

## LA ECONOMÍA PRIMITIVA DE LOS ISLEÑOS DE TROBRIAND<sup>1</sup> \*

*Bronislaw Malinowski*

Se requiere sólo un conocimiento somero de lo escrito en etnología para convencernos de que hasta el momento actual se ha prestado poca atención a las cuestiones de economía entre las razas primitivas. Se ha especulado en torno al origen de las instituciones económicas, sobre todo con respecto a los orígenes de la propiedad privada, o las fases de desarrollo económico y determinadas cuestiones de intercambio, de «dinero primitivo» y de formas rudimentarias de la división del trabajo. Por regla general, sin embargo, los resultados conseguidos han sido de escasa importancia porque el tiempo que los ensayistas teóricos han dedicado a reflexionar seriamente sobre los problemas económicos no es de ningún modo proporcional a su complejidad e importancia, y las observaciones de campo existentes son muy pocas. Y así, la falta de inspiración proveniente del trabajo teórico ha tenido consecuencias negativas sobre el trabajo de campo etnográfico, y una encuesta rigurosa de los mejores documentos sobre la vida salvaje revela poco o nada de valor para el economista.

Un estudioso de la economía, equipado de una teoría sistemática, podría muy lógicamente sentir la tentación de investigar si es posible, y hasta qué punto, aplicar sus conclusiones a un tipo de sociedad totalmente diferente de la nuestra. No obstante, trataría en vano de encontrar respuesta a la pregunta sobre la base de los datos etnológicos existentes, o si formulaba una respuesta, no podría ser correcta. En realidad la pregunta ya se ha hecho y hay un intento de solucionarla en el libro de C. Buecher *Industrial Evolution*. Sus conclusiones son, en mi opinión, un fracaso, sin que ello se deba a ninguna falla en el razonamiento o en el método, sino al material defectuoso con que se han formado. Buecher llega a la conclusión de que los salvajes —entre ellos incluye a razas tan altamente desarrolladas como los polinesios— no tienen organización económica; están en una fase pre-económica; los de grado inferior en la fase de la búsqueda individual de alimentos, los de grado superior en la fase de economía doméstica autónoma.

En este artículo intentaré presentar unos cuantos datos que se refieren a la vida económica de los habitantes de las Islas Trobriand, una comunidad que vive en un archipiélago de coral frente a la costa noreste de Nueva Guinea. Estos indígenas, típicos isleños de los Mares del Sur, de raza melanesia, con una institución de jefatura bien desarrollada, una gran habilidad en diversos oficios y con un buen arte decorativo, no están en absoluto en el extremo más bajo de la vida salvaje. No obstante, en su nivel general de cultura pueden considerarse representativos de la mayoría de razas salvajes actualmente en existencia, y culturalmente están menos desarrollados que los polinesios, que la mayoría de los indios norteamericanos, y que los africanos e indonesios. Si encontramos, por lo tanto, formas claras de

organización económica entre ellos, podemos asumir con toda seguridad que incluso entre los salvajes más inferiores se pueden encontrar más datos de interés económicos que los documentados hasta ahora.

Primero haré una descripción de los recursos naturales de los habitantes de las islas de Trobriand, junto con una encuesta general sobre cómo los utilizan. Los indígenas viven en las islas de coral planas, cubiertas de tierra rica, espesa, muy adecuada para el cultivo de ñames y taro, además gozan de lluvias regulares y beneficiosas. La costa está rodeada en algunas partes de un borde de arrecifes, y en otras, encierra lagunas grandes, de poca profundidad, repletas de peces. Con tan excelentes alicientes naturales, los indígenas son espléndidos labradores y pescadores de primera categoría, trabajadores duros y eficientes en ambas empresas. A su vez son recompensados con una perenne abundancia de alimentos, suficiente para abastecer a una población muy densa, comparada con la de otras tribus de esta parte del globo. En horticultura los nativos consiguen buenos resultados a pesar de que usan sólo un utensilio muy primitivo: un bastón de punta, fabricado y tirado cada vez que van a trabajar. En la pesca utilizan redes grandes, además de trampas, anzuelos y venenos. Como artesanos sobresalen en el entallado de la madera, trenzado de cestas, y en la producción de adornos muy estimados de conchas. Por otra parte, debido a la carencia de materiales, tienen que depender de la importación de utensilios de piedra y cerámica provenientes de otras tribus, ya que, naturalmente, en una isla de coral no se pueden obtener ni piedra dura ni arcilla. He empezado haciendo esta descripción general de sus recursos, actividades y artes, para señalar el estrecho marco dentro del que se encierran las notas que comúnmente se dan sobre la economía. Los datos en estas descripciones ofrecerían sin duda una mayor riqueza de detalles, especialmente en el aspecto tecnológico, pero sería básicamente la descripción sucesiva de las diversas actividades conectadas con la búsqueda de comida y la fabricación de objetos, sin ningún intento de discutir los problemas más complejos que se refieren a la organización de la producción, distribución, y al mecanismo de la vida tribal en su aspecto económico.

Esto es lo que se ofrecerá en este artículo, empezando por la producción, y tomando la agricultura como ejemplo.

Las cuestiones con que nos encontramos son, primero, el problema importante de la tenencia de la tierra: luego, los problemas menos obvios de la organización de la producción. El trabajo en los huertos, ¿los hace cada familia, o cada persona individualmente y por separado? ¿O existe una coordinación general de trabajo, una organización social de sus esfuerzos, y, si es así, cómo es llevado a cabo y por quién? ¿Están las sucesivas fases del trabajo integradas en un todo orgánico, por un guía personal, o por alguna fuerza social o psicológica?

La tenencia de la tierra entre los indígenas de Trobriand es bastante compleja, y es una buena muestra de las dificultades para resolver problemas de este tipo en el campo etnográfico y de los peligros de caer erróneamente en una solución aproximada y no adecuada. Cuando empecé a preguntar sobre este tema, primero recibí de mi informante indígena una serie de afirmaciones generales, tales como el jefe es el propietario de toda la tierra, o que cada parcela tiene su propietario o que todos los hombres de la aldea tienen la tierra en propiedad conjunta. Luego intenté responder a la pregunta por el método de la investigación concreta: tomé una parcela en concreto y pasé a preguntar

sucesivamente, a varios informantes por separado, quién era el propietario. En algunos casos se me mencionaron hasta cinco diferentes «propietarios» de una parcela: cada respuesta, descubrí luego, contenía parte de verdad, pero ninguna era por sí sola la correcta. Fue sólo después de que hube dibujado un plano completo de los huertos de varias aldeas, y de haber preguntado sucesivamente acerca de detalles, no sólo concernientes a cada huerto, sino referentes a cada una de las diversas alegadas formas de «propiedad», que logré llegar a una conclusión satisfactoria. La dificultad principal en ello, como en tantas cuestiones similares, está en que damos nuestro propio sentido del concepto de «propiedad» a la correspondiente palabra indígena. Al hacer esto pasamos por alto el hecho que para los indígenas la palabra «propiedad» no sólo tiene un significado diferente, sino que usan una sola palabra para referirse a varias relaciones legales y económicas, entre las cuales nos es absolutamente necesario hacer una distinción.

El jefe (*Guya'u*) en las islas Trobriand tiene un definido derecho eminente sobre toda la tierra de los huertos dentro del distrito. Éste consiste en el título de «amo» o de «propietario» (*Toli*), y en el ejercicio de determinados derechos y privilegios ceremoniales, tales como la decisión sobre qué tierras deben de convertirse en huertos, el arbitraje en disputas sobre huertos y varios privilegios menores. El mago de los huertos (*Towosi*) también se llama a sí mismo el «amo» del huerto», y se le considera como tal en virtud de las complejas funciones mágicas y otras que lleva a cabo en el curso del cultivo del huerto. Además también, en determinados casos, y sobre ciertas porciones de tierra, se concede el mismo título a los notables o sub-jefes, que ostentan cargos menores en conexión con ellas. Finalmente, cada parcela pertenece a uno u otro individuo de la comunidad de la aldea, y, cuando se cultivan huertos en esta determinada porción de tierra, este propietario o usa él mismo la parcela, o la arrienda a otro bajo un complicado sistema de pago. El jefe, el mago y los notables también son propietarios individuales de un número de parcelas de huerto, independientemente de sus derechos generales.

Ahora bien, la razón por la cual el economista no puede dejar de lado estos derechos eminentes y estas complicaciones es que los indígenas les conceden un gran valor, y, lo que es todavía de mayor importancia, que estos derechos superiores conllevan definidas funciones y otorgan influencias concretas de importancia económica.

Así pues, las condiciones complejas de tenencia de la tierra, las no infrecuentes disputas sobre el cultivo de los huertos, y la necesidad de crear y mantener el trabajo comunitario, requiere una autoridad social, y ésta es ejercida por el jefe con la ayuda de los notables. Por otro lado, el *Towosi*, el mago hereditario de cada comunidad de la aldea, tiene en gran medida el control de la iniciativa en el curso más detallado de los trabajos. Cada fase del cultivo es inaugurada por un rito mágico que él celebra. También da órdenes sobre los trabajos que tienen que hacerse, vigila cómo se llevan a cabo, e impone los períodos de tabú que lo puntúan.

Los trabajos de horticultura son iniciados por una reunión, convocada por el jefe y celebrada enfrente de la casa del mago, en la que se deciden todas las disposiciones y distribución de los lotes del huerto. Inmediatamente después de esto, los miembros de la comunidad de la aldea traen un don de alimentos seleccionados al mago del jardín, quien por la noche ofrece en sacrificio una porción a los espíritus ancestrales, con una invocación, y a la vez que pronuncia un largo ensalmo sobre unas

hojas especiales. A la mañana siguiente, el mago va al huerto, acompañado por los hombres de la aldea, cada uno de los cuales lleva un hacha con la cuchilla envuelta por las hojas encantadas. Rodeado por los habitantes de la aldea, el *Towosi* (el mago) golpea el suelo con un bastón ceremonial, mientras pronuncia una fórmula. Esto lo hace en cada parcela del huerto sucesivamente, y en cada una de ellas los hombres cortan unos pimpollos con el hacha. Después, durante aproximadamente un mes, los arbustos de los proyectados huertos son cortados por hombres solamente, y a veces se organiza el trabajo en común. El *Towosi* es quien decide cuándo ha de empezar la fase siguiente, la quema del arbusto y la limpieza del suelo. Cuando cree que el arbusto cortado está suficientemente seco, impone un tabú sobre el trabajo en el huerto, de modo que hay que parar la corta de los arbustos que han quedado rezagados. Con una serie de ritos que por regla general duran tres días, inicia el trabajo de limpiar el lote del huerto; lo cual después es llevado a cabo por hombres y mujeres conjuntamente, trabajando en familias, cada una en su propio lote, sin la ayuda del trabajo comunal. La plantación de los ñames es inaugurada por una ceremonia muy elaborada, que también dura varios días, durante los cuales no se hacen otros trabajos en el huerto. Un rito mágico propio inicia cada fase, la erección de los soportes de la planta del ñame; la limpieza de los huertos, realizada mediante el trabajo comunitario de las mujeres; la limpieza de las raíces y tubérculos de los ñames; la cosecha preliminar de los ñames primerizos; y finalmente la cosecha principal de los ñames tardíos.

Cuando las plantas empiezan a crecer se celebran una serie de ritos mágicos, paralelos a los inaugurales, en los que se supone que –el mago da impulso al crecimiento y desarrollo de la planta en cada una de sus fases sucesivas. Así, se celebra un rito para hacer que brote la semilla del tubérculo; otro empuja al nuevo retoño; otro le hace salir hacia afuera de la tierra; y hay otro que le hace enroscarse alrededor del soporte, luego, con más ritos, se hace que las hojas broten, se abran, se extiendan, respectivamente.

El *Towosi* (el mago del huerto) celebra siempre primeramente los ritos en uno de los cuatro lotes del huerto que se han seleccionado especialmente para ello al comienzo de la temporada, y que se llaman *Leywota*. En determinadas ceremonias, luego él sigue celebrando la magia en todos los lotes del huerto, en otras la magia sólo se celebra en los lotes seleccionados. Los *Leywota* son importantes desde el punto de vista económico, porque el propietario de tal lote está obligado a llevar la misma marcha que la magia, es decir que no puede rezagarse en su trabajo. Además, las parcelas *Leywota* se trabajan siempre con cuidado especial, y se mantienen a un nivel muy elevado de horticultura. Así, tanto en la regularidad como en la calidad del trabajo hecho, estos lotes marcan la pauta a todos los demás.

Además de la influencia indirecta ejercida por el *Towosi* sobre los trabajos del huerto, al iniciar e inaugurar las fases sucesivas, al imponer los tabús, y marcando la pauta por medio de los lotes *Leywota*, inspecciona también directamente determinadas actividades de importancia general para todos los huertos. Así, por ejemplo, vigila el trabajo de erigir una valla alrededor del huerto. Todas las parcelas están situadas en el interior de una valla común, a la que todas han de contribuir, según lo que corresponde a su parcela o parcelas. Así, la negligencia de un individuo descuidado podría resultar en perjuicio para todos, pues cerdos salvajes o wallabies podrían entrar y destruir la nueva cosecha. Si esto ocurre, el mago se yergue enfrente de su casa durante el atardecer y arenga a la aldea, a menudo mencionando al culpable por su nombre y colmándole de reproches: un recurso que pocas veces deja

de tener su efecto.

Es fácil ver que el mago cumple funciones varias y complejas, y que al considerársele el «amo del huerto», no deja de ser sin motivo. Pero ¿cuál es la importancia económica de sus funciones? Los indígenas creen profundamente que a través de su magia el *Towosi* controla las fuerzas de la Naturaleza, y también creen que debe de controlar el trabajo del hombre. Para ellos empezar una nueva fase en el cultivo del huerto sin una inauguración mágica es impensable. Así, su poder mágico, ejercido al mismo tiempo que el trabajo de los hombres, su cooperación mágica, para decirlo así, les inspira confianza en el resultado y les es un poderoso impulso para trabajar. Su creencia implícita en la magia les da además un líder, cuya iniciativa y mando aceptan con presteza en todas las cuestiones, cuando es necesario. Es obvio que la serie de ritos mágicos, al puntuar el curso de las actividades en intervalos regulares, imponiéndoles una serie de períodos de descanso, y, con la institución de los lotes pautas (*Leywotá*), al fijar un modelo para la comunidad entera, es de una importancia muy grande. A este nivel cultural actúa como fuerza psicológica, contribuyendo a crear un sistema de trabajo más organizado que lo que podría conseguirse por medio de la fuerza o la razón cultural.

Así, podemos responder a las preguntas que se refieren a la organización de la producción, resumiendo nuestros resultados y diciendo que la autoridad del jefe, la creencia en la magia, y el prestigio del mago, son las fuerzas sociales y psicológicas que regulan y organizan la producción; que ésta, en lugar de ser la suma de los esfuerzos individuales no coordinados, es una empresa tribal compleja y unida orgánicamente.

Finalmente, hay que decir unas pocas palabras sobre el carácter del trabajo entre los habitantes de Trobriand. Sería tener una visión totalmente errónea de sus actividades económicas, si nos imagináramos que los indígenas son perezosos por temperamento y que sólo pueden trabajar bajo apremios del exterior. Tienen ávido interés por sus huertos, trabajan con brío, y pueden hacer trabajo sostenido y eficiente, tanto cuando lo efectúan comunalmente como individualmente. Hay diferentes sistemas de trabajo comunal a diversas escalas: a veces las diferentes aldeas se juntan, a veces se junta la comunidad entera, a veces unas cuantas familias. A los diversos tipos de trabajo comunal se les da distintas denominaciones indígenas, y el pago en alimento también es diferente. En los tipos más extensos de trabajo, es responsabilidad del jefe alimentar a los trabajadores.

Merece atención especial una interesante institución de la actividad ceremonial. Se conoce con el nombre de *Kayasa* y podría describirse como un período en que todas las actividades, ya sea el cultivo del huerto, la pesca, la artesanía e incluso los meros juegos y festividades, son llevadas a cabo con intensidad especial. Cuando la temporada es buena, y la comunidad entera siente que el tiempo es propicio, el jefe anuncia la *Kayasa*, y la inaugura dando un gran festín. Todo el período de la *Kayasa* está puntuado por otros festines, también dados por el jefe, y todos los que toman parte están bajo la obligación implícita de hacerlo todo lo mejor que puedan y trabajar lo más duro posible, para que la *Kayasa* resulte un éxito.

Hemos hablado de su producción tomando el ejemplo del cultivo de los huertos. No obstante, hubiéramos llegado a las mismas conclusiones si hubiéramos hablado de la pesca, de la construcción de casas o canoas, o si hubiéramos ofrecido una descripción de sus grandes expediciones comerciales.

Todas estas actividades están basadas en el poder social del jefe y la influencia de los respectivos magos. En todas ellas la cantidad del producto, la índole del trabajo y el modo en que se hace —todos rasgos esencialmente económicos— están muy modificados por la organización social de la tribu y por su creencia en la magia. Normas consuetudinarias o legales, ideas mágicas y mitológicas, sistematizan sus actividades económicas y las organizan sobre una base social. Por otro lado, está claro que si un etnólogo se propone describir un aspecto de la vida tribal, sin enfocarlo también desde el punto de vista económico, su descripción estaría condenada al fracaso.

Esto se verá todavía más claramente después de una descripción del modo en que distribuyen lo producido y lo utilizan en lo que podría llamarse la financiación de la empresa tribal. Aquí, de nuevo, hablaré, para simplificar, sobre todo del producto de los huertos. En tanto que a cada hombre se le ha destinado en cada estación uno o varios lotes del huerto, se hubiera podido suponer que, según el principio de la «economía doméstica cerrada», cada familia hubiera, por sí sola, consumido los productos resultados de su trabajo. En la realidad, la atribución o distribución, lejos de seguir un esquema tan simple, aparece de nuevo lleno de intrincaciones y ofrece muchos rasgos de interés económico. De éstos, los dos más importantes son: las obligaciones impuestas por el parentesco, y las deudas y tributos pagados al jefe.

Las primeras obligaciones citadas implican una redistribución muy complicada del producto del huerto, que tiene por resultado un estado de cosas en que todos trabajan para todos los demás. La regla principal es que un hombre está obligado a distribuir casi todo el producto de su huerto entre sus hermanas; en realidad, a mantener a sus hermanas y a sus familias. Tengo que pasar por alto todas las complicaciones y consecuencias que este sistema implica, y señalar sólo que significa una enorme cantidad de trabajo, disponer y transportar lo producido, y que hace que toda la comunidad entre a formar parte de una red de obligaciones y deudas recíprocas, de un constante fluir de regalos y contra-regalos.

Este constante reflujo económico por debajo de todas las actividades públicas y privadas —esta corriente materialista que atraviesa todas las actividades— presta un color especial e inesperado a la vida de los indígenas, y muestra la enorme importancia que para ellos tiene el aspecto económico en todo. Consideraciones de tipo económico penetran totalmente su vida social, están constantemente enfrentados por dificultades económicas. Siempre que el indígena se traslade —a un festín, a una expedición, o en período de guerra— tendrá que enfrentarse con problemas de dar y contra-dar. El análisis detallado de este estado de cosas nos conducirá a resultados interesantes, pero sería apartarnos de nuestro tema principal: la economía pública de la tribu.

Volviendo a esto, lo primero que tenemos que estudiar es qué parte del total de la renta tribal es asignada al jefe. A través de diversas vías, por obligaciones y tributos, y en especial a través de los efectos de la poligamia, con las obligaciones que resultan de ella para los parientes políticos, cerca del 30 % de todo el producto alimenticio del distrito (ñames en gran medida) va a parar a las espaciosas casas, bellamente decoradas, del jefe. Resulta que para los indígenas la posesión y exhibición de comida tiene en sí un inmenso valor e importancia. El orgullo que les produce la posesión de comida abundante es una de sus características principales. Uno de los insultos más grandes que se puede decir a uno es llamarle «Hombre sin comida», lo que es causa de vivo resentimiento y probablemente

originaría una pelea. Poder vanagloriarse de tener comida es una de sus glorias y ambiciones principales. Toda su conducta, en lo que concierne al comer en público, está guiada por la regla de que no se pueda de ningún modo sospechar que el que está comiendo escasea en alimentos. Por ejemplo, comer públicamente en una aldea desconocida se consideraría humillante, y no se hace nunca.

Sus aspiraciones en este campo se revelan también en el ávido interés que toman en las exhibiciones de comida. En todas las ocasiones posibles, en tiempo de cosecha, cuando hay intercambio de regalos, o cuando tienen lugar las enormes distribuciones de comida (*Sagalí*), la exhibición de comida es uno de los rasgos principales de interés. E incluso hay exhibiciones especiales de comida, en que dos aldeas compiten entre sí, y que antiguamente se tomaban tan en serio que a menudo acababan en una guerra.

El jefe es la única persona que posee una gran casa de ñames, que está hecha con intersticios abiertos entre las vigas para que todos miren a su través y admiren los ñames, los más hermosos de los cuales están siempre colocados hacia el frente. El jefe, por supuesto, es la única persona que puede acumular, la única a la que se le permite poseer y exhibir grandes cantidades. Esto le da un status preciso, es una señal de alto rango, y colma sus ambiciones. Y por último, realza su poder, de una manera general, de modo parecido a como ocurre entre nosotros con la posesión de riquezas.

Otro privilegio importante del jefe es que tiene el poder de transformar los alimentos en objetos de riqueza permanente. De nuevo en este caso, es la única persona suficientemente rica para hacerlo, pero además guarda celosamente su derecho, y castigaría a cualquiera que se atreviera a emularle, incluso en escala pequeña.

Los *Vaygua* —los objetos o símbolos de riqueza— consisten de varias clases de artículos muy valorados, principalmente grandes cuchillas de hachas ceremoniales, collares de discos de conchas rojas y armazones para el brazo de la concha *conus millepunctatus*. Estos objetos se usan realmente muy raras veces, pero son altamente valorados de por sí por los indígenas. El material de que están hechos es raro y difícil de obtener, y se debe dedicar mucho tiempo y trabajo para darle la forma requerida. Pero una vez hechos, son objetos muy duraderos, casi indestructibles. Su principal función económica es poseerlos como signos de riqueza, y consecuentemente de poder, y de vez en cuando cambiar de poseedor como dones ceremoniales. Como tales son la base de unos tipos determinados de comercio indígena, y constituyen un elemento indispensable en la organización social de los indígenas. Pues, como ya se ha mencionado más arriba, toda su vida social va acompañada por regalos y contra-regalos. Generalmente se arregla de modo que una parte tiene que donar una cantidad sustancial de comida, mientras que la otra ofrece uno de los símbolos de riqueza.

El jefe, como se ha dicho, tiene los medios y el privilegio habitual de producir estos objetos. Además, en determinadas circunstancias, los adquiere con frecuencia a cambio de comida. En todo caso, un 80 % de estos objetos permanecen en su posesión (o por lo menos ésta era la proporción antes de que el poder del jefe y de toda la ley tribal fuera minada por la influencia del hombre blanco). Esta adquisición de objetos de valor, junto a la posesión de comida, es la base de su poder y la marca de su dignidad y rango.

Finalmente, el jefe es (o, más correctamente, era antiguamente) el propietario de cerca de las tres cuartas partes de todos los cerdos, cocos y frutos de areca del distrito. Por un sistema de *métayage*, en las distintas aldeas hay unas personas que velan por el derecho que el jefe tiene sobre estas tres clases de objetos; además ellas reciben su parte, pero tienen que entregarle la mayor parte del producto.

Así pues, la posesión de las hermosas casas de ñames, siempre preparadas para recibir las cosechas, y con frecuencia repletas de ellas; la adquisición de los *Vaygua* (los objetos de riqueza) y de gran parte de los cerdos, cocos y arecas, le proporcionan al jefe una base estática de poder, prestigio y rango. Pero además, el control sobre todas estas clases de riqueza le permite ejercer su poder dinámicamente.

Pues en una sociedad donde todo debe de ir acompañado por regalos y pagos, incluso el jefe, el individuo más impórtate y poderoso de la comunidad, a pesar de que, según la regla habitual, puede disponer de los servicios de todo el mundo, tiene no obstante que pagarles. Disfruta de muchos servicios personales, tales como el de ser acarreado en sus viajes, de mandar a personas para recados, de que se celebre para él toda clase de magia. Por estos servicios, rendidos por asistentes y personas especializadas escogidas para la ocasión, el jefe tiene que pagar inmediatamente, a veces en *Vaygua*, a veces en comida, más especialmente en cerdos, cocos y arecas.

Su poder consiste en esencia, naturalmente, en la posibilidad de dar órdenes y exigir obediencia por medio de castigos. El jefe tiene unos testafellos especiales para ejecutar directamente sus veredictos, infligiendo la pena capital, y éstos tienen que ser pagados con *Vaygua*. Más a menudo, sin embargo, el castigo es repartido por magia maligna. Con qué frecuencia los magos de las islas Trobriand utilizan veneno, sería difícil de decir. Pero el enorme temor que inspiran, y la profunda creencia en su poder, concede a su magia suficiente efecto. Y si se sabe que el jefe ha dado un *Vaygua* a un poderoso hechicero para que mate a un hombre, yo diría que el hombre está perdido.

Más importante aún que el ejercicio del poder personal, es el mando, ya mencionado una o dos veces, que la riqueza concede al jefe sobre la organización de las empresas tribales. El jefe tiene el poder de tomar la iniciativa, el derecho habitual de organizar todos los grandes asuntos tribales y dirigirlos como maestro de ceremonias. Pero hay dos condiciones concomitantes al *rôle* que tiene que desempeñar. Los hombres que dirigen, tales como los cabecillas de las aldeas dependientes, los celebrantes principales, los siempre indispensables magos, los especialistas técnicos, todos éstos tienen que ser pagados, y como habitualmente, son pagados en objetos de riqueza, y la mayor parte de los participantes tienen que ser alimentados.

Estas dos condiciones pueden ser cumplidas por el jefe por virtud del control que ejerce sobre una proporción de la riqueza consumible y condensada de la tribu.

Como ejemplo concreto de grandes asuntos tribales, organizados y financiados por el jefe, podemos citar primeramente al ya mencionado *Kayasa*, término que abarca varios tipos de empresas ceremoniales. En éstas, como ya hemos visto, el jefe, por medio de regalos, impone una obligación ineludible a que los participantes cumplan lo contratado, y por medio de distribuciones periódicas mantiene funcionando a todo el mundo durante el tiempo de baile, de fiestas o de trabajos comunales.



En antiguos tiempos durante una guerra, cuando los habitantes de dos distritos hostiles se reunían en las aldeas de sus respectivos jefes, el jefe tenía que convocar al cabecilla, vasallo suyo, por medio de regalos de *Vaygua*.<sup>2</sup> Entonces en una reunión ceremonial de inauguración, había distribución de comida, en especial de la muy apreciada carne de cerdo, de cocos y frutos de areca. Y, luego, cuando durante el curso de las hostilidades, gran número de personas tenían que acampar dentro o cerca de la aldea del jefe, sus casas de ñames tenían que ser seriamente requisionadas para mantener alimentados a los guerreros. Hay otra característica importante de su vida tribal: los *Sagali*, o distribuciones ceremoniales de alimento de un clan a otro, asociadas con sus ritos mortuorios. En éstos a menudo se acudía a la riqueza del jefe, en gran cantidad, si el que nominalmente daba el festín tenía alguna exigencia sobre él ya por vínculo de parentesco, de clan o de relación contraída por matrimonio.

Vemos, por lo tanto, que siguiendo las diferentes vías por las que fluyen los productos, y estudiando las transformaciones que sufren, encontramos un campo nuevo y muy interesante de interés etnológico y económico. El *rôle* económico del jefe en la vida pública puede describirse ejemplarmente como el de «banquero tribal», sin que, naturalmente, se dé al término su significado literal. Su posición, sus privilegios, le permiten recoger una porción considerable del producto tribal y almacenarlo, además transformar parte de él en permanente riqueza condensada en virtud de cuya acumulación se acrecienta su poder. Así pues, por un lado, la función económica del jefe es crear objetos de riqueza, y acumular provisiones para el uso de la tribu, posibilitando de este modo las grandes empresas tribales. Por otro lado, con ello se realza su prestigio e influencia, que además ejerce a través de medios económicos.

Sería inútil generalizar a partir de un ejemplo, o trazar paralelismos forzados: hablar del jefe como el «capitalista» o usar el término de «banquero tribal» con la más mínima pretensión. Si tuviéramos más descripciones similares a ésta de la economía indígena —es decir, en que se adentrara más en los detalles y se diera una síntesis económica de los hechos— podríase llegar, por medio de comparaciones, a resultados interesantes. Tal vez llegaríamos a poder comprender la índole del mecanismo económico de la vida de los salvajes, y de paso podríamos dar respuesta a muchas cuestiones referentes a los orígenes y al desarrollo de las instituciones económicas. De nuevo, nada estimula y amplía más nuestra visión, que las comparaciones amplias y los contrastes marcados, y el estudio de las instituciones muy primitivas resultaría, sin duda, muy renovador y fértil para la teoría.

Es necesario señalar que en un artículo tan breve, en que hay que describir las instituciones y costumbres, he tenido que resumir determinadas cosas. Por ejemplo hablo de «el jefe», mientras que en una descripción más detallada hubiera tenido que mostrar que en la tribu hay varias jefaturas con una extensión y cantidad de poder variable. En cada caso las condiciones económicas, como las demás sociales, son ligeramente diferentes, y no he podido mostrar como es debido a las diferencias en este artículo. He intentado mostrar los rasgos principales que, de alguna manera, son comunes a todos los distritos de Kiriwina. Una mayor riqueza de detalles, aunque hubiera hechos borrosos ciertos trazos y sin duda hubiera hecho que las cosas parecieran menos simples, nos hubiera permitido sacar nuestras conclusiones con mayor vigor y persuasión.

Resumiendo los resultados obtenidos hasta ahora, podemos decir que tanto la producción como la distribución en las comunidades indígenas no son de ningún modo tan simples como se supone

normalmente. Ambas están basadas sobre una forma especial de organización, ambas se entrelazan con otros aspectos tribales, dependiendo y teniendo efecto sobre otras fuerzas sociales y psicológicas.

A través de la institución de la jefatura y la creencia en la magia, su producción se integra en un esfuerzo sistemático, efectuado por la comunidad entera. De este modo se produce una considerable cantidad de riqueza consumible, gran parte de la cual está bajo el control del jefe, quien transforma parte de ella en riqueza permanente y almacena el resto. Esto, a su vez, unido al respeto que los indígenas tienen por la riqueza, y la importancia que el dar y tomar de objetos materiales tiene en sus instituciones sociales, le permite al jefe ejercer poder sobre la organización y financiación de la vida tribal.

Todavía no hemos hablado de las operaciones de intercambio y, verdaderamente, es un tema tan vasto en las islas Trobriand —es decir, si se trata a la luz de un análisis más preciso—, que en este artículo no intentaré tratarlo exhaustivamente. Hay, no obstante, un punto sobre el que sí quiero llamar la atención. Los símbolos de riqueza se han llamado a menudo «dinero». Es evidente a primera vista que el «dinero» en nuestro sentido no puede existir entre los de Trobriand. La palabra «moneda» — que se diferencia de la de «dinero» en tanto que es un objeto de uso además de intercambio— no nos ayuda mucho en este caso, porque los artículos en cuestión no son utilidades. Un artículo que se quiera clasificar como «dinero» o «moneda» tiene que cumplir ciertas condiciones esenciales; tiene que funcionar como un medio de cambio y como una medida común de valor, y tiene que ser el instrumento para condensar la riqueza, el medio por el cual se puede acumular valor. Por regla general, además, el dinero sirve como el patrón para los pagos aplazados. Es en seguida obvio, que en condiciones económicas como las que se dan entre los trobriandeses es imposible tener un patrón para los pagos aplazados, puesto que los pagos no se aplazan nunca. Es igualmente obvio que los *Vaygua* sirven como medio de condensar la riqueza, en realidad éste es su *rôle* esencial.

Las cuestiones de una medida común de valor y una medida de cambio requieren, no obstante, cierta reflexión. El intercambio de artículos útiles entre sí existe en Kirwina, tanto en forma de comercio interno como externo. En realidad, el trueque entre los indígenas es una operación que está bien desarrollada. El cambio entre ellos toma, a veces, la forma de regalos libres seguidos por contra-regalos, que siempre se pagan según reglas definidas de equivalencia. A veces es un trueque auténtico —para lo cual tienen un término: *Gimwali*—, en que un artículo se mercancia con otro, con valoración directa de su equivalencia e incluso con regateos.

Pero en todos los casos, el comercio sigue reglas habituales, que determinan qué y cuánto hay que cambiar contra un artículo determinado. Así, por ejemplo, los aldeanos de Bwoitalu son los talladores profesionales de madera dura y producen excelentes platos tallados. Por otro lado, tienen necesidad de cocos y ñames, y les gusta adquirir ciertos adornos. En cuanto uno de ellos tiene a mano unos cuantos platos de determinadas dimensiones, sabe que en la aldea de Obukaru puede obtener cuarenta cocos a cambio de un grado, veinte por otro, diez por otro, etc.; en las aldeas del centro de Kiriwina, puede obtener un número determinado de cestas de ñames; en otras aldeas puede obtener unos cuantos discos de concha roja o pendientes de caparazón de tortuga. A su vez, algunas aldeas de la costa necesitan una clase de enredadera especialmente fuerte para amarrar sus canoas. Saben que esto lo pueden obtener de las aldeas situadas cerca de las marismas, a cambio de un pago determinado: es

decir, un rollo de enredadera por un coco o fruto de areca, o diez rollos por una cesta pequeña llena de ñames.

Todo el comercio se lleva a cabo de exactamente la misma manera, establecido el artículo y las comunidades entre las que se va a efectuar la transacción, cualquiera sabe cuál es su equivalente, prescrito rígidamente por la costumbre. De hecho, la limitada gama de artículos intercambiables y la inercia de la costumbre, no dejan lugar para cambios libres, en los que habría necesidad de comparar un número de artículos por medio de una medida común. Mucho menos existe la necesidad de un expediente para efectuar los cambios, ya que, en cuanto algo cambia de poseedor, es siempre porque los que hacen el trueque requieren directamente el otro artículo.

Esto nos lleva primeramente a la conclusión de que no podemos pensar en el *Vaygua* en términos de «dinero». Además, lo que todavía es más importante, vemos que en Kiriwina la naturaleza del cambio no permite que ningún artículo se convierta en dinero. No cabe duda de que algunas cosas, sobre todo las cestas de ñames, los haces de taro y los cocos, son intercambiados con mucha frecuencia, y a cambio de una amplia gama de otros artículos, y en nuestras reflexiones sobre economía nos pueden servir de medidas de valor, pero los indígenas no los consideran como tales, ni los usan a propósito de esta forma.

Cuando se leen referencias etnológicas sobre el «dinero» de los indígenas —como, por ejemplo, sobre las conchas *diwarra* de Nueva Bretaña o las grandes piedras de las Carolinas—, las afirmaciones me parecen singularmente poco convincentes. A no ser que se muestre que el mecanismo entre los indígenas de aquellas partes requiere, o incluso permite, la existencia de un artículo que se usa como medida de valor común o como expediente en el intercambio, todos los datos que se den sobre un artículo, por mucho que se presten a fáciles comparaciones con dinero, deben de considerarse sin ningún valor. Naturalmente, cuando una comunidad salvaje entra en relaciones comerciales con una cultura superior —como en África, donde el comercio entre los árabes y los europeos ha tenido lugar desde hace tiempo—, el dinero puede, e incluso debe, existir. Algunas de las formas de lo que se denomina «dinero» en los Mares del Sur, tal vez ha adquirido recientemente este carácter bajo la influencia europea, y la *diwarra* es quizá un ejemplo de esto.

La discusión sobre el problema del dinero entre los pueblos primitivos, muestra muy claramente cuan necesario es en etnología analizar el trasfondo económico de las condiciones indispensables para la existencia de determinados fenómenos complejos. La existencia de «dinero» o «moneda», tan fácilmente asumida, tan volublemente introducida por el uso de estos términos, resulta, al analizarla con rigor, que es una hipótesis extremadamente atrevida y probablemente errónea.

Una función más de los símbolos de valor debe de ser mencionada aquí, y es su intercambio en la forma de comercio circular, que los indígenas llaman *Kula*, que se efectúa sobre una extensa área entre estas islas y la costa de esta parte de la Nueva Guinea británica. Esta forma peculiar de comercio circular presenta muchos rasgos económicos interesantes, pero como ya la he descrito en otras partes, no entraré en el tema ahora.<sup>3</sup>

Todos los hechos aducidos en este artículo nos llevan a la conclusión de que la economía primitiva

no es de ningún modo una cuestión sencilla, como con frecuencia se nos ha hecho creer. En las sociedades salvajes no existe con certeza una economía nacional, si por el término entendemos un sistema de intercambio libre y competitivo de bienes y servicios, con el juego de la oferta y la demanda determinando el valor y regulando toda la vida económica. Pero hay un largo trecho entre esto y la asunción de Buecher, de que la única alternativa es una fase pre-económica, donde un individuo o una sola unidad doméstica satisface sus necesidades primarias lo mejor que puede, sin ningún otro mecanismo más elaborado que el de la división del trabajo según el sexo, y de vez *en* cuando cierto regateo. En vez de ello nos encontramos con un estado de cosas donde la producción, el cambio y la consumición están organizados socialmente y regulados por la costumbre, y donde un sistema especial de valores económicos tradicionales gobierna sus actividades y les estimula a esforzarse. Este estado de cosas podría llamarse —pues una nueva concepción requiere un término nuevo— Economía Tribal.

El análisis de las concepciones propias de los indígenas sobre valor, propiedad, equivalencia, honor y moralidad comercial, abre un nuevo horizonte a la investigación económica, indispensable para una comprensión más profunda de las comunidades indígenas. Los elementos económicos entran en la vida tribal en todos sus aspectos —social, de costumbres, legal y mágico-religioso—, y a su vez están controlados por éstos.

No incumbe al observador de campo encontrar respuesta o reflexionar sobre el problema metafísico de cuál es la causa y el efecto, el aspecto económico o los otros. Es, no obstante, deber suyo, estudiar su articulación y correlación. Ya que pasar por alto la relación entre dos o varios aspectos de la vida indígena, es tan erróneo como pasar por alto cualquiera de sus aspectos.

---

\*Publicado en *Antropología y economía* M. Godelier (comp.), 1976, págs.. 87-100.

#### NOTAS

<sup>1</sup> Resumen de un curso de conferencias dadas en la London School of Economics durante el trimestre de verano de 1920 y que incorporan algunos de los resultados de la Expedición Etnográfica Robert Mond a la Nueva Guinea Británica.

<sup>2</sup> Para una descripción general de las costumbres bélicas de los habitantes de Kiriwina, que son ya una cosa del pasado, ver artículo del autor en *Man*, enero, 1920.

<sup>33</sup> Ver el artículo del autor: "Kula: El Intercambio Circular de Objetos de Valor en los Archipiélagos de la Nueva Guinea Oriental", *Man*, julio, 1920.