

La reconsideración del don/reciprocidad como el núcleo de las economías alternativas: un análisis desde la Comunalidad de la Sierra Norte de Oaxaca

A reconsideração da dádiva/reciprocidade como o núcleo das economias alternativas:
uma análise da Comunalidade da Serra Norte de Oaxaca

The reconsideration of the gift/reciprocity as the nucleus of alternative economies:
an analysis from the Commuality of the Sierra Norte de Oaxaca

Norihisa Arai*

splitz.e.bellini23@gmail.com

Resumen: La urgencia de responder a la crisis civilizatoria que se ha debatido por décadas, ha incentivado las reflexiones para pensar las alternativas económicas diferentes frente al sistema actual. En este contexto, este artículo parte de la idea que la teoría del don (Marcel Mauss) ocupa un espacio central en el análisis de estas alternativas, complementándose con la noción de solidaridad orgánica. Por consiguiente, este análisis busca contener un enfoque en la ética del don entendida como las narrativas dinamizadoras que constituyen el fundamento de lo comunal, con miras a superar el “sentido común” del hombre moderno basado en la visión de *homo-economicus*. Así mismo, propone una breve revisión de las experiencias de la Comunalidad, la cual determina que el reto epistémico radica en la creación en común de las historias incluyentes con el fin de reintegrar lo económico a lo social, construyendo un nuevo sujeto *homo-comunicans* que logre suprimir la primacía de la equivalencia mediada por el valor de cambio y no por el valor de uso.

Palabras clave: don, solidaridad, comunalidad

Resumo: A urgência de responder à crise civilizacional que vem sendo debatida há décadas tem estimulado reflexões sobre diferentes alternativas econômicas ao sistema atual. Nesse contexto, este artigo parte da ideia de que a teoria da dádiva (Marcel Mauss) ocupa um espaço central na análise dessas alternativas, complementando-se desta forma à noção de solidariedade orgânica. A presente análise procura desenvolver um enfoque baseado na ética da dádiva, entendida como narrativas dinamizadoras que fundamentam a ideia do comunal e buscam superar o “senso comum” na qual se ancora a perspectiva do *homo-economicus*. Além disso, elabora uma breve revisão das experiências de Comunalidade, as quais indicam que o desafio epistêmico se encontra na criação coletiva de histórias inclusivas, que possam reintegrar o econômico ao social e colaborar à construção de um novo sujeito *homo-comunicans*, cuja primazia da equivalência seja mediada pelo valor de troca e não pelo valor de uso.

Palavras-chave: dádiva, solidariedade, comunalidade

* Posgrado en Estudios Latinoamericanos en la Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, Mexico.

Abstract: The urgency of responding to the civilizational crisis that has been debated for decades, has encouraged reflections to consider different economic alternatives to the current system. This article starts with the idea that gift theory (Marcel Mauss) occupies a central space in the analysis of these alternatives, complementing itself with the notion of organic solidarity. Consequently, this analysis seeks to contain a focus on the ethics of the gift understood as the dynamic narratives that constitute the foundation of the communal, intending to overcome the “common sense” of modern man based on the vision of *homo-economicus*. Likewise, it proposes a brief review of the experiences of Communalidad, which determines that the epistemic challenge lies in the shared creation of inclusive stories in order to reintegrate the economic into the social, building a new *homo-communicans* subject that succeeded in suppressing the primacy of equivalence mediated by exchange value and not by value in use.

Keywords: gift, solidarity, communalidad

Introducción

El presente artículo tiene por objetivo reconsiderar el sentido que actualmente desde el ámbito académico se entiende por don/reciprocidad¹ en la economía alternativa ante la crisis sistemática del capitalismo que se ha discutido a lo largo de décadas. Para tal efecto, a través de los aportes teóricos propuestos por Marcel Mauss (2009) y Karl Polanyi (2014), se busca la posibilidad de reintegración de lo económico a lo social, considerando el rol fundamental de la teoría del don como el núcleo central para la superación del “sentido común” del *homo-economicus*.²

Así mismo, considero que la Economía Social y Solidaria (ESS) fundamentada por la lógica de la solidaridad, tiende a prestar poca atención en la importancia real del don, pese a que la sociabilidad entre los integrantes de estas iniciativas depende de la relación recíproca interna. Por ello, este artículo busca establecer un diálogo entre las dos lógicas de don/reciprocidad y solidaridad, considerándolos como elementos esenciales y complementarios de comunicaciones humanas incentivadas por las narrativas éticas que se establecen como el trasfondo.

En este sentido, las experiencias comunitarias de los pueblos indígenas mesoamericanos (Barabas, 2017; Ramos, 2017; Ríos, 2013) y sudamericanos (Álvarez, 2012; Ferraro, 2004; Torre, 2004) nos muestran la importancia de la ética del don para la continuidad de las comunicaciones humanas que no se basan en la lógica del intercambio equivalente. Por lo tanto, a través de una breve revisión de los elementos pilares de la Comunalidad y sus representaciones en la vida zapoteca/mixe de la Sierra Norte de Oaxaca, este artículo propone la revisión de la vigencia del don/reciprocidad como alternativa social y económica con el fin de exponer sus modos de vida e intercambio determinados por su particular sentido común, el cual siguiendo a Imamura (2016) está definido por *homo-communicans*.

¹ Existen debates sobre la diferencia entre el don y la reciprocidad, que para el caso del don, suelen partir del llamado “don puro” propuesto por Bronislaw Malinowski (1986) o la “reciprocidad generalizada” de Marshall Sahlins (1977) y se diferencia con la reciprocidad, entendida ésta como si fuera igual que el concepto de intercambio equivalente, vista como el resultado del traslado de bienes y servicios. Por otro lado, en este artículo se considera que ambos don y reciprocidad señalan un mismo fenómeno sustentados por éticas dinamizadoras diferentes al intercambio equivalente. El don es un acto de donación entre pares de un mismo grupo, mientras la reciprocidad es el mismo fenómeno contemplado desde la consecuencia del traslado de bienes y servicios, por lo tanto se utilizará la expresión don/reciprocidad para señalar este intercambio basándonos en el *dar-recibir-devolver*.

² El presente artículo, es el resultado de reflexiones relacionadas a mi investigación doctoral en el posgrado de Estudios Latinoamericanos de la Universidad Nacional Autónoma de México, sobre economías alternativas, las cuales se enfocan en las experiencias de los pueblos indígenas de México y Bolivia, particularmente a los casos de la Sierra Norte de Oaxaca y de la Nación Qhara Qhara. Sin embargo, en términos prácticos me enfocaré en resaltar la experiencia mexicana.

1. La presencia del don en la sociedad contemporánea

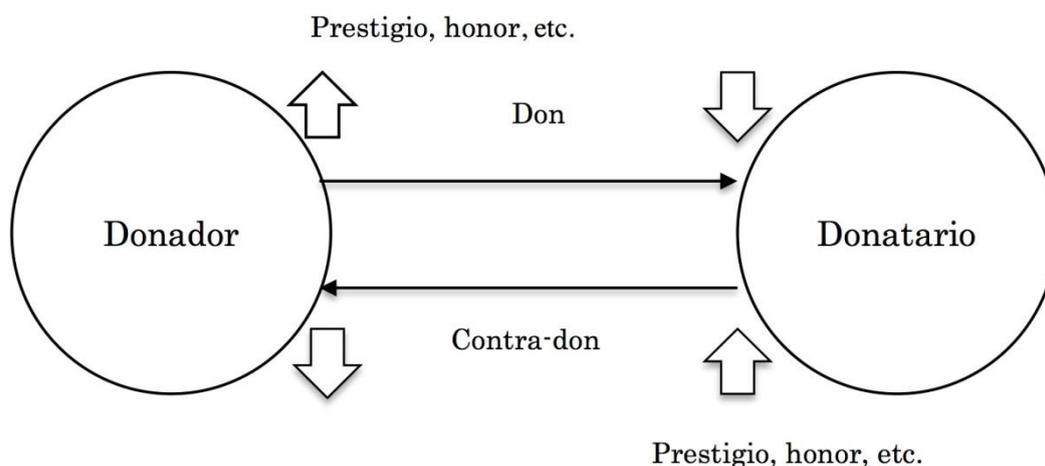
En la sociedad contemporánea es común que se critique constantemente la continuidad o la permanencia de viejas éticas que no se corresponden directamente con el ámbito moderno o al menos parecieran estar en el sustrato de las relaciones sociales. Así, no sólo en el ámbito académico sino también en la cotidianidad, cuando hablamos de la teoría del don como “posible” alternativa para repensar la actual crisis sistémica. En tal sentido, el ensayista canadiense Jacques Godbout describe puntualmente este escenario en la parte introductoria del *Espíritu del don*, en la cual nos menciona que es común escuchar constantemente la negación de la existencia del don en la sociedad actual, sin embargo, tras una serie de exposiciones, a menudo uno llega a darse cuenta de su continuidad y omnipresencia en la vida cotidiana (Godbout, 1997: 14).

Así pues, aunque afirmamos que el don subyace en nuestra sociedad, definirlo en unas pocas páginas es una labor bastante complicada, puesto que el tema se ha estudiado ya desde diversas disciplinas, fundamentalmente por la antropología, la economía, la sociología y la filosofía, por mencionar algunas. Pese a esto, para encontrar el significado del don en la actualidad, desde nuestra perspectiva es fundamental recurrir al clásico *Ensayo sobre el don* (2009) de Marcel Mauss donde se señala la existencia de las tres obligaciones que constituyen lo central de la teoría del don: dar, recibir y devolver. En las sociedades no mercantilizadas, cuando no se cumplen los primeros dos momentos de dar y recibir, se asume un gran riesgo de desencadenar problemas de orden intercomunitario o entre miembros del grupo, puesto que “negarse a dar, olvidarse de invitar así como negarse a recibir, equivale a declarar la guerra, significa rechazar la alianza y la comunión” (Mauss, 2009: 93).

En tal sentido, el mecanismo del don se entiende como la circulación de bienes o servicios en favor del donatario, lo cual al mismo tiempo genera un desequilibrio del prestigio (ver: **Figura 1**). Esta forma más sencilla del don binario bilateral (Temple, 2003) registra una alza del prestigio del donador al realizar el don, por lo cual el contra-don por parte de donatario se convierte en un movimiento obligatorio para conservar el equilibrio relacional entre los dos sujetos. Así pues, Mauss considera esta fuerza coercitiva de devolución como el enigma mayor del don y busca construir una respuesta desde el espíritu del don (*hau*).³

³ Acerca de la interpretación sobre el *hau* como una explicación sistemática de la obligación para realizar la contra-prestación, posteriormente se genera una serie de controversias por la ambigüedad que presenta el concepto, especialmente por Claude Lévi-Strauss y Marshall Sahlins. Ver más en: Lévi-Strauss (1979) y Sahlins (1977).

Figura 1: El mecanismo del don binario bilateral



Fuente: elaboración propia

En este contexto el cuadro anterior nos expone la circulación del don entre el donador y el donatario, es decir que el eje central de esta relación de intercambio se encuentra por encima de lo cuantificable en términos económicos o materiales, capitalizándose por otro lado, como lo señala Mauss en el prestigio y el honor. Así, tras la revisión de diversas experiencias históricas que no obedecen a la lógica del capital, el capítulo IV del *Ensayo* de Mauss enfoca su análisis a la sociedad moderna en la cual encontramos la prevalencia del don aunque en un espacio muy reducido en comparación con otros tipos de sociedades donde éste es dominante, como lo señala a continuación:

Gran parte de nuestra moral y de nuestra propia vida permanece en esa misma atmósfera donde se mezclan el don, la obligación y la libertad. Por suerte, aún no todo se clasifica en términos de compra y venta. Las cosas aún tienen un valor sentimental además de su valor venal y, de hecho, existen valores que sólo son de ese tipo. No tenemos sólo una moral de comerciantes. Aún nos quedan personas y clases que conservan las costumbres de antaño y casi todos nosotros adherimos a ellas, al menos en ciertas épocas del año o en determinadas ocasiones. (Mauss, 2009: 228)

Así mismo, Mauss cierra el capítulo estableciendo una crítica a la visión de *homo-economicus* (Mauss, 2009: 240) que se ha convertido en el nuevo “sentido común” de la modernidad. En este sentido Mauss tiene un acercamiento a la totalidad de la interacción humana misma que representa el concepto de los *hechos sociales totales*, en donde las prestaciones totales (don) se manifiestan simultáneamente como fenómenos “jurídicos, económicos, religiosos e incluso estéticos, morfológicos, etcétera” (Mauss, 2009: 251) que no se pueden pensar de manera dividida.

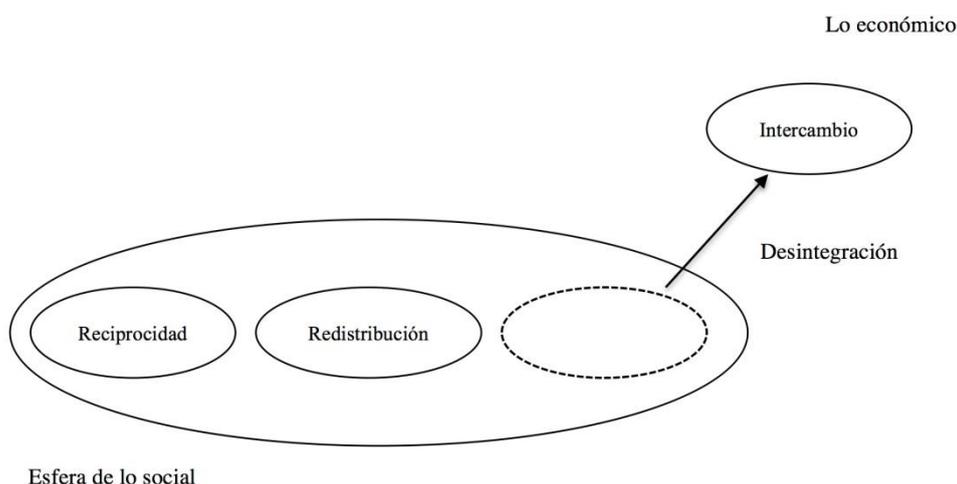
Así la postura de Mauss establece una crítica directa a la preeminencia de *homo-economicus* y propone un enfoque plural de la economía. En tal sentido la propuesta de Mauss se empata con el aporte y propuestas de Karl Polanyi (Laville, 2004:217) quien sostiene que incluso el vocablo mismo de “economía” no existía en sociedades basadas por la lógica de la reciprocidad, puesto que el origen de esta palabra como la conocemos actualmente es una construcción relativamente reciente para el mundo occidental, que cobra fuerza en los últimos 300 años con el desarrollo y apogeo del sistema capitalista como eje central para sostener el avance de la modernidad (Polanyi, 2014:162).

2. La reintegración de lo económico a lo social

Siguiendo a Karl Polanyi (2014: 194), en la historia humana existen tres pautas principales de interacción, las cuales consisten en la reciprocidad, la redistribución y el intercambio. Para Polanyi es esencial establecer la distinción en que la economía está “integrada” en instituciones económicas y extraeconómicas (Polanyi, 2014: 193). En esta perspectiva, estas tres pautas coexistían sin liderazgo de una sobre la otra a lo largo de la historia hasta que el desarrollo en el Occidente de la modernidad posibilitó la desintegración de la equivalencia de esta relación (reciprocidad, redistribución e intercambio) (Polanyi, 1977:55).

El avance de la lógica mercantil constituye un proceso de separación de lo económico de lo social (ver: **Figura 2**), el cual había sido acompañado con la creación de bienes de valor y la concreción y difusión del dinero. En este escenario, históricamente la moneda ocupaba un espacio parcial e incluso marginal para la interacción humana, sin embargo con el tiempo ésta (moneda-dinero) se impuso en el espacio de la economía y en la actualidad constituye un eje cuya omnipresencia domina prácticamente todos los espacios de intercambio entre las sociedades que permanecen vinculadas a las redes de intercomunicación local, regional y global de la economía moderna.

Figura 2: El despegue de lo económico de lo social



Fuente: elaboración propia

Del mismo modo, según Georg Simmel, la modernidad trajo consigo la independencia de persona como individuo, otorgándole a las sociedades una libertad incomparable con otras épocas (Simmel, 1999: 262). Por ejemplo, en el ámbito del Occidente, los individuos de la edad media estaban inexorablemente inmersos en el sistema feudal con un sentido eminentemente comunitario. En este sentido, en el cambio de época, el dinero posibilitó la desintegración de las relaciones abigarradas entre personas y objetos existentes en el periodo de tiempo precedente a la conformación de la modernidad en el Occidente, puesto que la moneda-dinero se convierte en un medio objetivo que está presente en relaciones de intercambio determinadas por la lógica de la conveniencia económica,⁴ es decir, el dinero va a imponerse sobre los ámbitos no económicos que generalmente se relacionan al trabajo.

En este sentido, la consolidación de dinero como eje principal de intercambio nos plantea un doble

⁴ Karl Marx describe este proceso de fetichización de dinero en la conversión de forma *M-D-M* a *D-M-D*, cuando la moneda se convierte en un bien para la adquisición de todos los otros bienes, puesto que ya “no hay nada que no pueda ser comprado y vendido” (Marx, 2014:122).

proceso, dado que por una parte la omnipresencia de la moneda genera la “impersonalidad” de las actividades económicas (es decir, desintegración del don),⁵ mientras que al mismo tiempo produce la independencia de los individuos (Simmel, 1999: 264). Con el aumento de las mercancías que se pueden llegar a comprar con dinero, el proceso de intercambio se agiliza de manera acelerada, puesto que ya no existe la necesidad de pasar por el “ritual” del don. Así pues, la proliferación del uso del dinero ha significado por otro lado la emancipación humana de las relaciones sociales que estaban determinadas, por lo que Mauss denomina como *hechos sociales totales*.

Bajo este contexto, hablar de la prioridad del don en el marco de la otra economía (economía alternativa-economía no capitalista), significaría por tanto la reintegración de lo económico hacia el ámbito social, es decir, revertir el orden ya establecido por el sistema moderno-capitalista. Sin embargo, en la direccionalidad actual de la economía se ha venido desarrollando lo contrario, dándosele prioridad al mercado moderno como única institución aceptada para la vida y el intercambio económico de las personas. Así, las otras maneras de comunicación quedan obsoletas ante el “sentido común” de *homo-economicus*.

Frente a esta corriente aparentemente irreversible de la economía global, aparece en Francia una corriente académica denominada Movimiento Anti-Utilitarista en las Ciencias Sociales (por sus siglas en francés es conocido como MAUSS) que propone romper el paradigma utilitarista en el contexto neoliberal. Este grupo es liderado por el sociólogo Alain Caillé, quien considera que la fuente intelectual para enfrentar el utilitarismo radica en esencia en la teoría del don propuesta por Marcel Mauss. En este sentido, su argumento mayormente se empata con las discusiones en las que el sentido del don es fundamental para entender la esfera social, “puesto que para ellos la motivación inicial de la acción y decisión no es el interés personal, sino la obligación de dar, la solidaridad y la reciprocidad” (Carranza, 2013: 18).

Entre las propuestas de esta corriente académica, lo que para efecto de este artículo nos interesa retomar, es sin duda la recuperación que los autores hacen del don en la sociabilidad contemporánea. Frente a la desintegración de lo económico de lo social, en este escenario es fundamental plantearnos la creación de nuevas herramientas capaces de hacer frente al actual sistema híper-mercantilizante y superar la imposición del sentido utilitarista que se ha basado en la idea de escasez (Caillé, 1996: 145) y recobrar por otro lado el protagonismo de visiones alternativas como el don en el seno de la sociabilidad humana (Caillé, 1996: 150). Por lo tanto, el desafío radica en realizar un aterrizaje epistémico donde el sujeto logre materializar nuevas visiones económicas que no respondan al utilitarismo capitalista que fractura el tejido social.

Parafraseando al filósofo japonés, este aterrizaje epistémico se trata de la transformación del *homo-economicus* a *homo-comunicans* (Imamura, 2016), el cual comprende que son los sujetos que no colocan al intercambio equivalente como el medio único por excelencia para la comunicación social. En tal sentido, este aterrizaje epistémico estaría por tanto dirigido a la superación de un intercambio conducido únicamente por la circulación de bienes y servicios establecido por el sistema capitalista.

Hasta ahora se ha revisado la necesidad que tiene la reconsideración del concepto del don para pensar al menos teóricamente en alternativas a la lógica capitalista. Sin embargo, uno de los elementos que en la actualidad para los teóricos de la Economía Social y Solidaria (ESS) genera mayor controversia es el resultado que se produce entre los sujetos donador y donatario, que para estos académicos (Altvater, 2012; Laville, 2004) constituye cierto distanciamiento social que se traduce en la consecución de prestigio al brindar el don. Por otro lado, en los hechos, esta relación se presenta y constituye una forma y un mecanismo alternativo a la economía tradicional mercantilizante y de valor, constituyéndose en sí en una opción para sobrellevarlo o hacer frente, como se expondrá

⁵ Al respecto, Maurice Godelier precisamente menciona que el dinero funciona como el factor de disolución de la lógica del don (Godelier, 1998:121).

más adelante.

3. Don/reciprocidad en debate con solidaridad

En este panorama, en donde el don/reciprocidad y la solidaridad coexisten, algunos teóricos que veremos a continuación, buscan desde las teorías que ellos parten establecer líneas teóricas sobre sus posicionamientos para la constitución de alternativas al proyecto capitalista, que en algunos casos coinciden entre sí (don/reciprocidad y solidaridad) y en otros se complementan. Siendo los puntos de divergencia, las formas de ejecución de estas alternativas las que nos permiten hablar de la existencia de un debate.

Por ejemplo, para Elmar Altvater (2012) existen cuatro distintas lógicas (equivalencia, reciprocidad, redistribución y solidaridad) para a partir de éstas construir alternativas al proyecto capitalista. Primero examina la equivalencia, en la cual la plusvalía que se produce al final del intercambio, proviene de la explotación de la plusvalía generada por los trabajadores (Altvater 2012: 250). Así pues, argumenta que bajo la supuesta igualdad que propone el intercambio equivalente, en realidad se genera una profunda desigualdad, puesto que en la praxis no hay tal equidad en cuanto al acceso a la plusvalía. Además, la conexión directa del concepto de equivalencia con el individualismo moderno, la propiedad privada y la existencia de los límites del medioambiente para aprovechar, agregan razones para descartarla dado que la equivalencia estaría mediada por la moneda-dinero como el sistema de transacción entre las partes (Altvater 2012: 250-252).

En este sentido, trascender la equivalencia es un punto central propuesto en este artículo, sin embargo, cabría señalar que la limitación de la visión de Altvater radica en que la equivalencia no sólo ha funcionado en el mercado moderno, sino que ha existido en la economía prácticamente en todas las sociedades a lo largo de la historia. Según Karl Polanyi (1977), solamente que no se ha destacado como un sistema económico independiente. Además, para especificar, no es lo mismo el trueque en un mercado regional por ejemplo, más aún puesto que éste estaría ligado con el consumo del valor de uso, y la compra de productos de manufactura industrial mediados por el valor de cambio (dinero), ambos de los cuales se contemplan dentro del marco de la equivalencia.

Altvater también revisa la reciprocidad como una alternativa y la descarta, puesto que dicha lógica en la sociedad moderna puede complementarse con el intercambio equivalente sin tener que confrontarse mutuamente (Altvater, 2012: 255). Así mismo, argumenta que la redistribución ligada con esta lógica de reciprocidad tampoco es apta para establecer una alternativa, dado que el fracaso de la economía “planificada” de los países socialistas terminó a la postre generando una mayor concentración del poder y la formación de una rígida jerarquía social (Altvater 2012: 257).

En consecuencia, el autor le da prioridad a la solidaridad como la lógica para hacer posible la construcción de una vía alternativa a la dinámica capitalista mercantil dominante, bajo los siguientes parámetros:

Es el contrario a los principios de equivalencia y reciprocidad, ya que su punto de partida no son los individuos y sus relaciones mediadas por el mercado, sino el colectivo, por lo que sólo puede llegar a existir de forma organizada. Además contradice al principio de redistribución, ya que su aplicación no requiere ninguna regulación jerárquica de la economía y de la sociedad desde arriba, al contrario: la solidaridad sólo existe si hay una amplia participación desde abajo. Requiere esfuerzos comunes para encontrar la solución a un problema común. Cada uno aporta una contribución solidaria según sus posibilidades, es decir, bajo condiciones de justicia. Por lo tanto, la solidaridad exige un conocimiento de las características comunes y de los vínculos interiores de una sociedad, que pueden basarse en la cultura, la etnia, la localidad, la clase o en una experiencia interclasista para superar juntos un problema grave, por ejemplo el paro, la pobreza o la falta de justicia. (Altvater

2012: 257)

Así pues, la colectividad y la justicia para el autor son las principales virtudes de esta lógica, la cual dicho sea de paso, representa la ESS como una propuesta de economía incluyente, participativa y colectiva, con una carga de justicia y responsabilidad social (Corragio, 2011). Por lo tanto, la ESS proviene de las iniciativas “desde abajo”, en la cual se espera una participación amplia de los sujetos marginados o subalternos en resistencia al sistema dominante actual.

En resumidas cuentas, la preeminencia en la utilización del concepto de solidaridad en lugar del don/reciprocidad para esta corriente se debe a que “la obligación inherente al sistema de dones puede acarrear instrumentos de dominación, dependencia, asimetría y de poder” (Carranza, 2013: 21), y por lo tanto para autores como Jean-Louis Laville (2004) critica las características que permiten la concentración del poder en el ejercicio del don, de la siguiente manera:

El don se somete allí a reglas colectivas emitidas por los donantes susceptibles de estabilizar las condiciones de su ejercicio, y puede convertirse, por consiguiente, en un instrumento de poder y de dominación. La inclinación para ayudar a otros, valorizada como un elemento constitutivo de la ciudadanía responsable, comporta en sí la amenaza de un “don sin reciprocidad” (Rand, 1990) que permite como único retorno una gratitud sin límites y crea una deuda que no puede jamás ser honrada por los beneficiarios. Los lazos de dependencia personal que favorece corren el riesgo de encerrar a los receptores en su situación de inferioridad. Es decir, es portadora de un dispositivo de jerarquización social y mantenimiento de desigualdades adosado en las redes sociales de proximidad. (Laville 2004: 222)

Más allá, a que las críticas antes mencionas apuntan a la vulnerabilidad del don/reciprocidad ante la concentración de poder, se debe señalar que existe una simplificación de la teoría del don, en un marco reducido de relaciones binarias y bilaterales. En realidad el esquema de *dar-recibir-devolver* es mucho más complejo, al pensar que se involucren terceros, como lo representan los casos mencionados por Dominique Temple en relación a la reciprocidad ternaria unilateral o bilateral (Temple, 2003). Es decir, el don no se puede pensar nada más en un contexto cerrado entre dos sujetos o grupos sociales.

En este sentido, es frecuente ver apertura para con terceros sujetos en las sociedades contemporáneas, dado que al vivir en sociedad, esto implica ya de por sí la posibilidad de recibir favores (don) de terceros ajenos al círculo social de personas que se involucran en la vida de sujeto. Por ejemplo, en la relación familiar, es común experimentar en la práctica el contra-don a los hijos tras recibir a su vez, el don de los padres, quienes de la misma forma han recibido generacionalmente el don de sus padres y así sucesivamente.⁶

Otra crítica que podría aplicarse es que no existe ninguna garantía de que la “justicia” sea algo de carácter absoluto. Entonces, se podría argumentar que existe un alto riesgo que en la “solidaridad”, la justicia podría ser no tan incluyente como se espera al menos en lo que plantean los teóricos dado el riesgo de interpretación que se haga de sí misma, según la ambigüedad del término.

Otro elemento para establecer una crítica a estas propuestas, proviene de la duda razonable sobre la continuidad de los proyectos de la ESS, es decir su persistencia en el tiempo. Al respecto, Boris Marañón señala que el número de las empresas recuperadas disminuyó coincidiendo a su vez con la recuperación económica en el caso de Argentina, y a la vez esto ocasionó una emergencia de nuevas diferenciaciones en términos del salario (Marañón, 2013: 78). Por lo tanto, el dilema de la ESS radica

⁶ Es importante retomar el aporte de Jaques Godbout para ver más ejemplos del don que constituyen la cotidianidad contemporánea, al respecto ver más en Godbout (1997).

en la posibilidad de que con el debilitamiento de la narrativa de justicia social de la cual se sostienen en buena medida las iniciativas solidarias contemporáneas, corren el riesgo de transformarse en acumulación y a su vez esto significa que existe la posibilidad de constituirse en nuevas estructuras jerárquicas con la capacidad de reinsertarse en el mercado capitalista.

En este sentido, en términos prácticos, la economía solidaria no se puede mantener al margen ni descartar como una propuesta válida, pero que sin embargo, mantiene una distancia consistente en relación a la lógica del don (*dar-recibir-devolver*). En tal sentido, ambas propuestas, el don y la solidaridad (ESS) coexisten como formas alternativas de economía tradicional de orden capitalista. Sin embargo, ambas responden a sus contextos y son viables dentro de los mismos. Por ejemplo la ESS tiene un eminente carácter urbano y es fundamental en momentos de coyuntura (crisis económica y política). Mientras que la dinámica del don corresponde a las realidades (mayormente rurales) cuya realidad está estrechamente relacionada con el parentesco y la proximidad.

Posteriormente, este artículo abordará los elementos que brindan sentido a esta reflexión, en particular cuando nos referimos al sentido del don y el contra-don en términos de trabajo agrícola, mientras que en el caso de la ESS, existe una amplia bibliografía en la que se manifiesta su fuerte vínculo urbano y su carácter político (socialista, ecologista, feminista, etc.).

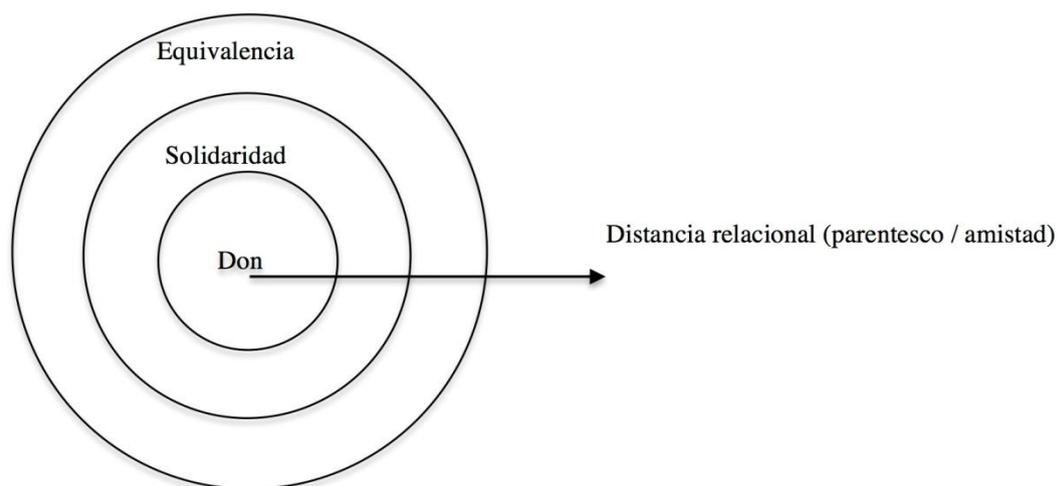
4. La ética del don

Así como la Economía Social y Solidaria requiere narrativas de justicia para dinamizar la interacción recíproca entre sus integrantes, el don/reciprocidad también demanda historias o relatos en común para promover la circulación de los bienes y servicios. Como lo representan las tres categorías de reciprocidad por Marshall Sahlins,⁷ así el carácter del don puede variar dependiendo de los contextos y las proximidades relacionales entre los sujetos que la integran. Por lo tanto, es necesario retomar la ética del don, la cual se entiende más bien, como una necesidad de narrativas y relatos comunitarios que dinamizan el don en pos de una convivencia equitativa, sin caer en la llamada reciprocidad negativa.

En este sentido, el don y la solidaridad (Altvater) no son por sí solas alternativas al modelo capitalista, sino más bien se complementan entre sí para ofrecer alternativas coyunturales o de larga duración. En este escenario en la actualidad, ambas categorías tienen distintos niveles de alcance, dependiendo de la cercanía relacional y del carácter de clase (solidaridad) y la cercanía de los sujetos que integran (don) (ver: **Figura 3**).

⁷ Marshall Sahlins realiza una clasificación del intercambio basado en la reciprocidad según la cercanía del parentesco en los siguientes tres tipos: 1. Reciprocidad generalizada; 2. Reciprocidad equilibrada; 3. Reciprocidad negativa (Sahlins, 1977: 217).

Figura 3: Tres lógicas principales de la sociedad contemporánea



Fuente: elaboración propia

En esta figura, no se incluye el concepto de la redistribución a diferencia de la propuesta de Karl Polanyi, ya que este sistema podría ser interpretado como una variación de reciprocidad (Temple, 2003: 61), la cual cuenta con la concentración de bienes o servicios a un sujeto o a un grupo particular, quienes más adelante tienen la posibilidad de realizar una devolución (contra-don) a manera de redistribución.

La equivalencia por tanto no podría ser una alternativa del proyecto capitalista, sin embargo tiene la capacidad de alcanzar a más individuos fuera de la lógica comunitaria. Así, al margen de los discursos contra-capitalistas, la “solidaridad” se puede considerar dentro de un rango más amplio de alcance que el del don, pero éste corresponde a otras dinámicas para los cuales no es fundamental la cercanía entre los sujetos. El don posee un nivel mayor de articulación entre los miembros de grupo y en su ejercicio es central *homo-comunicans*. Entonces bien, el reto epistémico recae en la ampliación de las éticas aglutinadoras basadas en el don y la solidaridad frente a la equivalencia.

Según Natalie Sarthou-Lajus (2014:59), una ética del don en la sociedad actual podría ser interpretada como la consciencia sobre la existencia de la deuda que lleva consigo cada sujeto y la necesidad de asumir la responsabilidad frente a ella. Sin embargo, esta deuda de carácter moral podría ser intensa e incluso una carga en algunos casos, por ende la autora propone que la sociedad sea capaz de brindar el resguardo para el individuo para que éste pueda recurrir a la sociedad como un tercero que puede alivianar la carga que implica la deuda del don (Sarthou-Lajus 2014:59-60).

Para la autora, la sociabilidad básica de los seres humanos nace de la relación con los otros, es decir que es necesario compartir la premisa de que la supervivencia humana depende del otro generalmente situado al interior de grupo, así como su crecimiento e independencia se deben a los dones recibidos desde su nacimiento (Sarthou-Lajus 2014: 71). El desarrollo de la economía monetaria, como lo hemos visto anteriormente, ha creado los sujetos que no reconocen esta deuda (Sarthou-Lajus 2014: 159). La autora distingue estos sujetos contemporáneos como *self-made-man* (hombre autónomo) que es incapaz de reconocer la deuda (Sarthou-Lajus 2014: 189) y los ubica como oportunistas quienes huyen de la obligación del contra-don aún y cuando saca todo el provecho de la sociedad (Sarthou-Lajus 2014: 194).

El reconocimiento de la deuda hacia grupo cercano y hacia los otros sujetos que constituyen la sociedad que el individuo integra, sería un primer paso para la construcción de una nueva ética del don en el mundo moderno. En este sentido, América Latina es un reflejo de las diversas experiencias empíricas que involucran alternativas al proyecto capitalista. Así pues no es casualidad que el enfoque

de Sarthou-Lajus coincide con otras investigaciones como la de Emilia Ferraro (2004) quien estudió los casos de los Andes ecuatorianos, por ejemplo. En este sentido, para complementar la visión propuesta por Sarthou-Lajus, Ferraro reconoce que la deuda no es una obligación solamente del deudor, ya que “se tiende a sobrepasar el hecho de que la deuda implica un deber también para quien presta” (Ferraro, 2004: 18).

Así pues, el reconocimiento de la deuda moral por terceros, constituye una parte medular de la ética del don que extiende sus alcances (don/reciprocidad) para reconsiderarla como una alternativa. Por tanto, la gratitud al don recibido posibilita asumir la historia que hay detrás del mismo, impulsando la continuidad de *dar-recibir-devolver*, y para ello, se requiere un sistema reproductor de narrativas dinamizadoras de la ética del don, del cual las experiencias comunitarias abrevan para garantizar su reproducción en el tiempo.

5. Pensar en la ética del don desde las experiencias comunitarias de Oaxaca

Para la antropología mexicana, el desarrollo del término de la “ética del don” planteado por Alicia Barabas (2017), señala la persistencia de prácticas diversas de reciprocidad de los pueblos indígenas de Oaxaca. La perspectiva propuesta por esta autora retoma el debate propuesto por Marshall Sahlins (1977), en el que el punto clave que hace posible la circulación de *dar-recibir-devolver* reside en “las sanciones sociales a las que se hace acreedor quien no retribuye, ya que es considerado como inmoral e implica la muerte social” (Barabas, 2017: 170). Para dar un ejemplo, el incumplimiento del cargo (que es gratuito) en la Sierra Norte de Oaxaca es sancionado por la asamblea comunal por una multa o un tequio, que representa un ingreso económico que retribuye a la comunidad por la ausencia o incumplimiento al cargo que al individuo le fue asignado.

Estas normas comunitarias a su vez son parte fundamental en la formación de la Comunalidad, la cual es resultado de largos debates entre los intelectuales emanados de las comunidades indígenas de la Sierra Norte zapoteca y mixe, bajo un contexto histórico de lucha política y territorial contra empresas privadas y paraestatales. Entre los intelectuales que contribuyeron al desarrollo del debate que hizo posible la estructura actual que rige en términos políticos y administrativos a las comunidades, encontramos a Jaime Martínez de Guelatao o Floriberto Díaz de Talhuitoltepec quienes han tomado el protagonismo en la teorización de este concepto, el cual está compuesto de los elementos comunes e históricos que representan los modos de vida de los pueblos indígenas de Oaxaca, compartidos “por los pueblos pertenecientes a la matriz civilizatoria mesoamericana” (Maldonado, 2013: 22). Es importante recalcar que estos personajes se destacan junto con otros por la lucha para el reconocimiento legal de sus usos y costumbres que son de carácter centenario.

Según Floriberto Díaz, para la construcción de la Comunalidad se requiere el territorio, la entidad política autónoma, el sistema de cargos, el trabajo colectivo (tequio) y la religiosidad (católica) (Díaz, 2007: 40). Así mismo, cabría agregar que todos estos elementos son fundamentales para la vida comunitaria según el autor, y se requiere una participación activa y constante de los integrantes de la comunidad. Por lo tanto, la Comunalidad tiene un carácter empírico y pragmático, el cual solicita a los comuneros una gran dedicación de tiempo y esfuerzo para su construcción y su mantenimiento (don). En un escrito de 1982, Jaime Martínez (2013: 99), describe esta naturaleza del concepto de siguiente manera:

La comunalidad es el comportamiento político que reproduce la organización social y se explica como un proceso de obtención de prestigio, un ciudadano tiene que responder desde muy joven a los patrones establecidos por su comunidad. Este respeto se demuestra básicamente a través del trabajo, no del discurso, y se demuestra con la participación tanto en la estructura de cargos políticos u operativos como en la participación en la asamblea y en el tequio.

En efecto, Sofía Robles de Tlahuitoltepec, analiza que el núcleo de la Comunalidad está en el trabajo donde los comuneros se ofrecen a sus servicios por razones no utilitaristas:

La comunalidad tiene que ver con el trabajo, el desarrollo de la comunidad, el que el pueblo se reproduzca, con todo. En el momento en que se hacen las asambleas comunitarias, las fiestas o los trabajos colectivos, ahí está lo comunal. Esa idea de lo comunal y lo colectivo es muy fuerte. Nadie va a decir que cuando se está haciendo un servicio se está haciendo un favor. No. Estás dando un servicio. Es tu responsabilidad. La comunalidad, a partir de la teorización que han hecho de la palabra, habla de lo común. La casa común, el trabajo común. Es todo aspecto de la vida en la que vivimos. (Muñoz, 2016: 4)

Así pues, cabría mencionar que los elementos fundamentales de la Comunalidad se conjugan con la perspectiva del don que se ha referido a lo largo de presente artículo. La faena por otro lado, sirve como un elemento de reciprocidad individual/grupal de dádivas o servicios y dentro de este intercambio recíproco subyace la idea de “yo te doy ahora, tú me das después cuando yo lo necesite” (Molina y Arellanes, 2016: 93), la cual se comprende como una norma o un código moral. Estas *guelaguetza* o *gozona*,⁸ entre los zapotecos se acostumbran apuntar en las libretas de la familia, los obsequios o los servicios recibidos para estos días especiales. El pago de esta deuda es obligatorio, y ésta se puede cobrar incluso por diferentes generaciones (Ramos, 2017: 149).

En tal caso es fundamental reconocer la ambivalencia intrínseca del donador, que a simple vista se ve como si estuviera donando, no obstante en realidad está devolviendo el don anterior recibido por la generación anterior. Por lo tanto, el rol del donador es siempre ambivalente, puesto que, a excepción de los casos de donaciones con el fin de ampliar un nuevo parentesco, el supuesto donador generalmente está devolviendo la deuda anteriormente adquirida por su familia o grupo.

Por otra parte, existe la práctica del *tequio* como un trabajo “voluntario” colectivo (don de todos para todos). El *tequio* tiene una estructura de simultaneidad del don, puesto que todos los miembros ofrecen sus servicios gratuitos para un fin colectivo, bajo un consenso formado a través de la asamblea comunal. Se tratan pues de sacrificio realizado por los integrantes de la comunidad en el que todos los individuos brindarán su trabajo equitativamente y al mismo tiempo, sin esperar generar deuda de nadie. Esto se entiende como la necesidad de compartir y mantener la comunidad.

Aunado al carácter mencionado arriba, el *tequio* está abierto para el futuro, al mismo tiempo que le debe al pasado histórico generacional, su razón de ser. Es decir, los sujetos donadores son los actuales integrantes de la comunidad realizando el don colectivo para la generación actual y futura. De la misma manera, que estos donadores de servicios son las personas que recibieron los dones de las generaciones anteriores, quien a su vez recibió el don de la otra generación aún más antigua. En este sentido, el don generacional unilateral es el motor que da continuidad del trabajo como una ética del don ternario unilateral y continuo.

De esta manera, la participación en el sistema de cargos implica un sacrificio turnado de *dar-recibir-devolver*, puesto que “el desempeño de un cargo significa el regalo de tiempo y trabajo a la comunidad, porque a cambio, en dinero, no se recibe nada” (Martínez, 2013: 217). El sistema normativo indígena que consiste en el sistema de cargos y la asamblea comunitaria (Bautista, 2017) tiene una función pedagógica para otorgar a una persona los conocimientos para percibir el proceso histórico del don que hubo de antemano, y en este sentido, asumir los cargos significaría ir realizando los contra-dones por los dones anteriormente recibidos al pertenecer a la determinada comunidad.

Por último, cabría señalar que las fiestas patronales de la Sierra Norte representan una muestra viva

⁸ Denominación zapoteca del Valle Central y la Sierra Norte de la faena o la mano vuelta.

del don como parte medular y constitutiva del *ethos* de los pueblos serranos de Oaxaca. Incluso se puede considerar que, lo que acontece en los días de fiesta es una “explosión del don” en la cual todos dan a todos.

Así pues, existen numerosos ejemplos que se pueden retomar como representaciones del don a nivel práctico de la Comunalidad y cada uno de los elementos representarían entonces pilares que fortalecen lo moral y ético de los pueblos de la Sierra Norte de Oaxaca, facilitando la reproducción de sus narrativas, éticas y normas que a su vez posibilitan dinamizar la reciprocidad interna de las comunidades. Pese a las adecuaciones que se van efectuando en los contextos que cada comunidad y grupo enfrentan ya sea por las dinámicas internas o presiones del exterior, así mientras exista la Comunalidad como aparato de resiliencia social, el sistema del don se preservará en el seno de la ética y moral comunitaria pues este le da forma al sentido mismo de lo comunitario y lo comunal.

Conclusión

En el contexto de urgencia por la búsqueda de las alternativas económicas y sociales, se tiende a pensar en el restablecimiento de los valores primarios como la ética del don, y por tanto a idealizar el pasado histórico cuando supuestamente el don prevalecía en todas las latitudes. Sin embargo, la recuperación acrítica de este pasado “idílico” constituye un riesgo, puesto que, en palabras de Godbout, “las tentativas por reinstaurar las sociedades modernas en el orden de una socialidad primaria fantasmática se llaman totalitarismo” (Godbout, 1997: 28), además de que resultaría imposible en la realidad histórica y política contemporánea.

En este sentido, a lo largo de este artículo se ha referido a la reintegración de lo económico en lo social, a través de la revalorización del sentido contemporáneo del don/reciprocidad, con el fin de considerar la superación del “sentido común” moderno basado en la visión de *homo-economicus*. Por lo tanto, como una propuesta epistémica aquí se ha planteado como contra-propuesta la preeminencia del *homo-comunicans* que logre a la postre reemplazar la primacía de la equivalencia mediada por el valor de cambio.

Así pues, la existencia de la ética del don se ha demostrado en la mayoría de las comunidades indígenas de México, y para efectos de este artículo se ha tomado el ejemplo de las prácticas comunitarias de la Sierra Norte de Oaxaca, quienes recurren a la lógica de reciprocidad, posibilitando así la reproducción de la vida comunal. Sin embargo, cabría agregar que son procesos orgánicos e inconscientemente anti-capitalistas, y en este sentido, la Comunalidad es un sistema empírico que incentiva y reproduce la identidad comunitaria de estos pueblos sin recurrir a los conceptos académicos. Así mismo, el sentido de la alternatividad del don reside en el tiempo transcurrido entre el don y el contra-don, lo cual permite generar afecto que no interviene en la equivalencia.

Por último, quisiera agregar una reflexión sobre el último debate que se presentó en el Segundo Congreso de la Comunalidad en Guelatao de Juárez en 2018, acerca de la posibilidad de llevar la Comunalidad hacia las grandes urbes. La respuesta en este artículo es teóricamente afirmativa, sin embargo, como se ha revisado con anterioridad, este *ethos* comunitario se configura con elementos indispensables como la territorialidad, el apoyo mutuo, el trabajo colectivo, el sistema de cargos, la asamblea comunitaria y la fiesta comunal. Por lo tanto, el gran reto filosófico radica en cómo podremos crear narrativas incluyentes que incentiven la circulación libre de los dones, es decir, hasta dónde podemos ampliar nuestra definición de la comunidad en un proceso autonómico frente al mercado moderno y el Estado-nación.

Referencias

Altvater, E. (2012). *El fin del capitalismo tal y como lo conocemos*. Barcelona, España: El viejo topo.

Álvarez, J. (2012). La economía comunitaria de reciprocidad en el nuevo contexto de la Economía Social y Solidaria: Una mirada desde Bolivia. *Otra Economía*, 6 (11), 159-170. Recuperado de: <http://revistas.unisinos.br/index.php/otraeconomia/article/view/otra.2012.611.06/0>

Barabas, A. M. (2017). *Dones, dueños y Santos: ensayos sobre religiones en Oaxaca*. Ciudad de México, México: INAH, Miguel Ángel Porrúa.

Bautista, M. (2017). *Sistema normativo indígena: de lo que somos y deseamos ser*. Oaxaca, México: Editorial La Mano.

Carranza, C. (2013). Economía de la Reciprocidad: una aproximación a la Economía Social y Solidaria desde el concepto del don. *Otra Economía*, 7(12), 14-25, Recuperado de: https://www.researchgate.net/publication/275994079_Economia_de_la_Reciprocidad_Una_aproximacion_a_la_Economia_Social_y_Solidaria_desde_el_concepto_del_don

Caillé, A. (1996). Salir de la economía. *Cuadernos de Trabajo Social*, número 9, 143 – 152.

Coraggio, J. L. (2011). Alcances y desafíos de las prácticas de Economía Social y Solidaria. Versión escrita y revisada por el expositor de la desgrabación de su Participación en el panel “Interrogantes y desafíos” del *Foro 2000-2010: Diez años de Economía Social Otro Siglo - Otra Economía*, Abril. Recuperado de: <https://www.yumpu.com/es/document/read/27549138/alcances-y-desafios-de-las-practicas-de-economia-a-social-y-solidaria>

Díaz, F. (2007). *Escrito. Comunalidad, energía viva del pensamiento mixe*. Distrito Federal, México: Editorial UNAM.

Godbout, J. T. (1997). *El espíritu del don*. Distrito Federal, México: Siglo XXI editores.

Godelier, M. (1998). *El enigma del don*. Buenos Aires, Argentina: Editorial Paidós.

Ferraro, E. (2004). *Reciprocidad, don y deuda: relaciones y formas de intercambio en los Andes ecuatorianos, la comunidad de Pesillo*. Quito, Ecuador: FLACSO, Ediciones Abya-Yala.

Imamura, H. (2016). *Homo comunicans*. Tokio, Japón: Kodan-sya Gakujuutsu Bunko. = (2016). 『ホモ・コムニカンス 交易する人間』 講談社学術文庫

Laville, J.L. (2004). El marco conceptual de la economía solidaria. En Laville, J.L. (Ed.), *Economía social y solidaria. Una visión europea* (pp. 207-235). Buenos Aires, Argentina: Fundación OSLE, Editorial Altamira.

Lévi-Strauss, C. (1979). Introducción a la obra de Marcel Mauss. En Mauss, M. (1979), *Sociología y antropología* (pp. 13-42). Madrid, España: Editorial Tecnos.

Maldonado, B. (2013). Comunalidad y responsabilidad autogestiva. *Cuadernos del Sur*, año 18, n. 34, 21-27.

Malinowski, B. (1986). *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona, España: Editorial Planeta de Agostini.

Marañón, B. (2013). La cooperativa agroindustrial Pascual en México: presente y futuro de la economía popular y solidaria. En Marañón, B. (Coord.), *La economía solidaria en México* (pp. 59-82). Ciudad de México, México: UNAM-IIEc.

Martínez, J. (2013). *Textos sobre el camino andado*. Tomo I, Oaxaca, México: Coalición de Maestros y Promotores Indígenas de Oaxaca A. C. (CMPIO)/Centro de Apoyo al Movimiento Popular Oaxaqueño, A. C. (CAMPO)/Coordinación Estatal de Escuelas de Educación Secundaria Comunitaria Indígena (CEEESCI)/Colegio Superior para la Educación Integral Intercultural de Oaxaca (CSEIIO).

Marx, K. (2014). *El capital: crítica de la economía política*. Tomo I, Libro I. Ciudad de México, México: FCE

Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don*. Buenos Aires, Argentina: Katz Editores.

Molina, N. G. y Arellanes, Y. (2016). Intercambio de productos en mercados semanales de los Valles centrales de Oaxaca, México. *Revista Etnobiología*, vol. 14, n.2, 92-99.

Muñoz, G. (2016). La intensa vida comunitaria. *Ojarasca*, num. 236, 4-5. Recuperado de: <https://www.jornada.com.mx/2016/12/08/ojarasca236.pdf>

Polanyi, K. (1977). *The Livelihood of Man*. Cambridge, USA: Academic Press.

Polanyi, K. (2014). *Los límites del mercado; reflexiones sobre economía, antropología y democracia*. Madrid, España: Capitán Swing Libros, S.L.

Ramos, I. (2017). Gozona y fandango: fuentes de legitimidad de la alianza matrimonial en Yalálag. *Península* vol. XII, n. 2, 143-168.

Ríos, M. (2013). *Béné wha lhall béné lo ya'a. Identidad y etnicidad en la Sierra Norte zapoteca*. Ciudad de México: UNAM.

Sahlins, M. (1977). *Economía de la edad de piedra*. Madrid, España: Akal Editor.

Sarthou-Lajus, N. (2012). *Eloge de la dette*. Presses Universitaires de France = (2014) 『借りの哲学』 高野優監訳・小林重裕訳. 太田出版

Simmel, G. (1896). Das Geld in der modernen Cultur. *Zeitschrift des Ober-schlesischen Berg-und Hüttenmannischen Vereins*, 35/1896 = (1999) 『近代文化における貨幣』 .ジンメル・コレクション, ちくま学芸文庫

Temple, D. (2003). *Las estructuras elementales de la reciprocidad: Jalones para una economía cualitativa en el tercer milenio*. La Paz, Bolivia: Plural Editores, TARI, UMSA.

Torre, L (2004). *La reciprocidad en el mundo andino: el caso del pueblo de Otavalo*. Quito, Ecuador: Abya – Yala.

Enviado: 07/08/2020
Aceptado: 25/09/2020

Cómo citar este artículo:

Norihisa, A. (2020). La reconsideración del don/reciprocidad como el núcleo de las economías alternativas: un análisis desde la Comunalidad de la Sierra Norte de Oaxaca. *Otra Economía*, 13(24), 61-76.