

Carlos Mondragón

“Personas partibles, sociedades fractales.
Reflexiones en torno a escala y complejidad
en Vanuatu”

p. 145-168

Los pueblos amerindios más allá del Estado

Berenice Alcántara Rojas y Federico Navarrete Linares
(coordinadores)

México

Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas

2011

203 p.

Ilustraciones y mapas

(Serie Antropológica, 20)

ISBN 978-607-02-2347-1

Formato: PDF

Publicado: 12 de abril de 2016

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/pueblos/amerindios.html>



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

DR © 2016, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, México, Ciudad de México

PERSONAS PARTIBLES, SOCIEDADES FRACTALES

REFLEXIONES EN TORNO A ESCALA Y COMPLEJIDAD EN VANUATU

CARLOS MONDRAGÓN
El Colegio de México

Este texto ofrece una reflexión crítica sobre la manera en que una comunidad austronesia de Oceanía concibe a la persona y a la colectividad, y, a partir de esta concepción, entiende y se apropia de agentes exógenos en formas que desestructuran la dicotomía entre sociedades estatales y no estatales. El punto de partida para esta reflexión es la relativización de nociones euroamericanas de sociedad y del supuesto de que a mayor escala las sociedades presentan un mayor grado de complejidad político-cultural. Con esto en mente, ofrezco una serie de datos etnográficos referentes a una comunidad austronesia, demográficamente pequeña e idiosincráticamente “no estatal”, que se ubica en una frontera marítima remota del archipiélago de Vanuatu, en el Pacífico sudoccidental.

La materia principal de mi descripción se centra en la manera en que esta comunidad impone su lógica propia de reciprocidad y (re)producción social en sus negociaciones con agentes y fuerzas externas que con frecuencia se presentan como inherentemente más poderosas y complejas. Mi argumento principal es que este mecanismo de extroversión nos invita a repensar la manera en que diferentes principios de organización social interna se traducen en estrategias de negociación externa, y, por lo tanto, en la forma en que diferentes comunidades “hacen” su historia y se conciben a sí mismas al margen de las demarcaciones y escalas de comparación que nos impone la dicotomía entre sociedades estatales y no estatales.¹ “[...] una vez que

¹ Algunos ejemplos tempranos pero influyentes de esta línea de reflexión en los estudios de Oceanía se pueden consultar en Robert Borofsky, *Making history: Pukapukan and anthropologi-*

PERSONAS PARTIBLES, SOCIEDADES FRACTALES

REFLEXIONES EN TORNO A ESCALA Y COMPLEJIDAD EN VANUATU

CARLOS MONDRAGÓN
El Colegio de México

Este texto ofrece una reflexión crítica sobre la manera en que una comunidad austronesia de Oceanía concibe a la persona y a la colectividad, y, a partir de esta concepción, entiende y se apropia de agentes exógenos en formas que desestructuran la dicotomía entre sociedades estatales y no estatales. El punto de partida para esta reflexión es la relativización de nociones euroamericanas de sociedad y del supuesto de que a mayor escala las sociedades presentan un mayor grado de complejidad político-cultural. Con esto en mente, ofrezco una serie de datos etnográficos referentes a una comunidad austronesia, demográficamente pequeña e idiosincráticamente “no estatal”, que se ubica en una frontera marítima remota del archipiélago de Vanuatu, en el Pacífico sudoccidental.

La materia principal de mi descripción se centra en la manera en que esta comunidad impone su lógica propia de reciprocidad y (re)producción social en sus negociaciones con agentes y fuerzas externas que con frecuencia se presentan como inherentemente más poderosas y complejas. Mi argumento principal es que este mecanismo de extroversión nos invita a repensar la manera en que diferentes principios de organización social interna se traducen en estrategias de negociación externa, y, por lo tanto, en la forma en que diferentes comunidades “hacen” su historia y se conciben a sí mismas al margen de las demarcaciones y escalas de comparación que nos impone la dicotomía entre sociedades estatales y no estatales.¹ “[...] una vez que

¹ Algunos ejemplos tempranos pero influyentes de esta línea de reflexión en los estudios de Oceanía se pueden consultar en Robert Borofsky, *Making history: Pukapukan and anthropologi-*

se construye o produce la escala, ¿en dónde se ubica? La escala no es algo fácilmente objetivado, como lo puede ser un espacio territorial bidimensional, tal y como se nos presentan las fronteras estatales. No podemos tocar una escala, o tomarle una fotografía."²

Preámbulo: escala, fractalidad y holografía

Mi estrategia analítica se inspira en un pequeño ensayo de Marilyn Strathern en el cual la autora plantea ciertas complicaciones epistémicas derivadas de los conceptos de escala y complejidad en el análisis antropológico. Según Strathern,

La escala ha significado un dolor de cabeza para la antropología. Si la antropología canaliza su producción del conocimiento a través de las personas, la persona individual parece poseer una escala propia, en cuanto que se nos manifiesta como una entidad "pequeña" en comparación con el todo social. El interés antropológico en las relaciones interpersonales [el parentesco] se tiende entonces a desviar hacia una discusión sobre sociedades de "pequeña escala". En contraste, creemos saber que las sociedades complejas son entidades caracterizadas por la comunicación mediante tecnologías fundamentadas en la transferencia de la información y por personas relacionándose con otras personas a partir de medios transitorios y anónimos, abiertos hacia todas las direcciones posibles. En las sociedades complejas, así comprendidas, el parentesco ocupa únicamente una esfera concreta de la vida social, a la cual consideramos como más pequeña, en términos de escala, en comparación con el todo social.³

cal constructions of knowledge, Cambridge, Cambridge University Press, 1987; Aletta Biersack (ed.), *Clio in Oceania: toward a historical anthropology*, Washington, D. C., Smithsonian Institution, 1991. El estudio de caso que aquí presento resulta relevante para el propósito comparativista de este volumen colectivo en la medida en que se inserta dentro de una línea de investigación, tanto oceanista como americanista, que argumenta en contra de nociones fáciles de poder y eficacia (agentividad social) en el encuentro entre culturas hegemónicas y locales. Véase, por ejemplo, Nicholas Thomas, *Entangled objects: exchange, material culture and colonialism in the Pacific*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1991; Anne Salmond, *Between worlds: early exchanges between Maori and Europeans, 1773-1815*, Honolulu, Hawai'i University Press, 1998; Matthew Restall, *Seven myths of the Spanish conquest*, Oxford, Oxford University Press, 2003; Matthew Restall y Florine Asselbergs, *Invading Guatemala: Spanish, Nahua, and Maya accounts of the conquest wars*, University Park, Pennsylvania University Press, 2007.

² David Delaney y Helga Leitner, "The political construction of scale", *Political Geography*, v. 16, n. 2, 1997, p. 96-97.

³ Marilyn Strathern, *The relation: issues in complexity and scale*, Cambridge, Prickly Pear Press, 1995, p. 15-16.

La idea de aplicar escalas relativas al análisis comparativo de distintas comunidades y paisajes culturales ha sido parte fundamental de la misión de la antropología desde sus orígenes.⁴ Pero en cuanto herramienta de reflexión analítica, la idea de escala tiene sus orígenes en una motivación problemática y fundamentalmente cartesiana que tiende a producir relaciones verticales de poder determinadas por una visión cartográfica y hegemónica de la naturaleza y de la cultura. Esta forma de comprender y organizar al mundo ha sido definida por Barbara Bender como la “Mirada Occidental”:

La “Mirada Occidental” expresa una manera particular, históricamente constituida, de percibir y experimentar el mundo. Es una mirada que pasa por encima de las superficies; examina el paisaje desde un punto de vista ego-céntrico; invoca a un observador activo (el sujeto) y a un paisaje pasivo (el objeto). Este observador activo es equiparado con la “cultura” mientras que el paisaje se torna equivalente a la “naturaleza” [debido a que] el propósito subyacente de la Mirada Occidental es el control.⁵

Esta forma de “hacer escala” sigue siendo común en el discurso académico y el imaginario popular euroamericano. De ella surge lo que la geógrafa Sallie Marston ha identificado como una gama de “políticas de la demarcación”, las cuales en lo fundamental naturalizan la idea de que la extensión político-geográfica de una comunidad está en relación directa con su estado de desarrollo tecnológico y cultural.⁶ Lo importante de estos procesos de demarcación, en relación con mi argumento, es que cumplen una necesidad ontológica de establecer criterios claros de diferenciación sobre los horizontes humanos y naturales. Esta forma de construir y concebir al mundo constituye uno

⁴ Un ejemplo temprano de los problemas del impulso comparativo se puede consultar en el influyente ensayo de Boas intitulado “The limitations of the comparative method of anthropology”, en Franz Boas, *Race, language and culture*, Nueva York, Macmillan, 1940 [1896]. Véase también W. H. R. Rivers, *Kinship and social organization*, Londres, Constable, 1914; Meyer Fortes, *Kinship and the social order: the legacy of Lewis Henry Morgan*, Chicago, Aldine, 1969.

⁵ Barbara Bender, “Subverting the Western Gaze: mapping alternative worlds”, en P. J. Ucko y R. Layton (eds.), *Anthropology of landscape: shaping your landscape*, Londres, Routledge, 1995, p. 31. Véase también Anne Salmond, “Theoretical landscapes: on cross-cultural conceptions of knowledge”, en David Parkin (ed.), *Semantic Anthropology*, Londres, Academic Press, [s. f.], p. 65-87, y Peter Kirby, “Introduction: Lost in “Space”: an anthropological approach to movement”, en *Boundless worlds: an anthropological approach to movement*, Oxford, Berghahn, 2009, p. 1-28.

⁶ Sallie Marston, “The social construction of scale”, *Progress in Human Geography*, v. 24, n. 2, 2007, p. 219-242.

de los sustentos clave de la dicotomía modernista que distingue entre sociedades estatales y no estatales.⁷

Por lo que toca a la Melanesia, existe una larga tradición de estudios que han permitido llegar a una cierta síntesis sobre la manera en que se expresan las relaciones interpersonales y la identidad grupal en esta región. Uno de los argumentos clave de esta síntesis es que tanto persona como comunidad resultan entidades múltiples, partibles, necesariamente inacabadas en la medida en que se componen de relaciones pasadas y expectativas futuras.⁸ Este universo de matrices relacionales no encaja cómodamente con la visión de sociedades estatales y no estatales, o de gran y pequeña escala, por lo que ha llevado a Roy Wagner a discurrir sobre las posibilidades que como analogía analítica ofrecen los fractales para el estudio de la persona en la Melanesia.⁹ Esta imagen de fractalidad que evoca Wagner se inspira en la definición esencial del matemático Benoît Mandelbrot, quien indicó que los fractales representan una forma geométrica fragmentada y susceptible de ser dividida en partes más pequeñas, cada una de las cuales representa una copia reducida del todo. A esta propiedad se le conoce como “autosimilitud”, misma que Wagner en su argumento de que la persona y la colectividad melanesios se desenvuelven y perciben a sí mismos a la manera de fenómenos fractales, en cuanto que representan entidades interdependientes que se manifiestan de manera singular y múltiple, *indistintamente de las diferentes escalas de percepción y acción en las que operan.*

⁷ A lo largo de las últimas tres décadas se ha desarrollado un fuerte debate a favor y en contra del concepto de escala entre distintas escuelas de geógrafos y sociólogos. Véase Peter Taylor, “A materialist framework for political geography”, *Transactions of the Institute of British Geographers*, v. 7, n. 1, 1982, p. 15-34; Neil Brenner, “Beyond State-centrism? Space, territoriality, and geographical scale in globalization studies”, *Theory and Society*, v. 28, n. 1, 1999, p. 39-78; David Harvey, *Spaces of global capitalism: a theory of uneven geographical development*, Londres, Verso, 2006; A. E. G. Jonas, “Pro scale: further reflections on the ‘scale debate’ in human geography”, *Transactions of the Institute of British Geographers*, v. 31, n. 3, 2006, p. 399-406.

⁸ Mark Mosko, “Self-scaling the earth: relations of land, society and body among North Mekeo (PNG)”, en Thomas Reuter (ed.), *Sharing the earth, dividing the land: land and territory in the Austronesian world*, Canberra, ANU E Press, 2006, p. 277-297, y “Austronesian chiefs: metaphorical versus fractal fatherhood”, *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N. S.), 1998, n. 4, p. 789-795.

⁹ Roy Wagner, “The fractal person”, en Marilyn Strathern y Maurice Godelier (eds.), *Big men and great men: personifications of power in Melanesia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991. Cabe señalar que Wagner se inspiró en algunas de las ideas de su asesor y predecesor, Paul Friedrich (véase Paul Friedrich, “Eerie Chaos and Eerie Order”, *Journal of Anthropological Research*, 44, 1988, p. 435-444).

Por su parte, Marilyn Strathern ha sintetizado este fenómeno a partir la cualidad “holográfica” de la persona en Melanesia:

[En la Melanesia] las personificaciones pueden tener un efecto holográfico, es decir, uno se puede encontrar con “personas” manifestadas en todo tipo de formas vivas. En consecuencia, no hay nada que nos refiera a escalas mayores o menores en relación con la persona. [L]a persona, como tal, no posee escala. En cambio, las personificaciones pueden manifestarse a cualquier escala. Así [por ejemplo], los [melanesios] no sufren confusión alguna por la diferencia entre ñames y seres humanos; a sus ojos, los linajes de personas [las genealogías] pueden manifestarse en el cuerpo de cualquiera de estas dos entidades, [que] son holográficas dado que cada parte contiene en sí misma la información sobre el todo, y viceversa.¹⁰

Lo que importa aquí es que los fractales y las holografías concentran ambas la propiedad de la “autosimilitud”, la cual en última instancia rinde irrelevante la noción de escala en relación con lo social.

En otro texto he descrito la manera en la cual el concepto de la persona en las Islas Torres no se acomoda fácilmente a la noción clásica de “individuos en sociedad” en la medida en que el fenómeno de imaginar y manifestar la colectividad es algo potencialmente inacabado en cuanto que se finca sobre redes de *dividuos* en constantes ciclos de intercambio y obligación recíproca.¹¹ El presente capítulo representa una continuación de aquel material en la medida en que se enfoca sobre el mecanismo de parentesco e intercambio ritual mediante el cual estos principios de reciprocidad se hacen extensivos hacia una infinitud de espacios y tiempos allende el horizonte social inmediato. Como explico en el siguiente apartado, este fenómeno de extroversión se rige a partir de la lógica que permite —incluso exige y requiere— convertir en interlocutor válido, en relación con las redes de negociación internas, a todo agente con quienes los isleños perciben la necesidad de entrar en una relación productiva.

Para poder comprender la singular fuerza, o capacidad de acción, que otorga este proceso en la percepción de los isleños de las Islas

¹⁰ *Ibidem*, p. 17-18.

¹¹ Carlos Mondragón, “Encarnando a los ancestros”, en Patricia Fournier, Carlos Mondragón y Walburga Wiesheu (coords.), *Ritos de paso: arqueología y antropología de las religiones*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009, v. III, p. 115-134.

Torres es primero necesario replantear los fundamentos del, hasta ahora, mal comprendido sistema de parentesco de esta comunidad.

Un sistema bilateral en tres partes y sin límites claros

A principios del siglo XX, durante una estancia de varios años en Loh, una de las cinco islas habitadas que conforman el microarchipiélago de las Islas Torres, el misionero anglicano W. J. Durrad produjo una serie de notas relativas al sistema de parentesco local en las cuales registró su confusión ante la práctica de “la extensión de la terminología de parentesco [hacia cualquier persona imaginable,] sin importar filiación o linaje clánicos, ni descendencia”.¹² En particular, le llamó la atención que los términos para designar al hijo varón (*mino*) y a la madre (*reme*) eran utilizados con tanta frecuencia como para confundir el ordenamiento y los límites prescritos que, según las teorías etnológicas de esa época, debían presentar los sistemas clasificatorios de la Melanesia.¹³ “Desafortunadamente [concluyó el misionero] no hay nada que demuestre lo amplia que es la variedad de términos [de parentesco], ya sea que se apliquen a todos los miembros del mismo *metaviu* [*metavivo*, familia nuclear extensa] o incluso del mismo *tutum* [*tutumwa*, matrilinaje].”¹⁴

La paradoja de la extensión del parentesco en las Islas Torres nunca pudo resolverse a satisfacción de Durrad, ni de antropólogos que posteriormente percibieron una ausencia de mecanismos de “recorte” en los sistemas de parentesco del norte de Vanuatu.¹⁵ Pero como ex-

¹² W. J. Durrad, “Notes on the Torres Islands”, *Oceania*, v. 11, n. 1, 1940.

¹³ “La hermana del padre y la hermana de la madre son *reme*; los primos directos y los primos cruzados se denominan de la misma manera que los hermanos [*mino*]. [Además], no se usa ninguna de [las] formas que expresan posesión para distinguir entre los términos en su sentido primario y uno más amplio. [Por lo tanto] *magola mino* [*megola mino*, mi hijo] se emplea tanto para el hijo del hermano como para el del interlocutor, e incluso para [el esposo de la hija de su hermana]; *reme mino* se utiliza para la hermana de la madre, la esposa del hermano mayor [el tío materno, hermano de la madre], e incluso por una mujer cuando desea referirse a la esposa del hermano mayor de su marido.” Durrad, *op. cit.*, p. 76, términos correctos en lo-toga —la lengua vigente en Loh— añadidos entre corchetes por C. Mondragón.

¹⁴ Durrad, *op. cit.*, p. 79.

¹⁵ Este tema fue retomado varias décadas después de Durrad por Rodney Needham y Roger Keesing, quienes protagonizaron un intenso intercambio de puntos de vista en las páginas del *Journal of the Polynesian Society* en relación con el sistema de parentesco en la minúscula isla de Mota (perteneciente a las Islas Banks, que son el grupo más cercano al de las Torres): Rodney Needham, “Lineal equations in a two-section system: a problem in the social structure of Mota

plico en los párrafos siguientes, es precisamente esta ausencia de fronteras claras de parentesco, en relación con la reciprocidad que rige toda transacción entre “hijos varones” y “madres”, la que proporciona la clave que permite comprender la particular manera en que se conciben a sí mismas y se extienden hacia otros horizontes sociales las comunidades de esta región de Melanesia.

Antes de sumergir al lector en los detalles del sistema de parentesco de las Islas Torres conviene colocar en contexto teórico-metodológico la temática de la ausencia de demarcaciones en el estudio antropológico de la organización social. Tal y como señala el antropólogo noruego Edvard Hviding, la búsqueda de mecanismos limítrofes en cualquier sistema social dado ha sido siempre problemático en la medida en que es incapaz de reconocer la variación, la innovación y la permeabilidad que acompaña a todo acto productivo en el espacio y el tiempo:

Cabe la posibilidad de que aparezcan profundas diferencias entre el modelo de parentesco del individuo y el que sostienen los “expertos” locales. [...] Sin embargo, estos últimos, al igual que el antropólogo, pueden tender a describir el parentesco en términos de un modelo de “linajes” estrictamente definido [y evocado] con lazos genealógicos exactos y explícitos. [Pero] los diferentes actores de un “sistema de parentesco” pueden conceptualizar el modelo de manera muy diferente, lo cual a su vez puede encarnar poder político en diversos niveles. [...] Un enfoque de este tipo tiende a soslayar tanto la posible monopolización de conocimiento relevante (por ejemplo, aquel relacionado con historias genealógicas) al interior de la sociedad, tanto como la capacidad de las personas de “hacer historia” en lugar de sólo “registrarla”.¹⁶

Sirva lo anterior para subrayar que la paradójica manera en la cual los habitantes de las Islas Torres hacen extensivos ciertos términos esenciales de parentesco no surgen de desviaciones a las prescripciones de su sistema de relaciones interpersonales ni de los procesos productivos a partir de los cuales esta comunidad se imagina y

(Banks Islands)”, *Journal of the Polynesian Society*, v. 69, n. 1, 1960, p. 23-30, y “The Mota problem and its lessons”, *Journal of the Polynesian Society*, v. 73, n. 3, 1964, p. 302-313; Roger Keesing, “Mota kinship terminology and marriage: a re-examination”, *Journal of the Polynesian Society*, v. 73, n. 3, 1964, p. 294-301.

¹⁶ Edvard Hviding, *Guardians of Marovo Lagoon: practice, place and politics in maritime Melanesia*, Honolulu, University of Hawai’i Press, 1996, p. 135.

desenvuelve como un colectivo dinámico, en interacción creativa consigo misma y con el mundo circundante. Para decirlo de otra manera, estos procesos nos refieren, primero y antes que nada, a la manera en que esta comunidad “hace” su historia, que en el contexto de mi argumento es una de las formas en que “hacen” e imaginan su escala y posición en el universo.

El nexo ontogénico a partir del cual se organizan los esfuerzos (re)productivos, de crianza agrícola y humana en las Islas Torres es el esquema tripartito de matrilineajes (*tutumwa*) y sublinajes asociados (*metaviv*) a partir del cual se constituyen todas las relaciones significativas del universo humano. Según este esquema, cada *tutumwa* se subdivide en un número variable de clanes o familias, los *metaviv*, que están presididos por hombres representativos del núcleo territorial-genealógico al que concentra cada *metaviv*.¹⁷ Son estos “cabezas de familia” los que representan, en su persona, al *metaviv* en toda transacción significativa al interior de la comunidad. La acumulación de jefes ancestrales a lo largo del tiempo genealógico se conceptualiza a la manera de presencias sedimentarias que se van apilando dentro del territorio del matrilineaje al cual pertenece el *metaviv*.¹⁸

En sentido estricto, el *metaviv* representa el sitio sobre el cual crece y se fundamenta cada familia en las islas a partir de una ancestra (femenina) de origen y una serie de representantes (masculinos) cuyo cuerpo concentra y da presencia a la acumulación de ancestros pasados en el presente. De este modo una gran cantidad de sitios significativos en el paisaje local, marítimo y territorial, pasados y presentes, contiene rastros de la presencia del *metaviv* que fueron impresos sobre el mundo a lo largo de generaciones sucesivas de una mujer y series de hombres.¹⁹ Esto hace del *metaviv* uno de los nexos básicos desde el cual se posicionan las personas —hombres y mujeres— para proyec-

¹⁷ Los *tutumwa* son matriclanes exogámicos que derivan su existencia de la acción productiva de una ancestra originaria de nombre desconocido pero cuyo poder, o eficacia (*mena*) representa la fuente de continuidad del matrilineaje. Esta fuente de poder ancestral no es trascendental o sobrenatural, sino que se manifiesta mediante la eficacia o potencial productivo de las entidades terrenales asociadas al territorio y la genealogía histórica, o topogenia, del matriclan.

¹⁸ En su síntesis magistral sobre identidad territorial en el mundo austronesio, James Fox ha definido este fenómeno como un proceso de “topogenia”, en vista de los lazos existenciales que concentran persona, linaje y territorio. James Fox (ed.), *The poetic power of place: comparative perspectives on Austronesian ideas of locality*, Canberra, Australian National University, 1997.

¹⁹ La asociación entre identidad territorial y ancestros apilados se manifiesta estéticamente sobre el paisaje físico mediante montículos mortuorios (*gwor*) colocados cerca del espacio ritual (*hara*) y la casa ritual principal de los hombres de rango, o *n'gmel*, de cada *metaviv*.

tarse a sí mismas y a sus redes de relación de manera fractal hacia otros escenarios, próximos y distantes.

Crucialmente, todas las personas reconocidas como interlocutores válidos en el mundo de los vivos —es decir, como seres con quienes se entra en procesos de negociación e intercambio, por lo tanto seres relevantes para la acción humana— se incluyen vivos y muertos así como entidades no humanas (conocidas como *tëmetë*, o espíritus primordiales del cosmos). Por lo que toca a los vivos, éstos incluyen a todos los habitantes isleños de la comunidad local (parientes cercanos y lejanos todos) y a todo extranjero con quien, por una u otra razón, se entabla una relación socialmente relevante.²⁰ La clave de esta forma de incorporación se cifra en la necesidad de adscribir pertenencia a una de las tres *tutumwa* de las Islas Torres, debido a que es la única manera de consolidar el reconocimiento existencial de la persona, es decir su reconocimiento como actor relevante dentro del horizonte de acción (re)productiva de estas islas. Es justamente este proceso el que sienta las bases para la manera (llámesele topogénica o fractal) mediante la cual los isleños generan el mecanismo de extroversión e incorporación a discusión.

Hasta aquí he descrito la manera en que las diversas partes de la comunidad de las Torres se posicionan y reconocen sobre el paisaje social que genera su sistema de parentesco. Pero falta comprender la manera en que este sistema se *mueve* en cuanto creación dinámica en el espacio-tiempo de este mundo. Para eso es necesario comprender las relaciones sobre las que gira la (re)producción social del mismo.

Los tres *tutumwa* están posicionadas en un patrón binario dentro del cual dos de ellas están contrapuestas a la tercera en una relación idealmente igualitaria de crianza, incorporación y transformación mutua. Tal y como ocurre en la mayor parte del “arco matrilineal” melanesio —que se extiende desde el centro de Vanuatu hasta las islas Trobriand en Papúa Nueva Guinea—, las dos formas ejemplares de intercambio mediante las cuales se expresan estas relaciones de transformación y sustento social son los eventos matrimoniales y los festines funerarios, los cuales, en las Islas Torres, tienen por agente principal a las personas ideales del *wuluk* (tío materno) y el padre nominal del linaje del novio/esposo/difunto.

²⁰ Estas relaciones tienen, además, la peculiaridad de determinar y ser determinadas por el signo de género que se le asigna a la persona según su posición en el momento de entrar en una relación dada.

El aspecto clave de estos dos roles nominales (y por tanto ideales) de parentesco es que el tío materno y el padre actúan en representación de los roles (esenciales) de parentesco de la madre y el hijo primogénito de los *tutumwa* a los cuales pertenecen los dos linajes que entran en negociación durante estos eventos. En la terminología de Marilyn Strathern, el tío materno y el padre nominales en las Islas Torres ocupan roles que *eclipsan*, es decir engloban dentro de sus personas y presencias a toda una gama subyacente de relaciones sociales, en el fondo de la cual yace una de las relaciones fundamentales de crianza y sostén mutuo, a saber, la que opera entre madre e hijo. Es la imagen de esta relación a la cual invocan los isleños de las Torres para hablar de las relaciones de los *tutumwa* en abstracto, la misma cuya manifestación múltiple y aparentemente infinita se aplica a las relaciones entre este microarchipiélago y los agentes y fuerzas relacionadas con la presencia del Estado nacional.²¹

Para comprender por qué los roles de madre e hijo invocan de manera esencial las reglas de parentesco mediante las cuales se rigen las relaciones entre *metaviv*, es necesario reiterar que los *tutumwa* se contemplan unos a otros como partes en una relación de crianza mutua y recíproca, ya que la lógica de las relaciones dialécticas entre *tutumwa* y *metaviv* no es competitiva y jerárquica, sino primordialmente (re)productiva. No obstante que son pensadas en función de reciprocidad ideal, estas relaciones implican formas asimétricas de intercambio que tienen la intención de generar ciclos constantes de deuda y compromisos a futuro. Estas formas de intercambio, en su nivel fundamental, se basan en la transacción intergeneracional, a través del matrimonio. El matrimonio funciona como nexo de transmisión de sustancia ancestral y territorio, en donde la herencia de la sustancia ancestral la proporciona el hombre (a partir de su patronímico) y el territorio es otorgado por la mujer en cuanto que representante del ancestro femenino de origen del *metaviv*. Esta transferencia se conoce como el principio del *neterate* en el lenguaje de lo-toga, y constituye el cimiento de todos los ciclos de intercambio y principios de reciprocidad sobre los que se erige el andamiaje binario/trinario de los *tutumwa*.

²¹ Esta misma relación, conviene señalar, únicamente se concreta en las personas y presencias físicas de madre e hijo durante un solo ritual excepcional en la vida social de las islas; este último es el conocido como el *lehtemet*, durante el cual se da presencia a espíritus primigenios que actúan como parte de un ciclo más grande de intercambio ritualizado que culmina con la presentación de ciertos dones por parte de la madre al hijo. Mondragón, *op. cit.*

En suma, el ciclo de deudas provocado por el principio del *neterate* está configurado de manera que cada segunda generación pasa un patrimonial y la herencia territorial de un matrilineaje de un *tutumwa* al otro.

De este modo el movimiento reproductivo de esta sociedad isleña en el tiempo y espacio se desenvuelve mediante un flujo oscilatorio de miembros de género femenino pertenecientes a un matrilineaje (mujeres/novias/madres) y territorios heredados por el *metaviv* masculino. Esta oscilación de espacios y personas en el tiempo refleja la tensión entre el carácter prescriptivo (idealizado) del sistema de parentesco, cifrado en el principio del *netarate*, y los procesos reales, problemáticos y ambiguos de relación y negociación mediante los cuales se va organizando, constituyendo y transformando el horizonte humano, no humano e histórico de las islas —horizonte que incluye, desde luego, el intercambio con agentes externos o lejanos, cuya presencia no parecería estar ligada en modo alguno con el núcleo central, espaciotemporal, de los *tutumwa* y *metaviv*—. Esta es, en otras palabras, la manera en que se va configurando y construyendo la visión del mundo desde una perspectiva estrictamente local.

Los conceptos aquí descritos dan forma a la idea local del grupo y nos presentan manifestaciones de complejidad y escala que son radicalmente diferentes, tanto en concepto como en intención y expresión, de la “visión occidental” anteriormente comentada. Sin embargo —y esto es crucial— no por ser radicalmente diferentes son incompatibles con las dinámicas de interacción entre local y global, nacional y tribal, mediante las cuales se tiende a organizar y producir la geografía política de las Islas Torres en el mundo y del mundo (en sentido global) en las Islas Torres. Por el contrario, la dinámica de la reproducción social en las Islas Torres dota a esta comunidad isleña de herramientas que le permiten funcionar con un sistema particularmente bien apertrechado para entrar en contacto creativo con fuerzas exógenas de organización comunitaria, identitaria, política y geográfica. Esto se puede observar con mayor claridad al referirnos a la esfera de la interacción de lo interno con lo externo, tema del siguiente apartado.

Imágenes del Estado y la sociedad en Melanesia

Hoy día persiste una noción, inspirada originalmente en la obra de científicos sociales como Ernest Gellner y Benedict Anderson, de que

las sociedades contemporáneas se suelen organizar bajo un contrato social e identitario que les permite percibirse como la manifestación tangible de los Estados nacionales dentro de los cuales residen.²² Aun y cuando se reconoce la naturaleza “imaginada” e históricamente compleja de las sociedades estatales, continúa habiendo una tendencia a analizarlas en relación con un modelo o estándar que se concentra sobre cualidades grupales propias de sociedades estatales compuestas por clases medias educadas, económicamente pujantes e idiosincráticamente urbanas y cosmopolitas que mejor representan la forma de organización deseada para la sociedad moderna.²³

En contraste con esta visión, la Melanesia rural tiene una formidable capacidad de seguirse presentando como un ámbito predominantemente aldeano, económicamente paupérrimo, geográficamente inaccesible y sociolingüísticamente diverso que arroja una realidad casi diametralmente opuesta a la arriba descrita.²⁴ En esta región del Pacífico los grupos humanos suelen ser demográficamente pequeños, políticamente difusos, y se diferencian de otras microcomunidades a partir de marcadores identitarios que privilegian sentidos locales de solidaridad y pertenencia. En consecuencia, se prestan fácilmente a la etiqueta de sociedades con rasgos “premodernos” y tendientes al desorden.²⁵ Vistas desde esta perspectiva estatal y externa, las sociedades de la Melanesia coexisten de manera incómoda y frágil en relación con

²² Véase Christopher Pierson, *The modern State*, Londres, Routledge, 1996; Simon Chesterman, Michael Ignatieff y Ramesh Takur (eds.), *Making states work: State failure and the crisis of governance*, Nueva York, United Nations University, 2005.

²³ El tema de la formación y definición de las clases medias es, como el del Estado-nación, sujeto de sofisticadas discusiones y matices analíticos (por ejemplo, Florencia Mallon, *Peasant and nation: the making of Postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley, University of California Press, 1994). Sin embargo, sigue habiendo un volumen importante de analistas que comparten el ideal gelleniano de que las sociedades estatales están, o *deben de estar*, configuradas por una clase media pujante receptora de servicios básicos de calidad (educación y salud en primer lugar), y cuya composición cultural, mientras que puede ser diversa, se debe sustentar en formas identitarias unificadas en torno a un sentido supragrupal de pertenencia nacional. Véase A. V. Banerjee y Esther Duflo, “What is middle class about the middle classes around the world?”, *Journal of Economic Perspectives*, v. 22, n. 2, 2008, p. 3-28; Nancy Birdsall, Carol Graham y Stefano Pettinato, *Stuck in the tunnel: is globalization muddling the middle class?*, Brookings Institution, Center on Social and Economic Dynamics, Working Paper n. 14, 2000; William Easterly, “The middle class consensus and economic development”, *Journal of Economic Growth*, v. 6, n. 4, 2001, p. 317-335.

²⁴ Marshall Sahlins, “Identités et modernités du Pacifique”, *Nouvelle Revue du Pacifique*, n. 1, 2001, p. 19-25.

²⁵ Véase la reciente discusión que ofrecen Paul Sillitoe y John Kuwimb sobre la caracterización del influyente científico e intelectual público Jared Diamond sobre la supuesta falta de ley y orden que impera entre las comunidades “tribales” de Papúa Nueva Guinea. Paul Sillitoe y J. Kuwimb, “Rebutting Jared Diamond’s savage portrait: what tribal societies can tell us about

el disfuncional andamiaje de los jóvenes Estados nacionales que conforman el arco insular del Pacífico occidental: Papúa Nueva Guinea, las Islas Salomón, Vanuatu y Fiji.²⁶

Esta manera de comprender a la Melanesia tiene consecuencias importantes no solamente para su estudio e interpretación sociológica, sino para la manera en que las perciben las potencias dominantes del Pacífico —Australia, Nueva Zelanda, China, Taiwán, Japón, los Estados Unidos y en menor medida Malasia, Indonesia y Canadá—. Según la lógica de estos Estados nacionales el ínfimo tamaño de las comunidades melanesias resulta problemático, cuando no abiertamente amenazante, para el buen funcionamiento de las emergentes estructuras estatales del Pacífico sudoccidental.²⁷ Las causas, consecuencias y confrontaciones que provoca este tipo de percepciones e interpretaciones se han comenzado a convertir en uno de los temas de análisis más importantes de la producción académica reciente sobre el Pacífico.²⁸ Sin embargo, mi propósito en este ensayo no es referirme a estos debates, dado que me interesa enfocarme sobre los detalles etnográficos que nos refieren a la particular manera en la cual una comunidad austronesia resuelve, según sus códigos de relación, las contradicciones mencionadas.

¿Cuál es, pues, la situación de las Islas Torres y cómo enfrenta el reto de exportar sus prescripciones de relación más allá de sus horizontes inmediatos?

Por lo que toca a la situación o posición actual de esta comunidad, a lo largo del último siglo han sido dos procesos los que han domina-

justice and liberty". Texto disponible en la página de internet <http://www.stinkyjournalism.org/latest-journalism-news-updates-170.php> (consultada el 5 de mayo de 2010).

²⁶ Tal y como ocurre en las regiones más pobres y marginadas del continente africano y asiático, la estructura de estos Estados recientemente independizados es consistentemente percibida como "débil", incluso "fallida", por una mayoría importante de observadores y analistas extranjeros —incluyendo a un número importante de académicos—. Baste con recordar la reciente descripción, rápidamente adoptada por políticos y medios de comunicación australianos, que fue propuesta por Paul Dibb (profesor emérito de estudios internacionales de la Universidad Nacional de Australia) de describir a los archipiélagos de Indonesia y Melanesia como un "Arco de la Inestabilidad". Véase Paul Dibb, *Australia's strategic outlook 2017-2027*, Canberra, Australian National University E Press, 2007.

²⁷ Stephanie Lawson, *Tradition versus democracy in the South Pacific*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996; Alain Babadzan (editor invitado), *Journal de la Société des Océanistes* (Número especial: "Les politiques de la tradition. Identités culturelles et identités nationales dans le Pacifique"), n. 109, 1999.

²⁸ Bruce Knauft, *From Primitive to Postcolonial in Melanesia and anthropology*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1999; Jürg Wassmann (ed.), *Pacific answers to Western hegemony*, Oxford, Berg, 1998; Éric Wittersheim, *Des sociétés dans l'État: anthropologie et situations postcoloniales en Mélanésie*, París, Aux Lieux d'Être, 2006.

do las interacciones micro (léase, internas) y las macro (regionales y globales) en las Islas Torres. El primero de ellos se vio impulsado por la migración circular de hombres y mujeres hacia diversas islas del centro de Vanuatu (en especial a Espíritu Santo) e inclusive a las plantaciones ganaderas de Kanaky (la Nueva Caledonia) y de caña de azúcar de Queensland, en la lejana Australia. En general, la migración circular estuvo y sigue estando cerrada a las mujeres, por lo que han sido los hombres quienes la han protagonizado. Sin embargo, la mayoría de los hombres emigrados de las Torres nunca alcanzaron a transportarse más allá de la isla de Santo, en donde, desde tiempos coloniales, han buscado empleo temporal en plantaciones de copra y en esferas propias de servicios domésticos e informales.²⁹

Lo anterior significa que el conocimiento del mundo que poseen los habitantes contemporáneos de las Torres es considerable, pero casi siempre ha sido indirecto (esto, en contraste con las extensas conexiones y la movilidad marítima que caracterizaron su pasado precolonial). Esto significa que las imágenes y las influencias del mundo que trasciende su horizonte aún son distantes y su situación es marginal y lejana cuando es vista desde la perspectiva de los centros gubernamentales, financieros y educativos del Estado nacional de Vanuatu.

El segundo proceso de influencia que ha moldeado las percepciones y relaciones de las Islas Torres con el exterior ha sido más estable, continuo y significativo, a saber, la cristianización. Ésta se ha concretado a partir del trabajo de la Melanesian Mission a través de varias generaciones de miembros evangelizadores, extranjeros y melanesios, enviados por la Iglesia anglicana. Este proceso comenzó en la década de 1870, y gradual pero radicalmente ha modificado los patrones tradicionales de liderazgo y asentamiento de las islas, transformando permanentemente los sentidos de pertenencia domésticos y espirituales de los cabezas de *metaviv*, o familia, actuales.

¿Cómo es que se resuelven sus relaciones con el exterior, a partir de los posicionamientos descritos? Para resolver esta pregunta primero hay que entender un elemento más en relación con el posicionamiento de los isleños en la actualidad, tanto hacia el interior como el exterior de esta comunidad.

²⁹ El estudio clásico sobre este tipo de movimientos es de Robert Bedford, *New Hebridean mobility: a study of circular migration*, Canberra, Australian National University, 1973. Véase también Joël Bonnemaison, *Système de migration et croissance urbaine a Port-Vila et Luganville (Nouvelles-Hébrides)*, París, Éditions de l'ORSTOM, 1977 (Collection Travaux et Documents, n. 60).

En el pasado preeuropeo las dos islas más grandes, pobladas e influyentes de este microarchipiélago eran Toga y Hiu, ubicadas en los extremos sur y norte, respectivamente, de la línea de cinco islas que constituye la comunidad de las Islas Torres. Hoy en día Toga sigue siendo el hogar de gran parte de la población de las Torres, y su mayor superficie brinda a sus habitantes oportunidades de producir copra y criar ganado en pequeña escala. Sin embargo, debido a una serie de transformaciones generadas por las reubicaciones administrativas pos-coloniales y el establecimiento de rutas de transporte aéreo, los contextos previamente dominantes de los que gozaban Hiu y Toga se han visto eclipsados por la repentina preponderancia regional de Loh, el tercer, y tradicionalmente menos importante *locus* de las actividades del pueblo de las Torres.

En 1983, la Dirección de Aviación Civil de Vanuatu construyó una pista de aterrizaje en Linua, un islote llano adyacente a Loh, y la única línea aérea nacional que da servicio a todo Vanuatu (originalmente denominada Melanesian Connections, ahora conocida como Air Vanuatu) comenzó a operar un servicio de transporte aéreo a las Torres. Inesperadamente, Loh se convirtió en el principal puerto de entrada para personas y productos que arriban a las Torres directamente desde Puerto Vila, la capital de Vanuatu.³⁰ En un mundo en el cual las relaciones y el intercambio social son primordiales y el intrincado movimiento de personas y bienes son marcadores del prestigio y la influencia de un grupo, resulta decisivo el hecho de que cualquiera de los isleños que quieran acceder al único medio de comunicación constante y directo con el mundo externo ahora no tengan alternativa más que desplazarse a la comunidad de Loh.

La situación de Loh significa que a lo largo del último siglo han sido los habitantes de esta pequeña isla, habitada por no más de 150 habitantes, los sujetos con quienes primero han entrado en contacto los representantes del Estado, de la Iglesia y de fuerzas exógenas múltiples —desde turistas hasta académicos—. En particular, han sido hombres prominentes —jefes tradicionales (de los cuales hay cuatro en Loh), primogénitos y representantes varios de cada uno de los cin-

³⁰ En los últimos años, la llegada de avionetas tipo Twin Otter e Islander se ha convertido en un suceso casi semanal. Los “días de avión”, como los isleños llaman informalmente a estas visitas, ahora son el evento más importante que reúne a numerosos habitantes de todas las islas de manera regular.

co *metaviv* de Loh— quienes se han convertido en los interlocutores privilegiados con el exterior, dentro de las fronteras físicas locales.³¹

En cuanto a la pregunta que he venido planteando, a saber, ¿cómo se desarrollan los contactos con agentes externos?, la respuesta es relativamente sencilla: existe evidencia convincente de que desde la llegada de Durrad y los primeros misioneros anglicanos a este archipiélago ha sido constante la práctica de incorporar de manera selectiva a aquellos fuereños con quienes los isleños de las Islas Torres quieren establecer relaciones productivas. Ciertamente, este ha sido el caso para prácticamente todas las relaciones relevantes que con el exterior de la comunidad he visto gestionarse durante más de doce años de estudio en este sitio.

Así, aun considerando las transformaciones en algunos de los elementos presentes en este tipo de relación interna-externa, el modelo práctico sobre el cual construyen sus negociaciones con agentes externos los isleños de las Torres consiste en convertir al “otro” (fuereño) en “nuestro” (pariente) a partir del modelo arriba descrito de relaciones entre madre e hijo personificadas por tíos maternos y padres nominales. Esta incorporación casi siempre ocurre de manera implícita, es decir, de forma automática y sin darle conocimiento formal al interlocutor externo de lo que está sucediendo. Por otro lado, casi sin excepción el agente externo termina siendo producido como el tío materno, o la “madre”, en la medida en que posee ciertos dones y capacidades que pueden interpretarse como potencialmente productivas para la comunidad, en cuanto padre, o “hijo” (esto incluye desde moneda hasta alimentos y medicinas, así como formas de comunicación con el exterior y acceso a interlocutores lejanos con quienes también se tiende a entrar en relaciones de parentesco virtuales o extendidas).

La manera en que se registra este proceso es sutil, en cuanto que no tiende a ser explícita, pero contundente, pues se puede constatar en la manera en que sobre la relación hablan entre sí los miembros isleños de la comunidad. También se hace evidente el tipo de relación en juego a partir de las expectativas que genera entre quienes estén involucrados en ella —ya sea de manera directa o, a partir de su recepción de los beneficios de la misma, indirecta—. Son estas expecta-

³¹ Por otro lado, esas fronteras han sido rotas por los habitantes de Hiw, cuya población ha tendido a migrar hacia Espíritu Santo de manera mayoritaria en la última década, así como Toga, que ha producido a algunos de los políticos y hombres de negocio regionales más importantes del norte de Vanuatu.

tivas las que dan continuidad a la relación, o bien las que suelen desaparecer si se rompe la relación, y con ellas las obligaciones que pueda haber hacia el agente externo.

En cuanto a ejemplos concretos, sería ocioso enumerar todas las instancias mediante las cuales se resuelven estos procesos de incorporación. Baste con mencionar que son flexibles en cuanto que están abiertos tanto al intercambio de dones “espirituales” y morales como materiales. Esto significa que las relaciones percibidas como relevantes incluyen un gran interés por los beneficios que ofrece la Iglesia anglicana mediante sus servicios diarios y dominicales, pero también por objetos tan dispares como lo son los resultados del trabajo etnográfico del autor de este texto (a la manera de publicaciones y escritos, así como materiales audiovisuales, que se presentan a la comunidad de manera regular), o los envíos de objetos de uso diario por parte de contactos lejanos con quienes se sostienen relaciones de intercambio comercial (específicamente, el envío por avioneta de langosta y cangrejo cocotero). Desde luego, el grado de interés y esfuerzo que evoca cada una de estas relaciones es distinto. Su importancia se mide, sobre todo, a partir de la promesa que ofrece de intercambios ininterrumpidos a futuro (por lo tanto, la relación con el etnógrafo es de muy corta duración mientras que la relación con la Iglesia es percibida como casi eterna y por lo tanto de primera importancia).

En cuanto al Estado, su relación de reciprocidad con la comunidad local se tiende a registrar sobre todo a partir de la legitimidad que le pueden conferir sus agentes a ciertas personas importantes, principalmente jefes y representantes comunitarios diversos. Pero en general a los burócratas se les tiende a dar un trato relativamente más igualitario, en términos de roles de parentesco, que a otros interlocutores. En este sentido, el Estado no siempre ni necesariamente resulta más o menos beneficiado que otros agentes externos en cuanto a los objetos que sus interlocutores locales están dispuestos a otorgarle y exigirle.³²

Desde la perspectiva arriba descrita el entorno melanesio de aldeas dispersas en el bosque no es exclusivo de un sentido emergente de pertenencia a un Estado nacional, pero el punto clave es que las per-

³² Ni siquiera la autoridad de los jefes o de los agentes de la Iglesia anglicana son suficientes para generar una asimetría permanente de relaciones con el exterior. Más aún, con frecuencia he visto cómo otras relaciones pueden llegar a tomar más importancia, según el momento y contexto en que se desenvuelven, que las que involucran a autoridades tradicionales y estatales.

sonas en este contexto suelen percibirse como actores relevantes —incluso dominantes— en el seno de una multiplicidad de niveles de pertenencia dentro de los cuales las relaciones con otros interlocutores están ordenadas en torno a ciclos de deudas de intercambio y reciprocidad determinadas desde el seno de la comunidad local.

Desde este punto de vista, la presencia del Estado y de la economía transnacional, a través de sus agentes inmediatos (burócratas, maestros escolares, enfermeros, hombres de negocios, etcétera), constituye uno de varios niveles de pertenencia, relación e intercambio. Muy lejos queda la noción de que la superestructura del Estado —su código legal, tributario, educativo— forma una entidad dominante, prioritaria o consistentemente hegemónica en el contexto de los encuentros durante los cuales se negocia su voluntad, presencia y capacidad (re)productiva.³³

Por supuesto, aunque los ni-vanuatu no se organicen en torno a la capacidad englobadora de colectividades fijas, el Estado puede organizarse en torno a agentes coercitivos como la policía y un aparato militar que pueden afectar las condiciones de agencia (en cuanto posibilidad de acción) de los vanuatenses. En este texto no ha sido mi intención argumentar que el Estado no posea capacidad de afectar, a veces de manera profunda y traumática, las vidas cotidianas de las comunidades rurales de Vanuatu. El punto, más bien, es que, sea o no eficaz desde la perspectiva de su intención, el Estado adquiere realidad a ojos de las comunidades austronesias en formas que lo convierten en un interlocutor no necesariamente más o menos poderoso que cualquier otro dentro del horizonte humano de las islas.

Todo lo discutido hasta ahora nos refiere inevitablemente a nociones de poder y capacidad de acción, o agencia, en torno a los cuales deseo concluir esta contribución.

³³ Véase, por ejemplo, el ensayo comparativo entre contextos melanesios y británicos en Marilyn Strathern, "The whole person and its artifacts", *Annual Review of Anthropology*, v. 33, 2004, p. 1-19.

Conclusión

I'm not sure there is a difference between State and non-State societies. For State societies are in State systems, and those [are also] run by tiers of debt relations. Which, in the State system, at the moment, are unwinding.

FRED DAMON (comunicación personal)

En su estudio sobre valor y transformación en la isla de Gawa, Nancy Munn observa que “el mundo de la experiencia cotidiana [*the lived world*] no constituye únicamente una esfera en donde se desarrolla la acción humana, sino que es construido mediante la acción en conjunción con prácticas culturales complejas, de las cuales la acción [en cuanto *praxis*] es una parte necesaria”.³⁴ Para mejor comprender el sentido de esta reflexión, es necesario aclarar que en el lenguaje analítico de Munn, como en el de otros estudiosos de la Melanesia, el término acción indica la operación de un agente o agentes que tiene el potencial para producir ciertos tipos de efecto sobre otros agentes así como todo lo que existe en el mundo circundante.

Dado que se entrelaza con el fenómeno de extroversión que para las Islas Torres he descrito, conviene citar en extenso a Munn en relación con la noción de agencia que propone en su obra:

el espaciotiempo sociocultural [constituye] la potencialidad y el parámetro de los valores sociales en Gawa. De tal modo que el valor del ser social puede caracterizarse en términos de niveles diferenciados de transformación espaciotemporal —específicamente, en términos de la capacidad relativa de una acción para poder extender o expandir lo que llamo el espaciotiempo intersubjetivo— un espaciotiempo de relaciones entre dos personas que se constituyen a partir de actos y prácticas transaccionales. En este contexto, el valor general de un acto o práctica se especifica en términos de su nivel de potencia, es decir, lo que resumo como su capacidad relativa de expansión.³⁵

Esta manera de describir la noción de agencia en Melanesia nos recuerda que ni cosas ni personas poseen la capacidad de reproducir-

³⁴ N. Munn, *The fame of Gawa: a symbolic study of value transformation in a Massim society*, Durham, Duke University Press, 1986, p. 9.

³⁵ *Idem*.

se a sí mismas, ya sea genealógicamente o a partir de la extensión de su agencia individual (o estatal) sobre el mundo circundante. Por el contrario, en la medida en que se ven envueltos en ciclos constantes de negociación y posicionamiento, estos productores, estas personas interrelacionadas, están siempre incompletos, no pueden constituirse de manera definitiva, autónoma y distintiva. La persona melanesia “ideal”, según este modelo analítico, está constituida por “conexiones parciales” dentro de las cuales resulta irrelevante la idea de escala discutida al principio de este texto. Por lo tanto está siempre sujeta a la transformación ontológica, en un sentido amplio y profundo, que cambia de manera constante tanto su signo de género como su posición dentro de la red de la colectividad. Productor, receptor, agente, paciente, masculino, femenino, son todas condiciones sujetas a la inestabilidad producto del carácter parcial, inacabado, de la persona.

Como se indicó al principio de este capítulo, escala y complejidad son problemas ontológicos directamente ligados a la manera en que diferentes interlocutores perciben y construyen sus relaciones de poder. El material etnográfico expuesto en este texto ha buscado desestabilizar el binomio estatal/no estatal mediante una serie de reflexiones sobre lo complejo y lo simple, la escala y la extensión, que relativizan las nociones de poder y relaciones asimétricas que de sí mismos mantienen los Estados-nacionales, y quienes hablan y actúan en su nombre.

Para terminar, cabe aclarar que el mío es un argumento que se acerca a la propuesta constructivista de geógrafos como Sallie Marston, Richard Hewitt o Kevin Cox, pero no lo busca continuar. Esto, sobre todo, debido a que casi todas las alternativas propuestas por estos y otros autores influyentes, como David Harvey, siguen dependiendo de una jerarquización problemática de escalas comparativas. Así, se tiende a reproducir las “ontologías verticales” contra las que advierte Sallie Marston, en la medida en que erigen diferencias sustanciales entre lo local y lo global en términos que con frecuencia hacen violencia a las formas propias de autoproducción y representación de sociedades de “pequeña escala”.³⁶ La alternativa que he propuesto aquí se concentra, en cambio, en la potencialidad de acción percibida de los

³⁶ Sallie Marston, John Paul Jones III y Keith Woodward, “Human geography without scale”, *Transactions of the Institute of British Geographers*, N. S., n. 30, 2005, p. 416-432; Colin Flint y Peter Taylor, *Political geography: world-economy, Nation-state and locality*, Nueva York, Prentice Hall, 2007.

agentes en cuestión, lo cual nos obliga a acercarnos con mayor cuidado a los sistemas de valor sobre los cuales se sustenta la percepción que de sí misma puede tener una comunidad o grupo humano —la cual, en el caso aquí descrito, desplaza el concepto de escala para concentrarse en la promesa de la reciprocidad que determina las relaciones interpersonales y grupales en el pasado y hacia el futuro.

BIBLIOGRAFÍA

- BABADZAN, Alain (editor invitado), *Journal de la Société des Océanistes* (Número especial: "Les politiques de la tradition. Identités culturelles et identités nationales dans le Pacifique"), n. 109, 1999.
- BANERJEE, A. V. y Esther Duflo, "What is middle class about the middle classes around the world?", *Journal of Economic Perspectives*, v. 22, n. 2, 2008, p. 3-28.
- BEDFORD, Robert, *New Hebridean mobility: a study of circular migration*, Canberra, Australian National University, 1973.
- BENDER, Barbara, "Subverting the Western Gaze: mapping alternative worlds", en P. J. Ucko y R. Layton (eds.), *Anthropology of landscape: shaping your landscape*, Londres, Routledge, 1995.
- BIERSACK, Aletta (ed.), *Clio in Oceania: toward a historical anthropology*, Washington, D.C., Smithsonian Institution, 1991.
- BIRDSALL, Nancy, Carol Graham y Stefano Pettinato, *Stuck in the tunnel: is globalization muddling the middle class?*, [s. l.], Brookings Institution, Center on Social and Economic Dynamics, Working Paper 14, 2000.
- BOAS, Franz, "The limitations of the comparative method of anthropology", en *Race, language and culture*, Nueva York, Macmillan, 1940 [1896].
- BONNEMAISON, Joël, *Système de migration et croissance urbaine a Port-Vila et Luganville (Nouvelles-Hébrides)*, París, Éditions de l'ORSTOM, 1977 (Collection Travaux et Documents, n. 60).
- BOROFKY, Robert, *Making history: Pukapukan and anthropological constructions of knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- BRENNER, Neil, "Beyond State-centrism? Space, territoriality, and geographical scale in globalization studies", *Theory and Society*, v. 28, n. 1, 1999, p. 39-78.

- CHESTERMAN, Simon, Michael Ignatieff y Ramesh Takur (eds.), *Making states work: State failure and the crisis of governance*, Nueva York, United Nations University, 2005.
- DELANEY, David y Helga Leitner, "The political construction of scale", *Political Geography*, v. 16, n. 2, 1997, p. 93-97.
- DIBB, Paul, *Australia's strategic outlook 2017-2027*, Canberra, Australian National University E Press, 2007.
- DURRAD, W. J., "Notes on the Torres Islands", *Oceania*, v. 11, n. 1, 1940.
- EASTERLY, William, "The middle class consensus and economic development", *Journal of Economic Growth*, v. 6, n. 4, 2001, p. 317-335.
- FLINT, Colin y Peter Taylor, *Political geography: world-economy, Nation-state and locality*, Nueva York, Prentice Hall, 2007.
- FORTES, Meyer, *Kinship and the social order: the legacy of Lewis Henry Morgan*, Chicago, Aldine, 1969.
- FOX, James (ed.), *The poetic power of place: comparative perspectives on Austronesian ideas of locality*, Canberra, Australian National University, 1997.
- FRIEDRICH, Paul, "Eerie chaos and Eerier order", *Journal of Anthropological Research*, 44, 1988, p. 435-444.
- HARVEY, David, *Spaces of global capitalism: a theory of uneven geographical development*, Londres, Verso, 2006.
- HVIDING, Edvard, *Guardians of Marovo Lagoon: practice, place and politics in maritime Melanesia*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 1996.
- JONAS, A. E. G., "Pro scale: further reflections on the 'scale debate' in human geography", *Transactions of the Institute of British Geographers*, v. 31, n. 3, 2006, p. 399-406.
- KEESING, Roger, "Mota kinship terminology and marriage: a re-examination", *Journal of the Polynesian Society*, v. 73, n. 3, 1964, p. 294-301.
- KIRBY, Peter, "Introduction: Lost in "Space": an anthropological approach to movement", en *Boundless worlds: an anthropological approach to movement*, Oxford, Berghahn, 2009, p. 1-28.
- KNAUFT, Bruce, *From Primitive to Postcolonial in Melanesia and anthropology*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1999.

- LAWSON, Stephanie, *Tradition versus democracy in the South Pacific*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- MALLON, Florencia, *Peasant and nation: the making of Postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley, University of California Press, 1994.
- MARSTON, Sallie, "The social construction of scale", *Progress in human geography*, v. 24, n. 2, 2007, p. 219-242.
- MARSTON, Sallie, John Paul Jones III y Keith Woodward, 'Human geography without scale', *Transactions of the Institute of British Geographers*, N. S., n. 30, 2005, p. 416-432.
- MONDRAGÓN, Carlos, "Encarnando a los ancestros", en Patricia Fournier, Carlos Mondragón y Walburga Wiesheu (coords.), *Ritos de paso: arqueología y antropología de las religiones*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009, v. III, p. 115-134.
- MOSKO, Mark, "Austronesian chiefs: metaphorical versus fractal fatherhood", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, N. S., n. 4, 1998, p. 789-795.
- , "Self-scaling the earth: relations of land, society and body among North Mekeo (PNG)", en Thomas Reuter (ed.), *Sharing the earth, dividing the land: land and territory in the Austronesian world*, Canberra, ANU E Press, 2006, p. 277-297.
- MUNN, N., *The fame of Gawa: a symbolic study of value transformation in a Massim society*, Durham, Duke University Press, 1986.
- NEEDHAM, Rodney, "Lineal equations in a two-section system: a problem in the social structure of Mota (Banks Islands)", *Journal of the Polynesian Society*, v. 69, n. 1, 1960, p. 23-30.
- , "The Mota problem and its lessons", *Journal of the Polynesian Society*, v. 73, n. 3, 1964, p. 302-313.
- PIERSON, Christopher, *The Modern State*, Londres, Routledge, 1996.
- RESTALL, Matthew y Florine Asselbergs, *Invading Guatemala: Spanish, Nuhua, and Maya accounts of the conquest wars*, University Park, Pennsylvania University Press, 2007.
- RESTALL, Matthew, *Seven myths of the Spanish conquest*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- RIVERS, W. H. R., *Kinship and social organization*, Londres, Constable, 1914.

- SAHLINS, Marshall, "Identités et modernités du Pacifique", *Nouvelle Revue du Pacifique*, n. 1, 2001, p. 19-25.
- SALMOND, Anne, "Theoretical landscapes: on cross-cultural conceptions of knowledge", en David Parkin (ed.), *Semantic Anthropology*, Londres, Academic Press, [s. f.], p. 65-87.
- , *Between worlds: early exchanges between Maori and Europeans, 1773-1815*, Honolulu, Hawai'i University Press, 1998.
- SILLITOE, Paul y J. Kuwimb, "Rebutting Jared Diamond's savage portrait: what tribal societies can tell us about justice and liberty", en <http://www.stinkyjournalism.org/latest-journalism-news-updates-170.php> (consulta: 5 de mayo de 2010).
- STRATHERN, Marilyn, "The whole person and its artifacts", *Annual Review of Anthropology*, v. 33, 2004, p. 1-19.
- , *The relation: issues in complexity and scale*, Cambridge, Prickly Pear Press, 1995.
- TAYLOR, Peter, "A materialist framework for political geography", *Transactions of the Institute of British Geographers*, v. 7, n. 1, 1982, p. 15-34.
- THOMAS, Nicholas, *Entangled objects: exchange, material culture and colonialism in the Pacific*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1991.
- WAGNER, Roy, "The fractal person", en Marilyn Strathern y Maurice Godelier (eds.), *Big men and great men: personifications of power in Melanesia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- WASSMANN, Jürg (ed.), *Pacific answers to Western hegemony*, Oxford, Berg, 1998.
- WITTERSHEIM, Éric, *Des sociétés dans l'État: anthropologie et situations postcoloniales en Mélanésie*, París, Aux Lieux d'Être, 2006.

se construye o produce la escala, ¿en dónde se ubica? La escala no es algo fácilmente objetivado, como lo puede ser un espacio territorial bidimensional, tal y como se nos presentan las fronteras estatales. No podemos tocar una escala, o tomarle una fotografía."²

Preámbulo: escala, fractalidad y holografía

Mi estrategia analítica se inspira en un pequeño ensayo de Marilyn Strathern en el cual la autora plantea ciertas complicaciones epistémicas derivadas de los conceptos de escala y complejidad en el análisis antropológico. Según Strathern,

La escala ha significado un dolor de cabeza para la antropología. Si la antropología canaliza su producción del conocimiento a través de las personas, la persona individual parece poseer una escala propia, en cuanto que se nos manifiesta como una entidad "pequeña" en comparación con el todo social. El interés antropológico en las relaciones interpersonales [el parentesco] se tiende entonces a desviar hacia una discusión sobre sociedades de "pequeña escala". En contraste, creemos saber que las sociedades complejas son entidades caracterizadas por la comunicación mediante tecnologías fundamentadas en la transferencia de la información y por personas relacionándose con otras personas a partir de medios transitorios y anónimos, abiertos hacia todas las direcciones posibles. En las sociedades complejas, así comprendidas, el parentesco ocupa únicamente una esfera concreta de la vida social, a la cual consideramos como más pequeña, en términos de escala, en comparación con el todo social.³

cal constructions of knowledge, Cambridge, Cambridge University Press, 1987; Aletta Biersack (ed.), *Clio in Oceania: toward a historical anthropology*, Washington, D. C., Smithsonian Institution, 1991. El estudio de caso que aquí presento resulta relevante para el propósito comparativista de este volumen colectivo en la medida en que se inserta dentro de una línea de investigación, tanto oceanista como americanista, que argumenta en contra de nociones fáciles de poder y eficacia (agentividad social) en el encuentro entre culturas hegemónicas y locales. Véase, por ejemplo, Nicholas Thomas, *Entangled objects: exchange, material culture and colonialism in the Pacific*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1991; Anne Salmond, *Between worlds: early exchanges between Maori and Europeans, 1773-1815*, Honolulu, Hawai'i University Press, 1998; Matthew Restall, *Seven myths of the Spanish conquest*, Oxford, Oxford University Press, 2003; Matthew Restall y Florine Asselbergs, *Invading Guatemala: Spanish, Nahua, and Maya accounts of the conquest wars*, University Park, Pennsylvania University Press, 2007.

² David Delaney y Helga Leitner, "The political construction of scale", *Political Geography*, v. 16, n. 2, 1997, p. 96-97.

³ Marilyn Strathern, *The relation: issues in complexity and scale*, Cambridge, Prickly Pear Press, 1995, p. 15-16.

La idea de aplicar escalas relativas al análisis comparativo de distintas comunidades y paisajes culturales ha sido parte fundamental de la misión de la antropología desde sus orígenes.⁴ Pero en cuanto herramienta de reflexión analítica, la idea de escala tiene sus orígenes en una motivación problemática y fundamentalmente cartesiana que tiende a producir relaciones verticales de poder determinadas por una visión cartográfica y hegemónica de la naturaleza y de la cultura. Esta forma de comprender y organizar al mundo ha sido definida por Barbara Bender como la “Mirada Occidental”:

La “Mirada Occidental” expresa una manera particular, históricamente constituida, de percibir y experimentar el mundo. Es una mirada que pasa por encima de las superficies; examina el paisaje desde un punto de vista ego-céntrico; invoca a un observador activo (el sujeto) y a un paisaje pasivo (el objeto). Este observador activo es equiparado con la “cultura” mientras que el paisaje se torna equivalente a la “naturaleza” [debido a que] el propósito subyacente de la Mirada Occidental es el control.⁵

Esta forma de “hacer escala” sigue siendo común en el discurso académico y el imaginario popular euroamericano. De ella surge lo que la geógrafa Sallie Marston ha identificado como una gama de “políticas de la demarcación”, las cuales en lo fundamental naturalizan la idea de que la extensión político-geográfica de una comunidad está en relación directa con su estado de desarrollo tecnológico y cultural.⁶ Lo importante de estos procesos de demarcación, en relación con mi argumento, es que cumplen una necesidad ontológica de establecer criterios claros de diferenciación sobre los horizontes humanos y naturales. Esta forma de construir y concebir al mundo constituye uno

⁴ Un ejemplo temprano de los problemas del impulso comparativo se puede consultar en el influyente ensayo de Boas intitulado “The limitations of the comparative method of anthropology”, en Franz Boas, *Race, language and culture*, Nueva York, Macmillan, 1940 [1896]. Véase también W. H. R. Rivers, *Kinship and social organization*, Londres, Constable, 1914; Meyer Fortes, *Kinship and the social order: the legacy of Lewis Henry Morgan*, Chicago, Aldine, 1969.

⁵ Barbara Bender, “Subverting the Western Gaze: mapping alternative worlds”, en P. J. Ucko y R. Layton (eds.), *Anthropology of landscape: shaping your landscape*, Londres, Routledge, 1995, p. 31. Véase también Anne Salmond, “Theoretical landscapes: on cross-cultural conceptions of knowledge”, en David Parkin (ed.), *Semantic Anthropology*, Londres, Academic Press, [s. f.], p. 65-87, y Peter Kirby, “Introduction: Lost in “Space”: an anthropological approach to movement”, en *Boundless worlds: an anthropological approach to movement*, Oxford, Berghahn, 2009, p. 1-28.

⁶ Sallie Marston, “The social construction of scale”, *Progress in Human Geography*, v. 24, n. 2, 2007, p. 219-242.

de los sustentos clave de la dicotomía modernista que distingue entre sociedades estatales y no estatales.⁷

Por lo que toca a la Melanesia, existe una larga tradición de estudios que han permitido llegar a una cierta síntesis sobre la manera en que se expresan las relaciones interpersonales y la identidad grupal en esta región. Uno de los argumentos clave de esta síntesis es que tanto persona como comunidad resultan entidades múltiples, partibles, necesariamente inacabadas en la medida en que se componen de relaciones pasadas y expectativas futuras.⁸ Este universo de matrices relacionales no encaja cómodamente con la visión de sociedades estatales y no estatales, o de gran y pequeña escala, por lo que ha llevado a Roy Wagner a discurrir sobre las posibilidades que como analogía analítica ofrecen los fractales para el estudio de la persona en la Melanesia.⁹ Esta imagen de fractalidad que evoca Wagner se inspira en la definición esencial del matemático Benoît Mandelbrot, quien indicó que los fractales representan una forma geométrica fragmentada y susceptible de ser dividida en partes más pequeñas, cada una de las cuales representa una copia reducida del todo. A esta propiedad se le conoce como “autosimilitud”, misma que Wagner en su argumento de que la persona y la colectividad melanesios se desenvuelven y perciben a sí mismos a la manera de fenómenos fractales, en cuanto que representan entidades interdependientes que se manifiestan de manera singular y múltiple, *indistintamente de las diferentes escalas de percepción y acción en las que operan.*

⁷ A lo largo de las últimas tres décadas se ha desarrollado un fuerte debate a favor y en contra del concepto de escala entre distintas escuelas de geógrafos y sociólogos. Véase Peter Taylor, “A materialist framework for political geography”, *Transactions of the Institute of British Geographers*, v. 7, n. 1, 1982, p. 15-34; Neil Brenner, “Beyond State-centrism? Space, territoriality, and geographical scale in globalization studies”, *Theory and Society*, v. 28, n. 1, 1999, p. 39-78; David Harvey, *Spaces of global capitalism: a theory of uneven geographical development*, Londres, Verso, 2006; A. E. G. Jonas, “Pro scale: further reflections on the ‘scale debate’ in human geography”, *Transactions of the Institute of British Geographers*, v. 31, n. 3, 2006, p. 399-406.

⁸ Mark Mosko, “Self-scaling the earth: relations of land, society and body among North Mekeo (PNG)”, en Thomas Reuter (ed.), *Sharing the earth, dividing the land: land and territory in the Austronesian world*, Canberra, ANU E Press, 2006, p. 277-297, y “Austronesian chiefs: metaphorical versus fractal fatherhood”, *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N. S.), 1998, n. 4, p. 789-795.

⁹ Roy Wagner, “The fractal person”, en Marilyn Strathern y Maurice Godelier (eds.), *Big men and great men: personifications of power in Melanesia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991. Cabe señalar que Wagner se inspiró en algunas de las ideas de su asesor y predecesor, Paul Friedrich (véase Paul Friedrich, “Eerie Chaos and Eerie Order”, *Journal of Anthropological Research*, 44, 1988, p. 435-444).

Por su parte, Marilyn Strathern ha sintetizado este fenómeno a partir la cualidad “holográfica” de la persona en Melanesia:

[En la Melanesia] las personificaciones pueden tener un efecto holográfico, es decir, uno se puede encontrar con “personas” manifestadas en todo tipo de formas vivas. En consecuencia, no hay nada que nos refiera a escalas mayores o menores en relación con la persona. [L]a persona, como tal, no posee escala. En cambio, las personificaciones pueden manifestarse a cualquier escala. Así [por ejemplo], los [melanesios] no sufren confusión alguna por la diferencia entre ñames y seres humanos; a sus ojos, los linajes de personas [las genealogías] pueden manifestarse en el cuerpo de cualquiera de estas dos entidades, [que] son holográficas dado que cada parte contiene en sí misma la información sobre el todo, y viceversa.¹⁰

Lo que importa aquí es que los fractales y las holografías concentran ambas la propiedad de la “autosimilitud”, la cual en última instancia rinde irrelevante la noción de escala en relación con lo social.

En otro texto he descrito la manera en la cual el concepto de la persona en las Islas Torres no se acomoda fácilmente a la noción clásica de “individuos en sociedad” en la medida en que el fenómeno de imaginar y manifestar la colectividad es algo potencialmente inacabado en cuanto que se finca sobre redes de *dividuos* en constantes ciclos de intercambio y obligación recíproca.¹¹ El presente capítulo representa una continuación de aquel material en la medida en que se enfoca sobre el mecanismo de parentesco e intercambio ritual mediante el cual estos principios de reciprocidad se hacen extensivos hacia una infinitud de espacios y tiempos allende el horizonte social inmediato. Como explico en el siguiente apartado, este fenómeno de extroversión se rige a partir de la lógica que permite —incluso exige y requiere— convertir en interlocutor válido, en relación con las redes de negociación internas, a todo agente con quienes los isleños perciben la necesidad de entrar en una relación productiva.

Para poder comprender la singular fuerza, o capacidad de acción, que otorga este proceso en la percepción de los isleños de las Islas

¹⁰ *Ibidem*, p. 17-18.

¹¹ Carlos Mondragón, “Encarnando a los ancestros”, en Patricia Fournier, Carlos Mondragón y Walburga Wiesheu (coords.), *Ritos de paso: arqueología y antropología de las religiones*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009, v. III, p. 115-134.

Torres es primero necesario replantear los fundamentos del, hasta ahora, mal comprendido sistema de parentesco de esta comunidad.

Un sistema bilateral en tres partes y sin límites claros

A principios del siglo XX, durante una estancia de varios años en Loh, una de las cinco islas habitadas que conforman el microarchipiélago de las Islas Torres, el misionero anglicano W. J. Durrad produjo una serie de notas relativas al sistema de parentesco local en las cuales registró su confusión ante la práctica de “la extensión de la terminología de parentesco [hacia cualquier persona imaginable,] sin importar filiación o linaje clánicos, ni descendencia”.¹² En particular, le llamó la atención que los términos para designar al hijo varón (*mino*) y a la madre (*reme*) eran utilizados con tanta frecuencia como para confundir el ordenamiento y los límites prescritos que, según las teorías etnológicas de esa época, debían presentar los sistemas clasificatorios de la Melanesia.¹³ “Desafortunadamente [concluyó el misionero] no hay nada que demuestre lo amplia que es la variedad de términos [de parentesco], ya sea que se apliquen a todos los miembros del mismo *metaviu* [*metavivo*, familia nuclear extensa] o incluso del mismo *tutum* [*tutumwa*, matrilineaje].”¹⁴

La paradoja de la extensión del parentesco en las Islas Torres nunca pudo resolverse a satisfacción de Durrad, ni de antropólogos que posteriormente percibieron una ausencia de mecanismos de “recorte” en los sistemas de parentesco del norte de Vanuatu.¹⁵ Pero como ex-

¹² W. J. Durrad, “Notes on the Torres Islands”, *Oceania*, v. 11, n. 1, 1940.

¹³ “La hermana del padre y la hermana de la madre son *reme*; los primos directos y los primos cruzados se denominan de la misma manera que los hermanos [*mino*]. [Además], no se usa ninguna de [las] formas que expresan posesión para distinguir entre los términos en su sentido primario y uno más amplio. [Por lo tanto] *magola mino* [*megola mino*, mi hijo] se emplea tanto para el hijo del hermano como para el del interlocutor, e incluso para [el esposo de la hija de su hermana]; *reme mino* se utiliza para la hermana de la madre, la esposa del hermano mayor [el tío materno, hermano de la madre], e incluso por una mujer cuando desea referirse a la esposa del hermano mayor de su marido.” Durrad, *op. cit.*, p. 76, términos correctos en lo-toga —la lengua vigente en Loh— añadidos entre corchetes por C. Mondragón.

¹⁴ Durrad, *op. cit.*, p. 79.

¹⁵ Este tema fue retomado varias décadas después de Durrad por Rodney Needham y Roger Keesing, quienes protagonizaron un intenso intercambio de puntos de vista en las páginas del *Journal of the Polynesian Society* en relación con el sistema de parentesco en la minúscula isla de Mota (perteneciente a las Islas Banks, que son el grupo más cercano al de las Torres): Rodney Needham, “Lineal equations in a two-section system: a problem in the social structure of Mota

plico en los párrafos siguientes, es precisamente esta ausencia de fronteras claras de parentesco, en relación con la reciprocidad que rige toda transacción entre “hijos varones” y “madres”, la que proporciona la clave que permite comprender la particular manera en que se conciben a sí mismas y se extienden hacia otros horizontes sociales las comunidades de esta región de Melanesia.

Antes de sumergir al lector en los detalles del sistema de parentesco de las Islas Torres conviene colocar en contexto teórico-metodológico la temática de la ausencia de demarcaciones en el estudio antropológico de la organización social. Tal y como señala el antropólogo noruego Edvard Hviding, la búsqueda de mecanismos limítrofes en cualquier sistema social dado ha sido siempre problemático en la medida en que es incapaz de reconocer la variación, la innovación y la permeabilidad que acompaña a todo acto productivo en el espacio y el tiempo:

Cabe la posibilidad de que aparezcan profundas diferencias entre el modelo de parentesco del individuo y el que sostienen los “expertos” locales. [...] Sin embargo, estos últimos, al igual que el antropólogo, pueden tender a describir el parentesco en términos de un modelo de “linajes” estrictamente definido [y evocado] con lazos genealógicos exactos y explícitos. [Pero] los diferentes actores de un “sistema de parentesco” pueden conceptualizar el modelo de manera muy diferente, lo cual a su vez puede encarnar poder político en diversos niveles. [...] Un enfoque de este tipo tiende a soslayar tanto la posible monopolización de conocimiento relevante (por ejemplo, aquel relacionado con historias genealógicas) al interior de la sociedad, tanto como la capacidad de las personas de “hacer historia” en lugar de sólo “registrarla”.¹⁶

Sirva lo anterior para subrayar que la paradójica manera en la cual los habitantes de las Islas Torres hacen extensivos ciertos términos esenciales de parentesco no surgen de desviaciones a las prescripciones de su sistema de relaciones interpersonales ni de los procesos productivos a partir de los cuales esta comunidad se imagina y

(Banks Islands)”, *Journal of the Polynesian Society*, v. 69, n. 1, 1960, p. 23-30, y “The Mota problem and its lessons”, *Journal of the Polynesian Society*, v. 73, n. 3, 1964, p. 302-313; Roger Keesing, “Mota kinship terminology and marriage: a re-examination”, *Journal of the Polynesian Society*, v. 73, n. 3, 1964, p. 294-301.

¹⁶ Edvard Hviding, *Guardians of Marovo Lagoon: practice, place and politics in maritime Melanesia*, Honolulu, University of Hawai’i Press, 1996, p. 135.

desenvuelve como un colectivo dinámico, en interacción creativa consigo misma y con el mundo circundante. Para decirlo de otra manera, estos procesos nos refieren, primero y antes que nada, a la manera en que esta comunidad “hace” su historia, que en el contexto de mi argumento es una de las formas en que “hacen” e imaginan su escala y posición en el universo.

El nexo ontogénico a partir del cual se organizan los esfuerzos (re)productivos, de crianza agrícola y humana en las Islas Torres es el esquema tripartito de matrilineajes (*tutumwa*) y sublinajes asociados (*metaviv*) a partir del cual se constituyen todas las relaciones significativas del universo humano. Según este esquema, cada *tutumwa* se subdivide en un número variable de clanes o familias, los *metaviv*, que están presididos por hombres representativos del núcleo territorial-genealógico al que concentra cada *metaviv*.¹⁷ Son estos “cabezas de familia” los que representan, en su persona, al *metaviv* en toda transacción significativa al interior de la comunidad. La acumulación de jefes ancestrales a lo largo del tiempo genealógico se conceptualiza a la manera de presencias sedimentarias que se van apilando dentro del territorio del matrilineaje al cual pertenece el *metaviv*.¹⁸

En sentido estricto, el *metaviv* representa el sitio sobre el cual crece y se fundamenta cada familia en las islas a partir de una ancestra (femenina) de origen y una serie de representantes (masculinos) cuyo cuerpo concentra y da presencia a la acumulación de ancestros pasados en el presente. De este modo una gran cantidad de sitios significativos en el paisaje local, marítimo y territorial, pasados y presentes, contiene rastros de la presencia del *metaviv* que fueron impresos sobre el mundo a lo largo de generaciones sucesivas de una mujer y series de hombres.¹⁹ Esto hace del *metaviv* uno de los nexos básicos desde el cual se posicionan las personas —hombres y mujeres— para proyec-

¹⁷ Los *tutumwa* son matriclanes exogámicos que derivan su existencia de la acción productiva de una ancestra originaria de nombre desconocido pero cuyo poder, o eficacia (*mena*) representa la fuente de continuidad del matrilineaje. Esta fuente de poder ancestral no es trascendental o sobrenatural, sino que se manifiesta mediante la eficacia o potencial productivo de las entidades terrenales asociadas al territorio y la genealogía histórica, o topogenia, del matriclan.

¹⁸ En su síntesis magistral sobre identidad territorial en el mundo austronesio, James Fox ha definido este fenómeno como un proceso de “topogenia”, en vista de los lazos existenciales que concentran persona, linaje y territorio. James Fox (ed.), *The poetic power of place: comparative perspectives on Austronesian ideas of locality*, Canberra, Australian National University, 1997.

¹⁹ La asociación entre identidad territorial y ancestros apilados se manifiesta estéticamente sobre el paisaje físico mediante montículos mortuorios (*gwor*) colocados cerca del espacio ritual (*hara*) y la casa ritual principal de los hombres de rango, o *n'gmel*, de cada *metaviv*.

tarse a sí mismas y a sus redes de relación de manera fractal hacia otros escenarios, próximos y distantes.

Crucialmente, todas las personas reconocidas como interlocutores válidos en el mundo de los vivos —es decir, como seres con quienes se entra en procesos de negociación e intercambio, por lo tanto seres relevantes para la acción humana— se incluyen vivos y muertos así como entidades no humanas (conocidas como *tëmetë*, o espíritus primordiales del cosmos). Por lo que toca a los vivos, éstos incluyen a todos los habitantes isleños de la comunidad local (parientes cercanos y lejanos todos) y a todo extranjero con quien, por una u otra razón, se entabla una relación socialmente relevante.²⁰ La clave de esta forma de incorporación se cifra en la necesidad de adscribir pertenencia a una de las tres *tutumwa* de las Islas Torres, debido a que es la única manera de consolidar el reconocimiento existencial de la persona, es decir su reconocimiento como actor relevante dentro del horizonte de acción (re)productiva de estas islas. Es justamente este proceso el que sienta las bases para la manera (llámesele topogénica o fractal) mediante la cual los isleños generan el mecanismo de extroversión e incorporación a discusión.

Hasta aquí he descrito la manera en que las diversas partes de la comunidad de las Torres se posicionan y reconocen sobre el paisaje social que genera su sistema de parentesco. Pero falta comprender la manera en que este sistema se *mueve* en cuanto creación dinámica en el espacio-tiempo de este mundo. Para eso es necesario comprender las relaciones sobre las que gira la (re)producción social del mismo.

Los tres *tutumwa* están posicionadas en un patrón binario dentro del cual dos de ellas están contrapuestas a la tercera en una relación idealmente igualitaria de crianza, incorporación y transformación mutua. Tal y como ocurre en la mayor parte del “arco matrilineal” melanesio —que se extiende desde el centro de Vanuatu hasta las islas Trobriand en Papúa Nueva Guinea—, las dos formas ejemplares de intercambio mediante las cuales se expresan estas relaciones de transformación y sustento social son los eventos matrimoniales y los festines funerarios, los cuales, en las Islas Torres, tienen por agente principal a las personas ideales del *wuluk* (tío materno) y el padre nominal del linaje del novio/esposo/difunto.

²⁰ Estas relaciones tienen, además, la peculiaridad de determinar y ser determinadas por el signo de género que se le asigna a la persona según su posición en el momento de entrar en una relación dada.

El aspecto clave de estos dos roles nominales (y por tanto ideales) de parentesco es que el tío materno y el padre actúan en representación de los roles (esenciales) de parentesco de la madre y el hijo primogénito de los *tutumwa* a los cuales pertenecen los dos linajes que entran en negociación durante estos eventos. En la terminología de Marilyn Strathern, el tío materno y el padre nominales en las Islas Torres ocupan roles que *eclipsan*, es decir engloban dentro de sus personas y presencias a toda una gama subyacente de relaciones sociales, en el fondo de la cual yace una de las relaciones fundamentales de crianza y sostén mutuo, a saber, la que opera entre madre e hijo. Es la imagen de esta relación a la cual invocan los isleños de las Torres para hablar de las relaciones de los *tutumwa* en abstracto, la misma cuya manifestación múltiple y aparentemente infinita se aplica a las relaciones entre este microarchipiélago y los agentes y fuerzas relacionadas con la presencia del Estado nacional.²¹

Para comprender por qué los roles de madre e hijo invocan de manera esencial las reglas de parentesco mediante las cuales se rigen las relaciones entre *metaviv*, es necesario reiterar que los *tutumwa* se contemplan unos a otros como partes en una relación de crianza mutua y recíproca, ya que la lógica de las relaciones dialécticas entre *tutumwa* y *metaviv* no es competitiva y jerárquica, sino primordialmente (re)productiva. No obstante que son pensadas en función de reciprocidad ideal, estas relaciones implican formas asimétricas de intercambio que tienen la intención de generar ciclos constantes de deuda y compromisos a futuro. Estas formas de intercambio, en su nivel fundamental, se basan en la transacción intergeneracional, a través del matrimonio. El matrimonio funciona como nexo de transmisión de sustancia ancestral y territorio, en donde la herencia de la sustancia ancestral la proporciona el hombre (a partir de su patronímico) y el territorio es otorgado por la mujer en cuanto que representante del ancestro femenino de origen del *metaviv*. Esta transferencia se conoce como el principio del *neterate* en el lenguaje de lo-toga, y constituye el cimiento de todos los ciclos de intercambio y principios de reciprocidad sobre los que se erige el andamiaje binario/trinario de los *tutumwa*.

²¹ Esta misma relación, conviene señalar, únicamente se concreta en las personas y presencias físicas de madre e hijo durante un solo ritual excepcional en la vida social de las islas; este último es el conocido como el *lehtemet*, durante el cual se da presencia a espíritus primigenios que actúan como parte de un ciclo más grande de intercambio ritualizado que culmina con la presentación de ciertos dones por parte de la madre al hijo. Mondragón, *op. cit.*

En suma, el ciclo de deudas provocado por el principio del *neterate* está configurado de manera que cada segunda generación pasa un patrimonial y la herencia territorial de un matrilinaje de un *tutumwa* al otro.

De este modo el movimiento reproductivo de esta sociedad isleña en el tiempo y espacio se desenvuelve mediante un flujo oscilatorio de miembros de género femenino pertenecientes a un matrilinaje (mujeres/novias/madres) y territorios heredados por el *metaviv* masculino. Esta oscilación de espacios y personas en el tiempo refleja la tensión entre el carácter prescriptivo (idealizado) del sistema de parentesco, cifrado en el principio del *netarate*, y los procesos reales, problemáticos y ambiguos de relación y negociación mediante los cuales se va organizando, constituyendo y transformando el horizonte humano, no humano e histórico de las islas —horizonte que incluye, desde luego, el intercambio con agentes externos o lejanos, cuya presencia no parecería estar ligada en modo alguno con el núcleo central, espaciotemporal, de los *tutumwa* y *metaviv*—. Esta es, en otras palabras, la manera en que se va configurando y construyendo la visión del mundo desde una perspectiva estrictamente local.

Los conceptos aquí descritos dan forma a la idea local del grupo y nos presentan manifestaciones de complejidad y escala que son radicalmente diferentes, tanto en concepto como en intención y expresión, de la “visión occidental” anteriormente comentada. Sin embargo —y esto es crucial— no por ser radicalmente diferentes son incompatibles con las dinámicas de interacción entre local y global, nacional y tribal, mediante las cuales se tiende a organizar y producir la geografía política de las Islas Torres en el mundo y del mundo (en sentido global) en las Islas Torres. Por el contrario, la dinámica de la reproducción social en las Islas Torres dota a esta comunidad isleña de herramientas que le permiten funcionar con un sistema particularmente bien apertrechado para entrar en contacto creativo con fuerzas exógenas de organización comunitaria, identitaria, política y geográfica. Esto se puede observar con mayor claridad al referirnos a la esfera de la interacción de lo interno con lo externo, tema del siguiente apartado.

Imágenes del Estado y la sociedad en Melanesia

Hoy día persiste una noción, inspirada originalmente en la obra de científicos sociales como Ernest Gellner y Benedict Anderson, de que

las sociedades contemporáneas se suelen organizar bajo un contrato social e identitario que les permite percibirse como la manifestación tangible de los Estados nacionales dentro de los cuales residen.²² Aun y cuando se reconoce la naturaleza “imaginada” e históricamente compleja de las sociedades estatales, continúa habiendo una tendencia a analizarlas en relación con un modelo o estándar que se concentra sobre cualidades grupales propias de sociedades estatales compuestas por clases medias educadas, económicamente pujantes e idiosincráticamente urbanas y cosmopolitas que mejor representan la forma de organización deseada para la sociedad moderna.²³

En contraste con esta visión, la Melanesia rural tiene una formidable capacidad de seguirse presentando como un ámbito predominantemente aldeano, económicamente paupérrimo, geográficamente inaccesible y sociolingüísticamente diverso que arroja una realidad casi diametralmente opuesta a la arriba descrita.²⁴ En esta región del Pacífico los grupos humanos suelen ser demográficamente pequeños, políticamente difusos, y se diferencian de otras microcomunidades a partir de marcadores identitarios que privilegian sentidos locales de solidaridad y pertenencia. En consecuencia, se prestan fácilmente a la etiqueta de sociedades con rasgos “premodernos” y tendientes al desorden.²⁵ Vistas desde esta perspectiva estatal y externa, las sociedades de la Melanesia coexisten de manera incómoda y frágil en relación con

²² Véase Christopher Pierson, *The modern State*, Londres, Routledge, 1996; Simon Chesterman, Michael Ignatieff y Ramesh Takur (eds.), *Making states work: State failure and the crisis of governance*, Nueva York, United Nations University, 2005.

²³ El tema de la formación y definición de las clases medias es, como el del Estado-nación, sujeto de sofisticadas discusiones y matices analíticos (por ejemplo, Florencia Mallon, *Peasant and nation: the making of Postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley, University of California Press, 1994). Sin embargo, sigue habiendo un volumen importante de analistas que comparten el ideal gelleniano de que las sociedades estatales están, o *deben de estar*, configuradas por una clase media pujante receptora de servicios básicos de calidad (educación y salud en primer lugar), y cuya composición cultural, mientras que puede ser diversa, se debe sustentar en formas identitarias unificadas en torno a un sentido supragrupal de pertenencia nacional. Véase A. V. Banerjee y Esther Duflo, “What is middle class about the middle classes around the world?”, *Journal of Economic Perspectives*, v. 22, n. 2, 2008, p. 3-28; Nancy Birdsall, Carol Graham y Stefano Pettinato, *Stuck in the tunnel: is globalization muddling the middle class?*, Brookings Institution, Center on Social and Economic Dynamics, Working Paper n. 14, 2000; William Easterly, “The middle class consensus and economic development”, *Journal of Economic Growth*, v. 6, n. 4, 2001, p. 317-335.

²⁴ Marshall Sahlins, “Identités et modernités du Pacifique”, *Nouvelle Revue du Pacifique*, n. 1, 2001, p. 19-25.

²⁵ Véase la reciente discusión que ofrecen Paul Sillitoe y John Kuwimb sobre la caracterización del influyente científico e intelectual público Jared Diamond sobre la supuesta falta de ley y orden que impera entre las comunidades “tribales” de Papúa Nueva Guinea. Paul Sillitoe y J. Kuwimb, “Rebutting Jared Diamond’s savage portrait: what tribal societies can tell us about

el disfuncional andamiaje de los jóvenes Estados nacionales que conforman el arco insular del Pacífico occidental: Papúa Nueva Guinea, las Islas Salomón, Vanuatu y Fiji.²⁶

Esta manera de comprender a la Melanesia tiene consecuencias importantes no solamente para su estudio e interpretación sociológica, sino para la manera en que las perciben las potencias dominantes del Pacífico —Australia, Nueva Zelanda, China, Taiwán, Japón, los Estados Unidos y en menor medida Malasia, Indonesia y Canadá—. Según la lógica de estos Estados nacionales el ínfimo tamaño de las comunidades melanesias resulta problemático, cuando no abiertamente amenazante, para el buen funcionamiento de las emergentes estructuras estatales del Pacífico sudoccidental.²⁷ Las causas, consecuencias y confrontaciones que provoca este tipo de percepciones e interpretaciones se han comenzado a convertir en uno de los temas de análisis más importantes de la producción académica reciente sobre el Pacífico.²⁸ Sin embargo, mi propósito en este ensayo no es referirme a estos debates, dado que me interesa enfocarme sobre los detalles etnográficos que nos refieren a la particular manera en la cual una comunidad austronesia resuelve, según sus códigos de relación, las contradicciones mencionadas.

¿Cuál es, pues, la situación de las Islas Torres y cómo enfrenta el reto de exportar sus prescripciones de relación más allá de sus horizontes inmediatos?

Por lo que toca a la situación o posición actual de esta comunidad, a lo largo del último siglo han sido dos procesos los que han domina-

justice and liberty". Texto disponible en la página de internet <http://www.stinkyjournalism.org/latest-journalism-news-updates-170.php> (consultada el 5 de mayo de 2010).

²⁶ Tal y como ocurre en las regiones más pobres y marginadas del continente africano y asiático, la estructura de estos Estados recientemente independizados es consistentemente percibida como "débil", incluso "fallida", por una mayoría importante de observadores y analistas extranjeros —incluyendo a un número importante de académicos—. Baste con recordar la reciente descripción, rápidamente adoptada por políticos y medios de comunicación australianos, que fue propuesta por Paul Dibb (profesor emérito de estudios internacionales de la Universidad Nacional de Australia) de describir a los archipiélagos de Indonesia y Melanesia como un "Arco de la Inestabilidad". Véase Paul Dibb, *Australia's strategic outlook 2017-2027*, Canberra, Australian National University E Press, 2007.

²⁷ Stephanie Lawson, *Tradition versus democracy in the South Pacific*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996; Alain Babadzan (editor invitado), *Journal de la Société des Océanistes* (Número especial: "Les politiques de la tradition. Identités culturelles et identités nationales dans le Pacifique"), n. 109, 1999.

²⁸ Bruce Knauft, *From Primitive to Postcolonial in Melanesia and anthropology*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1999; Jürg Wassmann (ed.), *Pacific answers to Western hegemony*, Oxford, Berg, 1998; Éric Wittersheim, *Des sociétés dans l'État: anthropologie et situations postcoloniales en Mélanésie*, París, Aux Lieux d'Être, 2006.

do las interacciones micro (léase, internas) y las macro (regionales y globales) en las Islas Torres. El primero de ellos se vio impulsado por la migración circular de hombres y mujeres hacia diversas islas del centro de Vanuatu (en especial a Espíritu Santo) e inclusive a las plantaciones ganaderas de Kanaky (la Nueva Caledonia) y de caña de azúcar de Queensland, en la lejana Australia. En general, la migración circular estuvo y sigue estando cerrada a las mujeres, por lo que han sido los hombres quienes la han protagonizado. Sin embargo, la mayoría de los hombres emigrados de las Torres nunca alcanzaron a transportarse más allá de la isla de Santo, en donde, desde tiempos coloniales, han buscado empleo temporal en plantaciones de copra y en esferas propias de servicios domésticos e informales.²⁹

Lo anterior significa que el conocimiento del mundo que poseen los habitantes contemporáneos de las Torres es considerable, pero casi siempre ha sido indirecto (esto, en contraste con las extensas conexiones y la movilidad marítima que caracterizaron su pasado precolonial). Esto significa que las imágenes y las influencias del mundo que trasciende su horizonte aún son distantes y su situación es marginal y lejana cuando es vista desde la perspectiva de los centros gubernamentales, financieros y educativos del Estado nacional de Vanuatu.

El segundo proceso de influencia que ha moldeado las percepciones y relaciones de las Islas Torres con el exterior ha sido más estable, continuo y significativo, a saber, la cristianización. Ésta se ha concretado a partir del trabajo de la Melanesian Mission a través de varias generaciones de miembros evangelizadores, extranjeros y melanesios, enviados por la Iglesia anglicana. Este proceso comenzó en la década de 1870, y gradual pero radicalmente ha modificado los patrones tradicionales de liderazgo y asentamiento de las islas, transformando permanentemente los sentidos de pertenencia domésticos y espirituales de los cabezas de *metaviv*, o familia, actuales.

¿Cómo es que se resuelven sus relaciones con el exterior, a partir de los posicionamientos descritos? Para resolver esta pregunta primero hay que entender un elemento más en relación con el posicionamiento de los isleños en la actualidad, tanto hacia el interior como el exterior de esta comunidad.

²⁹ El estudio clásico sobre este tipo de movimientos es de Robert Bedford, *New Hebridean mobility: a study of circular migration*, Canberra, Australian National University, 1973. Véase también Joël Bonnemaison, *Système de migration et croissance urbaine a Port-Vila et Luganville (Nouvelles-Hébrides)*, París, Éditions de l'ORSTOM, 1977 (Collection Travaux et Documents, n. 60).

En el pasado preeuropeo las dos islas más grandes, pobladas e influyentes de este microarchipiélago eran Toga y Hiu, ubicadas en los extremos sur y norte, respectivamente, de la línea de cinco islas que constituye la comunidad de las Islas Torres. Hoy en día Toga sigue siendo el hogar de gran parte de la población de las Torres, y su mayor superficie brinda a sus habitantes oportunidades de producir copra y criar ganado en pequeña escala. Sin embargo, debido a una serie de transformaciones generadas por las reubicaciones administrativas pos-coloniales y el establecimiento de rutas de transporte aéreo, los contextos previamente dominantes de los que gozaban Hiu y Toga se han visto eclipsados por la repentina preponderancia regional de Loh, el tercer, y tradicionalmente menos importante *locus* de las actividades del pueblo de las Torres.

En 1983, la Dirección de Aviación Civil de Vanuatu construyó una pista de aterrizaje en Linua, un islote llano adyacente a Loh, y la única línea aérea nacional que da servicio a todo Vanuatu (originalmente denominada Melanesian Connections, ahora conocida como Air Vanuatu) comenzó a operar un servicio de transporte aéreo a las Torres. Inesperadamente, Loh se convirtió en el principal puerto de entrada para personas y productos que arriban a las Torres directamente desde Puerto Vila, la capital de Vanuatu.³⁰ En un mundo en el cual las relaciones y el intercambio social son primordiales y el intrincado movimiento de personas y bienes son marcadores del prestigio y la influencia de un grupo, resulta decisivo el hecho de que cualquiera de los isleños que quieran acceder al único medio de comunicación constante y directo con el mundo externo ahora no tengan alternativa más que desplazarse a la comunidad de Loh.

La situación de Loh significa que a lo largo del último siglo han sido los habitantes de esta pequeña isla, habitada por no más de 150 habitantes, los sujetos con quienes primero han entrado en contacto los representantes del Estado, de la Iglesia y de fuerzas exógenas múltiples —desde turistas hasta académicos—. En particular, han sido hombres prominentes —jefes tradicionales (de los cuales hay cuatro en Loh), primogénitos y representantes varios de cada uno de los cin-

³⁰ En los últimos años, la llegada de avionetas tipo Twin Otter e Islander se ha convertido en un suceso casi semanal. Los “días de avión”, como los isleños llaman informalmente a estas visitas, ahora son el evento más importante que reúne a numerosos habitantes de todas las islas de manera regular.

co *metaviv* de Loh— quienes se han convertido en los interlocutores privilegiados con el exterior, dentro de las fronteras físicas locales.³¹

En cuanto a la pregunta que he venido planteando, a saber, ¿cómo se desarrollan los contactos con agentes externos?, la respuesta es relativamente sencilla: existe evidencia convincente de que desde la llegada de Durrad y los primeros misioneros anglicanos a este archipiélago ha sido constante la práctica de incorporar de manera selectiva a aquellos fuereños con quienes los isleños de las Islas Torres quieren establecer relaciones productivas. Ciertamente, este ha sido el caso para prácticamente todas las relaciones relevantes que con el exterior de la comunidad he visto gestionarse durante más de doce años de estudio en este sitio.

Así, aun considerando las transformaciones en algunos de los elementos presentes en este tipo de relación interna-externa, el modelo práctico sobre el cual construyen sus negociaciones con agentes externos los isleños de las Torres consiste en convertir al “otro” (fuereño) en “nuestro” (pariente) a partir del modelo arriba descrito de relaciones entre madre e hijo personificadas por tíos maternos y padres nominales. Esta incorporación casi siempre ocurre de manera implícita, es decir, de forma automática y sin darle conocimiento formal al interlocutor externo de lo que está sucediendo. Por otro lado, casi sin excepción el agente externo termina siendo producido como el tío materno, o la “madre”, en la medida en que posee ciertos dones y capacidades que pueden interpretarse como potencialmente productivas para la comunidad, en cuanto padre, o “hijo” (esto incluye desde moneda hasta alimentos y medicinas, así como formas de comunicación con el exterior y acceso a interlocutores lejanos con quienes también se tiende a entrar en relaciones de parentesco virtuales o extendidas).

La manera en que se registra este proceso es sutil, en cuanto que no tiende a ser explícita, pero contundente, pues se puede constatar en la manera en que sobre la relación hablan entre sí los miembros isleños de la comunidad. También se hace evidente el tipo de relación en juego a partir de las expectativas que genera entre quienes estén involucrados en ella —ya sea de manera directa o, a partir de su recepción de los beneficios de la misma, indirecta—. Son estas expecta-

³¹ Por otro lado, esas fronteras han sido rotas por los habitantes de Hiw, cuya población ha tendido a migrar hacia Espíritu Santo de manera mayoritaria en la última década, así como Toga, que ha producido a algunos de los políticos y hombres de negocio regionales más importantes del norte de Vanuatu.

tivas las que dan continuidad a la relación, o bien las que suelen desaparecer si se rompe la relación, y con ellas las obligaciones que pueda haber hacia el agente externo.

En cuanto a ejemplos concretos, sería ocioso enumerar todas las instancias mediante las cuales se resuelven estos procesos de incorporación. Baste con mencionar que son flexibles en cuanto que están abiertos tanto al intercambio de dones “espirituales” y morales como materiales. Esto significa que las relaciones percibidas como relevantes incluyen un gran interés por los beneficios que ofrece la Iglesia anglicana mediante sus servicios diarios y dominicales, pero también por objetos tan dispares como lo son los resultados del trabajo etnográfico del autor de este texto (a la manera de publicaciones y escritos, así como materiales audiovisuales, que se presentan a la comunidad de manera regular), o los envíos de objetos de uso diario por parte de contactos lejanos con quienes se sostienen relaciones de intercambio comercial (específicamente, el envío por avioneta de langosta y cangrejo cocotero). Desde luego, el grado de interés y esfuerzo que evoca cada una de estas relaciones es distinto. Su importancia se mide, sobre todo, a partir de la promesa que ofrece de intercambios ininterrumpidos a futuro (por lo tanto, la relación con el etnógrafo es de muy corta duración mientras que la relación con la Iglesia es percibida como casi eterna y por lo tanto de primera importancia).

En cuanto al Estado, su relación de reciprocidad con la comunidad local se tiende a registrar sobre todo a partir de la legitimidad que le pueden conferir sus agentes a ciertas personas importantes, principalmente jefes y representantes comunitarios diversos. Pero en general a los burócratas se les tiende a dar un trato relativamente más igualitario, en términos de roles de parentesco, que a otros interlocutores. En este sentido, el Estado no siempre ni necesariamente resulta más o menos beneficiado que otros agentes externos en cuanto a los objetos que sus interlocutores locales están dispuestos a otorgarle y exigirle.³²

Desde la perspectiva arriba descrita el entorno melanesio de aldeas dispersas en el bosque no es exclusivo de un sentido emergente de pertenencia a un Estado nacional, pero el punto clave es que las per-

³² Ni siquiera la autoridad de los jefes o de los agentes de la Iglesia anglicana son suficientes para generar una asimetría permanente de relaciones con el exterior. Más aún, con frecuencia he visto cómo otras relaciones pueden llegar a tomar más importancia, según el momento y contexto en que se desenvuelven, que las que involucran a autoridades tradicionales y estatales.

sonas en este contexto suelen percibirse como actores relevantes —incluso dominantes— en el seno de una multiplicidad de niveles de pertenencia dentro de los cuales las relaciones con otros interlocutores están ordenadas en torno a ciclos de deudas de intercambio y reciprocidad determinadas desde el seno de la comunidad local.

Desde este punto de vista, la presencia del Estado y de la economía transnacional, a través de sus agentes inmediatos (burócratas, maestros escolares, enfermeros, hombres de negocios, etcétera), constituye uno de varios niveles de pertenencia, relación e intercambio. Muy lejos queda la noción de que la superestructura del Estado —su código legal, tributario, educativo— forma una entidad dominante, prioritaria o consistentemente hegemónica en el contexto de los encuentros durante los cuales se negocia su voluntad, presencia y capacidad (re)productiva.³³

Por supuesto, aunque los ni-vanuatú no se organicen en torno a la capacidad englobadora de colectividades fijas, el Estado puede organizarse en torno a agentes coercitivos como la policía y un aparato militar que pueden afectar las condiciones de agencia (en cuanto posibilidad de acción) de los vanuatenses. En este texto no ha sido mi intención argumentar que el Estado no posea capacidad de afectar, a veces de manera profunda y traumática, las vidas cotidianas de las comunidades rurales de Vanuatu. El punto, más bien, es que, sea o no eficaz desde la perspectiva de su intención, el Estado adquiere realidad a ojos de las comunidades austronesias en formas que lo convierten en un interlocutor no necesariamente más o menos poderoso que cualquier otro dentro del horizonte humano de las islas.

Todo lo discutido hasta ahora nos refiere inevitablemente a nociones de poder y capacidad de acción, o agencia, en torno a los cuales deseo concluir esta contribución.

³³ Véase, por ejemplo, el ensayo comparativo entre contextos melanesios y británicos en Marilyn Strathern, "The whole person and its artifacts", *Annual Review of Anthropology*, v. 33, 2004, p. 1-19.

Conclusión

I'm not sure there is a difference between State and non-State societies. For State societies are in State systems, and those [are also] run by tiers of debt relations. Which, in the State system, at the moment, are unwinding.

FRED DAMON (comunicación personal)

En su estudio sobre valor y transformación en la isla de Gawa, Nancy Munn observa que “el mundo de la experiencia cotidiana [*the lived world*] no constituye únicamente una esfera en donde se desarrolla la acción humana, sino que es construido mediante la acción en conjunción con prácticas culturales complejas, de las cuales la acción [en cuanto *praxis*] es una parte necesaria”.³⁴ Para mejor comprender el sentido de esta reflexión, es necesario aclarar que en el lenguaje analítico de Munn, como en el de otros estudiosos de la Melanesia, el término acción indica la operación de un agente o agentes que tiene el potencial para producir ciertos tipos de efecto sobre otros agentes así como todo lo que existe en el mundo circundante.

Dado que se entrelaza con el fenómeno de extroversión que para las Islas Torres he descrito, conviene citar en extenso a Munn en relación con la noción de agencia que propone en su obra:

el espaciotiempo sociocultural [constituye] la potencialidad y el parámetro de los valores sociales en Gawa. De tal modo que el valor del ser social puede caracterizarse en términos de niveles diferenciados de transformación espaciotemporal —específicamente, en términos de la capacidad relativa de una acción para poder extender o expandir lo que llamo el espaciotiempo intersubjetivo— un espaciotiempo de relaciones entre dos personas que se constituyen a partir de actos y prácticas transaccionales. En este contexto, el valor general de un acto o práctica se especifica en términos de su nivel de potencia, es decir, lo que resumo como su capacidad relativa de expansión.³⁵

Esta manera de describir la noción de agencia en Melanesia nos recuerda que ni cosas ni personas poseen la capacidad de reproducir-

³⁴ N. Munn, *The fame of Gawa: a symbolic study of value transformation in a Massim society*, Durham, Duke University Press, 1986, p. 9.

³⁵ *Idem*.

se a sí mismas, ya sea genealógicamente o a partir de la extensión de su agencia individual (o estatal) sobre el mundo circundante. Por el contrario, en la medida en que se ven envueltos en ciclos constantes de negociación y posicionamiento, estos productores, estas personas interrelacionadas, están siempre incompletos, no pueden constituirse de manera definitiva, autónoma y distintiva. La persona melanesia “ideal”, según este modelo analítico, está constituida por “conexiones parciales” dentro de las cuales resulta irrelevante la idea de escala discutida al principio de este texto. Por lo tanto está siempre sujeta a la transformación ontológica, en un sentido amplio y profundo, que cambia de manera constante tanto su signo de género como su posición dentro de la red de la colectividad. Productor, receptor, agente, paciente, masculino, femenino, son todas condiciones sujetas a la inestabilidad producto del carácter parcial, inacabado, de la persona.

Como se indicó al principio de este capítulo, escala y complejidad son problemas ontológicos directamente ligados a la manera en que diferentes interlocutores perciben y construyen sus relaciones de poder. El material etnográfico expuesto en este texto ha buscado desestabilizar el binomio estatal/no estatal mediante una serie de reflexiones sobre lo complejo y lo simple, la escala y la extensión, que relativizan las nociones de poder y relaciones asimétricas que de sí mismos mantienen los Estados-nacionales, y quienes hablan y actúan en su nombre.

Para terminar, cabe aclarar que el mío es un argumento que se acerca a la propuesta constructivista de geógrafos como Sallie Marston, Richard Hewitt o Kevin Cox, pero no lo busca continuar. Esto, sobre todo, debido a que casi todas las alternativas propuestas por estos y otros autores influyentes, como David Harvey, siguen dependiendo de una jerarquización problemática de escalas comparativas. Así, se tiende a reproducir las “ontologías verticales” contra las que advierte Sallie Marston, en la medida en que erigen diferencias sustanciales entre lo local y lo global en términos que con frecuencia hacen violencia a las formas propias de autoproducción y representación de sociedades de “pequeña escala”.³⁶ La alternativa que he propuesto aquí se concentra, en cambio, en la potencialidad de acción percibida de los

³⁶ Sallie Marston, John Paul Jones III y Keith Woodward, “Human geography without scale”, *Transactions of the Institute of British Geographers*, N. S., n. 30, 2005, p. 416-432; Colin Flint y Peter Taylor, *Political geography: world-economy, Nation-state and locality*, Nueva York, Prentice Hall, 2007.

agentes en cuestión, lo cual nos obliga a acercarnos con mayor cuidado a los sistemas de valor sobre los cuales se sustenta la percepción que de sí misma puede tener una comunidad o grupo humano —la cual, en el caso aquí descrito, desplaza el concepto de escala para concentrarse en la promesa de la reciprocidad que determina las relaciones interpersonales y grupales en el pasado y hacia el futuro.

BIBLIOGRAFÍA

- BABADZAN, Alain (editor invitado), *Journal de la Société des Océanistes* (Número especial: "Les politiques de la tradition. Identités culturelles et identités nationales dans le Pacifique"), n. 109, 1999.
- BANERJEE, A. V. y Esther Duflo, "What is middle class about the middle classes around the world?", *Journal of Economic Perspectives*, v. 22, n. 2, 2008, p. 3-28.
- BEDFORD, Robert, *New Hebridean mobility: a study of circular migration*, Canberra, Australian National University, 1973.
- BENDER, Barbara, "Subverting the Western Gaze: mapping alternative worlds", en P. J. Ucko y R. Layton (eds.), *Anthropology of landscape: shaping your landscape*, Londres, Routledge, 1995.
- BIERSACK, Aletta (ed.), *Clio in Oceania: toward a historical anthropology*, Washington, D.C., Smithsonian Institution, 1991.
- BIRDSALL, Nancy, Carol Graham y Stefano Pettinato, *Stuck in the tunnel: is globalization muddling the middle class?*, [s. l.], Brookings Institution, Center on Social and Economic Dynamics, Working Paper 14, 2000.
- BOAS, Franz, "The limitations of the comparative method of anthropology", en *Race, language and culture*, Nueva York, Macmillan, 1940 [1896].
- BONNEMAISON, Joël, *Système de migration et croissance urbaine a Port-Vila et Luganville (Nouvelles-Hébrides)*, París, Éditions de l'ORSTOM, 1977 (Collection Travaux et Documents, n. 60).
- BOROFKY, Robert, *Making history: Pukapukan and anthropological constructions of knowledge*, Cambridge, Cambridge University Press, 1987.
- BRENNER, Neil, "Beyond State-centrism? Space, territoriality, and geographical scale in globalization studies", *Theory and Society*, v. 28, n. 1, 1999, p. 39-78.

- CHESTERMAN, Simon, Michael Ignatieff y Ramesh Takur (eds.), *Making states work: State failure and the crisis of governance*, Nueva York, United Nations University, 2005.
- DELANEY, David y Helga Leitner, "The political construction of scale", *Political Geography*, v. 16, n. 2, 1997, p. 93-97.
- DIBB, Paul, *Australia's strategic outlook 2017-2027*, Canberra, Australian National University E Press, 2007.
- DURRAD, W. J., "Notes on the Torres Islands", *Oceania*, v. 11, n. 1, 1940.
- EASTERLY, William, "The middle class consensus and economic development", *Journal of Economic Growth*, v. 6, n. 4, 2001, p. 317-335.
- FLINT, Colin y Peter Taylor, *Political geography: world-economy, Nation-state and locality*, Nueva York, Prentice Hall, 2007.
- FORTES, Meyer, *Kinship and the social order: the legacy of Lewis Henry Morgan*, Chicago, Aldine, 1969.
- FOX, James (ed.), *The poetic power of place: comparative perspectives on Austronesian ideas of locality*, Canberra, Australian National University, 1997.
- FRIEDRICH, Paul, "Eerie chaos and Eerier order", *Journal of Anthropological Research*, 44, 1988, p. 435-444.
- HARVEY, David, *Spaces of global capitalism: a theory of uneven geographical development*, Londres, Verso, 2006.
- HVIDING, Edvard, *Guardians of Marovo Lagoon: practice, place and politics in maritime Melanesia*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 1996.
- JONAS, A. E. G., "Pro scale: further reflections on the 'scale debate' in human geography", *Transactions of the Institute of British Geographers*, v. 31, n. 3, 2006, p. 399-406.
- KEESING, Roger, "Mota kinship terminology and marriage: a re-examination", *Journal of the Polynesian Society*, v. 73, n. 3, 1964, p. 294-301.
- KIRBY, Peter, "Introduction: Lost in "Space": an anthropological approach to movement", en *Boundless worlds: an anthropological approach to movement*, Oxford, Berghahn, 2009, p. 1-28.
- KNAUFT, Bruce, *From Primitive to Postcolonial in Melanesia and anthropology*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1999.

- LAWSON, Stephanie, *Tradition versus democracy in the South Pacific*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.
- MALLON, Florencia, *Peasant and nation: the making of Postcolonial Mexico and Peru*, Berkeley, University of California Press, 1994.
- MARSTON, Sallie, "The social construction of scale", *Progress in human geography*, v. 24, n. 2, 2007, p. 219-242.
- MARSTON, Sallie, John Paul Jones III y Keith Woodward, 'Human geography without scale', *Transactions of the Institute of British Geographers*, N. S., n. 30, 2005, p. 416-432.
- MONDRAGÓN, Carlos, "Encarnando a los ancestros", en Patricia Fournier, Carlos Mondragón y Walburga Wiesheu (coords.), *Ritos de paso: arqueología y antropología de las religiones*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2009, v. III, p. 115-134.
- MOSKO, Mark, "Austronesian chiefs: metaphorical versus fractal fatherhood", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, N. S., n. 4, 1998, p. 789-795.
- , "Self-scaling the earth: relations of land, society and body among North Mekeo (PNG)", en Thomas Reuter (ed.), *Sharing the earth, dividing the land: land and territory in the Austronesian world*, Canberra, ANU E Press, 2006, p. 277-297.
- MUNN, N., *The fame of Gawa: a symbolic study of value transformation in a Massim society*, Durham, Duke University Press, 1986.
- NEEDHAM, Rodney, "Lineal equations in a two-section system: a problem in the social structure of Mota (Banks Islands)", *Journal of the Polynesian Society*, v. 69, n. 1, 1960, p. 23-30.
- , "The Mota problem and its lessons", *Journal of the Polynesian Society*, v. 73, n. 3, 1964, p. 302-313.
- PIERSON, Christopher, *The Modern State*, Londres, Routledge, 1996.
- RESTALL, Matthew y Florine Asselbergs, *Invading Guatemala: Spanish, Nuhua, and Maya accounts of the conquest wars*, University Park, Pennsylvania University Press, 2007.
- RESTALL, Matthew, *Seven myths of the Spanish conquest*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- RIVERS, W. H. R., *Kinship and social organization*, Londres, Constable, 1914.

- SAHLINS, Marshall, "Identités et modernités du Pacifique", *Nouvelle Revue du Pacifique*, n. 1, 2001, p. 19-25.
- SALMOND, Anne, "Theoretical landscapes: on cross-cultural conceptions of knowledge", en David Parkin (ed.), *Semantic Anthropology*, Londres, Academic Press, [s. f.], p. 65-87.
- , *Between worlds: early exchanges between Maori and Europeans, 1773-1815*, Honolulu, Hawai'i University Press, 1998.
- SILLITOE, Paul y J. Kuwimb, "Rebutting Jared Diamond's savage portrait: what tribal societies can tell us about justice and liberty", en <http://www.stinkyjournalism.org/latest-journalism-news-updates-170.php> (consulta: 5 de mayo de 2010).
- STRATHERN, Marilyn, "The whole person and its artifacts", *Annual Review of Anthropology*, v. 33, 2004, p. 1-19.
- , *The relation: issues in complexity and scale*, Cambridge, Prickly Pear Press, 1995.
- TAYLOR, Peter, "A materialist framework for political geography", *Transactions of the Institute of British Geographers*, v. 7, n. 1, 1982, p. 15-34.
- THOMAS, Nicholas, *Entangled objects: exchange, material culture and colonialism in the Pacific*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press, 1991.
- WAGNER, Roy, "The fractal person", en Marilyn Strathern y Maurice Godelier (eds.), *Big men and great men: personifications of power in Melanesia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- WASSMANN, Jürg (ed.), *Pacific answers to Western hegemony*, Oxford, Berg, 1998.
- WITTERSHEIM, Éric, *Des sociétés dans l'État: anthropologie et situations postcoloniales en Mélanésie*, París, Aux Lieux d'Être, 2006.