. Dado que, como hemos dicho, la generosidad es cuestión de honor y de elogio, el nativo corriente hará acopio de todos sus recursos con objeto de mostrarse pródigo en su medida. Sabe además que cualquier exceso de celo y de generosidad será tarde o temprano debidamente recompensado.

Ahora vemos que un concepto estrecho y rígido del problema —una definición de «derecho» como maquinaria de aplicar justicia en casos de transgresión—, dejaría fuera todos los fenómenos a que hemos aludido. En todos los hechos descritos, el elemento o aspecto del derecho que es de efectiva compulsión social consiste en complicados arreglos que hacen que la gente cumpla con sus obligaciones. La más importante de ellas es la forma en que muchas transacciones están integradas en cadenas de servicios mutuos, cada uno de los cuales será recompensado en fecha ulterior. La forma pública y ceremonial como se llevan a cabo usualmente estas transacciones, combinada con la extremada ambición y vanidad de los melanesios, se suma a las fuerzas que salvaguardan el derecho.

VI

LAS REGLAS DE DERECHO EN LOS ACTOS RELIGIOSOS

Hasta ahora me he referido principalmente a las relaciones económicas, ya que el derecho civil trata principalmente de propiedad y riqueza, entre los salvajes lo mismo que entre nosotros, pero podremos hallar el aspecto jurídico en cualquier otro terreno de la vida tribal. Tomemos por ejemplo uno de los actos más característicos de la vida ceremonial —los ritos de duelo por los difuntos—. Al principio, claro está, vemos en ellos su carácter religioso: son actos de piedad hacia el finado causados por el miedo, el amor o la solicitud por el espíritu del muerto. Como manifestación ritual y pública de emoción, forman también parte de la vida ceremonial de la colectividad.

¿Quién, sin embargo, sospecharía un lado jurídico a tales actividades religiosas? Y, no obstante, en las islas Trobriand no hay un solo acto funerario, ni una sola ceremonia, que no esté considerado como una obligación del ejecutante para con algunos de los otros sobrevivientes. La viuda llora y se lamenta en dolor ceremonial, en piedad religiosa y miedo, pero también porque la fuerza de su dolor proporciona una satisfacción directa a los hermanos y parientes maternos del difunto. Según la teoría nativa del parentesco, son los parientes por línea materna los que están realmente afectos. La esposa, aunque vivía con su marido, aunque debe llorar su muerte y aunque a menudo lo hace real y sinceramente, sigue siendo sólo una extraña de acuerdo con las reglas del parentesco matrilineal. Por lo tanto, su deber hacia los miembros sobrevivientes del clan de su esposo es manifestar, exhibir su dolor de modo aparatoso, guardar un largo período de luto y llevar la quijada o mandíbula de su esposo durante varios años después de su muerte. Esta obligación, sin embargo, no carece de reciprocidad. Cuando tenga efecto la primera distribución ceremonial, unos tres días después de la muerte de su esposo, recibirá el pago de sus lágrimas de manos de los parientes de su marido y será un pago importante; y en las fiestas

ceremoniales que se celebran más tarde, también recibirá más pagos por sus subsiguientes servicios de duelo. También debiera tenerse presente que para los nativos el luto es sólo un eslabón en la cadena de reciprocidades de toda la vida entre marido y mujer y entre sus respectivas familias.

VII

DERECHO MATRIMONIAL

Esto nos lleva al tema del matrimonio, que es extraordinariamente importante para llegar a una verdadera comprensión de la ley nativa. El matrimonio no sólo establece un vínculo entre marido y mujer, sino que también impone una permanente relación de mutualidad entre la familia del esposo y la de la esposa, especialmente el hermano de ella. Una mujer y su hermano están ligados entre sí por lazos de parentesco característicos y muy importantes. En una familia de las islas Trobriand, una mujer debe estar siempre bajo la tutela especial de un hombre —uno de sus hermanos o, si no tiene ninguno, su pariente materno más próximo—. Ella tiene que obedecerle y cumplir una serie de deberes, mientras él se ocupa de su bienestar y se hace cargo de ella económicamente incluso después de casada.

El hermano pasa a ser el guardián custodio de los hijos de ella, que deben considerarle a él, y no a su padre, como al verdadero cabeza de familia. A su vez, él tiene que ocuparse de ellos y suministrar a la familia de su hermana una considerable proporción de alimentos. Esto resulta tanto más pesado cuanto que el matrimonio, por ser patrilocal, obliga a la muchacha a trasladarse a la comunidad de su esposo, de modo que cada vez que se recoge la cosecha hay un *chassé-croisé* económico general a través de todo el distrito.

Una vez las cosechas recogidas, se procede a la clasificación de los ñames, y lo mejor de la cosecha de cada huerto se coloca en una pila de forma cónica. La pila principal de cada huerto es siempre para la familia de la hermana. El único propósito de toda la habilidad y trabajo dedicados a esta exhibición de alimentos es la satisfacción de la ambición del agricultor, ya que toda la colectividad, mejor dicho, todo el distrito contemplará los productos cultivados, hará sus comentarios sobre ellos, criticará o elogiará. Según palabras textuales de mi informante, una gran pila quiere decir: «Fijaos en lo que he hecho por mi hermana y su familia. Soy un buen agricultor y mis

parientes más próximos, mi hermana y sus hijos, no sufrirán nunca por falta de comida». Transcurridos unos días, se deshace la pila de alimentos, se colocan los ñames dentro de unos cestos y éstos son trasladados al poblado de la hermana, donde se procede a colocarlos exactamente de la misma forma que antes enfrente de la casa-depósito de ñame del marido de la hermana; allí, de nuevo, los miembros de la colectividad verán el montón y lo admirarán. Todo este aspecto ceremonial de la transacción tiene una fuerza obligatoria que ya conocemos. La exhibición, las comparaciones, la evaluación pública, todo esto impone una definida compulsión psicológica sobre el dador, le satisfacen y recompensan cuando el éxito de su labor le permite ofrecer un regalo generoso, pero le castigan y humillan cuando se muestra ineficiente, tacaño o ha tenido mala suerte. Además de la ambición, la reciprocidad predomina en esta transacción como en todas partes hasta el extremo de que a veces se diría que dar es prácticamente casi tanto como recibir. En primer lugar, el marido tiene que recompensar con definidos regalos periódicos cada contribución anual de la cosecha. Más tarde, cuando los niños crezcan, éstos estarán directamente bajo la autoridad de su tío materno; los muchachos tendrán que ayudarle, asistirle en todo y contribuir con una cuota determinada a todos los pagos que éste tenga que hacer. Las hijas de su hermana hacen poco por él directamente, pero indirectamente, en una sociedad matrilineal, le proporcionan herederos y descendientes en las dos generaciones siguientes.

Así, pues, si colocamos las ofrendas de la cosecha dentro de su contexto sociológico y con una visión amplia de su relación, vemos que cada transacción está justificada como un eslabón en la cadena de mutuas prestaciones. Y, sin embargo, considerándola aparte, fuera de su marco, cada transacción nos parece disparatada, intolerablemente gravosa y sociológicamente sin sentido, y también, sin duda alguna, «comunística». ¿Qué podría ser más económicamente absurdo que esta oblicua distribución de productos agrícolas en que cada hombre trabaja para su hermana y a su vez tiene que depender del hermano de su esposa, y donde se desperdician más tiempo y energía en exhibiciones, alardes y transporte de los productos que en verdadero trabajo? No obstante, viéndolo de cerca, se comprende que algunas de estas acciones aparentemente innecesarias son poderosos incentivos económicos, que otras suministran la fuerza obligatoria legal, mientras que otras, a su vez, son el resultado directo de las ideas nativas sobre el parentesco. Está claro también que nosotros podemos comprender el aspecto legal de tales cosas sólo si las consideramos íntegramente sin exagerar demasiado un eslabón especial de la cadena de deberes recíprocos.

VIII

EL PRINCIPIO DE RECIPROCIDAD PERMEA LA VIDA TRIBAL

En los capítulos que anteceden hemos visto una serie de ilustraciones de la vida nativa que muestran el aspecto legal de la relación matrimonial, de la cooperación en una partida de pesca, de intercambio de comida entre poblados costeros y de tierra adentro, de ciertos deberes ceremoniales de manifestación de duelo. Estos ejemplos fueron presentados con cierto detalle con el fin de hacer resaltar claramente el funcionamiento concreto de lo que me parece ser el verdadero mecanismo de la ley, de la compulsión social y psicológica, de las verdaderas fuerzas, motivos y razones que hacen que los hombres cumplan con sus obligaciones. Si el espacio lo permitiese, sería fácil presentar estos ejemplos aislados dentro de un cuadro coherente con el objeto de mostrar que en todas las relaciones sociales y en todos los varios dominios de la vida de la tribu se puede descubrir exactamente el mismo mecanismo legal, el cual coloca las *obligaciones vinculantes* en una categoría especial que las separa de los otros tipos de reglas consuetudinarias. Sin embargo, en este caso, un rápido y comprensivo examen tendrá que bastarnos.

Tomemos, por ejemplo, en primer lugar, las transacciones económicas: el intercambio de artículos y de servicios se lleva a cabo principalmente dentro de un consorcio establecido o va unido a lazos sociales definidos o aun acoplado con un mutualismo en asuntos no económicos. Se ve que la mayoría de los actos económicos, si no todos, pertenecen a alguna cadena de presentes recíprocos y contra-presentes que a la larga equilibran la cuenta y benefician a ambos lados por igual.

Ya he dado cuenta detallada de las condiciones económicas del noroeste de Melanesia en «The Primitive Economics of the Trobriand Islanders» (*Economic Journal*, 1921), y en *Argonauts of the Western Pacific*, 1923. El capítulo VI de aquel volumen trata de los asuntos que discutimos aquí; es decir, de las formas de intercambio económico. Por aquel entonces, mis ideas

sobre el derecho primitivo no habían madurado suficientemente y presentaba los hechos sin hacer referencia al tema presente, por lo que su testimonio resulta aún más valioso. Sin embargo, cuando describo una categoría de ofrendas como «regalos puros» y bajo este nombre colocó los regalos de marido a mujer y de padre a hijos, está bien claro que cometía una equivocación. De hecho, caigo en el error supuesto más arriba de arrancar el acto de su contexto propio, de no considerar suficientemente la cadena de transacciones. No obstante, en el mismo párrafo suministro una rectificación implícita de mi equivocación al manifestar que «los nativos dicen que un regalo de padre a hijo significa el pago de la relación que el primero sostiene con la madre» (p. 179). Señalo también que los «regalos gratis» a la esposa están basados en la misma idea. Pero la exposición verdaderamente correcta de las condiciones —correcta desde el punto de vista tanto jurídico como económico— sería el abarcar todo el sistema de regalos, deberes y beneficios mutuos intercambiados entre el marido por una parte, y la esposa, hijos y hermano de la esposa por otra. Entonces se vería que de acuerdo con las ideas de los nativos este sistema está basado en una reciprocidad muy complicada y que a la larga los servicios mutuos restablecen el equilibrio.^[3]

La verdadera razón por la que todas estas obligaciones económicas se observan normalmente y se observan además muy escrupulosamente, es que el no cumplirlas coloca a un hombre en una posición intolerable, así como el cumplirlas con retraso o deficientemente le cubre de oprobio. El hombre que persistentemente desobedeciera las reglas de la ley en sus tratos económicos se encontraría bien pronto fuera del orden social y económico —cosa de la que se da perfecta cuenta—. Hoy día se presentan casos en los que algunos nativos, ya sea por holgazanería, excentricidad o espíritu no conformista, han decidido ignorar estas obligaciones de su estado legal y se ve cómo automáticamente se han convertido en parias dependientes de algún blanco. El ciudadano honrado está en la obligación de cumplir con sus deberes, aunque su sumisión no se debe a ningún instinto o impulso intuitivo ni a un misterioso «sentimiento de grupo», sino al detallado y elaborado funcionamiento de un sistema en el cual cada acto tiene su propio lugar y se debe ejecutar sin falta. Aunque ningún nativo, por inteligente que sea, formulara este estado de cosas de una manera general y abstracta ni lo presentara como una teoría sociológica, cada uno de ellos conoce perfectamente su existencia y puede prever las consecuencias en cada caso concreto.

En las ceremonias mágicas y religiosas, casi cada acto —además de su propósito primario— es considerado como una obligación entre grupos e individuos, y tarde o temprano tiene que hacerse su pago equivalente o contraservicio estipulado por la costumbre. La magia en sus formas más importantes es una institución pública en la cual el mago de la colectividad, que por regla general desempeña su cargo por herencia, tiene que prestar sus servicios en favor de todo el grupo. Tal es el caso, por ejemplo, en la magia de cultivo, pesca, guerra, predicción del tiempo y construcción de canoas. El mago está obligado a ejercer su magia tan pronto como surja la necesidad, en la estación adecuada o en ciertas circunstancias a fin de mantener los tabúes y a veces incluso dirigir toda la empresa. Por todo esto se le paga con pequeñas ofrendas dadas inmediatamente y a menudo incorporadas en los procedimientos de ritual. Pero la verdadera recompensa está en el prestigio que su posición le confiere.^[4] En casos de magia menor u ocasional, tales como amuletos para propiciar el amor, ritos curativos, brujería, magia contra el dolor de muelas y de protección de los cerdos, etc., cuándo ésta se aplica en favor de otro tiene que estar muy bien pagada y la relación entre cliente y profesional se basa en un contrato dictado por la costumbre. Desde el punto de vista de nuestro presente tema, debemos registrar el hecho de que todos los actos de magia comunal son obligatorios para el mago, y la obligación de ejecutarlos va unida al cargo de mago de la colectividad, que es hereditario en la mayoría de los casos y que siempre es una posición de poder y de privilegio. Un hombre puede declinar su posición y cederla a su sucesor más próximo, pero una vez la ha aceptado tiene que llevar a cabo todo el trabajo inherente a ella, y la colectividad, por su parte, le tiene que dar lo que le es debido.

En cuanto a los actos que usualmente se considerarían como religiosos más bien que mágicos —tales como ceremonias de nacimiento o de matrimonio, ritos de muerte y de duelo, la adoración de los fantasmas, espíritus o personajes míticos—, se ve que también tienen un lado legal claramente ejemplarizado en el caso de los actos mortuorios descritos más arriba. Todo acto importante de naturaleza religiosa es concebido como una obligación moral hacia el objeto que se venera: fantasma, espíritu o poder, al propio tiempo que satisface una aspiración emocional del ejecutante; pero tiene su lugar indiscutible en alguna estructura social y es considerado por una tercera persona o personas como algo que les es debido, vigilado y luego pagado o devuelto por medio de otro servicio parecido. Por ejemplo, cuando con ocasión del retorno anual de los espíritus a su antiguo poblado se hace

una ofrenda al espíritu de un pariente muerto, no sólo se satisfacen sus sentimientos y sin lugar a dudas su apetito espiritual, que se alimenta de la substancia espiritual de la comida, sino que probablemente se expresa también el propio sentimiento hacia el muerto querido. Además, en ello va envuelta una obligación social: cuando los platos de comida llevan ya algún tiempo expuestos y el espíritu ha terminado con su participación espiritual, el resto —que a pesar de todo no aparece menos adecuado para el consumo ordinario— es ofrecido a un amigo o pariente político viviente, quien, a su vez, devuelve la ofrenda con un regalo parecido algún tiempo más tarde.^[5] No recuerdo ni un solo acto de carácter religioso que no vaya acompañado de alguna implicación sociológica parecida más o menos directamente asociada a la principal función religiosa del acto. Su importancia estriba en el hecho de que convierte el acto en una obligación social además de constituir un deber religioso.

Podría continuar con el examen de algunas otras fases de la vida tribal y discutir más a fondo el aspecto jurídico de las relaciones domésticas expuestas más arriba o entrar de lleno en las reciprocidades de las grandes actividades, actos importantes, etc. Pero ahora debe haber quedado ya bien claro que los casos detallados previamente no son casos aislados y excepcionales, sino ejemplos representativos de lo que sucede en cada aspecto de la vida nativa.

Yo había escrito este párrafo antes de ver las críticas de M. Mauss que concuerdan sustancialmente con las mías propias. Es satisfactorio para un investigador ver que ha presentado tan bien sus observaciones que éstas permiten a otros la refutación de sus conclusiones por su mismo material. Y a mí especialmente me ha resultado aún más agradable el constatar que después, al madurar mis ideas, éstas me han conducido independientemente a los mismos resultados de mi distinguido amigo M. Mauss.

IX

LA RECIPROCIDAD COMO BASE DE LA ESTRUCTURA SOCIAL

Ahora bien, modificando toda nuestra perspectiva y mirando las cosas desde el punto de vista sociológico, es decir, tomando aspectos sucesivos de la constitución de la tribu en vez de examinar las varias clases de sus actividades tribales, sería posible demostrar que toda la estructura de la sociedad de las Trobriand está fundada en el principio de *status legal*. Con esto quiero decir que los derechos del jefe sobre los individuos particulares, del marido sobre la mujer, del padre sobre el hijo, y viceversa, no se ejercen arbitrariamente ni de un modo unilateral, sino de acuerdo con reglas bien definidas y dispuestas en cadenas de servicios recíprocos bien compensadas.

Incluso el jefe, cuyo cargo es hereditario, basado en tradiciones mitológicas altamente venerables, rodeado como está de un temor semirreligioso acentuado por un principesco ceremonial de distancia, humillación y prohibiciones estrictas, que tiene mucho poder, riqueza y medios ejecutivos, tiene que someterse a normas fijas y está ligado por rigurosos vínculos legales. Cuando quiere declarar la guerra, organizar una expedición o celebrar una festividad debe emitir convocatorias formales, anunciar públicamente su voluntad, deliberar con los notables, recibir el tributo, servicios y asistencia de sus súbditos en forma ceremonial y finalmente retribuirles de acuerdo con una escala bien definida.^[6] Bastará mencionar aquí lo que ya se ha dicho del estado sociológico de matrimonio, de las relaciones entre marido y mujer y de la posición entre parientes políticos.^[7] Toda la división en clanes totémicos, en subclanes de carácter local y en comunidades de poblado está caracterizada por un sistema de servicios y deberes recíprocos en el cual los grupos desarrollan un juego de dar y tomar.

Lo que quizás es más notable en el carácter jurídico de las relaciones sociales es que la reciprocidad, el principio de dar y tomar, también reina

supremo dentro del clan, e incluso dentro del grupo de parientes más próximo. Tal y como hemos visto, la relación entre el tío materno y sus sobrinos, las relaciones entre hermanos, incluso la relación menos egoísta de todas, o sea, la de un hombre y su hermana, están todas y cada una de ellas fundadas en la mutualidad y la retribución de los servicios. Es precisamente este grupo el que ha sido acusado de «comunismo primitivo». El clan es a menudo descrito en los estudios del derecho primitivo como la única persona jurídica, el único cuerpo y entidad. «La unidad no es el individuo, sino el grupo; el individuo no es más que una parte del grupo», según palabras de *Mr. Sidney Hartland*. Esto es realmente cierto si tomamos en consideración la parte de la vida social en la que el grupo de parientes —clan totémico, fratría, mitad o clase— participa en el juego de la reciprocidad frente a sus grupos coordinados. Más ¿qué decir de la perfecta unidad dentro del clan? Aquí se nos ofrece la solución universal del sentimiento de grupo que todo lo penetra, cuando no del «instinto de grupo», tenido por muy intenso en esta parte del mundo que ahora nos ocupa, habitada por «una gente dominada por un sentimiento de grupo como el que impulsa al melanesio» (*Rivers*). Como sabemos, éste es un concepto completamente equivocado. Precisamente dentro del grupo de parentesco más próximo es donde florecen las rivalidades, las disensiones y el egoísmo más agudo que domina toda la tendencia de las relaciones de parentesco. Pronto volveré a este punto en busca de más hechos, pero de hechos mucho más demostrativos, con objeto de deshacer de una vez este mito del comunismo de parentesco, de la perfecta solidaridad dentro del grupo por descendencia directa, mito que ha sido reavivado recientemente por el doctor *Rivers* y amenaza, por tanto, con lograr general aceptación.

Una vez mostrado el alcance de los hechos a los que se aplica nuestro argumento y habiendo demostrado bien claramente que el derecho cubre toda la cultura y constitución de la tribu de estos nativos, formulemos nuestras conclusiones de una manera coherente.

X

DEFINICIÓN Y CLASIFICACIÓN DE LAS REGLAS CONSUECUDINARIAS

Al principio de la Primera Parte se dieron ejemplos de las opiniones corrientes que atribuyen al hombre primitivo una obediencia automática a la ley. A esta suposición van asociadas algunas proposiciones más especiales que son universalmente corrientes en antropología y que, sin embargo, resultan fatales para el estudio del derecho primitivo. En primer lugar, si el salvaje obedece las leyes de la costumbre por mera incapacidad de conculcarlas, entonces no se puede dar una definición del derecho, ni se puede señalar ninguna distinción entre reglas legales, morales, maneras y otros usos, ya que la única forma de clasificar las reglas de conducta es en relación con los motivos con que son respaldadas. De modo que, basándose en la suposición de que el hombre primitivo presta una obediencia automática a todas las costumbres, la antropología tiene que renunciar a cualquier tentativa de introducir orden y clasificación en los hechos y esto precisamente es la primera tarea de la ciencia.

Ya hemos visto antes que Sidney Hartland considera que las reglas del arte, de la medicina, la organización social, la industria, etc., están irremisiblemente mezcladas y amontonadas en todas las sociedades salvajes tanto en la propia comprensión del nativo como en la realidad de la vida social. Formula categóricamente esta tesis en varias ocasiones: «...La percepción de las semejanzas por parte del salvaje difiere mucho de la nuestra. Él ve un parecido entre objetos que a nuestros ojos no tienen un solo punto en común» (1. c. p. 139). «Para el salvaje... el modo de actuar de una tribu es uno e indivisible... Ellos [los salvajes] no ven nada grotesco ni incongruente en publicar en nombre de Dios un código que combina prescripciones de ritual, moral, agricultura y medicina, que nosotros consideramos como prescripciones estrictamente jurídicas... Nosotros, por ejemplo, podemos separar la religión de la magia y la magia de la medicina,

pero los miembros de la comunidad no hacen tales distinciones» (pp. 213 y 214).

Sidney Hartland, cuando habla de todo esto, da lúcida y moderada expresión a las opiniones corrientes sobre la «mentalidad primitiva prelógica», «las confusas categorías del salvaje», y la general carencia de forma de la cultura primitiva. No obstante, estos puntos de vista sólo cubren una parte del caso, sólo expresan una verdad a medias —en lo que se refiere a la ley, tales conceptos mencionados aquí no son correctos—. Los salvajes tienen una clase de reglas obligatorias no dotadas de ningún carácter místico, que no son enunciadas en nombre de Dios ni respaldadas por ninguna sanción sobrenatural, sino que sólo tienen una fuerza obligatoria puramente social.

Si llamamos «cuerpo de las costumbres» a la suma total de reglas, convenciones y esquemas de comportamiento, no hay duda alguna de que el nativo siente un gran respeto por ese cuerpo, una fuerte tendencia a hacer lo que los otros hacen, lo que todo el mundo aprueba y, si sus apetitos o intereses no le llaman o impulsan en otra dirección, seguirá la fuerza de la costumbre antes que cualquier otro camino. La fuerza del hábito, el temor de los mandatos tradicionales y su apego sentimental a todo ello, así como el deseo que siente de satisfacer la opinión pública, todo se combina para que la costumbre se obedezca por el solo hecho de serlo. Como puede verse, en esto los «salvajes» no difieren de los miembros de cualquier colectividad completa con un horizonte limitado, tanto si se trata de un *ghetto* de la Europa oriental como de un *college* de Oxford o de una comunidad fundamentalista del Medio Oeste americano. Con todo, el amor a la tradición, el conformismo y la fuerza de la costumbre sólo explican en medida muy limitada la obediencia a las reglas entre nobles, salvajes, campesinos o *junkers*.

Limitémonos una vez más a los salvajes y veremos que entre los de las islas Trobriand hay una cantidad de reglas tradicionales para instruir al artesano sobre la forma de ejercer su oficio. La forma inerte como estas reglas son obedecidas sin discusión, se debe, por así decirlo, al «conformismo general de los salvajes», pero principalmente son obedecidas porque su utilidad práctica ha sido reconocida por la razón y atestiguada por la experiencia. Además, otras instrucciones sobre la manera de conducirse con los amigos, parientes, superiores, iguales, etc., son obedecidas porque el hombre que se aparta de ellas se siente y aparece ridículo, torpe y socialmente extraño a los ojos de los demás. Éstos son los preceptos de las buenas maneras que están muy desarrollados en Melanesia y a los que todos se adhieren muy estrictamente. Hay asimismo otras reglas para dictaminar las

condiciones que deben imperar en los juegos, deportes, diversiones y festividades, reglas que son el alma y substancia de la diversión o actividad y que son observadas porque se siente y se reconoce que cualquier fallo en «seguir el juego» lo echa a perder, lo arruina —cuando el juego es verdaderamente un juego—. Como se habrá observado, en todo esto no hay fuerzas mentales de inclinación o de interés propio ni siquiera de inercia que pudieran contrarrestar algunas de las reglas y hacer que su cumplimiento fuese una pesada carga. Es tan fácil seguir las reglas como no seguirlas, y cuando se va a tomar parte en alguna actividad deportiva o de placer, sólo se la puede disfrutar si se obedecen todas sus reglas tanto de arte como de maneras o procedimientos del juego.

También hay normas que pertenecen a cosas sagradas e importantes, las reglas de los ritos mágicos, las pompas funerarias y cosas por el estilo. Estas normas están respaldadas principalmente por sanciones sobrenaturales y por la fuerte convicción de que con las cosas sagradas nadie debe entremezclarse. Por una fuerza moral igualmente poderosa se mantienen ciertas reglas de conducta personal para con los parientes, familiares de la casa y otros por los que se experimentan fuertes sentimientos de amistad, lealtad o devoción que refuerzan los dictados del código social. Este breve catálogo no es ninguna tentativa de clasificación. Su propósito principal es indicar claramente que, además de las reglas de la ley, hay varios otros tipos de normas y mandatos tradicionales que están respaldados por motivos o fuerzas, principalmente psicológicos, o en todo caso completamente diferentes de aquellos que son característicos de la ley en aquella colectividad. Así, aunque en mi examen he enfocado la atención principalmente sobre el aparato jurídico, no he tenido ningún interés en demostrar que todas las reglas sociales son jurídicas, sino todo lo contrario: he querido mostrar que las reglas del derecho no son sino una categoría bien definida dentro del cuerpo de las costumbres.

XI

UNA DEFINICIÓN ANTROPOLÓGICA DEL DERECHO

Las reglas jurídicas destacan del resto por el hecho de que están consideradas como obligaciones de una persona y derechos de otra. No están sancionadas por una mera razón psicológica, sino por una definida maquinaria social de poderosa fuerza obligatoria que, como sabemos, está basada en la dependencia mutua y se expresa en un sistema equivalente de servicios recíprocos lo mismo que en la combinación de tales derechos con lazos de relación múltiple. La manera ceremonial como se llevan a efecto la mayoría de las transacciones, que comprende apreciación y crítica públicas, contribuye aún más a su fuerza obligatoria.

Por lo tanto, podemos ya descartar la opinión de que el «sentimiento de grupo» o la «responsabilidad colectiva» sean la única e incluso la principal fuerza que asegura la adhesión a las costumbres de la tribu y las hace obligatorias o legales. Sin duda alguna, el *esprit de corps*, la *solidaridad*, el orgullo de la propia comunidad y clan existen entre los melanesios —en realidad sin ellos no hay orden social que se pueda mantener en ninguna cultura alta o baja—; sólo quiero prevenir contra conceptos tan exagerados como los de Rivers, Sidney Hartland, Durkheim y otros, que harían de esta desinteresada, impersonal e ilimitada lealtad de grupo la piedra angular de todo el orden social en las culturas primitivas. El salvaje no es ni un «colectivista» extremo ni un «individualista» intransigente, sino que es, como todo hombre en general, una mezcla de ambos.

Así, pues, de lo expuesto hasta ahora se deduce que el derecho primitivo no consiste exclusivamente, ni tan sólo principalmente, en imposiciones, ni toda la ley de los salvajes es ley criminal. Y, sin embargo, se pretende que con la mera descripción del crimen y el castigo el tema del derecho ya está agotado en lo que concierne a la comunidad salvaje. De hecho, el dogma de la obediencia automática, es decir, de la absoluta rigidez de las reglas de la

costumbre, implica una exageración del derecho criminal en las comunidades primitivas y la correspondiente negativa de la posibilidad de un derecho. Las reglas absolutamente rígidas no pueden ser aplicadas o adaptadas a la vida ni necesitan ser impuestas, pero pueden quebrantarse. Incluso los que creen en una superlegalidad primitiva deben admitir este punto. De aquí que el crimen sería el único problema legal que se puede estudiar en las comunidades primitivas; no habría derecho civil entre los salvajes ni jurisprudencia civil alguna que la antropología pudiese investigar. Este concepto ha predominado en los estudios comparativos del derecho desde *sir* Henry Maine hasta las más recientes autoridades en la cuestión, tales como el profesor Hobhouse, el doctor Lowie y también Sidney Hartland. De este modo, leemos en el libro de Hartland que en las sociedades primitivas «el núcleo de la legislación es una serie de tabúes» y que «casi todos los códigos tempranos consisten en prohibiciones» (*Primitive Law*, p. 214). Y también que «la creencia general en la certeza de un castigo sobrenatural y la alienación de la simpatía del prójimo generan una *atmósfera de terror* que es más que suficiente para prevenir cualquier infracción de las costumbres tribales...» (p. 8, la cursiva es mía). No hay tal «atmósfera de terror», excepto, quizás en el caso de algunas, muy pocas, reglas excepcionales y sagradas de ritual y de religión, y por otra parte la infracción de las costumbres tribales se previene con un mecanismo especial cuyo estudio es el verdadero terreno de la jurisprudencia primitiva.

Hartland no es el único autor que opina así. Steinmetz, en su interesante y competente análisis del castigo primitivo, insiste en la índole criminal de la primitiva jurisprudencia y en la naturaleza mecánica, rígida, no dirigida y no intencional de los castigos impuestos, así como de su base religiosa. Sus opiniones son plenamente compartidas por los grandes sociólogos franceses Durkheim y Mauss, quienes añaden una tesis más: la de que la responsabilidad, la venganza, en realidad todas las reacciones jurídicas están basadas en la psicología del grupo y no del individuo^[8]. Incluso sociólogos tan agudos y bien informados como Hobhouse y Lowie, este último que conoce a los salvajes por experiencia propia, parecen seguir la tendencia general en sus trabajos sobre la justicia en las sociedades primitivas que, por otra parte, son excelentes.

En nuestro propio terreno sólo hemos encontrado hasta ahora mandamientos positivos cuya violación es sancionada, pero no propiamente castigada, y cuyo funcionamiento ni por los métodos de Procusto^[9] puede ser puesto más allá de la línea que separa el derecho *civil* del *penal*. Si hemos de etiquetar las reglas descritas en estos trabajos de una forma moderna y por lo

tanto necesariamente inapropiada, entonces llamémosles el cuerpo del «derecho civil» de los nativos de las islas Trobriand.

El «derecho civil», la ley positiva que gobierna todas las fases de la vida de la tribu, consiste, por lo tanto, en un cuerpo de obligaciones forzosas consideradas como justas por unos y reconocidas como un deber por los otros, cuyo cumplimiento se asegura por un mecanismo específico de reciprocidad y publicidad inherentes a la estructura de la sociedad. Estas reglas del derecho civil son elásticas y poseen una cierta laxitud. No sólo castigan el incumplimiento, sino que premian a los que cumplen con esplendidez. La rigurosidad en su cumplimiento se asegura por la apreciación racional de causa y efecto por parte del nativo, combinada con cierto número de sentimientos sociales y personales tales como ambición, vanidad, orgullo, deseo de destacarse por la exhibición y también por el cariño, amistad, devoción y lealtad al allegado.

Casi es innecesario añadir que el «derecho» y los «fenómenos jurídicos» tal como los hemos descubierto, descrito y definido en una parte de Melanesia, no constituyen instituciones independientes. El derecho es más un aspecto de su vida tribal, un aspecto de su estructura, que un sistema independiente, socialmente completo en sí mismo. El derecho no estriba en un sistema especial de decretos que prevén y definen cualquier forma posible de su incumplimiento y que proporcionan las barreras y remedios necesarios al caso, sino que es el resultado específico de la configuración de obligaciones que hacen imposible al nativo eludir sus responsabilidades sin sufrir por ello en el futuro.

XII

DISPOSITIVOS PROPIAMENTE JURÍDICOS

Las raras disputas que a veces tienen lugar toman la forma de un intercambio público de reconvenções (*yakala*), donde las dos partes contendientes, asistidas por amigos y parientes, se encuentran, se arengan una a otra y se lanzan recriminaciones mutuas. Estos litigios permiten dar rienda suelta a los sentimientos de la gente a la par que muestran la tendencia de la opinión pública, todo lo cual ayuda a resolver las disputas. Sin embargo, a veces parece como si sólo sirviesen para endurecer más a los litigantes. En ningún caso hay un tercero que pronuncie una sentencia definida y raramente se llega a un acuerdo en aquel mismo momento. El *yakalaes*, por lo tanto, un dispositivo jurídico especial de pequeña importancia que en realidad no llega al corazón de la compulsión jurídica.

Se pueden mencionar aquí algunos otros mecanismos jurídicos. Uno de ellos es el *kaytapaku*, la protección mágica de la propiedad por medio de maldiciones condicionales. Cuando un hombre posee cocoteros o palmeras de areca en puntos distantes donde es imposible vigilarlos, pega una hoja de palmera al tronco del árbol como indicación de que ha proferido una fórmula que automáticamente traerá desgracias, males, dolencias, etc., al ladrón. Otra institución que tiene un lado jurídico es la *kaytubutabu*, una especie de magia practicada sobre todos los cocoteros de una colectividad para inducir su fertilidad, por lo general cuando se aproxima una fiesta. Esta magia lleva consigo la prohibición estricta de recoger los cocos o de participar de ellos incluso cuando son importados. Una institución similar es la *gwara*^[10]. Se planta un palo largo en el arrecife, que representa la prohibición de exportar ciertos objetos valiosos, intercambiados ceremonialmente en el *kula*, mientras que, por el contrario, su importación es fomentada. Esto es una especie de moratoria que suspende todos los pagos sin suspender los ingresos y que también aspira a una acumulación de objetos valiosos ante una gran distribución ceremonial. Otro aspecto legal importante es una especie de

contrato ceremonial llamado *kayasa*.^[11] Aquí, el jefe de una expedición, el director de una fiesta o el promotor de una aventura industrial ofrece una gran distribución ceremonial. Los que participan en ella y se benefician de su generosidad y munificencia están en la obligación de ayudar al jefe durante todo el tiempo que dura la empresa.

Todas estas instituciones, *kayasa*, *kaytapaku* y *kaytubutabu*, comportan vínculos especiales. Pero ni aun estos son exclusivamente jurídicos. Sería un grave error tratar del tema del derecho limitándonos a una sencilla enumeración de estos pocos institutos, cada uno de los cuales sirve un fin especial y cumple una función muy parcial. La incumbencia principal del derecho estriba en el mecanismo social que se encuentra en la base de todas las obligaciones verdaderas y cubre una porción muy vasta de sus costumbres, aunque ni mucho menos todas ellas, como ya sabemos.

XIII

CONCLUSIÓN Y ANTICIPACIÓN

Hasta ahora he tratado sólo de un sector de Melanesia y naturalmente las conclusiones a que he llegado tienen un alcance limitado. Estas conclusiones, sin embargo, están basadas en hechos observados por un método nuevo y han sido consideradas desde un nuevo punto de vista con objeto de estimular a otros observadores a seguir una línea de estudio similar en otras partes del mundo.

Resumamos el contraste que hay entre los puntos de vista corrientes sobre este tema y los hechos aquí presentados. En la moderna teoría antropológica del derecho se afirma universalmente que todas las costumbres son ley para el salvaje y que éste no tiene más ley que sus costumbres, al mismo tiempo que obedece automática y rígidamente todas las costumbres por pura inercia. Por lo tanto, no hay derecho civil ni su equivalente en las sociedades salvajes. Los únicos hechos relevantes son ocasionales infracciones en desafío de las costumbres —los delitos—. No hay mecanismo de decisión de las reglas primitivas de conducta excepto el castigo del delito flagrante. La antropología moderna ignora, y aun a veces explícitamente niega, la existencia de normas sociales de ninguna clase o de motivos psicológicos que hagan obedecer al hombre primitivo y cumplir con cierta clase de costumbres por razones puramente sociales. Según Hartland y todas las demás autoridades, sanciones religiosas, los castigos sobrenaturales, la responsabilidad del grupo y la solidaridad, el tabú la magia son los principales elementos de la jurisprudencia en las sociedades salvajes.

Como he indicado más arriba, todos estos argumentos son o bien simplemente falsos o sólo parcialmente ciertos, o por lo menos puede decirse que colocan la realidad de la vida nativa en una falsa perspectiva. Quizá no sea ya necesario seguir arguyendo que no hay hombre, por «salvaje» y «primitivo» que sea, que actúe contra sus propios instintos, u obedezca sin *saberlo* una ley que astutamente se siente inclinado a eludir o voluntariamente

a desafiar; o que actúe *espontáneamente* en forma contraria a todos sus apetitos e inclinaciones. La función fundamental del derecho es contener ciertas propensiones naturales, canalizar y dirigir los instintos humanos e imponer una conducta obligatoria no espontánea; con otras palabras, asegurar un tipo de cooperación basado en concesiones mutuas y en sacrificios orientados hacia un fin común. Una fuerza nueva, diferente de las inclinaciones innatas y espontáneas, debe estar presente para que esta tarea se lleve a cabo.

A fin de hacer que esta crítica negativa sea concluyente, hemos presentado un caso concreto para mostrar los hechos del derecho primitivo tal como son y hemos mostrado en qué consiste la naturaleza obligatoria de las reglas jurídicas primitivas. El melanesio de la región que aquí tratamos siente incuestionablemente el mayor respeto por las costumbres de su tribu y la tradición como tal. De ese modo se puede conceder mucho a las viejas teorías discutidas. Todas las reglas de su tribu, triviales o importantes, agradables o pesadas, morales o utilitarias, son consideradas por él con reverencia y sentidas como obligatorias. Pero la fuerza de la costumbre, el atractivo de la tradición por sí solos no serían bastante para contrarrestar las tendencias del apetito, la codicia o los dictados del interés personal. La mera sanción de la tradición —el conformismo y el conservadurismo del «salvaje»— opera a menudo y opera sola en la imposición de usos y costumbres, así como en la conducta pública y privada en todos los casos donde son necesarias algunas reglas para establecer el mecanismo de la vida común y la cooperación junto con procederes ordenados —es decir, opera donde no hay necesidad de chocar con el interés personal y la inercia, ni de hostigar a acciones desagradables o detener propensiones innatas.

Hay otras reglas, dictados e imperativos que requieren y tienen su tipo especial de sanciones además del mero atractivo de la tradición. Los nativos de la parte de Melanesia que hemos descrito tienen que ajustarse, por ejemplo, a un tipo de ritual religioso muy estricto, especialmente en entierros y en lutos. Hay también imperativos de conducta entre parientes. Y finalmente hay la sanción del castigo tribal ocasionado por una reacción de cólera e indignación de toda la colectividad. La vida humana, la propiedad y, por último, aunque no menor en importancia, el honor personal, están salvaguardados, en una comunidad melanesia, por esta sanción del castigo tribal, lo mismo que instituciones tales como jefatura, exogamia, rango y matrimonio, que desempeñan un papel principalísimo en la constitución de sus tribus.

Cada clase de reglas mencionadas se distingue de las restantes por sus sanciones y por su relación con la organización social de la tribu y de su cultura. Estas reglas no forman esa masa amorfa de usos de la tribu o «conglomerado de costumbres» del que tanto hemos oído hablar. Esta última categoría, las reglas fundamentales que salvaguardan la vida, la propiedad y la personalidad forman la clase que se puede describir como «derecho penal», muy a menudo exagerada por los antropólogos y falsamente asociada con el problema de «gobierno» y «autoridad central» e invariablemente arrancada de su contexto propio de otras reglas jurídicas, ya que —y aquí llegamos al punto más importante de todos— existe una clase de reglas obligatorias que regulan la mayoría de los aspectos de la vida de la tribu y las relaciones personales entre parientes, miembros del mismo clan y de la misma tribu, que fijan las relaciones económicas, el ejercicio del poder y de la magia, el estado legal de marido y mujer y de sus respectivas familias. Éstas son las reglas de una comunidad melanesia que corresponden a nuestro derecho civil.

No hay sanción religiosa a estas reglas, ni miedo, supersticioso o racional, que las haga cumplir, ni castigo tribal en caso de que alguien las infrinja, ni siquiera el estigma de la opinión pública o de la censura moral. Ahora pondremos al descubierto las fuerzas que hacen cumplir estas reglas y veremos que no son simples, pero sí claramente definibles, que no pueden describirse con una sola palabra o concepto, pero son muy reales de todos modos. Las poderosas fuerzas compulsivas del derecho civil de Melanesia hay que buscarlas en la concatenación de las obligaciones, en el hecho de que están ordenadas en cadena de servicios mutuos, un dar y tomar que se extiende sobre largos períodos de tiempo y cubre amplios aspectos de interés y actividad, añadiéndose a todo esto la forma conspicua y ceremoniosa como tienen que cumplirse la mayor parte de las obligaciones legales. Esto es efectivo porque afecta a la unidad y al amor propio, y al deseo de autoafirmación y ostentación de la gente. Resulta, pues, que el poder compulsivo de estas reglas procede de la tendencia psicológica natural por el interés personal, de la ambición y de la vanidad puestas en juego por un mecanismo social especial dentro del cual se enmarcan estas acciones obligatorias.

Con una «definición mínima» del derecho, más amplia y más elástica, no hay duda alguna de que se descubrirán nuevos fenómenos legales del mismo tipo que los encontrados en el noroeste de Melanesia. No hay duda de que las costumbres no se basan sólo en una fuerza universal, indiferenciada y ubicua, la inercia mental, aunque ésta existe indudablemente y añade su parte a las

otras compulsiones. En todas las sociedades debe haber una clase de reglas que son demasiado prácticas para ser apoyadas por las sanciones religiosas, demasiado gravosas para ser dejadas meramente a la buena voluntad y demasiado personalmente vitales para los individuos para que cualquier instancia abstracta pueda hacerlas cumplir. Éste es el terreno de las reglas jurídicas y me aventuro a predecir que se encontrará que la reciprocidad, la incidencia sistemática, la publicidad y la ambición serán los factores principales en el aparato vinculador del derecho primitivo.

SEGUNDA PARTE
EL CRIMEN PRIMITIVO Y SU CASTIGO

I

LA INFRACCIÓN DE LA LEY Y EL RESTABLECIMIENTO DEL ORDEN

Se encuentra en la naturaleza misma del interés científico, que no es más que curiosidad depurada, el que éste se dirija más fácilmente hacia lo extraordinario y sensacional que hacia lo normal y corriente. Al principio, en una nueva línea de investigación o en una rama de estudio todavía joven, es la excepción, la aparente violación de la ley natural lo que atrae la atención y conduce gradualmente al descubrimiento de nuevas regularidades universales, puesto que —y aquí nos encontramos con que en esto estriba la paradoja de la pasión científica— el estudio sistemático sólo se ocupa de lo milagroso para transformarlo en natural. A la larga, la ciencia construye un universo bien regulado, basado en leyes generalmente válidas, impulsado por fuerzas definidas que todo lo penetran y ordenado de acuerdo con unos pocos principios fundamentales. Esto no quiere decir, claro está, que la ciencia tenga que barrer del reino de la realidad los portentos, la aventura de lo maravilloso y lo misterioso cuando precisamente la mente filosófica se mantiene en marcha gracias al deseo de nuevos mundos y nuevas experiencias, y la metafísica nos atrae con la promesa de una visión que está más allá del borde del más lejano horizonte. Sin embargo, en el ínterin, la disciplina de la ciencia ha cambiado el carácter de curiosidad, la apreciación de lo que realmente es maravilloso. La contemplación de las grandes líneas del mundo, el misterio de datos inmediatos y fines últimos, el ímpetu sin sentido de la «evolución creadora» hacen que la realidad sea suficientemente trágica, misteriosa y cuestionable para el naturalista o estudioso de cultura si se detiene a reflexionar sobre la suma total de sus conocimientos y contempla sus límites, pero para la mente científica madura no pueden existir ya las emociones de un accidente inesperado ni la sensación aislada de nuevos paisajes aislados en la exploración de la realidad. Cada nuevo descubrimiento es sólo un paso más en el mismo camino, cada nuevo principio extiende o desplaza nuestro viejo

horizonte. La antropología, que es todavía una ciencia joven, está ya en camino de liberarse del yugo del interés precientífico, aunque ciertas tentativas recientes de ofrecer soluciones extremadamente simples, a la par que sensacionales, a todos los enigmas de la cultura están todavía dominadas por la pura curiosidad. En el estudio del derecho primitivo podemos percibir esta sana tendencia en el reconocimiento gradual, pero firme, de que el salvajismo no está regido por estados de humor, pasiones y accidentes, sino por la tradición y el orden. Incluso así todavía queda algo del viejo interés «sensacionalista» en la excesiva acentuación de la injusticia criminal y en la atención dedicada a las infracciones del derecho y a su castigo. El derecho en la antropología moderna es todavía casi exclusivamente estudiado en sus usos singulares y sensacionales, en casos de crímenes horribles seguidos de venganza tribal, en descripciones de brujería criminal y las represalias a que ésta da lugar, en incesto, adulterio, violación de tabúes o asesinato. En todo esto, además del atractivo dramático de los incidentes, el antropólogo puede, o cree que puede, reconstruir algunos aspectos asombrosos, inesperados y exóticos de la ley primitiva: una solidaridad trascendente del grupo de parientes que excluye todo sentimiento de interés personal; un comunismo jurídico y económico; sumisión perfecta a una ley de la tribu rígida e indiferenciada^[12].

Como reacción contra el método y los principios que acabo de exponer, he tratado de abordar los hechos del derecho primitivo en las islas Trobriand desde el otro extremo. He empezado con la descripción de lo ordinario, no de lo singular; de la ley obedecida y no de la ley quebrantada; de las corrientes permanentes en su vida social y no de sus tempestades ocasionales. De la relación expuesta he podido llegar a la conclusión de que contrariamente a las teorías mejor establecidas, la ley civil —o su equivalente salvaje— está extraordinariamente bien desarrollada y regula todos los aspectos de la organización social. Encontramos también que se distingue claramente —y así la distinguen los nativos— de las otras formas de conducta, ya sean éstas las de la moral, las costumbres, las reglas del arte o los mandamientos religiosos. Las reglas de su derecho, lejos de ser rígidas, absolutas o dictadas en nombre de Dios, están mantenidas por fuerzas sociales que se estiman racionales y necesarias, elásticas y adaptables. Lejos también de ser exclusivamente una cuestión de grupo, sus derechos y sus deberes son principalmente de la incumbencia del individuo, que sabe perfectamente bien cómo cuidar sus intereses y comprende que tiene que cumplir con sus obligaciones. En realidad, vemos que la actitud del nativo respecto del deber

y el privilegio es muy parecida a la de una comunidad civilizada —hasta el extremo de que no sólo estira la ley, sino que también a veces la quebranta—. Si sólo mostrásemos las reglas en perfecto funcionamiento, si el sistema sólo se describiese en buen equilibrio, presentaríamos un aspecto muy parcial del derecho en las Trobriand. Repetidamente he indicado que la ley funciona sólo muy imperfectamente, que hay muchas imperfecciones y fallos. La descripción completa de los aspectos criminales y dramáticos es necesaria aunque, como ya he dicho, estas cuestiones no deben ser exageradas. Hay asimismo una razón más por la que debemos estudiar de cerca la vida nativa en desorden.

Encontramos que en las islas Trobriand las relaciones sociales están gobernadas por un número de principios legales. El más importante de éstos es el derecho matriarcal, que establece que el niño está corporalmente relacionado y moralmente ligado por parentesco con su madre y con ella solamente. Este principio gobierna la sucesión en la categoría social, el poder y las dignidades, la herencia, los derechos de propiedad sobre terrenos, de ciudadanía local y de pertenencia en calidad de miembro al clan totémico. El *status* entre hermano y hermana, las relaciones entre los sexos y la mayor parte de su intercambio social particular y público están definidos por reglas que forman parte del derecho matriarcal. Los deberes económicos de un hombre para con su hermana casada y su familia inmediata constituyen un aspecto extraño e importante de este derecho. Todo el sistema está basado en la mitología, en la teoría nativa de la procreación, en algunas de sus creencias mágico-religiosas y penetra todas las instituciones y costumbres de la tribu.

Pero al lado del sistema jurídico matriarcal, por así decir en su sombra, hay otros sistemas menores de reglas legales. El derecho matrimonial que define el *status* de marido y mujer, con sus arreglos patrilocales y con su limitada, pero clara, concesión de autoridad al hombre, además de potestad sobre su mujer e hijos en ciertos asuntos específicos, está basado en principios jurídicos ajenos al derecho matriarcal, aunque en algunos aspectos está entrelazado con ellos y ajustado a ellos. La constitución de una comunidad de poblado, la posición de su jefe y de su distrito, los privilegios y deberes del mago público, todos éstos son otros tantos sistemas jurídicos independientes. Ya que sabemos que la ley primitiva no es perfecta, surge el problema: ¿cómo se conduce este cuerpo compuesto de sistemas bajo circunstancias apremiantes? ¿Es que cada sistema está bien armonizado dentro de sus propios límites? Y, lo que es más, ¿es que tal sistema se mantiene dentro de sus límites o tiene tendencia a invadir terreno ajeno? Una vez más tenemos

que recurrir a los elementos criminales, desordenados y desleales de la comunidad para que nos proporcionen el material necesario para responder a estas preguntas.

Así, pues, en lo que ahora vamos a exponer —lo que haremos concretamente y con cierto detalle— tendremos presentes los problemas principales que aún no están solucionados: la índole de los actos criminales y del procedimiento jurídico en sus relaciones con el derecho civil; los factores principales que han desempeñado un papel activo en restablecer el equilibrio perturbado; las relaciones y los posibles conflictos entre los diversos sistemas de la ley nativa.

Mientras estuve en las Trobriand dedicado de lleno al estudio sobre el terreno de los nativos de allí, siempre viví entre ellos, planté mi tienda de campaña en su poblado y de esta manera estuve siempre presente en todo lo que ocurría, ya fuese trivial o importante, monótono o dramático. El suceso que ahora voy a relatar ocurrió durante mi primera visita a las islas Trobriand a los pocos meses de haber empezado mi trabajo de estudio sobre el terreno en el archipiélago.

Un día, un súbito coro de gemidos y una gran conmoción me hicieron comprender que había ocurrido una muerte en algún lugar de la vecindad. Me informaron que Kima'i, un muchacho conocido mío, que debería tener unos dieciséis años, se había caído de un cocotero y había muerto.

Inmediatamente me trasladé al poblado más próximo, que es donde había ocurrido el accidente, y allí me encontré con que los actos mortuorios estaban ya en pleno desarrollo. Como éste era el primer caso de muerte, duelo y entierro que yo presenciaba, en mi interés por los aspectos etnológicos del ceremonial me olvidé de las circunstancias de la tragedia, a pesar de que en el poblado ocurrieron simultáneamente uno o dos hechos singulares que debieran de haber despertado mis sospechas. Descubrí que, por una coincidencia misteriosa, otro muchacho había resultado herido de gravedad, al mismo tiempo que en el funeral se percibía claramente un sentimiento general de hostilidad entre el poblado donde el muchacho había muerto y aquel donde se había trasladado el cadáver para proceder a su entierro.

Sólo mucho más tarde pude descubrir el verdadero significado de estos acontecimientos: el muchacho se había suicidado. La verdad es que había quebrantado las reglas de exogamia y su compañera de delito era su prima materna, la hija de una hermana de su madre. Esto era sabido desde hacía cierto tiempo y generalmente desaprobado, pero no se había hecho nada hasta que un pretendiente despreciado por la muchacha, y que por lo tanto se

consideraba personalmente agraviado, tomó la iniciativa. Este rival había amenazado con usar magia negra contra el joven culpable, pero esto no había surtido ningún efecto. Entonces, una noche insultó al rival en público y lo acusó de incesto ante la colectividad, lanzándole ciertos epítetos intolerables para un nativo.

Para el infortunado joven sólo había un remedio, un solo modo de escapar a la vergüenza. A la mañana siguiente se atavió y adornó con sus galas de los días festivos, subió a un cocotero y se dirigió a la comunidad hablando desde las hojas del árbol despidiéndose de ellos. Explicó las razones que le movían a un acto tan desesperado y lanzó una acusación velada contra el hombre que le había empujado a su muerte, sobre el que ahora los miembros de su clan tenían el deber de vengarle. Luego, según la costumbre, se lamentó ruidosamente, saltó del cocotero que tenía unos veinte metros de alto y se mató en el acto. A todo esto siguió una lucha dentro del poblado en la que su rival fue herido; la pelea se repitió durante el funeral.

Este caso abría cierto número de importantes líneas de investigación. Me encontraba en presencia de un crimen manifiesto: el quebrantamiento de la exogamia del clan totémico. La prohibición exogámica es una de las piedras angulares del totemismo, del derecho matriarcal y del sistema clasificatorio del parentesco. Todas las hembras del clan de un hombre son llamadas hermanas por éste y le son prohibidas como tales. Es un axioma de la antropología el hecho de que nada suscita un horror más grande que el quebrantamiento de esta prohibición y que, además de una fuerte reacción de la opinión pública, hay también castigos sobrenaturales que acompañan este delito. Y se sabe que este axioma no está desprovisto de base factual. Si se interrogase a los nativos de las Trobriand sobre este asunto, se vería que todos confirmarían este axioma, es decir, que los nativos muestran horror a la sola idea de violar las reglas de la exogamia y que creen firmemente que el incesto de clan puede ir seguido de llagas, enfermedades e incluso la muerte. Éste es el ideal de la ley nativa y en cuestiones morales es fácil y hasta agradable adherirse estrictamente al ideal cuando se juzga la conducta de los otros o se expresa una opinión sobre la conducta en general. No obstante, cuando se trata de aplicar la moralidad y los ideales a la vida real, las cosas toman un aspecto diferente. En el caso descrito era obvio que los hechos no concordaban con el ideal de conducta. La opinión pública no se mostraba ultrajada en absoluto por el conocimiento del delito y por los insultos que la parte interesada lanzó públicamente contra el culpable. Incluso entonces, el muchacho tuvo que castigarse a sí mismo; por lo tanto, la «reacción del

grupo» y la «sanción sobrenatural» no fueron los principios activos en el caso; adentrándome más en la materia y recogiendo información concreta, descubrí que la violación de la exogamia —por lo que respecta al comercio sexual, no al matrimonio— no es un caso raro ni mucho menos, y que la opinión pública se muestra indulgente aunque decididamente hipócrita. Si el asunto se lleva a cabo ocultamente, con cierto decoro, y si nadie en particular suscita dificultades, la «opinión pública» murmurará, pero no pedirá un castigo severo. Si, por el contrario, se produce escándalo, todo el mundo se volverá contra la pareja culpable y, por el ostracismo y los insultos, uno de ellos o los dos podrán ser inducidos al suicidio.

En cuanto a la sanción sobrenatural, este caso me condujo a un descubrimiento interesante e importante. Me enteré de que hay un remedio perfectamente bien establecido contra cualesquiera consecuencias patológicas de esta transgresión, un remedio que si se aplica correctamente está considerado como prácticamente infalible. Es decir, que el nativo posee un sistema de magia que consiste en hechizos, encantamientos y ritos ejecutados sobre el agua, las hierbas y las piedras, que cuando se lleva a cabo correctamente resulta completamente eficaz para deshacer los malos resultados del incesto de clan.

Ésta era la primera vez en mi trabajo que me encontraba con lo que podría llamarse un sistema bien establecido de evasión y esto en el caso de una de las leyes más fundamentales de la tribu. Más tarde descubrí que semejantes desarrollos parásitos en las principales ramas del orden tribal existen en otros varios casos, además de los que sirven para contrarrestar el incesto. La importancia de este hecho es obvia. Muestra claramente que una sanción sobrenatural no salvaguarda siempre una regla de conducta por medio de un efecto automático; contra la influencia mágica puede haber contramagia. Desde luego que es mucho mejor no correr el riesgo —ya que puede haberse aprendido mal la contramagia o llevarse a cabo de un modo imperfecto—, pero el riesgo no es grande. La sanción sobrenatural muestra por lo tanto una elasticidad considerable en conjunción con un antídoto adecuado.

Este antídoto metódico nos enseña otra lección. En una comunidad donde las leyes no sólo se quebrantan ocasionalmente, sino que se trampean sistemáticamente por métodos bien establecidos, no puede esperarse una obediencia «espontánea» a la ley, una adhesión ciega a la tradición, ya que dicha tradición enseña al hombre subrepticamente cómo eludir algunos de sus mandatos más severos —y no se puede ser empujado hacia adelante *espontáneamente* y tirado hacia atrás *espontáneamente* ¡todo al mismo

tiempo! La magia para deshacer las consecuencias del incesto de clan es quizás el ejemplo más definido de elusión metódica de la ley, pero además hay otros casos. Así, un sistema de magia para hacer que una mujer deje de querer a su marido e inducirlo al adulterio es una forma tradicional de burlar la institución del matrimonio y la prohibición del adulterio. Las varias formas de magia deletérea y maléfica pertenecen a una categoría ligeramente diferente: magia para destruir cosechas, para frustrar los esfuerzos de un pescador, para hacer que los puercos se escapen a la selva, para agostar los bananeros, cocoteros y palmeras de areca, para echar a perder una fiesta o una expedición de *kula*. Esta magia, dirigida a instituciones establecidas y actividades importantes, es realmente un instrumento de delito suministrado por la tradición. Como tal es un departamento de tradición que trabaja contra el derecho y está directamente en conflicto con él, ya que el derecho bajo formas diversas salvaguarda aquellas actividades e instituciones. El caso de hechicería, que es una forma especial y muy importante de magia negra, lo discutiremos ahora, lo mismo que ciertos sistemas no mágicos de elusión de la ley tribal. La ley de exogamia, la prohibición de matrimonio y comercio sexual dentro del clan es a menudo mencionada como uno de los mandamientos más rígidos y generales de la ley primitiva, ya que prohíbe las relaciones sexuales dentro del clan con la misma severidad sea cual fuere el grado de parentesco existente entre las dos personas interesadas. La unidad del clan y la realidad del «sistema clasificatorio de parentesco» están máximamente vindicadas en la prohibición del incesto de clan. Une a todos los hombres y a todas las mujeres del clan como «hermanos» y «hermanas» mutuos y los excluye absolutamente de toda intimidad sexual. Un análisis cuidadoso de todos los hechos relevantes en las islas Trobriand desmiente completamente esta teoría. Se trata otra vez de una de estas ficciones de la tradición nativa tomadas al pie de la letra por la antropología e incorporadas en peso a sus enseñanzas^[13]. En las Trobriand, la violación de la exogamia se considera de modo muy diferente según que los dos culpables estén estrechamente emparentados o sólo unidos por lazos de clan común. Para los nativos, el incesto con una hermana es un crimen indecible, casi inimaginable —lo cual, repetimos, no significa que no se cometa nunca—. El quebrantamiento de la ley de exogamia en el caso de una prima hermana por línea materna es una ofensa muy seria que puede tener, como hemos visto, consecuencias muy trágicas. A medida que el grado de parentesco se aleja, la severidad disminuye cuando el acto se comete con una persona que meramente pertenece al mismo clan; entonces la violación de la exogamia no

es más que una ofensa venial que se perdona fácilmente. De modo que, respecto a esta prohibición, las hembras del clan de un hombre no son un grupo compacto, un «clan» homogéneo, sino un conjunto de individuos bien diferenciados cada uno de los cuales está en una relación especial con él según el lugar que ocupa en su genealogía.

Desde el punto de vista del nativo libertino, la *suvasova* (la violación de la exogamia) es desde luego una forma de experiencia erótica especialmente interesante y picante. La mayoría de mis informantes no sólo admitían, sino que incluso se vanagloriaban de haber cometido esta ofensa o la de adulterio (*kaylasi*) y tengo registrados muchos casos concretos, auténticos, que prueban este hecho.

Hasta ahora he hablado sólo de comercio sexual. El matrimonio dentro del mismo clan es un asunto mucho más serio. Incluso hoy en día, en que el rigor de la ley tradicional se ha aflojado de un modo general, hay sólo dos o tres casos de matrimonio dentro del clan, siendo el más notorio el de Modulabu, jefe del gran poblado de Obweria, que está casado con Ipwaygana, una renombrada bruja de la que también se sospecha que sostiene relaciones sexuales con los *tauva'u*, espíritus malignos sobrenaturales que traen enfermedades. Ambos pertenecen al clan Malasi. Es un hecho notable que este clan está tradicionalmente asociado al incesto. Hay un mito de incesto entre hermano y hermana que es la fuente de la magia de amor, y precisamente sucedió en el clan Malasi. El caso más notorio y reciente de incesto entre hermano y hermana también ocurrió en este clan^[14]. De modo que la relación de la vida real con el estado de cosas ideal, tal como está reflejado en la moral y el derecho tradicional, es muy instructivo.

II

LA HECHICERÍA Y EL SUICIDIO COMO INFLUENCIAS LEGALES

En el capítulo anterior he descrito un caso de violación de la ley tribal y he expresado la naturaleza de las tendencias delictivas, así como de las fuerzas que se disponen a restablecer el orden y equilibrio de la tribu tan pronto como éste ha sido trastornado. En nuestro relato tocamos dos puntos importantes: el uso de la hechicería como medio de coerción y la práctica del suicidio como expiación y desafío. Ahora dedicaremos un espacio más amplio a la discusión de estos dos temas. En las Trobriand, la hechicería es practicada por un limitado número de especialistas, por regla general hombres de inteligencia y personalidad destacadas que adquieren el arte por medio del aprendizaje de cierto número de hechizos y sometiéndose a ciertas condiciones. Ejercen su poder en beneficio propio y profesionalmente, cobrando unos honorarios; como la creencia en la hechicería está profundamente arraigada y cada enfermedad grave y cada muerte son atribuidas a la magia negra, al brujo se le tiene un temor reverente y a primera vista su posición conduce inevitablemente al abuso y al fraude. Y, en efecto, frecuentemente se ha afirmado que la hechicería es el principal agente criminal en Melanesia y en otras partes. Este modo de ver representa sólo un aspecto del cuadro en lo que se refiere a la región que conozco por experiencia personal, el noroeste de Melanesia. La hechicería confiere gran poder, riqueza e influencia a un hombre y éste emplea todo esto para sus propios fines, pero el mismo hecho de que tiene mucho que perder y poco que ganar si comete abusos flagrantes le hace ser moderado por regla general. El jefe, los notables y los otros brujos le vigilan muy cuidadosamente; lo que es más, se cree que más de un brujo ha sido liquidado por otro que actuaba en beneficio de un jefe y por órdenes de éste.

Los poderosos —jefes, hombres principales y ricos— tienen naturalmente derechos preferentes a los servicios profesionales del brujo mediante pago. El

hechicero no se presta a peticiones injustas o fantásticas cuando los que le llaman son gente de menor importancia. Es demasiado rico e importante como para hacer algo que esté fuera de la ley, y por lo tanto puede permitirse ser honrado y justo. Por otra parte, cuando tiene que castigarse una verdadera injusticia o un acto completamente fuera de la ley, el brujo sabe muy bien que la opinión pública está con él y se muestra dispuesto a defender una buena causa y a recibir sus honorarios completos, y en tales casos el amenazado, al saber que un brujo actúa en su contra, puede acobardarse y compensar el daño hecho o llegar a un arreglo equitativo. Así pues, ordinariamente, la magia negra actúa como una auténtica fuerza jurídica ya que se emplea para hacer cumplir las reglas de la ley tribal, previene la violencia y restablece el equilibrio perturbado.

La costumbre de descubrir las razones por las que se ha matado a un hombre por medio de la brujería nos suministra un interesante final que ilustra el aspecto jurídico de la hechicería. Esto se consigue si se logra interpretar correctamente ciertas señales o síntomas que aparecen en el cadáver exhumado. Se procede a abrir la tumba de doce a veinticuatro horas después del entierro preliminar, a la primera puesta subsiguiente del sol, y entonces el cuerpo es lavado, ungido y examinado. Esta costumbre ha sido prohibida por orden del gobierno, porque el hombre blanco la encuentra repugnante cuando precisamente el hombre blanco no tiene oportunidad de presenciarla ni nada que hacer allí, aunque todavía se practica subrepticamente en los poblados más remotos. He asistido varias veces a una exhumación, y en una ocasión en que ésta se llevó a efecto antes de ponerse el sol, pude obtener fotografías. Todo el proceso es altamente dramático. La muchedumbre se apiña alrededor de la tumba, algunos empiezan a remover la tierra entre ruidosos lamentos, mientras otros entonan fórmulas mágicas contra las *mulu-kwausi* (brujas volantes que matan hombres y devoran cadáveres), al propio tiempo que escupen jengibre mascado sobre todos los presentes. A medida que se acercan más y más al envoltorio de esteras que amortajan el cadáver, se lamentan y cantan cada vez más fuertemente hasta que, entre un estallido de gritos y alaridos, se descubre el cadáver y la multitud avanza y se apretuja más cerca. Todos se empujan hacia adelante para ver el muerto, mientras se distribuyen fuentes de madera llenas de crema de coco entre los que están más cerca para que la empleen en lavar al difunto. Se quitan todos los ornamentos del cadáver, se le lava rápidamente, se le envuelve de nuevo y se le entierra. Las señales tienen que percibirse durante el tiempo que el cadáver está fuera de la tumba. No es un asunto estrictamente regulado y frecuentemente hay

diferencias de opinión. A menudo no hay señales claras y todavía más a menudo los presentes no pueden llegar a coincidir en sus veredictos. Sin embargo, hay ciertas marcas (*kala wabu*) sobre las que no puede haber ninguna duda, que inequívocamente indican un hábito, propensión o características del difunto, las cuales habrían provocado la hostilidad de alguien que comisionó a un brujo para que matase a la víctima. Si el cuerpo muestra arañazos, especialmente en el hombro, similares a *kimali*, los arañazos eróticos inferidos durante la unión sexual, esto significa que el difunto ha sido culpable de adulterio o ha tenido demasiado éxito entre las mujeres, lo cual ha provocado el disgusto de un jefe, de un hombre poderoso o de un brujo. Este frecuente caso de muerte produce también otros síntomas: por ejemplo, que el cuerpo exhumado aparezca con las piernas separadas; o con la boca fruncida como para emitir el chasquido con que se llama a la persona deseada a una cita secreta. O que el cadáver aparezca hormigueante de piojos, pues es sabido que despiojarse mutuamente es una de las ocupaciones afectuosas favoritas de los enamorados. Algunas veces aparecen ciertos síntomas antes de la muerte: el otro día un hombre moribundo movía el brazo de un lado a otro en un gesto de llamamiento apasionado y, efectivamente, después de su exhumación se pudo comprobar que había marcas *kimali* en sus hombros. Y en otro caso concreto el moribundo chasqueaba la lengua; más tarde, cuando se procedió a su exhumación, pudo verse que estaba cubierto de piojos. Era notorio que este hombre se había dejado despiojar en público por alguna de las esposas de Numakala, uno de los anteriores jefes supremos de Kiriwina, y por lo tanto era obvio que había sido castigado por orden superior.

Cuando las señales que se descubren en el cuerpo sugieren ornamentación, pintura del rostro o ciertos adornos propios de la danza, o simplemente cuando la mano del cadáver tiembla como la del maestro danza al manejar el *kaydebu* (escudo de danza) o el *bisila* (manejo de hojas de pandano), esto quiere decir que su propia belleza personal o las habilidades que ganan el favor del bello sexo han puesto en marcha la brujería contra el difunto donjuán. En cambio, tonos rojos, negros y blancos en la piel, dibujos sugestivos de los diseños de la casa y almacén de un noble, protuberancias como las vigas de un rico almacén de ñame, significan que el difunto se había permitido adornos demasiado ambiciosos en su cabaña o almacén, despertando así el resentimiento del jefe. Tumores en forma de taro o deseo insaciable por este vegetal poco antes de la muerte, indican que el difunto tenía huertos de taro demasiado espléndidos o no pagaba suficiente tributo de

este artículo al jefe de su tribu. Los plátanos, los cocos, la caña de azúcar producen *mutatis mutandis* efectos similares mientras que el betel (fruto de la areca) pinta de rojo la boca del muerto. Si se encuentra el cuerpo con la boca espumeante, esto demuestra que el difunto era demasiado adicto a comer de un modo opulento y fastuoso, o a jactarse de su comida. La piel suelta que cae formando pliegues representa en particular el abuso de una dieta a base de cerdo o de tratos fraudulentos en la administración de cerdos que son monopolio del jefe y que sólo se confían al cuidado de hombres de menor importancia. El jefe también castiga que un hombre no se atenga al ceremonial y no se incline suficientemente ante él; tal hombre será después encontrado en su tumba completamente doblado; materia putrefacta fluyendo en hilillos de la nariz representa en este código de brujería *post mortem* los valiosos collares de discos de conchas y por consiguiente un éxito demasiado grande en el comercio de *kula*; mientras que hinchazones circulares en los brazos indican lo mismo en *mwali* (conchas para los brazos). Por último, un hombre muerto por la sencilla razón de que él mismo es un brujo, produce, además del espíritu normal (*baloma*), un fantasma material (*kousi*) que ronda la tumba y hace varias travesuras^[15]. A menudo, el cuerpo de un brujo aparece desarreglado y desfigurado en su tumba.

He obtenido esta lista discutiendo casos concretos y anotando los síntomas vistos en realidad. Es muy importante comprender que frecuentemente, yo diría en la mayoría de los casos, no se encuentran señales en el cuerpo, o los presentes no se ponen de acuerdo sobre ellas. Ni que decir tiene que un hombre enfermo siempre sospecha, mejor dicho, cree que sabe, quién es el hechicero culpable de su enfermedad, en favor de quién actúa y por qué razón, de modo que el «hallazgo» de una marca tiene todas las características de una corroboración *a posteriori* de lo que ya se sabía. Así, pues, la lista expuesta, que incluye las «causas de muerte» abiertamente discutidas y halladas, tiene una significación especial: nos muestra qué ofensas son las que no se consideran deshonorosas o despreciables en modo alguno y las que no son demasiado pesadas para los sobrevivientes. De hecho, el éxito de carácter sexual, la belleza, habilidad en la danza, ambición de riqueza y temeridad en la exhibición y goce de los bienes materiales, demasiado poder por medio de la brujería, etc., todas estas cosas son faltas o pecados envidiables, pero peligrosos, ya que despiertan la envidia de los poderosos al propio tiempo que rodean al culpable de un halo de gloria. Por otra parte, como contra todos estos delitos reacciona el jefe del distrito —

jurídicamente y castigándolos legalmente— los sobrevivientes se ven libres del pesado deber de la venganza.

Sin embargo, el punto verdaderamente importante de nuestro razonamiento es que todos estos síntomas típicos nos muestran lo mucho que se reprocha cualquier posición que resalte, cualquier exceso de cualidades o posesiones que no esté justificado por la posición social, cualquier hazaña personal o virtud que no vayan asociadas al rango o poder del individuo. Todas estas cosas son punibles y el que vigila la mediocridad de los otros es el jefe, cuyo privilegio esencial y deber hacia la tradición es imponer la dorada medianía a los demás. En tales asuntos, sin embargo, el jefe no puede emplear la violencia física directa contra sus vasallos cuando sólo tiene la sospecha, la sombra de una duda, o cuando sólo la tendencia a destacarse señala al delincuente. Como medios legales correctos sólo puede recurrir a la hechicería y recordar que tiene que pagarla de su propio bolsillo. Antes de las «órdenes» del hombre blanco, se le permitía usar la violencia para castigar cualquier violación directa de la etiqueta o del ceremonial, así como ofensas flagrantes tales como adulterio cometido con alguna de sus esposas, robo de sus pertenencias personales o cualquier insulto particular. Cualquier hombre que se hubiese atrevido a colocarse por encima de la cabeza del jefe, a tocarle la parte prohibida de su cuello o espaldas, a usar ciertas expresiones sucias en su presencia o a cometer tal quebrantamiento de la etiqueta como aludir sexualmente a su hermana, hubiera sido inmediatamente alanceado por uno de los servidores del jefe. Esto sólo se aplica en toda su verdadera extensión al jefe supremo de Kiriwina.

Hay casos registrados en los que un hombre ofendió al jefe accidentalmente y tuvo que huir para salvar la vida. Un caso reciente es el de un hombre que durante una batalla había insultado al jefe desde el campo enemigo. Este hombre fue muerto después de concluirse la paz y su muerte fue considerada por todos como un justo castigo a su ofensa, por lo que no fue seguida de venganza.

Así podemos ver que en muchos, de hecho en la mayor parte de los casos, la magia negra se considera el principal instrumento del jefe para imponer sus privilegios y prerrogativas exclusivos. Desde luego que estos casos se convierten imperceptiblemente en auténtica opresión y crasa injusticia de la que podría citar algunos casos concretos. Pero incluso entonces, puesto que invariablemente se coloca al lado de los poderosos, ricos e influyentes, la brujería es un apoyo de los intereses creados; de aquí que a la larga lo sea de la ley y el orden. Es siempre una fuerza conservadora y suministra la fuente

principal del saludable miedo al castigo y de la retribución que son indispensables en cualquier sociedad ordenada. Por lo tanto, casi no hay nada más pernicioso —en las muchas formas de interferencia europeas entre los pueblos salvajes— que la viva animosidad con la que el misionero, el colono y el funcionario persiguen por igual al brujo^[16]. La aplicación imprudente, fortuita y poco científica de nuestra moral social, de nuestras leyes y costumbres a las sociedades nativas, así como la destrucción del derecho nativo, de los mecanismos cuasi jurídicos y de los instrumentos de poder, sólo conducen a la anarquía y a la atrofia moral, y a la larga a la extinción de la cultura y de la raza.

En resumen, la hechicería no es exclusivamente ni un método de administrar justicia ni una forma de práctica criminal. Puede usarse de ambas formas, aunque no se emplea nunca en oposición directa a la ley, prescindiendo de lo a menudo que se usa para causar perjuicios a un hombre más débil en favor de uno más poderoso. Sea cual fuere la forma como se emplee, es un modo de fortalecer el *statu quo*, un método de expresar las desigualdades tradicionales y de contrarrestar la formación de otras nuevas. Puesto que la tendencia conservadora es la faceta más importante de una sociedad primitiva, la hechicería en sí es un agente benéfico de enorme valor para la cultura primitiva. Estas consideraciones demuestran claramente lo difícil que es marcar un límite entre las aplicaciones cuasi legales y las cuasi criminales de la brujería. El aspecto «penal» del derecho en las comunidades salvajes es quizás aún más vago que el aspecto «civil»; nuestra idea de «justicia» casi no tiene aplicación aquí y nuestros medios de restablecer el alterado equilibrio de la tribu son lentos y engorrosos.

Del estudio de la hechicería hemos aprendido algo de la criminología de las Trobriand; pasemos ahora al suicidio. El suicidio, aunque no sea en modo alguno una institución puramente jurídica, posee incidentalmente un aspecto que lo es. Se practica por dos métodos seguros: el *lo'u* (lanzarse desde lo alto de una palmera) y tomando veneno irremediable de la vesícula biliar de un pez globo (*soka*); luego hay el método más suave de tragar parte del veneno vegetal *tuva* que se usa para aturdir a los peces. Una abundante dosis de emético devuelve a la vida el envenenado por *tuva*, veneno que consiguientemente se emplea en peleas de enamorados, disputas matrimoniales y casos similares, de los cuales ocurrieron varios durante mi permanencia en las Trobriand, y ninguno de ellos resultó fatal.

Las dos formas fatales de suicidio se usan como medio de escapar a situaciones sin salida y la actitud mental que las acompaña es algo compleja,

abarcando el deseo del propio castigo, la venganza, la rehabilitación y el agravio sentimental. Un número de casos concretos, brevemente descritos, servirán para ilustrar mejor la psicología del suicidio. Un caso similar al de Kima'i descrito más atrás era el de una muchacha de nombre Bomawaku que estaba enamorada de un joven de su propio clan. Ella tenía ya un pretendiente oficial y conveniente por el que no sentía ningún afecto. Esta muchacha vivía en su *bukumatula* (dormitorio de solteras), construido para ella por su padre, donde recibía a su amante ilícito. Su pretendiente lo descubrió y la insultó en público, inmediatamente después de lo cual Bomawaku se puso su vestido de las fiestas y sus mejores adornos, se lamentó desde lo alto de una palmera y se tiró abajo. Ésta es una vieja historia que me contó un testigo presencial en reminiscencia de la tragedia de Kima'i. Esta muchacha también había buscado un escape de un atolladero intolerable en el que la habían colocado su pasión y las prohibiciones, pero la causa inmediata y verdadera del suicidio era el momento del insulto en público. Si no hubiese sido por esto, el conflicto entre amor y prohibición, más profundo pero menos acerbo, no la habría conducido nunca a un acto tan arrebatado.

Mwakenuwa, de Liluta, un hombre de alto rango, grandes poderes mágicos y destacada personalidad, cuya fama ha llegado hasta nuestros tiempos a través de dos generaciones, tenía entre otras una esposa de nombre Isowa'i por la que sentía gran afecto. Acostumbraba pelearse con ella, y un día, en el curso de una violenta discusión, la insultó de la peor forma posible (*kwoy lumuta*), usando una expresión que especialmente de marido a mujer se considera intolerable^[17]. Isowa'i actuó de acuerdo con la idea tradicional del honor y se suicidó en el acto por *lo'u*, es decir, saltando desde una palmera. Al día siguiente, durante los lamentos por Isowa'i, Mwakenuwa la imitó y su cadáver fue colocado al lado de ella para ser llorado conjuntamente. En este caso se trataba más de un asunto de pasión que de derecho, pero el caso sirve para demostrar la fuerte oposición del sentimiento tradicional y del sentido del honor a todo exceso, a todo lo que se sale de la regularidad y del sereno tono habitual. Y también nos muestra hasta qué punto el sobreviviente pudo conmoverse ante el destino escogido por la esposa que se había quitado la vida.

Un caso similar fue el ocurrido hace algún tiempo en el que el marido acusó a su mujer de adulterio, después de lo cual ella se tiró desde lo alto de una palmera y él la imitó. Otro suceso de fecha más reciente fue el suicidio por envenenamiento de Isakapu, de Sinaketa, acusada de adulterio por su esposo. Bogonela, una esposa del jefe Kouta'uya de Sinaketa, descubierta en

flagrante delito, durante la ausencia de éste, por una de sus coesposas, se suicidó en el acto. Hace algunos años, en Sinaketa, un hombre importunado constantemente por una de sus esposas que le acusaba de adulterio y otras transgresiones, acabó suicidándose por envenenamiento.

Bolubese, esposa de uno de los anteriores jefes supremos de Kiriwina, se escapó de su marido y huyó a su propio poblado, donde, amenazada por sus parientes (tío materno y hermanos) de que la devolverían por fuerza a su marido, se suicidó por *lo'u* (saltando de una palmera). Llegaron a mi conocimiento varios casos similares ilustrativos de las tensiones entre marido y mujer, entre enamorados, entre parientes.

En la psicología del suicidio pueden registrarse dos motivos: primero, hay siempre algún pecado, crimen o explosión pasional que debe ser expiado, ya sea una violación de las reglas de la exogamia, un adulterio, una injusticia hecha o una tentativa de escapar a las propias obligaciones; segundo, una protesta contra los que han sacado a la luz este pecado, han insultado públicamente al culpable y le han colocado en una situación intolerable. A veces uno de estos dos motivos puede ser más destacado que el otro, pero por regla general es una combinación de ambos en proporciones iguales. La persona públicamente acusada admite su culpa, carga con todas las consecuencias y se castiga a sí misma, pero al mismo tiempo declara que se la ha tratado mal, apela a los sentimientos de quienes le han empujado a este extremo si éstos son sus amigos o parientes o, si son sus enemigos, apela a la solidaridad de sus parientes y les pide que lleven a cabo una venganza (*lugwa*). El suicidio no es ciertamente un medio de administrar justicia, pero proporciona al acusado y oprimido —tanto si es culpable como si es inocente— una forma de escape y de rehabilitación. Esto tiene gran significación en la psicología de los nativos, es un freno permanente contra la violencia de conducta y de lenguaje, y de cualquier desviación de la costumbre o de la tradición que pudiese dañar u ofender a otro. Así, pues, el suicidio, como la hechicería, es un modo de hacer que los nativos observen estrictamente la ley, un medio de evitar los tipos de conducta extremos e inusitados. Ambos (el suicidio y la hechicería) son influencias pronunciadamente conservadoras y como tales constituyen sólidos puntales de la ley y el orden. ¿Qué es lo que hemos aprendido de los casos de delito y su castigo descritos en este capítulo y en los precedentes? Hemos visto que los principios por los que se castiga el delito son muy vagos, que los métodos de llevar a cabo su justo castigo son impredecibles y variables, gobernados por el azar y la pasión personal más que por cualquier sistema de instituciones fijas. En realidad, los métodos más

importantes son un subproducto de instituciones no legales, costumbres, arreglos y sucesos tales como la brujería y el suicidio, el poder del jefe, la magia, las consecuencias sobrenaturales de los tabúes y actos de venganza personal. Estas instituciones y usos están lejos de ser jurídicos en su función principal y sólo sirven el fin de mantener y hacer cumplir los mandatos de la tradición de una forma muy parcial e imperfecta. No hemos encontrado ningún arreglo ni costumbre que pueda clasificarse como una forma de «administración de justicia», de acuerdo con un código y por métodos fijos. Todas las instituciones legalmente efectivas que hemos encontrado son más bien formas de acabar rápidamente con un estado de cosas ilegal o intolerable, de restablecer el equilibrio en la vida social y de dar salida a los sentimientos de opresión y de justicia experimentados por los individuos. El delito en la sociedad de las Trobriand sólo puede definirse vagamente, a veces es una explosión de pasión, otras el quebrantamiento de una prohibición formal, en ocasiones una tentativa contra determinada persona o propiedad (asesinato, robo, asalto) e incluso a veces el dejarse dominar por excesivas ambiciones o la riqueza no sancionadas por la tradición, en conflicto con las prerrogativas del jefe o de algún notable. También hemos visto que las prohibiciones más definitivas son elásticas ya que existen metódicos sistemas de eludirlas.

Vamos a proceder ahora a la discusión de ciertos casos en los que el derecho no es quebrantado por un acto de naturaleza definitivamente ilegal, sino confrontado con un sistema de uso legalizado casi tan fuerte como la misma ley tradicional.

III

SISTEMAS JURÍDICOS EN CONFLICTO

El derecho primitivo no es un conjunto de reglas homogéneo y perfectamente unificado basado en un principio desarrollado en un cuerpo consistente. Esto, por lo menos, hemos podido deducir de nuestro examen previo de los hechos jurídicos en las islas Trobriand. Antes al contrario, el derecho de estos nativos consiste en un número de sistemas más o menos independientes, sólo parcialmente ajustados unos a otros. Cada uno de éstos —matriarcado, derecho paterno, derecho matrimonial, prerrogativas y deberes de los jefes, etc— tiene su campo o esfera que le es propio, pero también puede exceder sus límites legítimos. Todo esto da como resultado un estado de equilibrio tenso con sus ocasionales conflictos. El estudio del mecanismo de tales conflictos entre principios jurídicos, tanto paternos como encubiertos, es extremadamente instructivo y nos revela la verdadera naturaleza de la trama social de una tribu primitiva. Por lo tanto, procederé ahora a la descripción y análisis de un par de casos.

Describiré primero un suceso dramático que servirá para ilustrar el conflicto entre el principio fundamental de la ley, el derecho matriarcal, y uno de los sentimientos más fuertes, el amor paterno, alrededor de los cuales se agrupan muchos usos tolerados por la costumbre aunque en realidad vayan contra la ley.

Los dos principios de derecho matriarcal y amor paterno se observan del modo más preciso en la relación de un hombre con el hijo de su hermana y con su propio hijo respectivamente. Su sobrino matrilineal es su pariente más próximo y el heredero legal de todas sus dignidades y cargos. Por otra parte, su propio hijo no es considerado como un pariente; legalmente no está emparentado con su padre y el único lazo que les une es el *status* sociológico de matrimonio con la madre^[18].

Y, sin embargo, en la vida real propiamente dicha, el padre se siente mucho más unido a su propio hijo que a su sobrino. Entre padre e hijo hay

invariablemente amistad y cariño personal; entre tío y sobrino no es infrecuente constatar que el ideal de solidaridad perfecta se ve a menudo frustrado por las rivalidades y sospechas inherentes a cualquier relación de sucesión.

Así, pues, el poderoso sistema legal de derecho matriarcal va asociado a un sentimiento más bien débil, mientras que el amor de padre, que es una ley mucho menos importante, está apoyado por un sentimiento personal muy fuerte. En el caso de un jefe cuyo poder sea considerable, la influencia personal pesa más que los dictados de la ley y la posición del hijo es tan fuerte como la del sobrino.

Éste era el caso en el poblado capital de Omarakana, la residencia del jefe principal, cuyo poder se extiende sobre todo el distrito, cuya influencia comprende muchos archipiélagos y cuya fama se esparce por todo el extremo oriental de Nueva Guinea. Pronto descubrí que existía una enemistad de largo tiempo entre sus hijos y sus sobrinos, disensión que asumía una forma realmente aguda en las siempre frecuentes peleas entre su hijo favorito Namwana Guya'u y su segundo sobrino por orden de sucesión, Mitakata. El estallido final se produjo cuando el hijo del jefe acusó gravemente al sobrino durante un litigio ante el funcionario del gobierno residente en el distrito, hasta el extremo de que Mitakata, el sobrino, fue condenado y encarcelado por un mes.

Cuando la noticia de lo sucedido llegó al poblado, el regocijo inicial de los partidarios de Namwana Guya'u fue de corta duración y seguido de pánico, ya que entonces todo el mundo comprendió que las cosas habían llegado a una crisis. El jefe se encerró en su tienda personal lleno de negros presentimientos sobre las consecuencias que esto tendría sobre su favorito, quien había actuado temerariamente y atropellado la ley de la tribu, su sentido y su verdadero espíritu. Los parientes del joven encarcelado hervían de rabia y de indignación a duras penas contenidas. Al caer la noche, el sumiso poblado se preparó para una cena silenciosa y cada familia para su comida solitaria. En la plaza central no se veía un alma; Namwana Guya'u no aparecía por ninguna parte, el jefe To'uluwa estaba escondido en su tienda, la mayoría de sus esposas y sus familias también permanecían en el interior de sus chozas. Súbitamente se oyó una voz fuerte y penetrante que atravesaba el silencioso poblado. Bagido'u, el presunto heredero, hermano mayor del muchacho encarcelado, de pie ante su choza, hablaba en voz alta dirigiéndose al ofensor de su familia:

«Namwana Guya'u, tú eres causa de males. Nosotros, los Tabalu de Omarakana, te permitimos que permanecieses aquí para vivir entre nosotros. En Omarakana tú tenías comida abundante, comiste nuestra comida, participaste de los cerdos y del pescado que nos traían como tributo. Tú navegaste en nuestra canoa. Construiste una choza en nuestra tierra. Y ahora nos has hecho daño. Tú has mentido. Mitakata está en la cárcel. Nosotros no te queremos más aquí. ¡Este poblado es nuestro! Tú eres un forastero aquí. ¡Vete! ¡Márchate! ¡Nosotros te echamos de Omarakana!»

Todas estas palabras fueron pronunciadas con voz fuerte y aguda, cortante, que temblaba de emoción profunda, cada corta frase separada de las otras por una pausa, cada una de ellas como un nuevo proyectil que se lanzase a través del espacio vacío hasta la cabaña donde Namwana Guya'u, sentado, cavilaba tristemente. Inmediatamente después, la joven hermana de Mitakata también se levantó y habló, luego un joven sobrino por parte de la madre. Sus palabras eran casi idénticas a las de la primera perorata, y su estribillo era la forma de echar a alguien del poblado, la *yoba*. Estas alocuciones fueron recibidas en profundo silencio. Nada se movía en el poblado, pero, antes de terminarse la noche, Namwana Guya'u había salido de Omarakana para siempre. Se trasladó e instaló en su propio poblado, en Osapola, la comunidad de donde procedía su madre, que estaba a unas pocas millas de distancia. Su madre y su hermana se lamentaron por él durante semanas seguidas, con los fuertes lamentos con que se llora a los muertos. El jefe permaneció tres días seguidos en su tienda, y cuando salió tenía el aspecto envejecido de la persona consumida por el dolor. Desde luego, todo su interés personal y su afecto estaban con su hijo favorito y no obstante no podía hacer nada para ayudarlo. Sus súbditos habían actuado estrictamente de acuerdo con sus derechos y también de acuerdo con la ley de la tribu; por lo tanto, él no podía disociarse de ellos. Ningún poder podía cambiar el decreto de exilio. Una vez pronunciado el «¡Vete!» (*bukula*), «nosotros te echamos» (*kayabaim*), el hombre tenía que irse. Estas palabras, que raramente se pronuncian de una manera formal, tienen no obstante una fuerza obligatoria y casi poder ritual cuando las pronuncian los ciudadanos de un lugar contra un forastero residente. El hombre que intentase hacer frente al terrible insulto que llevan envueltas y permaneciera en el lugar a pesar de ellas, quedaría deshonrado para siempre. Es más, algo que no sea obediencia inmediata a una petición de ritual es inimaginable para un isleño de las Trobriand.

El resentimiento del jefe contra sus súbditos fue profundo y duradero. Al principio no quería ni hablarles. Durante más o menos un año no hubo quien

se atreviera a pedirle que le llevase consigo en expediciones marítimas, aunque tenían el más perfecto derecho a este privilegio. Dos años más tarde, en 1917, cuando volvía a las Trobriand, Namwana Guya'u residía aún en el otro poblado y se mantenía apartado de los súbditos de su padre, aunque frecuentemente visitaba Omarakana para asistir y acompañar a su padre, especialmente cuando To'uluwa iba de expedición fuera del poblado. La madre murió al año de su expulsión de Omarakana. Los nativos describieron su muerte de la forma siguiente: «Gemía y gemía, se negó a comer y murió». Se rompieron totalmente las relaciones entre los dos enemigos principales, y Mitakata, el joven jefe que había sido encarcelado, incluso repudió a su esposa que pertenecía al mismo subclán de Namwana Guya'u. Toda la vida social de Kiriwina estaba dividida por un profundo abismo. Este incidente constituyó uno de los acontecimientos más dramáticos que jamás haya presenciado en las Trobriand. Lo he relatado con todo detalle, porque ilustra perfectamente el derecho matriarcal, el poder de la ley de la tribu y las pasiones que se agitan a pesar de todo esto.

Aunque este caso es excepcionalmente dramático y demostrativo, no constituye con todo una anomalía. En cada poblado donde hay un jefe de alta categoría, una persona notable e influyente o un brujo poderoso, éste favorece siempre a sus hijos y les concede privilegios que, estrictamente hablando, no les pertenecen. Corrientemente, esto no es causa de antagonismos dentro de la comunidad cuando tanto el hijo como el sobrino poseen moderación y tacto. Kayla'i, el hijo de M'tabalu, uno de los jefes principales de Kasanai, recientemente fallecido, vive en el poblado de su padre, ejerce la mayor parte de la magia comunal y está en excelentes relaciones con el sucesor de su padre. En el grupo de poblados de Sinaketa, donde residen varios jefes de importancia, algunos de los hijos favoritos están en buenas relaciones de amistad con los herederos legítimos y otros en abierta hostilidad con ellos.

En Kavataria, el poblado contiguo a la Misión y a la estación del gobierno, el último hijo del jefe, un tal Dayboya, ha echado a los verdaderos amos del lugar, apoyado en esto por la influencia europea que naturalmente favorece los derechos patrilineales. Pero el conflicto hoy día más agudo y considerablemente agravado por el principio patriarcal, que inevitablemente cuenta con el apoyo del blanco, es tan viejo como la tradición mitológica. Este conflicto halla su expresión en las historietas que se cuentan para diversión de todos, las *kukwanebu*, donde el *latula guya'u*, el hijo del jefe, es un personaje típico, arrogante, mimado, presuntuoso, a menudo el blanco de bromas pesadas. En los mitos serios, algunas veces es el villano, otras el

héroe luchador, pero la oposición de los dos principios está siempre claramente definida, aunque lo que mejor demuestra la antigüedad y profundidad del conflicto cultural es el hecho de que está arraigado en cierto número de instituciones de las que ahora nos ocuparemos. La oposición entre el derecho materno y el amor paterno también la hallamos entre las gentes sencillas y se expresa en la tendencia del padre a hacer todo lo que puede por su hijo a expensas del sobrino, y también porque, a la muerte del padre, el hijo tiene que devolver a los legítimos herederos prácticamente todos los beneficios y posesiones recibidos en vida de éste, todo lo cual conduce, naturalmente, a gran descontento, fricción y métodos indirectos para llegar a un arreglo satisfactorio.

Nos encontramos, por lo tanto, otra vez frente a la discrepancia que existe entre el ideal de la ley y su realización, entre la versión ortodoxa de la vida y su práctica. Ya nos hemos encontrado con algo semejante al tratar de la exogamia, del sistema de contrarrestar la magia y en la relación entre brujería y ley, así como en la elasticidad de todas las reglas del derecho civil. Sin embargo, aquí vemos que los verdaderos fundamentos de la constitución de la tribu son desafiados, es más, sistemáticamente burlados por una tendencia completamente incompatible con ellos. Sabemos que el derecho matriarcal es el principio más importante y el más abarcante del sistema, la base de todas sus costumbres e instituciones. Este principio establece que el parentesco sólo se transmite a través de las mujeres y que todos los privilegios sociales siguen la línea materna, excluyendo por lo tanto la validez legal de un lazo directo corporal entre el padre y el hijo, y de cualquier filiación en virtud de este lazo^[19]. A pesar de todo esto, el padre invariablemente ama a su hijo y este sentimiento encuentra un reconocimiento limitado dentro de la ley; el marido tiene el derecho y el deber de actuar como guardián de los hijos de su esposa hasta que lleguen a la pubertad. Ésta es naturalmente la única línea de conducta que puede seguir el derecho en una cultura con matrimonio patrilocal. Es natural que puesto que los hijos pequeños no pueden ser separados de la madre, que puesto que ésta tiene que estar con su marido y a menudo lejos de su propia familia y poblado, que puesto que la madre y sus hijos necesitan un guardián y protector masculino juntos a ellos, el marido tenga que desempeñar este papel y esto en cumplimiento estricto y ortodoxo de la ley. No obstante, vemos que la misma ley ordena al muchacho que deje la casa de su padre cuando llegue a la pubertad, que se traslade a la comunidad de su madre y que se coloque bajo la tutela de su tío materno, aunque no a la muchacha, que permanece con sus padres hasta que se casa.

En conjunto todo esto es contrario a los deseos del padre, del hijo y del tío materno, es decir, los tres interesados, con el resultado de que ya se han establecido ciertos usos que tienden a prolongar la autoridad paterna y a establecer un vínculo adicional entre el padre y el hijo. La ley estricta establece que el hijo es ciudadano del poblado materno, que en el de su padre no es más que un extraño (*tomakava*), pero el uso le permite permanecer en él y disfrutar de la mayor parte de los privilegios de ciudadanía. Durante las ceremonias rituales, como por ejemplo la celebración de un funeral o de un duelo, en una fiesta y por regla general en una pelea, tiene que estar al lado de su tío materno, aunque en la diaria ejecución de las nueve décimas partes de las actividades e intereses de la vida está ligado a su padre.

La costumbre de conservar al hijo después de la pubertad, y a menudo después de su matrimonio, es también un acto establecido y existen arreglos definidos para hacerle frente; se lleva a cabo de acuerdo con reglas estrictas y procedimientos concretos, que hacen de esta costumbre todo menos algo clandestino e irregular. En primer lugar, se invoca el pretexto bien acreditado de que el hijo permanece en el poblado de su padre para poderle llenar su almacén de ñame, cosa que hace en nombre del hermano de su madre y como sucesor suyo. Si se trata de un jefe, hay también ciertos cargos que se considera que su propio hijo es el más indicado para desempeñarlos. Cuando éste se casa, construye una casa en el solar de su padre, cerca de la vivienda de éste. El hijo naturalmente tiene que vivir y comer, por lo tanto tiene que desbrozar terreno para hacerse unos huertos y llevar a cabo otras actividades. El padre le da unas pocas parcelas de terreno (*baleko*) de su propia tierra, un puesto en su canoa y le concede el derecho de pescar —cazar tiene poca importancia para los nativos de las Trobriand—; le equipa con útiles, redes y otros avíos de pesca. Por regla general, el padre incluso va más lejos. Concede a su hijo ciertos privilegios y le hace regalos que debiera guardar hasta llegado el momento de entregarlos a sus herederos. Es cierto que concederá tales privilegios y presentes a sus herederos mientras él todavía vive cuando éstos lo soliciten por medio de un pago llamado *pokala*. No puede ni rechazar el trato propuesto, pero también es cierto que su hermano más joven o su sobrino tienen que hacer un pago importante por la tierra, la magia, los derechos de *kula*, los objetos hereditarios de especial valor y el cargo de «director» en danzas y ceremonias; aunque le pertenecen por derecho propio y de todos modos los heredaría. La costumbre establecida permite, en cambio, al hombre que conceda tales objetos de valor o privilegios a su hijo *completamente gratis*, de modo que esta costumbre,

regular pero no legal, no sólo se toma grandes libertades con el sistema jurídico, sino que además añade el insulto al perjuicio, concediendo al usurpador ventajas considerables sobre el propietario legítimo. El recurso más importante por el que se introduce una línea patriarcal temporal dentro del derecho matriarcal es la institución de matrimonios entre primos carnales. Por ejemplo, un hombre de las Trobriand que tiene un hijo y cuya hermana da a luz una niña, tiene el derecho de pedir que esta criatura sea prometida a su hijo, de este modo sus nietos serán parientes suyos y su hijo se convertirá en el cuñado del heredero a la jefatura. O sea que este último estará bajo la obligación de proporcionar comida a la familia del hijo y en general de ayudar en todo y por todo a su cuñado, así como de proteger a la familia de su hermana. Así se evita que el mismo hombre con cuyos intereses chocaría el hijo quede resentido e incluso se consigue que llegue a estimar como un privilegio propio los favores concedidos por su tío a su cuñado. El casamiento entre primos carnales paternos en las Trobriand es una institución por la que un hombre puede asegurar para su hijo el derecho definido, así obtenido, de poder permanecer toda su vida en el grupo de su padre a través de un excepcional matrimonio matrilocal, y gozar asimismo de todos los privilegios de la ciudadanía completa.

Vemos, pues, que alrededor del sentimiento del amor de padre se cristalizan un número de costumbres establecidas sancionadas por la tradición y consideradas por la colectividad como el sistema más natural. Y, sin embargo, estas costumbres son contrarias a la ley estricta e implican un procedimiento excepcional y anómalo como el casamiento matrilocal. Por eso, si hay oposición y protestas contra ellas en nombre de la ley, deben ceder inmediatamente. Hay casos registrados en los que el hijo, aunque esté casado con la sobrina de su padre, tiene que salir de la comunidad, y no es infrecuente que los herederos pongan fin a la ilegal generosidad de su tío pidiéndole por medio del *pokala* lo que está a punto de dar a su hijo, aunque tal oposición ofende al hombre que está en el poder, provoca hostilidades y fricciones y sólo se recurre a ella en casos extremos.

IV

LOS FACTORES DE COHESIÓN SOCIAL EN UNA TRIBU PRIMITIVA

Al analizar la contraposición entre el derecho materno y el amor paternal hemos enfocado nuestra atención en las relaciones personales entre el hombre, su hijo y su sobrino respectivamente, pero además hay el problema de la unidad del clan, ya que la pareja formada por el hombre que está en el poder (sea éste jefe, notable, cabeza de poblado o hechicero) y su heredero es el núcleo mismo del clan matrilineal. La unidad, homogeneidad y solidaridad del clan no pueden ser mayores que las de su núcleo, y como vemos que este núcleo está hendido, que normalmente se producen tensiones y antagonismos entre los dos hombres, no podemos aceptar el axioma de que el clan es una unidad perfectamente soldada. Sin embargo, el «dogma del clan» o el «*sib-dogma*», para emplear la oportuna expresión del doctor Lowie, no carece de fundamento, y aunque hemos visto que el clan está dividido en su mismo núcleo y que no es homogéneo en lo que se refiere a la exogamia, no estará de más que veamos cuánto hay de verdad en la suposición de la unidad del clan.

Inmediatamente podría argüírse que también aquí la antropología ha tomado al pie de la letra la doctrina nativa ortodoxa o, mejor aún, su ficción legal, y que, por lo tanto, se engaña al confundir el ideal legal con las realidades sociológicas de la vida tribal. La posición del derecho indígena en este asunto es consistente y clara. Al aceptar el derecho matriarcal como el principio exclusivo de parentesco en materias legales y aplicarlo hasta las últimas consecuencias, el nativo divide los seres humanos en los relacionados con él mismo por el vínculo matrilineal a los que llama parientes (*veyola*) y los que no le están así emparentados a los que llama extraños (*tomakava*). Esta doctrina se combina entonces con el «principio clasificatorio de parentescos» que tan sólo gobierna por completo el vocabulario, pero que hasta cierto punto también influye sobre las relaciones jurídicas. Tanto el derecho matriarcal como el principio clasificatorio están asociados con el

sistema totémico por el que todos los seres humanos quedan comprendidos dentro de cuatro clanes subdivididos después en un número variable de subclanes. Un hombre o una mujer es un malasi, lukuba, lukwaisisiga o lukulabuta de tal o cual subclán, y esta identidad totémica es tan fija y determinada como el sexo, el color de la piel o el tamaño del cuerpo; tampoco cesa con la muerte, porque el espíritu sigue siendo lo que el hombre había sido en vida, y ya existía además desde antes del nacimiento; el «niño espíritu» ya pertenecía a un clan y subclán. El ser miembro de un subclán significa una antepasada común, unidad de parentesco, unidad de ciudadanía en una colectividad local, derechos comunes a tierras y cooperación en muchas actividades económicas y en todas las ceremoniales. Jurídicamente, el hecho de un nombre común de clan y subclán implica responsabilidades comunes en la venganza (*lugwa*), la regla de la exogamia y finalmente la ficción de un interés vivísimo por el bien mutuo, de modo que si ocurre una muerte se considera que primero el subclán y hasta cierto punto el clan sufren esta pérdida y todo el ritual del duelo se ajusta a esta teoría tradicional. La unidad del clan y todavía más la del subclán es, sin embargo, expresada de un modo más tangible en las grandes distribuciones festivas (*sagali*) en las que los grupos totémicos desempeñan un papel de dar y tomar ceremonialmente económico. De este modo hay una múltiple y real unidad de intereses, actividades y necesariamente sentimientos que unen a los miembros de un subclán y de los subclanes componentes en un clan, y este hecho se subraya intensamente en muchas instituciones, en la mitología, en el vocabulario y en los dichos corrientes, así como en las máximas tradicionales.

No obstante, hay que tener en cuenta también otro aspecto de la cuestión del que ya hemos tenido claras indicaciones, y que ahora vamos a exponer de un modo conciso. Ante todo, aunque todas las *ideas* sobre el parentesco, la división totémica, la unidad de substancia, los deberes sociales, etcétera, tienden a destacar el «dogma del clan», no por ello todos los *sentimientos* siguen esa dirección. Mientras que en cualquier disputa de carácter social, político o ceremonial, un hombre, por ambición, orgullo y patriotismo, invariablemente se pone al lado de sus parientes matrilineales, en las situaciones ordinarias de la vida los sentimientos más tiernos de amor y amistad a menudo le hacen olvidar el clan en favor de su esposa, hijos y amigos. Lingüísticamente, el término *veyogu* (mi pariente) tiene un matiz emocional de frío deber y de orgullo, mientras que, por otra parte, el término *lubaygu* (mi amigo y mi novia) posee un tono distintamente más cálido y más íntimo. Incluso en sus creencias sobre el más allá, los lazos de amor, el afecto

conyugal y la amistad continúan en el mundo del espíritu del mismo modo que la identidad totémica —aunque de acuerdo con una creencia menos ortodoxa, pero más personal—. En cuanto a los deberes concretos del clan, ya hemos visto detalladamente en el ejemplo de la exogamia cuánta elasticidad, elusión y violación existen. Asimismo sabemos que, en materias económicas, el exclusivismo de la cooperación del clan está sujeto a elusiones por tendencia del padre a favorecer a su hijo y llevarle consigo en las actividades del clan. *Lugwa* (la venganza) sólo se lleva a efecto en raras ocasiones: el pago de *lula* (el precio de la paz) es también una forma tradicional de compensación por ello y realmente una forma de elusión del cumplimiento de la primera, que es más difícil y desagradable.

En lo que respecta a los sentimientos, es natural que el padre o la viuda a menudo tengan más interés en vengar la muerte del asesinado que sus propios parientes. En todas las ocasiones en que el clan actúa como una unidad económica en las distribuciones ceremoniales, sólo es homogéneo con referencia a los otros clanes, pero en su interior se lleva estricta cuenta entre los subclanes componentes y dentro de los subclanes entre los individuos. Así, pues, venimos de nuevo que por un lado existe la unidad, pero por el otro va combinada con una diferenciación minuciosa, una vigilancia estricta sobre los intereses propios particulares, y por último un espíritu enteramente comercial no desprovisto de sospecha, envidia y prácticas ruines.

Si se efectuase un estudio de las relaciones personales dentro del subclán, se vería que la actitud tirante y claramente hostil entre el tío materno y el sobrino tal como la vimos en Omarakana no es ni mucho menos infrecuente. A veces, entre hermanos existe una amistad verdadera, como en el caso de Mitakata y sus hermanos, y en el de Namwana Guya'u y el suyo. Por otra parte, se registran casos de fuertes odios y de actos de violencia y hostilidad tanto en la leyenda como en la vida misma. He aquí un ejemplo concreto de fatal desarmonía dentro de lo que debiera ser el núcleo de un clan: un grupo de hermanos.

En un poblado cercano al que yo habitaba por aquel entonces vivían tres hermanos, el mayor de los cuales, jefe del clan, era ciego. El hermano más joven se aprovechaba de esta desgracia para recoger los frutos de las arecas (betel) antes de que estuviesen suficientemente maduros, con lo que el ciego se quedaba sin su parte. Un día, al ver que de nuevo le habían desposeído de lo que le pertenecía, en un estallido de furia rabiosa cogió un hacha y entrando a oscuras en la casa de su hermano consiguió herirle. El herido pudo escapar y se refugió en la casa del tercer hermano, quien, indignado por el

atropello que había sufrido el pequeño, cogió un venablo y mató con él al ciego. Esta tragedia tuvo un final muy prosaico, ya que el magistrado europeo hizo encarcelar al criminal por un año. Antiguamente, me decían mis informantes y en ello se mostraban unánimes, no habría tenido más remedio que suicidarse.

En este caso nos hallamos en presencia de dos típicos actos criminales combinados: robo y asesinato, por lo que no estará de más que hagamos una breve digresión sobre ellos. Ninguno de estos delitos juega un papel importante en la vida de los nativos de las Trobriand. El robo es clasificado bajo dos conceptos: *kwapatu* (literalmente, agarrar), palabra que se aplica a la apropiación ilegal de objetos de uso personal, utensilios y objetos valiosos; y *vayla'u*, una palabra especial que se aplica al robo de hortalizas, ya sea de los huertos o de los almacenes, y que también se usa para designar el hurto de cerdos o aves. Aunque el robo de objetos personales se considera como un perjuicio mayor, el hurto de comida es más despreciable. No hay deshonra más grande para un nativo de las Trobriand que estar sin comida o en necesidad de ella; tener que mendigarla y admitir de hecho, por medio de este acto, que la situación era tan apurada como para tener que robarla, lleva consigo la humillación más grande que pueda concebirse. Además, como el robo de objetos valiosos está casi fuera de toda posibilidad porque todos están marcados^[20], el hurto de objetos personales no puede causar ninguna pérdida de consideración a su dueño legítimo. En cualquiera de estos casos, el castigo consiste en la vergüenza y el ridículo que cubren al culpable y, en efecto, todos los casos de robo sobre los que se me llamó la atención fueron perpetrados por débiles mentales, parias sociales o menores. En cambio, el despojar al hombre blanco de sus posesiones superfluas, tales como artículos de intercambio, latas de conserva o tabaco que mezquinamente guarda bajo llave sin usarlos, entra en una clase especial y, naturalmente, no se considera como un quebrantamiento de la ley, de la moralidad o de la corrección.

El asesinato es un suceso extremadamente raro. En realidad, fuera del caso que acabo de describir, sólo ocurrió otro durante mi residencia en Trobriand: la muerte por lanza de un hechicero notorio en plena noche cuando se estaba acercando subrepticamente al poblado. Y esto se hizo en defensa del enfermo víctima del brujo por uno de los guardias armados que tienen a su cargo la vigilancia de la víctima durante la noche en tales ocasiones.

Se citan algunos casos de muerte como castigo por adulterio sorprendido *in flagranti*, insultos a personas de categoría, pependencias y escaramuzas. Y también, claro está, durante el curso de una guerra regular. En todos los casos

en que un hombre es asesinado por gente de otro subclán, existe la obligación del talión. Aunque en teoría esto es absoluto, en la práctica sólo se considera obligatorio en los casos de un adulto masculino de cierta categoría o importancia; e incluso entonces se considera superfluo cuando el difunto ha encontrado la muerte por su propia culpa. En otros casos, cuando el honor del subclán exige claramente la venganza, ésta se puede eludir por la sustitución de pago de la sangre (*lula*). Ésta era una costumbre bien establecida después de una guerra para concluir la paz cuando se pagaba al otro lado por cada uno, muerto y herido. Aun en el caso de que se hubiese cometido un asesinato u homicidio, un *lula* (pago de la sangre) relevaría a los sobrevivientes del deber del talión (*lugwa*).

Esto nos conduce de nuevo al problema de la unidad del clan. Todos los casos mencionados más arriba indican que la unidad del clan no es ni un cuento de hadas inventado por la antropología ni el solo y único principio verdadero de la ley salvaje, la llave de todos los enigmas y dificultades. El verdadero estado de cosas, bien observado y perfectamente comprendido, es muy complejo y está tan lleno de contradicciones aparentes como de contradicciones verdaderas, y de conflictos debidos a la representación del ideal y su realidad verdadera y también a la adaptación imperfecta entre las tendencias humanas espontáneas y la rigidez de la ley.

La unidad del clan es una ficción legal, ya que pide —en toda doctrina nativa, esto es, en todos sus principios, afirmaciones, dichos, reglas palmarias y patrones de conducta— una subordinación absoluta de todos los demás intereses y lazos a las demandas de la solidaridad del clan, mientras que en realidad esta solidaridad es casi constantemente quebrantada y prácticamente inexistente en el curso diario de la vida ordinaria. Por otra parte, en ciertas ocasiones, más que nada en las fases ceremoniales de la vida nativa, la unidad del clan lo domina todo y en casos de clara contraposición y abierto desafío pasará por encima de las consideraciones personales y de las flaquezas individuales que en circunstancias ordinarias determinarían ciertamente la conducta individual. Por consiguiente, esta cuestión tiene dos aspectos y la mayoría de los acontecimientos más importantes de la vida nativa, así como de sus instituciones, costumbres y tendencias, no pueden ser claramente comprendidos sin darse plena cuenta de estos dos aspectos y de sus interacciones.

Tampoco es difícil comprender por qué la antropología, que sólo se ha ocupado de un aspecto de la cuestión, presenta la rígida, pero ficticia doctrina de la ley indígena como si fuese la verdad única y completa, cuando

precisamente esta doctrina representa sólo el aspecto intelectual patente y enteramente convencional de la actitud nativa, el aspecto que se refiere a afirmaciones claras, fórmulas jurídicas definidas. Cuando al nativo se le pregunta qué haría en tal y tal caso, contesta lo que *debería* hacer: es decir, expone la mejor línea de conducta posible. Cuando actúa como informante de un antropólogo sobre el terreno, no le cuesta nada recitar el ideal de la ley. Sus sentimientos, sus propensiones, sus parcialidades, las libertades que se toma para la satisfacción de sus propios deseos, así como su tolerancia por las faltas de los otros, todo esto lo reserva para su conducta en la vida ordinaria. E incluso entonces, aunque actúe así, no se mostraría dispuesto a admitir ni siquiera a sí mismo que a veces actúa por debajo del nivel fijado por la ley. El otro aspecto de la cuestión, el código de conducta natural e impulsivo, las evasiones, los compromisos y los usos no legales, sólo se revelan al que investiga sobre el terreno, observa la vida nativa directamente, registra los hechos y vive en tan estrecho contacto con su «material humano» como para comprender, no sólo su idioma y afirmaciones, sino también los motivos ocultos de su conducta y la línea de conducta espontánea que casi nunca se menciona. La «antropología de oídas» está constantemente expuesta al peligro de ignorar el lado menos bonito de la ley salvaje. Puede decirse sin exageración que este lado existe y se tolera mientras no se le enfrenta francamente, se pone en palabras, se declara abiertamente, y se le reta así claramente. Quizás esto explique la vieja teoría del «salvaje libre» que no tiene costumbres y actúa como una bestia, ya que las autoridades que nos dieron esta versión conocían a fondo las complicaciones e irregularidades de la conducta nativa, que en modo alguno conforman con la ley estricta, mientras que ignoraban en cambio la estructura de la doctrina jurídica salvaje. El moderno investigador sobre el terreno construye su teoría sin grandes dificultades a base de lo que le explica su informante nativo, pero ignora los borrones que la naturaleza humana comete sobre este esbozo teórico. De este modo ha reconvertido al salvaje en un modelo de legalidad. La verdad es una combinación de ambas versiones y el conocimiento que tenemos de ella revela que tanto la vieja como la nueva son simplificaciones fútiles de un estado de cosas muy complicado. Así, esto, como todo lo demás en la realidad cultural humana, no es un esquema lógico y consistente, sino más bien una mezcla movediza de principios en conflicto, entre los cuales el choque del interés matrilineal y el paterno es probablemente el más importante. La discrepancia entre la solidaridad del clan totémico por una parte y los lazos de familia o los dictados del interés personal por otra le siguen en importancia.

La lucha entre el principio del rango hereditario y las influencias de proezas personales, éxito económico y habilidad mágica es también importante. La hechicería como instrumento de poder personal merece especial mención, ya que el hechicero a menudo es un temido competidor del jefe o cabeza de poblado. Si el espacio lo permitiese, podría dar algunos ejemplos de otros conflictos de naturaleza más concreta y accidental; la extensión gradual que se puede comprobar históricamente del poder político del subclán Tabalu (del clan Malasi), donde podemos ver cómo el principio de rango se impone más allá de su campo legítimo sobre la ley de ciudadanía estrictamente local basada en exigencias mitológicas de sucesión matrilineal. O también podría describir la rivalidad secular entre el mismo subclán Tabalu y el Toliwaga (del clan Lukwasisiga) en la que el primero tiene a su favor rango, prestigio y poder establecido, y el último una organización militar más fuerte, cualidades marciales y un éxito mayor en el combate. El hecho más importante de todos, desde nuestro punto de vista, en esta lucha de principios sociales, es que nos obliga a reconsiderar completamente el concepto tradicional del derecho y el orden en las colectividades salvajes. Ahora tenemos que abandonar definitivamente la idea de una «costra» inerte o sólida o de una «capa solidificada» de costumbres que desde fuera presionan rígidamente sobre toda la superficie de la vida tribal. La ley y el orden surgen de los mismos procesos que gobiernan, pero no son rígidos ni se deben a inercia o moldeamiento permanente. Al contrario, se imponen como resultado de una lucha constante no sólo de las pasiones humanas contra el derecho, sino también de unos principios jurídicos contra otros. Esta lucha, sin embargo, no es una lucha libre: está sujeta a condiciones definidas y sólo puede tener lugar dentro de ciertos límites y con la condición de que permanezca bajo la superficie de la publicidad. Tan pronto como se ha declarado un desafío abierto, entonces se establece la precedencia de la ley estricta sobre el uso legalizado o sobre un principio jurídico invasor, y la jerarquía ortodoxa del sistema decide el caso.

Como ya hemos visto, el conflicto tiene lugar entre la ley estricta y el uso legalizado, y es posible porque la primera tiene tras de sí la fuerza de una tradición más definida mientras que el último se nutre de inclinaciones personales y del poder presente. Así, pues, dentro del cuerpo de la ley existen no sólo tipos diferentes, como cuasilegales y cuasicriminales, o la ley de transacciones económicas, de relaciones políticas, etc., sino que pueden distinguirse grados claros de ortodoxia, obligación y validez que colocan las reglas en una jerarquía que va desde la ley principal del derecho matriarcal, el

totemismo y la categoría social hasta las elusiones clandestinas y los medios tradicionales de desafiar la ley y encubrir el delito.

Y aquí nuestra investigación de la ley y las instituciones legales en las islas Trobriand llega a su fin. Durante su curso hemos llegado a un número de conclusiones sobre la existencia de obligaciones positivas y elásticas, y sin embargo compulsivas, que corresponden a la ley civil en culturas más desarrolladas; sobre la influencia de la reciprocidad, la aplicación pública y la incidencia sistemática de tales obligaciones que suministran sus fuerzas efectivas principales; sobre los dictados negativos de la ley, las prohibiciones y tabúes tribales que según hemos visto son tan elásticos y adaptables como las reglas positivas aunque cumplen una función diferente. También hemos podido sugerir una nueva clasificación de las reglas de la costumbre y la tradición; una definición revisada de la ley como clase especial de reglas consuetudinarias, e indicar ulteriores subdivisiones dentro del propio cuerpo del derecho. En esto, además de la principal división entre lo cuasivil y lo cuasicriminal, encontramos que debe hacerse una distinción entre los varios grados de la ley que se pueden situar en una jerarquía desde los estatutos de la ley legítima principal, a través de los usos legalmente tolerados, hasta las elusiones y los métodos tradicionales de burlarla. También hemos tenido que discriminar entre un número de sistemas distintos que juntos forman el cuerpo del derecho tribal, tales como el derecho matriarcal y el amor paternal, la organización política y la influencia mágica, sistemas que a veces entran en conflicto para llegar a compromisos y a reajustes. No es necesario adentrarnos en más detalles sobre todo esto, ya que nuestras conclusiones se han documentado empíricamente y se han discutido teóricamente con amplitud.

Sin embargo, merece la pena considerar una vez más que todo a lo largo de nuestra discusión no hemos encontrado el verdadero problema simplemente en la mera enumeración de las reglas, sino en los modos y maneras como éstas se llevan a efecto. Lo más instructivo ha sido el estudio de las situaciones de la vida que requieren una regla fija, la forma como la gente interesada maneja esta situación, la reacción de la comunidad en general, las consecuencias de su cumplimiento o de su incumplimiento. Todo esto, que podría llamarse el contexto cultural de un sistema de reglas primitivo, es tan importante, si no más, como la somera descripción de un *corpus juris* nativo, ficticio, codificado en el librito de notas del etnógrafo como resultado de preguntas y respuestas en lo que es el «método de oídas» usado por el investigador sobre el terreno. Con todo esto estamos pidiendo una nueva línea de trabajo de campo antropológico: el estudio por

observación directa de las reglas de la costumbre tal como funcionan en la vida real. Tal estudio revela que los mandamientos de la ley y de la costumbre están siempre orgánicamente conectados y no aislados; que su misma naturaleza consiste en los muchos tentáculos con que se introducen en el contexto de la vida social, que sólo existen en la cadena de transacciones sociales de la que forman un eslabón. Sostengo que la forma discontinua como se hacen la mayor parte de los relatos de la vida tribal es el resultado de una información imperfecta que en realidad es incompatible con el carácter general de la vida humana y las exigencias de la organización social. Una tribu salvaje ligada por un código de costumbres inorgánicas desconectadas se desintegraría ante nuestros propios ojos.

Hemos de reclamar que desaparezcan pronto y completamente de los protocolos de trabajo de campo los elementos fragmentarios de información, sobre costumbres, creencias, reglas de conducta, los cuales quedan flotando en el aire, o tienen, por mejor decir, una tenue existencia en el papel, pues carecen completamente de la tercera dimensión, la de la vida. Entonces los argumentos teóricos de la antropología podrán abandonar las largas letanías de la afirmación hilvanada que nos hace aparecer a nosotros los antropólogos tontos, y ridículos a los salvajes. Con ello quiero referirme a la larga enumeración de afirmaciones atrevidas, tales como por ejemplo: «cuando entre los brodiag un hombre se encuentra con su suegra, se insultan el uno al otro y cada uno de ellos se retira con un ojo amoratado»; «cuando un brobdignag encuentra un oso polar sale huyendo y a veces el oso también le imita»; «en la vieja Caledonia, cuando un nativo encuentra accidentalmente a un lado de la carretera una botella de *whisky*, la vacía de un solo trago, después de lo cual procede inmediatamente a buscar otra», y así por el estilo. (Cito ejemplos de memoria, de modo que estas afirmaciones sólo son aproximadas, pero resultan plausibles.)

No obstante, es fácil bromear sobre el método de la letanía, pero es el investigador sobre el terreno quien es el verdadero responsable. Casi no existe un informe donde se relaten la mayoría de las cosas tal como sucedieron en realidad y no como debieran haber ocurrido o se dice que ocurrieron. Muchas de las primeras relaciones fueron escritas para chocar, para sorprender, divertir, hacer broma a expensas del salvaje hasta que se volvieron las tortas y ahora es más fácil hacer broma a expensas del antropólogo. A los que compilaron los primeros registros, lo que más les interesaba realmente era la rareza de las costumbres y no su realidad. El antropólogo moderno que trabaja a través de un intérprete por el método de la pregunta y la respuesta puede

recoger otra vez opiniones, generalizaciones y afirmaciones osadas. No nos da realidad porque nunca la ha visto. El toque ridículo que se aprecia en la mayoría de los escritos de antropología se debe al sabor artificial de una afirmación arrancada de su contexto vital. El verdadero problema no es estudiar la manera como la vida humana se somete a las reglas —pues no se somete—; el verdadero problema es cómo las reglas se adaptan a la vida. En lo que se refiere a nuestros resultados teóricos; el análisis del derecho de las Trobriand nos ha dado una perspectiva clara de las fuerzas de cohesión en una sociedad primitiva, basadas en la solidaridad dentro del grupo, así como en la apreciación del interés personal. La oposición del «sentimiento de grupo» primitivo, «la personalidad conjunta» y «la absorción del clan» al individualismo civilizado y la prosecución de fines egoístas nos aparece como completamente artificial y fútil. No hay sociedad, por primitiva o civilizada que sea, que pueda basarse en una ficción o un tumor patológico de la naturaleza humana.

Los resultados de esta Memoria apuntan hacia otra moraleja. Aunque me he limitado principalmente a descripciones y manifestaciones de hechos concretos, algunos de éstos conducen naturalmente a un análisis teórico más general que proporciona ciertas explicaciones de los hechos discutidos. Así y todo, en todo esto no fue necesario ni una sola vez tener que recurrir a ninguna hipótesis ni a reconstrucciones evolutivas o históricas. Las explicaciones que se dan han consistido en un análisis de ciertos hechos para convertirlos en elementos más sencillos y en trazar las relaciones entre estos elementos. O también fue posible relacionar un aspecto de cultura con otro y mostrar cuál es la función que llena cada uno dentro del esquema cultural. La relación entre derecho matriarcal y principio paterno y su conflicto parcial explica, como hemos visto, la formación de una serie de compromisos tales como matrimonio entre primos carnales, tipos de herencia y transacciones económicas, la típica constelación de padre, hijo y tío materno, y ciertos aspectos del sistema de clan^[21]. Varias características de su vida social, las cadenas de deberes recíprocos, el cumplimiento ceremonial de obligaciones, la unión de un número de transacciones inconexas en una sola relación han sido explicadas por la función que llenan al suministrar las fuerzas coercitivas de la ley. La relación entre el prestigio hereditario, el poder de la hechicería y la influencia del éxito personal tal como los encontramos en las Trobriand pueden ser explicados por el papel cultural que desempeña respectivamente cada principio. Sin salir del terreno estrictamente empírico, pudimos explicar todos estos hechos y aspectos, mostrar sus condiciones, así como los fines que

llenar, y explicarlos así de una forma científica. Este tipo de explicación no excluye en modo alguno una mayor investigación sobre el nivel evolutivo de tales costumbres o sus antecedentes históricos. Hay lugar tanto para el interés anticuario como para el científico, pero el primero no debería pedir un predominio exclusivo ni preferente sobre la antropología. Ya es realmente tiempo de que el estudioso del Hombre pueda ser también capaz de afirmar *hypotheses non fingo*.

CRONOLOGÍA

1884, 7 de abril: Bronislaw Malinowski nace en la ciudad polaca de Cracovia, a la sazón capital de la Galitzia austríaca. Su padre, Lucjan Malinowski, era un eslavista especializado en el dialecto polaco hablado en la región de Silesia.

1897 De salud precaria, viaja con su madre por algunos países del sur de Europa.

1903 Comienza a estudiar filosofía en la Universidad de Cracovia.

1908 Obtiene el doctorado en filosofía. Se traslada a Leipzig, en Alemania, a fin de estudiar psicología y economía. Nace su pasión por la antropología tras la lectura de *La raza dorada*, de Frazer.

1910 Se instala en Gran Bretaña. En la London School of Economics estudia antropología.

1913 Publica su primera obra importante: *La familia entre los aborígenes australianos (The Family among the Australian Aborigines)*.

1914 Se inicia la Primera Guerra Mundial. Malinowski, que es subdito austríaco y que, como tal, puede ser llamado a filas, parte para Nueva Guinea, en Melanesia. Allí, se instala entre los indígenas de Mailu.

1915 En mayo, se traslada al cercano archipiélago de las Trobriand. En Omarakana y en varias aldeas de la isla de Kiriwina, Malinowski emprende un trabajo de campo que marcará un hito en la historia de la antropología; aprende la lengua de los nativos y convive con ellos, investigando todos los aspectos de su cultura.

En Inglaterra aparece publicado *Los indígenas de Mailu (The Natives of Mailu)*, fruto de su primer trabajo de campo realizado en 1914.

1916 En marzo concluye su primera estancia en las islas Trobriand. Se doctora en antropología por la Universidad de Londres.

1917 Nueva estancia en las Trobriand.

- 1919 En Gran Bretaña, Malinowski contrae matrimonio con Elsie Rosaline Masson.
- 1922 A partir del material recogido en las Trobriand, publica una de sus obras más célebres, y que le proporciona un prestigio internacional inmediato: *Argonautas del Pacífico Occidental (Argonauts of the Western Pacific)*.
- 1924 Tras una larga estancia en las islas Canarias y en el sur de Francia, regresa a Londres, en cuya universidad pasa a enseñar antropología.
- 1926 Visita Estados Unidos. *El mito en la psicología primitiva (Myth in Primitive Psychology)*. *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje (Crime and Custom in Savage Society)*.
- 1927 Es designado profesor titular de antropología en la Universidad de Londres. *El padre en la psicología primitiva (The Father in Primitive Psychology)*. *Sexo y represión en la sociedad salvaje (Sex and Repression in Savage Society)*.
- 1929 *La vida sexual de los salvajes del Noroeste de la Melanesia (The sexual Life of Savages in North-Western Melanesia)*.
- 1931 En el artículo «Cultura», que redacta para la *Encyclopaedia of the Social Sciences*, Malinowski presenta una primera articulación de su pensamiento teórico.
- 1933 Imparte un curso de antropología en la Universidad de Cornell, en Estados Unidos. Se interesa por el estudio de las culturas americanas primitivas.
- 1935 Muere su mujer. *Los jardines del Coral y su magia (Coral Gardens and their Magic)*.
- 1936 Nueva estancia en Estados Unidos. La Universidad de Harvard le nombra doctor honorario. *Fundamentos de las creencias y la moral (The Foundations of Faith and Morals)*.
- 1938 Su interés por la cultura de los países africanos, que ha estudiado a lo largo de estos años, se refleja en el prólogo que redacta para *Frente al monte Kénya (Facing Mount Kenya)*, de Jomo Kenyatta.
- 1940 Al estallar la Segunda Guerra Mundial, Malinowski fija su residencia en Estados Unidos. Allí ejerce de profesor de antropología en la Universidad de Yale. Contrae matrimonio con la pintora Valetta Swann.
- 1941 Estancia en México.

- 1942 16 de mayo: Bronislaw Malinowski muere repentinamente de un ataque al corazón en New Haven, Connecticut.
- 1944 Valetta Swann edita póstumamente *Una teoría científica de la cultura (A Scientific Theory of Culture)*, la obra teórica más importante de Malinowski, y *Libertad y civilización (Freedom and Civilization)*.
- 1945 *Dinámica del cambio de la cultura (The Dynamics of Culture Change)*.
- 1948 Aparece el conjunto de ensayos reunidos en *Magia, ciencia y religión (Magic, Science and Religion and Other Essays)*.
- 1967 A los veinticinco años de su muerte, se editan los diarios personales que escribió en polaco durante sus dos estancias en las Trobriand, y que aparecen con el título de *Un diario en el sentido estricto del término (A Diary in the Strict Sense of the Term)*.

BIBLIOGRAFÍA

A) Obras de Malinowski traducidas al castellano:

Los argonautas del Pacífico Occidental. Barcelona (Península), 1973.

Una teoría científica de la cultura. Barcelona (Edhasa), 1970.

La vida sexual de los salvajes del Noroeste de la Melanesia. Madrid (Morata), 1971.

Sexo y represión en la sociedad primitiva. Buenos Aires (Nueva Visión), 1974.

Magia, ciencia y religión. Barcelona (Ariel), 1982, 2.^a ed.

Los jardines del Coral. Barcelona (Labor), 1977.

Estudios de psicología primitiva. Barcelona (Paidós Ibérica), 1981.

El cultivo de la tierra y los ritos agrícolas en las islas Trobriand. Barcelona (Labor), 1977.

«Confesiones de ignorancia y fracaso», en J. R. Llobera, ed.

La antropología como ciencia. Barcelona (Anagrama), 1975.

«La cultura», en J. S. Kahn, ed.

El concepto de cultura: textos fundamentales. Barcelona (Anagrama), 1975.

B) Estudios relacionados con su obra:

BEALS, R. L., y HOIJER, H., *Introducción a la antropología*. Madrid (Aguilar), 1978, 3.^aed.

- BENEDICT, R., *El hombre y la cultura. Investigación sobre los orígenes de la civilización contemporánea*. Barcelona (Edhasa), 1971.
- FRAZER, J. G., Prólogo a *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona (Península), 1973.
- GLUCKMAN, M., «Datos etnográficos en la antropología social inglesa», en J. R. Llobera, ed., *La antropología como ciencia*. Barcelona (Anagrama), 1975.
- GÓMEZ TABANERA, J. M., *Los pueblos y sus costumbres. Ensayo de antropología social*. Madrid (Guadarrama), 1965.
- HAVILANO, W. A., *Cultural anthropology*. Nueva York (Holt-Rinehart & Winston), 1978.
- HERRICH, C. J., *La evolución de la naturaleza humana*. Madrid (Revista de Occidente), 1962.
- HERSKOVITS, M. J., *El hombre y sus obras*. México (Fondo de Cultura Económica), 1974.
- KAPLAN, D., y MANNERS, R. A., «Antropología. Viejos temas y nuevas orientaciones», en J. R. Llobera, ed., *La antropología como ciencia*. Barcelona (Anagrama), 1975.
- KUPER, A., *Antropología y antropólogos. La escuela británica: 1922-1972*. Barcelona (Anagrama), 1975.
- LERSCH, P., *El hombre en la actualidad*. Madrid (Gredos), 1959.
- LINT. ON, R., *Estudio del hombre*. México (Fondo de Cultura Económica), 1972. — *Cultura y personalidad*. México (Fondo de Cultura Económica), 1959.
- LOWIE, R. H., *Antropología cultural*. México (Fondo de Cultura Económica), 1947.
- LLOBERA, J. R., *Las sociedades primitivas*. Barcelona (Salvat Editores), 1973.
- MAIR, L., *Introducción a la antropología social*. Madrid (Alianza Editorial), 1970.
- MEAD, M., *Adolescencia, sexo y cultura en Samoa*. Buenos Aires (Paidós). — *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*. Barcelona (Laia), 1973. — *Antropología, la ciencia del hombre*. Buenos Aires (Siglo Veinte), 1975.
- MERCIER, P., *Historia de la antropología Barcelona* (Península), 1969.

- RADCLIFFE-BROWN, A. R., *El método de la antropología social*. Barcelona (Anagrama), 1975.
- REDFIELD, R., Introducción a B. Malinowski, *Magia, ciencia y religión*. Barcelona (Ariel), 1982, 2.ªed.
- SCARDUELLI, P., *Introducción a la antropología cultural*. Madrid (Villalar), 1977.
- SHAPIRO, H. L., *Hombre, cultura y sociedad*. México (Fondo de Cultura Económica), 1975.
- WEYER, E., Jr., *Pueblos primitivos de hoy. La vida al margen de nuestra civilización*. Barcelona (Seix Barral), 1972.



BRONISLAW MALINOWSKI (Imperio austrohúngaro, Cracovia, 7 de abril de 1884 - New Haven, Connecticut, 16 de mayo de 1942) fue el refundador de la antropología social británica a partir de su renovación metodológica basada en la experiencia personal del trabajo de campo y en la consideración funcional de la cultura.

Bronislaw Malinowski realizó un auténtico viraje en su vida para convertirse en antropólogo. Cuando ya había cumplido veinticinco años, nada hacía presagiar aún su dedicación a la antropología, tras haberse formado en Polonia, su país natal, en ciencias exactas y experimentales. Sin embargo, en 1910 viaja al Reino Unido y le imprime un giro radical a su quehacer intelectual. Tres años después, y tras centrarse en el conocimiento de la antropología en los cursos que se impartían en la London School Economics, realiza en 1914 sus primer viaje científico a Nueva Guinea, antes de establecerse en las islas Trobiand, en el Pacífico Sur, para llevar a cabo un largo trabajo de campo, entre 1915 y 1918, mientras el mundo vivía estremecido el desarrollo de la Primera Guerra Mundial. El resultado final fue una monografía sorprendente, *Los argonautas del Pacífico Occidental*, publicada inicialmente en 1922, de la cual no han cesado de ver la luz nuevas ediciones, tanto en lengua inglesa como en otras lenguas. Considerada hoy

una obra fundamental de la antropología, se encuentra vertida a numerosas lenguas y cuenta con ediciones en español desde hace medio siglo.

Si bien es cierto que el talento de Malinowski fue extraordinario, también se benefició de haber tenido como maestros a los antropólogos más destacados de la tradición inglesa. Seligman y Westermarck, por ejemplo, generaron en él un interés incesante por el análisis antropológico y por la comparación intercultural. De este modo, y a pesar de que su salud fue un tanto delicada a lo largo de su vida, y de que murió siendo relativamente joven, tuvo tiempo suficiente para construir una de las obras más influyentes de toda la historia de la antropología. Lo consiguió al mismo tiempo que se convirtió en uno de los adalides del funcionalismo, contribuyendo, junto a Radcliffe-Brown, a fortalecer la tradición antropológica inglesa. Algunos de sus libros adquirieron una gran difusión, como fueron los casos de *Crimen y costumbre en la sociedad salvaje* (1927), *Sexo y represión en la sociedad salvaje* (1929) y su obra póstuma *Magia, ciencia y religión* (1948).

Acaso la influencia más notoria de la obra de Malinowski es la que procede de la teoría de Durkheim, la cual se halla en los precedentes del funcionalismo. Este último no había dudado en percibir los hechos sociales en virtud de la funcionalidad que encerraban, exactamente igual que propugnaba Radcliffe-Brown o el propio Malinowski. Sin embargo, el apego de Radcliffe-Brown al maestro es mucho mayor, hasta el punto de que el antropólogo polaco se distancia con cierta frecuencia de Durkheim, optando por una vía más psicológica que social en la interpretación de los fenómenos humanos. La concepción que Malinowski tenía de la cultura se halla contenida en un libro titulado *The Scientific Theory of Culture* (1944), publicado muy poco tiempo después de su muerte, cuyo original habría sido perfeccionado a partir de 1939, tras su incorporación como docente a la Universidad de Yale.

Las conquistas de Malinowski fueron varias. Por un lado, confirió a la antropología un método de trabajo, cuya plasmación se halla, precisamente, en *Los argonautas del Pacífico Occidental*, hasta el extremo de que hoy forma parte de la esencia de la antropología. El trabajo de campo, sustentado en la observación participante, es el punto de partida del conocimiento antropológico. También puso de manifiesto la tarea del etnógrafo que conoce la técnica del trabajo de campo: hallar la forma en la que se enlazan los hechos etnográficos para descubrir la coherencia de los mismos en el contexto de una cultura determinada. Él consiguió su propósito descubriendo, por ejemplo, una institución típica de la cultura Trobriand; el kula o “anillo” que

mantiene atada culturalmente la vida de las islas que forman parte del archipiélago, gracias a las permanentes navegaciones de los nativos, en el sentido de las agujas del reloj y en el contrario, para mantener viva su milenaria relación. En palabras de Malinowski, la coherencia de los hechos permite descubrir la auténtica funcionalidad del sistema. Conocer un hecho social, según él, consiste en descubrir la forma en que contribuye a la satisfacción de una necesidad, lo cual es más fácilmente inteligible si se tiene en cuenta que, en el pensamiento de Malinowski, los seres humanos tienen dos tipos de necesidades, las biológicas y las sociales, al servicio de las cuales se hallan las diferentes instituciones que prenden en el tejido cultural.

Notas

[1] *Primitive Society*, Cap. sobre «Justicia», p. 381, ed. inglesa. <<

[2] «Die Symmetrie von Handlungen aber nennen wir das Prinzip der Vergeltung. Dieses liegt tief verwurzelt im menschlichen Empfinden— als adäquate Reaktion — und ihm kam von jeher die grösste Bedeutung im sozialen Leben zu» (*Die Gemeinde der Bañara*, Stuttgart, 1921, p. 10). <<

[3] Compárese el justo juicio crítico de mi expresión «regalo puro» con todo lo que implica qué hizo M. Marcel Mauss en *L Année Sociologique*, «Nouvelle Serie», vol. I, pp. 171 s. <<

[4] Para mayor información referente al *status* legal y social del mago hereditario, véase el Capítulo XVII sobre la «Magia» en *Argonauts of the Western Pacific*, así como las descripciones y referencias diversas sobre la magia de la construcción de canoas, magia de navegar, magia de *kaloma*. Véase también la breve relación de magia de huertos en «Primitive Economics» (*Economic Journal*, 1921); de magia de guerra en *Man*, 1920 (artículo n, 5); y de magia de pesca en *Man*, 1918 (artículo n, 53). <<

[5] Véase la relación que hace el autor de *Milamala*, la fiesta del retorno anual de los espíritus a su antiguo poblado en «Baloma, the spirits of the dead in the Trobriand Islands» (*Journal of the R. Anthropol. Institute*, 1916). Los ofrecimientos de comida que ya he mencionado aparecen en la p. 378 de dicha revista. <<

[6] Compárense para mayor detalle los varios aspectos de la jefatura que he señalado en el artículo citado «Primitive Economics», op. cit. (*Argonauts*) y los artículos sobre «Guerra» y «Espíritus» también previamente mencionados.
<<

[7] Otra vez debo referirme a mis otras publicaciones en las que he tratado todos estos asuntos con detalle aunque no desde el punto de vista actual. Véanse los tres artículos publicados en *Psyche* de octubre de 1923 («The Psychology of Sex in Primitive Societies»); abril de 1924 («Psycho-Analysis and Anthropology»), y enero de 1925 («Complex and Myth in Mother-Right»), en los cuales se describen muchos de los aspectos de la psicología sexual y de las ideas y costumbres fundamentales de parentesco y relación. Los dos últimos artículos aparecen uniformados con este trabajo en mi *Sexo y represión en la sociedad salvaje*, 1926. <<

[8] Steinmetz, *Ethnologische Studien zur ersten Entwicklung der Strafe*, 1894; Durkheim en *L'Année Sociologique*, I, pp. 353 s.; Mauss en *Revue del'histoire des religions*, 1897 <<

[9] *N. del T.*: Procasto, personaje de la leyenda griega, era un bandido del Ática que colocaba a sus víctimas sobre una cama de hierro; si la excedían, cortaba la parte que sobresalía y, si eran más pequeños o cortos, los estiraba hasta hacerles ocupar exactamente la cama. Esta expresión indica la aplicación no inteligente, a rajatabla, de principios generales sin tener en cuenta las naturales variaciones de casos e individuos. <<

[10] Véase la descripción de esta institución en *Argonauts of the Western Pacific* (referencias en índice s. v. *Guiara*). También algunas descripciones en «Melanesians» del prof. Seligman, y en la obra del presente autor «The Natives of Mailu» (Trans. *R. Soc. of S. Australia*, vol. 39) sobre la *golaogoro* entre los papúe-melanesios occidentales. <<

[11] *Argonauts*. Véase en el Índice s, v. *Kayasa*. <<

[12] Así, Rívers habla de un «sentimiento de grupo del sistema de clan con su acompañamiento de prácticas comunistas» que se supone existente en Melanesia, y añade que para tales nativos el «principio de cada hombre por sí mismo está más allá de su capacidad de comprensión» (*Social Organization*, p. 170). Sidney Hartland se imagina que en las sociedades salvajes «el mismo código en el mismo Divino Nombre y con igual autoridad puede formular las regulaciones necesarias para las transacciones comerciales y las relaciones conyugales más íntimas, así como para un complicado y espléndido ceremonial de adoración divina» (*Primitive Law*, p. 214). Ambas manifestaciones conducen a error. Compárense, también, las referencias de la Primera Parte, Capítulos I y X. <<

[13] Como ejemplo ilustrativo invirtiendo el papel de salvaje y civilizado, de etnógrafo e informante, he aquí el siguiente: muchos de mis amigos melanesios que tomaron al pie de la letra la doctrina del «amor fraternal» predicada por los misioneros cristianos y la prohibición de guerra y de matanza también predicada y promulgada por los funcionarios del gobierno, no podían conciliar los relatos de la Gran Bretaña que les llegaban a través de agricultores, comerciantes, inspectores y trabajadores de las plantaciones, con las doctrinas predicadas. Estos relatos llegaban hasta los más remotos poblados melanesios y papúes. Se mostraban verdaderamente asombrados al oír que en un solo día los hombres blancos exterminaban a tantos otros de su propia raza como se necesitarían para constituir varias tribus melanesias de las mayores. Forzosamente llegaron a la conclusión de que el *hombre blanco* era un mentiroso tremendo, pero sin tener la certidumbre de dónde estribaba la mentira, si en la simulación moral o en su jactancia de proezas guerreras.

<<

[14] Para una relación más extensa sobre este tema, véase el artículo del autor sobre «Complex and Myth in Mother-Right», *Psyche*, vol. v, n.º 3, enero de 1925; reimpresso en *op. cit. Sex and repression in Savage Society*, junto con este trabajo. Bronislaw Malinowski 53. <<

[15] Véase el artículo sobre «Baloma» que aparece en el *Journal of the Royal Anthropol. Inst.*, 1916, donde describo detalladamente la creencia en los dos principios que sobreviven, sin mencionar que el *kousise* encuentra exclusivamente en el caso de un brujo. Esto lo descubrí durante mi tercera expedición a Nueva Guinea. <<

[16] El hechicero, que es partidario del conservadurismo, el viejo orden tribal, las viejas creencias y distribución del poder, odia naturalmente la presencia de los innovadores y destructores de su *Weltanschauung*. Por regla general, es el enemigo natural del hombre blanco que, como lo sabe, le odia equitativamente. <<

[17] Para una relación y análisis del ultraje y las expresiones obscenas, véase la obra ya citada *Sex and Repression in Savage Society*, o el artículo del autor en *Psyche*, v. 3, 1925. <<

[18] Cf. «The Father in Primitive Psychology» (1926), trabajo publicado originalmente en *Psyche*, vol. IV, n.º 2. <<

[19] Los nativos ignoran el hecho de la paternidad fisiológica y, como ya he mostrado en la obra citada, «The Father in Primitive Psychology», 1926, tienen una teoría sobrenatural de las causas del nacimiento. No hay continuidad física entre el hombre y los hijos de su mujer. Y, sin embargo, el padre ama a su hijo ya desde el nacimiento, por lo menos tanto como lo ama el padre europeo normal. Puesto que esto no puede ser debido a ningún concepto de que sus hijos son su propia prole, tiene que ser debido al resultado de alguna tendencia innata en la especie humana, por parte del hombre, de sentir afecto hacia los hijos nacidos de una mujer con quien está casado, vive permanentemente y ha vigilado durante el embarazo. Ésta me parece a mí la única explicación plausible de la «voz de la sangre» que se deja sentir, tanto en las sociedades ignorantes del concepto de la paternidad, como en las que son decididamente patriarcales, que hace que un padre ame tanto a su hijo fisiológicamente propio como al nacido de relaciones adúlteras, siempre que no sepa esto último. Esta tendencia es de la mayor utilidad para la especie humana. <<

[20] Véase la obra del autor, ya mencionada, *Argonauts of the Western Pacific*.

<<

[21] ²¹ La relación entre derecho matriarcal y amor paternal se expone de un modo más completo en la obra ya mencionada *Sex and Repression in Savage Society*. <<

Bronislaw Malinowski



**Crimen y costumbre
en la sociedad salvaje**

Lectulandia