

MÁS ALLÁ DE LA ECONOMÍA. UNA REVISIÓN CRÍTICA DEL LUGAR DEL INTERCAMBIO COMO PROBLEMA ANTROPOLÓGICO.

JUAN PABLO MATTA¹

RESUMEN

En el marco de una recuperación de lo antropológico como el interjuego problemático entre lo universal y lo particular de la experiencia humana, este trabajo discute el alcance y la profundidad analítica del concepto de intercambio para la problematización de la vida social. A partir de una revisión crítica de las formas en que el concepto antes mencionado ha sido subsumido, a lo largo de su historia, a la órbita de la Antropología Económica, se propone la necesidad de recuperar su amplitud analítica con el objeto de devolverle su potencial heurístico. El intercambio social resulta, entonces, una dimensión transversal a la organización de la experiencia humana y por eso no puede ser reducida a ninguna de sus expresiones particulares.

PALABRAS CLAVE: intercambio social , antropología económica , problema antropológico

ABSTRACT

Within a framework that views anthropology as the problematic interplay between universality and particularity in human experience, this paper discusses the scope and analytical depth of the con-

[1] Licenciado en Ciencias Antropológicas. Becario doctoral CONICET. NURES-FACSO-UNICEN

Correo electrónico: juanpablomatta@gmail.com

Fecha de recepción: noviembre de 2011 . Fecha de aceptación: febrero de 2012

cept of exchange for the problematization of social life. From a critical review of the ways in which the above mentioned concept has been subsumed, throughout its history, to the orbit of Economic Anthropology, the need to recover its analytical scope is proposed, in order to retrieve its heuristic potential. Social exchange is seen as a transversal dimension to the organization of human experience and, therefore, it cannot be reduced to any of its particular expressions.

■ KEYWORDS: social exchange, economic anthropology, anthropological problems

INTRODUCCIÓN

Desde que la Antropología Social se consolidó como tradición de estudio singular, el intercambio social ha sido uno de sus ejes analíticos fundamentales. La identificación de las posibilidades analíticas que esta categoría reviste para la comprensión de la vida social se remonta incluso mucho más atrás de los tiempos del surgimiento de las modernas Ciencias Sociales siendo identificable en las reflexiones elaboradas en el período clásico de la filosofía griega². A su tiempo, las sistematizaciones de al menos dos de los fundadores de la sociología científica moderna (Marx, 2008; Simmel, 2002) hicieron del concepto uno de los ejes principales de sus conceptualizaciones de lo social. En el prólogo a la primera edición del tomo I de “El Capital” Marx indicaba: “Lo que he de investigar en esta obra es el modo de producción capitalista y las relaciones de producción e intercambio a él correspondientes” (Marx, 2008:6) haciendo de la articulación entre modo de producción, relaciones de producción e intercambio el eje analítico de su propuesta. Por su parte Simmel proponía: “La mayoría de las relaciones humanas se pueden considerar como un intercambio; el intercambio es la acción recíproca más pura y más elevada de las que componen la vida humana, en la medida en que ésta ha de ganar sustancia y contenido.” (Simmel, 2002:113)

Por su parte, la maduración misma de la tradición antropológica como campo relativamente soberano de pensamiento corre en muchos puntos paralela a la evolución del análisis de las diversas formas en que los seres humanos organizan, disputan, distinguen y resuelven sus intercambios. Recuérdese, y sólo por señalar algunos de los tópicos más sobresalientes, la centralidad que el análisis del Potlatch de Boas (1897), del Kula de Malinowski (1972) y de ambos por Mauss (2006) asumen en la elaboración del primer cuerpo relativamente sistemático de la reflexión antropológica. Años más tarde, Lévi-Strauss (1993) identificaría en el intercambio de mujeres, derivado de la prohibición del incesto, no sólo el pasaje del estado de naturaleza al de cultura, sino además, y fundamentalmente, un principio común de la sociabilidad al que incluso llegó a referirse como la “ley del intercambio”³. La revitalización

[2] Como señala un especialista: “Son muchas las fuentes griegas que reflejan la importancia que tenía para los griegos el principio de responder a los dones con contra-dones. He aquí algunos ejemplos de diferentes épocas: en la Odisea, que, al igual que la Ilíada, contiene varias referencias a este principio, Laertes le dice a Ulises, pensando que Ulises está muerto y que habla con un extranjero: “Si le hallaras (a Ulises) con vida en las tierras de Ítaca, él mismo te mandara de aquí bien pagado con otros presentes y con buen hospedaje: es deber de quien ha recibido”. Hesíodo, por su parte, da los siguientes consejos: “Aprecia al amigo y acude a quien acuda a ti; da al que te dé y no des al que no te dé. A quien da cualquiera da, y a quien no da nadie da”. El autor de inspiración platónica que cita en Axioco la frase de Epicarmo anteriormente mencionada, la interpreta de una forma no menos significativa: “da algo y toma algo”. Otro autor de tradición platónica nos da la siguiente definición de don (dorea): “intercambio de favores”. Aristóteles observa en la Ética Nicomáquea: “el que ha recibido un beneficio otorga su benevolencia por lo que recibió, y obrando así es justo” (o sea, si no retornase el favor, sería injusto), mientras que en la Retórica dirigida a Alejandro de Pseudo Aristóteles leemos una frase que resume muy bien hasta qué punto era habitual corresponder a los dones: “las personas siempre dan dones con la esperanza de obtener algún beneficio a cambio o como recompensa por beneficios previos” (Gygax, 2007:114-115)

[3] “Hasta hoy la humanidad soñó con captar y fijar ese instante fugitivo en el que fue permitido creer que se podía engañar la ley del intercambio, ganar sin perder, gozar sin compartir. En los dos extremos del mundo, en los dos extremos del tiempo,

que el creador del estructuralismo francés hiciera así del concepto derivó en múltiples ramificaciones en cada una de las cuales proliferarían nuevas y viejas dimensiones analíticas. El intercambio ha sido así, y desde un inicio de la reflexión antropológica, un núcleo de fundamental importancia en la comprensión antropológica de los fenómenos socioculturales.

Visto desde la actualidad, sin embargo, esta rica historia del concepto parece confundirse en ciertas instancias con otras que, de acuerdo a lo que queremos dejar planteado en este trabajo, dificultan su recuperación analítica más profunda. Nos referimos puntualmente a la subsunción que el concepto descubre en relación a lo económico en algunos de sus usos tanto en instancias de formación académica como de investigación.

En la base de este proceso se identifica una dificultad disciplinar de distanciarse de los fenómenos analizados y superar las perspectivas etnocentristas que parecen fundarlos. Reducir el intercambio social a su forma maximizadora (cf. Homans, 1961; Blau, 1964; Coleman, 1990; Burling, 1976), derivarlo de sus formas económicas –o modos de producción– (cf., Meillassoux, 1987; Godelier, 1976)⁴ o de sus formas de integración (Polanyi, 1976) describe, desde el punto de vista que aquí proponemos, un límite etnocéntrico fuertemente inscripto en el sub campo del saber que conocemos como Antropología Económica. Estos límites se expresan de manera subyacente y son identificables en múltiples planos de la actividad científico académica regional. Ya sea en la organización que los contenidos reciben en los programas de formación de grado y postgrado en carreras con orientaciones antropológicas (en donde el intercambio es presentado principalmente como un problema de orden económico), ya sea en los espacios que las reuniones científicas dejan para la discusión⁵ (en los cuales se visualiza la centralidad que lo económico asume en relación al problema del intercambio) o incluso en las formas en que el concepto aparece en materiales bibliográficos como manuales o compilaciones (cf., Molina y Valenzuela, 2007), el intercambio aparece como un problema de orden económico. Y esto sobrepasa incluso las diferencias que al interior de la discusión se da entre las diferentes posiciones en relación al problema. Tanto un sustantivista radical como lo es Polanyi (1976), como para un representante de primer orden del formalismo como Burling (1976), el intercambio aparece siempre como un problema de orden económico, en uno como forma, en otro como incrustación.

Siguiendo estas primeras observaciones, este trabajo busca transitar el problema vinculado a la identificación de cuál es el lugar que el intercambio social como problema reviste en relación a “lo económico” y a “la Economía” en algunas instancias científico académicas de la antropología contemporánea con el objeto de revisar sus limitaciones y proponer ciertas reelaboraciones conceptuales. La necesidad de esta reflexión se fundamenta en diversos planos tanto teóricos como metodológicos. Todos ellos vinculados al problema de que para poder alcanzar el distanciamiento que caracteriza la comprensión antropológica de la vida social, en este caso vinculado a la problemática articulación entre intercambio y economía, es necesario reinsertar conceptualmente esta última en el marco del primero haciendo de la economía un problema de intercambio y no el intercambio un problema económico. Esta sugerencia reviste claras derivaciones teóricas y metodológicas y es precisamente por ello que

el mito sumerio de la edad de oro y el mito andamán de la vida futura se contestan [...] En estos mitos la humanidad arroja en un futuro o en un pasado igualmente inalcanzables la dulzura, por siempre negada al hombre social, de un mundo en el que se podría vivir entre sí [entre soi]”. (Lévi-Strauss 1993:575)

[4] En la introducción a su compilación “Antropología y Economía” Godelier (1976) declara: “Lo importante era suponer que existe una jerarquía de funciones y no de instituciones, como quieren que sea los empiristas, una jerarquía en la causalidad de las estructuras sociales en lo que concierne al funcionamiento, la reproducción y la evolución de las sociedades. [...] si existen unas leyes de la historia, no son de la «historia en general», que es un concepto sin objeto correspondiente, sino de las diversas formaciones económicas y sociales que analizan el historiador, el antropólogo, el sociólogo o el economista.” (Godelier, 18: 1976). Es en este tipo de conceptualización de las relaciones teóricas de la vida social en donde identificamos la problemática subsunción jerárquica sugerida de unos fenómenos (el intercambio) a otros (la economía).

[5] Si se revisan las formas en que los congresos y jornadas antropológicas, tanto a nivel regional como nacional e internacional organizan sus contenidos se comprobará que no existe un área específica para el tratamiento del intercambio como problema antropológico central y si para la antropología económica. Esta situación, si bien no necesariamente, conduce por lo general a que aquellos trabajos que problematizan algún tipo de intercambio deban encuadrarse para su presentación en la órbita institucional de la antropología económica.

es necesario discutirlos. Sin embargo, no fueron éstas las únicas razones que motivaron este trabajo. Existen otras que, sumadas a las primeras, dieron el impulso final para su elaboración. Nos referimos a los límites –operativos– que el problema reviste para las investigaciones que insertas en un entramado institucional que suele circunscribir el intercambio a la economía desarrollan investigaciones sobre temas no necesariamente económicos desde una perspectiva del intercambio social. Es decir, nos referimos a la dificultad de encontrar un encuadre institucional para desarrollar, presentar y difundir este tipo de investigaciones. Estas circunstancias otorgan a la discusión propuesta un componente propositivo más o menos inmediato en la medida en que en la misma ciertas ideas fuerzan una transformación del formato vigente de organización de los contenidos temáticos vinculados.

Antes de finalizar esta introducción, es necesario hacer ciertas advertencias en relación a algunas características globales del presente trabajo. En primer lugar, la amplitud de la discusión que en él se plantea obliga a transitar algunos riesgos. Esta situación, entendemos que insalvable en este espacio, puede ser de alguna manera disminuida mediante su explicitación. Particularmente nos referimos a dos aspectos: la escasa referencia etnográfica que la argumentación presenta y la simplificación de la complejidad de su contenido. La amplitud de la discusión se ve ceñida por el formato en el cual se presenta (artículo) por lo que resulta necesario, si se quiere continuar con la iniciativa emprendida, dejar circunstancialmente ciertos requerimientos de lado. Buscando resguardar la dirección del argumento hemos optado por obviar gran parte de las referencias etnográficas que fundamentan nuestras proposiciones y que además pueden ser consultadas en otros trabajos más puntuales ya presentados (Matta, 2006; 2007; 2008; 2010) a la vez que se optó por una simplificación de orden conceptual de algunos elementos y relaciones tratados.

En segundo término es necesario explicitar el tipo de conceptualización analítica que aquí hacemos tanto de “Lo Económico” como de “La Economía” y de “la Antropología Económica” y que posibilitan un punto de partida analítico sobre los mismos en tanto elementos centrales de la problematización. Lo económico no deriva aquí de una propiedad intrínsecas de las cosas, las personas, los procesos y sus múltiples relaciones. Se trata más bien de una distinción, siempre nativa, a partir de la cual actores concretos situados socialmente (economistas, consumidores, familiares, antropólogos, etc.) clasifican, distinguen y disputan sentidos sociales. De esta forma, y desde la perspectiva propuesta, los fenómenos adquieren su naturaleza económica en función de su encuadramiento en distinciones socioculturalmente elaboradas (y reversibles) que actores insertos en los entramados de significados que de ellas se derivan actualizan cotidianamente en escenas etnográficamente analizables.

Por su parte, tanto “La Economía” como la “Antropología Económica” son entendidas aquí como campos instituidos organizados alrededor de un tipo de saber; el económico. Este tipo de conceptualización que recupera las elaboraciones de Bourdieu (2005) tiene diferentes ventajas analíticas en relación al tipo de análisis propuesto, algunas de las cuales quisiéramos destacar: en primer lugar, hablar de campos instituidos permite poner de relieve el carácter siempre heterogéneo, dinámico e incluso conflictivo de estas realidades⁶. En segundo término permite desarrollar una problematización no sólo desde los discursos compactos que en tanto saber produce sino además desde las formas institucionales e instituidas de organizarlo, presentarlo y reproducirlo. Finalmente, poner el acento en el carácter instituido de la economía en tanto campo de saber permite resituirla en su territorio; el social. Y de esta forma devolverle su naturaleza construida y reversible y por eso, antropológicamente problematizable.

Siguiendo esta dirección, el análisis que estamos desarrollando no busca cubrir la totalidad de las tradiciones analíticas contemporáneas de la Antropología Económica. Se dirige más bien, y principalmente, a identificar aquellos desarrollos que expresan de manera más acentuada la subsunción indicada. Desde la década del 80, y en diferentes regiones del mundo, existen numerosas propuestas en el campo de los estudios antropológicos (y sociológicos) de la economía que han implicado una verdadera ruptura en relación a las formas señaladas de abordar el tema. Ya sea mediante la problematización de las variaciones morales intersociales de los intercambios (Bloch y Parry, 1989); del componente nor-

[6] En las conceptualizaciones que desarrolla Bourdieu, “Como espacio de fuerzas potenciales y activas, el campo es también un campo de luchas tendientes a preservar o transformar la configuración de dichas fuerzas.” (Bourdieu y Wacquant, 2005:155)

mativo en los estudios sobre el consumo (Miller, 1999); de la reversibilidad mercancía/cosa (Appadurai, 1991; Kopytoff, 1991, Carenzo y Wilkis, 2009), de las problemáticas relaciones entre pagos y lazos sociales (Zelizer, 2008), intimidad y economía (Zelizer, 2009), transacciones económicas y relaciones personales (Weber, 2008), de la inalienabilidad de ciertos objetos (Weiner, 1992), de la centralidad de la lógica del don en las sociedades de mercado (Bevilaqua, 2008), de la fabricación del *habitus* económico y de la economía como sistema de creencias (Bourdieu, 2008), diferentes trabajos (muchos más de los indicados) dan cuenta de una verdadera renovación en el campo de los estudios antropológicos de la economía y de los intercambios.

Sin embargo, y en función de los objetivos que organizan este trabajo, no nos proponemos aquí dar acabada cuenta del estado del arte de este complejo campo de estudios. Se trata más bien de la problematización de aquellas formas que más allá de las contribuciones indicadas siguen estando fuertemente instituidas y a partir de las cuales se puede comprender la subsunción observada en algunas instancias de la investigación antropológica contemporánea.

CRÓNICAS DE UNA SUBSUNCIÓN

La subsunción del problema del intercambio a la órbita de la Antropología Económica que hemos sugerido no obedece, por supuesto, a un hecho fortuito. Por el contrario, sus características contemporáneas pueden ser rastreadas históricamente revisando distintos trazos del amplio y complejo proceso social del cual deriva. Es precisamente en el análisis de éstos que resulta posible identificar algunos de los elementos que organizan, en parte, las relaciones problemáticas entre intercambio y Economía objeto del presente análisis. Por supuesto que, como ya fue sugerido, no es este el espacio para desarrollar la complejidad histórica de esta articulación. Sin embargo resulta necesario puntar algunos ejes a partir de los cuales proyectar las discusiones propuestas.

En primer lugar existen condicionamientos de orden socio histórico de gran escala que han hecho de “lo económico” el espacio por donde la reflexión antropológica de la experiencia social del intercambio circula. La centralidad que la dimensión económica de la realidad social ha tenido a lo largo del desarrollo de los diferentes cuerpos teóricos en las Ciencias Sociales ha incidido en gran medida en el derrotero de la discusión particular en el campo de la Antropología. La idea teórica de que la vida social es, (en mayor o menor medida según la teoría desde la cual se lo examine) reducible a su dimensión económica recorre una parte importante de los principales troncos teóricos de las Ciencias Sociales.

Por otra parte, la importancia que el sistema económico occidental ha tenido históricamente, (como proyecto y como concreción), en el marco de las relaciones coloniales que los pueblos colonizadores entablaron con lo colonizados también ha marcado en gran medida la dirección del análisis antropológico. Conviene recordar en este sentido que es precisamente éste el contexto de surgimiento de nuestra disciplina y como tal ha sido también un núcleo problemático central de buena parte de las discusiones constitutivas de la disciplina.

Que occidente se haya proyectado en base a esta hipercentralización de lo económico, tanto en el plano de su racionalidad como en la concreción de sus actos, no significa sin embargo que lo económico esté en sí, y de forma transcultural, por encima del resto de las dimensiones de la vida social. Se trata más bien, y desde la perspectiva antropológica que queremos proponer, de una forma singular, históricamente situada y culturalmente elaborada de distinguir, situar y articular una categoría de fenómenos en relación a otras. Es decir, la centralidad de lo económico en la vida social de Occidente no deriva aquí de una necesidad estructural sino de una circunstancia histórica analizable mediante su problematización.

Un segundo grupo de condicionamientos, si bien insertos en los primeros, se vinculan más a elementos propios del subcampo de la Antropología Económica. El desarrollo de un cuerpo más o menos sistematizado de conocimiento antropológico en torno al problema de “lo económico” estuvo fuertemente asociado histórica y conceptualmente a la relación que esta disciplina estableció en su de-

sarrollo con la Economía en general y con la Economía Neoclásica en particular. Históricamente, la Antropología Económica aparece como subcampo disciplinar reconocible⁷ –relativamente separado de la antropología general- cuando un grupo de antropólogos hacen suyas las discusiones teóricas de los economistas y buscan darles un abordaje etnográfico en sociedades diferentes a las que los primeros dirigían sus investigaciones. La aparición de la Antropología Económica estuvo vinculada de esta manera, y desde un inicio, a una empresa interdisciplinaria entre la Economía y la Antropología en donde la primera aportaba el marco teórico de problematización y la segunda la exotividad de los casos que permitían determinar la extensión de los planteos teóricos. Como apunta Trincheró (1998) en relación a esto:

La Antropología Económica nace así como una interdisciplina, un intercambio de información y conocimientos entre las ciencias económicas y las antropológicas. Intercambio con características particulares ya que desde el comienzo se propone una específica direccionalidad de dicho intercambio: el ajuste de los datos etnográficos a determinadas categorías económicas. [...] Digamos para empezar que en dicho programa interdisciplinario la ciencia económica aporta los conceptos y modelos (teoría) y la antropología estudios de campo (etnografía) (Trincheró, 1998:87)

Esta situación histórica pone de manifiesto en gran medida algunos elementos del proceso de corrimiento progresivo en ciertas conceptualizaciones del intercambio como problema antropológico general al intercambio como problema económico. El examen de las fuentes etnográficas es revisado, a partir de dicho corrimiento, a la luz de los planteos de la Economía y de esta forma los primeros van quedando prefigurados en los segundos. Sobre este escenario, el campo de la Antropología Económica se fue estructurando a la luz de los diferentes ejes que la economía neoclásica dejaba planteados. La centralidad del debate formalistas sustantivista en el desarrollo y consolidación de este subcampo de reflexión constituye un ejemplo paradigmático de lo que estamos proponiendo.

Dicho debate, centrado en el eje universal-regional del fenómeno económico (*y no del intercambio social*), fue una proyección de las tensiones conceptuales que la Economía había fundado en su propio núcleo al campo de la indagación antropológica. Las derivaciones de este debate han sido ampliamente tratadas por otros autores (cf., Balazote, 1998) y escapan al alcance del presente trabajo. Sin embargo, lo que queremos resaltar aquí es un aspecto puntual, que aparece como subyacente al debate y que sin embargo lo estructura. Me refiero a lo que podríamos referir como la naturaleza ontológica dada al fenómeno económico, o más precisamente, al lugar que estos debates dan a “lo económico” en su tratamiento de la vida social. Lo que sugiere la revisión histórica de aquellas discusiones es que no sólo los ejes que organizaron históricamente el campo de la Antropología Económica (interés, maximización, utilidad, utilidad marginal, valor, incrustación, producción, distribución, consumo, entre los más destacados) han sido organizados teóricamente por la Economía sino que, y principalmente, la noción misma de economía en tanto categoría que establece una distinción entre un tipo de fenómenos de otros ha sido tomada de ésta.

Considerando entonces la lectura propuesta en relación a la articulación (subsunción) del problema antropológico del intercambio a la esfera de la Economía, quisiéramos plantear aquí lo que, y como derivación de esta situación, consideramos un claro obstáculo epistemológico (Bachelard, 2004)⁸ para

[7] Diferentes autores identifican el inicio de la Antropología Económica en la aparición en 1952 del trabajo de Herskovits “Economic Anthropology. A Study in Comparative Economics, ampliación de su libro anterior *The Economic Life of Primitive Peoples* publicado en 1940. En este trabajo, Herskovits recupera “...la definición de L. Robins, para quien la economía estudia la relación entre los fines y los escasos medios susceptibles de usos alternativos, el autor puntualiza: En lo fundamental he intentado ajustarme a las categorías convencionales de la economía... Nos hemos atenido a los términos técnicos de la economía...” (Herskovits, en Balazote, 1998:147-148)

[8] El concepto de “obstáculo epistemológico” es recuperado aquí de las conceptualizaciones desarrolladas por Bachelard: “Cuando se investigan las condiciones psicológicas del progreso de la ciencia, se llega muy pronto a la convicción de que hay que plantear el problema del conocimiento científico en términos de obstáculos. No se trata de considerar los obstáculos externos, como la complejidad o la fugacidad de los fenómenos, ni de incriminar a la debilidad de los sentidos o del espíritu humano: es en el acto mismo de conocer, íntimamente, donde aparecen, por una especie de necesidad funcional, los entorpe-

el análisis antropológico del intercambio. Nos referimos a la naturalización que del hecho económico se visualiza en diferentes instancias de esta tradición de análisis y que, según proponemos, dificulta en gran medida el distanciamiento que está en la base de la comprensión antropológica de la realidad social. Tomar la teoría económica (situada) de la sociedad como punto de partida para el análisis es desprenderse de una de las herramientas heurísticas más potente con la que los antropólogos contamos y que se sintetiza en la idea de distanciamiento o extrañamiento recuperada y desarrollada por Lins Ribeiro (1998).

El llamado que este trabajo busca concretar a distanciarse de las teorías nativas sobre la economía no tiene de original más que el objeto concreto al cual se dirige. La propuesta de Mauss (2006) de explicar la circulación de dones en la sociedad maorí a partir de la teoría nativa del hau derivó en el espanto metodológico de algunos de sus principales seguidores. Tanto es así que el propio Lévi-Strauss (1979) (que identificaba en Mauss su principal antecedente) se lamentaba de que su maestro haya caído en otro caso de mistificación con las categorías nativas (crítica que se conoce como la maorización del don). Cómo el mismo Lévi-Strauss lo expresa en su introducción a la obra de Mauss:

¿No es éste quizá un caso (no tan extraño, por otra parte) en que el etnólogo se deja engañar por el indígena? Y no por el indígena en general, que no existe, sino por un grupo indígena determinado de cuyos problemas se han ocupado los especialistas, preguntándose y tratando de resolver sobre lo que se preguntan. En este caso, en lugar de aplicar hasta el final sus principios, Mauss renuncia en favor de una teoría neozelandesa que tiene gran valor como documento etnográfico, pero que no deja de ser otra cosa que una teoría. No hay motivo para que, porque unos sabios maorís se hayan planteado los primeros unos problemas y los hayan resuelto de una forma atractiva, pero poco convincente, tengamos que aceptar su interpretación. El hau no es la razón última del cambio, sino la forma consciente bajo la cual los hombres de una sociedad determinada, en que el problema tenía una especial importancia, han comprendido una necesidad inconsciente, cuya razón es otra. (Lévi-Strauss, 1979:33)

Lo que le resultaba problemático a Lévi-Strauss (1979) y con él muchos otros especialistas (Godelier, 1998; Sigaud, 1999), era el lugar que la teoría nativa ocupaba en las formulaciones científicas del Ensayo⁹. Ahora bien, cuando en nuestra sociedad explicamos comportamientos a partir de categorías tales como “el mercado”, “el interés”, “la utilidad marginal” o “el sistema económico” lo que sucede no difiere demasiado de lo que Mauss vio -o creyó ver- en la noción nativa de hau. Cuando los analistas buscan explicar ciertos fenómenos a partir de lo que “los mercados hacen o dejan de hacer” o en función de “la fuerza del interés individual”, “de la ley de la oferta y la demanda” o “la maximización de las ganancias”, estamos ante una teoría nativa que edifica su validez en las creencias que la sociedad en la que se utiliza tiene de ella. En un caso sintetizada por un sabio maorí, en otro por la Economía. Más allá de la multiplicidad de derivaciones epistemológicas que este asunto reviste para el análisis antropológico en general, queremos centrarnos aquí en el hecho puntual de que, siendo formalmente similares una y otra situación, la explicación de los fenómenos desde la teoría económica no parece preocupar a los antropólogos especializados de igual forma que lo hizo la explicación neozelandesa del el hau.

cimientos y las confusiones. Es ahí donde mostraremos causas de estancamiento y hasta de retroceso, es ahí donde discerniremos causas de inercia que llamaremos obstáculos epistemológicos. (Bachelard, 2004:15)

[9] Godelier (1998) caracteriza la postura de Lévi-Strauss en relación a esto de la siguiente forma: “Un Mauss demasiado empirista y, frente a él, un Claude Lévi-Strauss que no sólo había captado la fractura sino que pretendía poder explicar a la vez lo que realmente son y no son los conceptos indígenas de hau y mana, “significantes en sí mismos, vacíos de significados”, y, por tanto “susceptibles de recibir cualquier significado” o, según una fórmula suya que se haría célebre, “significantes flotantes”, “símbolo en estado puro”. Y todo esto a través de un razonamiento compacto que desemboca en una visión grandiosa del “origen simbólico de la sociedad” que explicaba por qué la vida social es fundamentalmente “intercambio” y se compone de sistemas simbólicos (reglas matrimoniales, relaciones económicas, arte, ciencia, religión, etc.) articulados por medio de estructuras mentales inconscientes, etc.” (Godelier, 1998:33)

Esta situación nos permite problematizar las formas en que los análisis antropológicos tratan las teorías nativas. Tanto el intercambio maorí del don, como nuestras propias transacciones mercantiles son socialmente acompañados por teorías más o menos formalizadas. Sin embargo, como apuntáramos más arriba, la validez explicativa que otorgamos en uno u otro caso varía enormemente. ¿Cuál es la razón, entonces, para que en algunas circunstancias resulte inaceptable como recurso explicativo la teoría maorí del hau (*No hay motivo para que [...] tengamos que aceptar su interpretación.*) y, por otra parte, tomar como válidas aquellas teorías elaboradas para dar cuenta del intercambio mercantil en nuestras sociedades? Creemos que la diferencia entre una y otra evaluación radica precisamente en la relación –epistemológica– que cada una de estas establece con nuestros propios supuestos sobre el mundo. Con el juego de distancias analíticas que en cada caso se dan entre lo extraño y lo cotidiano. En definitiva, lo que diferencia a una de otra valoración es que unas son las creencias ajenas, y otras las propias.

El distanciamiento de las categorías nativas es, como ya sugerimos, unas de las claves del quehacer antropológico. Extrañar cuando es cotidiano y cotidianizar cuando es extraño es la forma en que la antropología elabora su comprensión de los fenómenos humanos (Lins Ribeiro, 1998). Más allá de las críticas indicadas, el análisis que Mauss hace de su objeto ejemplifica este movimiento cognitivo en la medida en que en el mismo, lo extraño –el hau– se hace cotidiano. La presentación que Mauss desarrolla tan cercana –al punto que llega incluso a confundirse– de la teoría nativa del fenómeno creemos que puede ser encuadrada en la búsqueda comprensiva a partir del acercamiento a lo distante. Sucede sin embargo que, cuando el problema es cercano, cotidiano, a nuestras propias conceptualizaciones, lo que deberíamos hacer, si se pretende ganar comprensión antropológica del fenómeno, es precisamente el movimiento contrario; distanciarnos de las categorías nativas con el objeto de comprender los procesos sociales que los posibilitan. Es esto, precisamente, lo que visualizamos como insuficiente en aquellos trabajos que toman lo económico como una realidad y no como una elaboración cultural¹⁰.

Esta revisión crítica de ciertas formas de articulación conceptual entre intercambio social y Economía nos conduce a una reevaluación de sus relaciones. El corrimiento de las formas económicas de abordar el intercambio (que caracterizó los trabajos de Mauss (2006), Malinowski (1972) y Lévi-Strauss (1993) entre algunos de los más representativos) permite redescubrir articulaciones que de otra forma aparecen opacadas. Así, resituar el intercambio como hecho fundante y transversal de la vida social y su forma económica como expresión siempre particular de ello contribuye al proceso de distanciamiento que hemos indicado como necesario para la problematización antropológica de la vida social. En este sentido, el punto central de nuestra discusión es resituar mediante la reelaboración conceptual de estas relaciones el análisis de lo económico en el marco más amplio del problema del intercambio social. Se trata de la necesidad de reconocer que el intercambio no es un problema económico sino que la economía es, en todo caso, un problema de intercambio, en el sentido antropológico que aquí dimos al término

EL INTERCAMBIO MÁS ALLÁ DE LA ECONOMÍA

El problema no es entonces cómo ajustar una antropología económica a lo que otra disciplina definió como tal sino, y esto es lo central, recuperar una antropología que, enfocando en la universalidad antropológica del intercambio social, sitúe el hecho económico como una de sus elaboraciones particulares. El desarrollo de esta tarea no implica una elaboración original sobre el asunto sino más bien, la recuperación de ciertas conceptualizaciones que permitan considerar las relaciones analizadas más allá de las limitaciones indicadas. En tal sentido, a continuación recuperaremos algunos elementos

[10] Cuando destacamos el carácter construido de la economía no estamos buscando reemplazar una conceptualización (antropológica) por otra (económica) sino recuperar la naturaleza cultural de las distinciones y con ello la economía como problema antropológico. Plantear las relaciones intercambio-economía en términos de una relación entre lo universal y lo particular contribuye al distanciamiento de las categorías –particulares– que es necesario desarrollar para la identificación de la economía como problema antropológico.

derivados de las formulaciones maussianas del don que si bien no completan su propuesta -ni mucho menos- permiten resituar el intercambio como problema antropológico general.

Para poder llevar adelante esta tarea es necesario hacer algunas aclaraciones iniciales en torno a la lectura que en el contexto de este trabajo hacemos del *Ensayo*. Esta necesidad deriva del hecho de que el artículo de Mauss no trata directamente del problema del intercambio en general sino de un tipo particular de intercambio (el don) que el autor sitúa en lo que propone como “sistemas de prestaciones totales” y que caracterizaría a las sociedades arcaicas. En tal sentido, la *atmósfera de ideas* de las que trata no se vincularía, en principio, y de manera directa con las relaciones problemáticas objeto del presente análisis. Sin embargo, de acuerdo a lo que quisiéramos proponer aquí, algunas características particulares del trabajo autorizarían otro tipo de lectura.

En primer lugar, el Ensayo no limita sus consideraciones a las sociedades de tipo “arcaicas” de las que parte sino que, por el contrario, deriva de ellas conclusiones de alcance mucho más amplio. “Es posible extender estas observaciones a nuestras propias sociedades.” (Mauss, 2006:229) advierte el propio Mauss mientras que uno de sus más recientes comentadores indica: “El plan del texto corresponde plenamente a tal ampliación de la reflexión y a la construcción progresiva de su generalidad. A partir de elementos singulares tomados de la etnografía polinesia, Mauss opera una doble extensión, a la vez geográfica e histórica [...] Este retorno final al *aquí* y al *ahora* es un aspecto fundamental del texto.” (Karsenti, 2009:20)

En segundo término el trabajo distingue analíticamente el intercambio como categoría general del intercambio como forma particular. Si bien no es esta una distinción que el autor elabore de manera explícita, la misma organiza gran parte de su argumentación. En uno de los pasajes más ilustrativos en relación a esto Mauss escribe:

“Éstas –se refiere a las prestaciones objeto de su análisis- casi siempre han adoptado la forma del presente, del regalo que se brinda con generosidad, incluso cuando en ese gesto que acompaña la transacción sólo hay ficción, formalismo y mentira social y cuando, en el fondo, detrás de él hay obligación e interés económico. Incluso, aunque indicaremos con precisión todos los diversos principios que han dado ese aspecto a una forma necesaria del intercambio -es decir, de la propia división del trabajo social-, sólo estudiaremos en profundidad uno de todos esos principios.” (Mauss, 2006:71)

En este fragmento se materializan algunas claves que habilitan una lectura del Ensayo en los términos problemático aquí planteados. Particularmente nos interesa recuperar la distinción que se plantea entre una forma *aparencial* de otra *necesaria* del intercambio. Esta distinción le permite a Mauss identificar al regalo como una forma particular que las prestaciones *adoptan*; un aspecto circunstancial de la forma necesaria del intercambio. Entendemos que desde este ángulo, el Ensayo se convierte en referencia privilegiada para el análisis aquí propuesto de las relaciones entre las formas generales y sus expresiones particulares del intercambio como problema antropológico.

Ahora bien, aceptando entonces la pertinencia del Ensayo en el contexto de esta discusión, una cuestión se vuelve necesaria: ¿es posible una reelaboración del concepto de intercambio que partiendo de las formulaciones mausseanas en torno al don atienda a los riesgos de reduccionismos que hemos señalado a lo largo de este trabajo? Creemos que una respuesta afirmativa a este interrogante es posible pero advirtiendo que se trata de una tarea poco sencilla en la medida que la recuperación de Mauss requiere de mucho más que una recuperación de conceptos aislados. Por el contrario, se trata de un autor que debe ser tomado globalmente, como enfoque, o si se prefiere, como totalidad. De lo contrario se corre el riesgo de perder esa potencia heurística que caracterizan a sus conceptualizaciones y que por fuera de ellas pueden resultar, en palabras de Karsenti una anomalía sociológica¹¹.

[11] Karsenti identifica lo que denomina una *anomalía sociológica* en el hecho de que “tomando el don como ángulo de análisis, pareciera en efecto que cada uno de los pasos realizados en la determinación sociológica del contrato sea literalmente refutado. Porque de lo que se trata, en este caso, es de estudiar un fenómeno aparentemente individual –digamos, cuya dimensión colectiva no es evidente- que escapa en su principio a la idea de obligación socialmente instituida y que no se restringe de

Para recuperar de esta forma sus conceptualizaciones en torno al don es necesario enfocarse primeramente en su formulación en torno al hecho social total¹². Dicha categoría subyace a todo el análisis maussiano del intercambio fijando un enfoque analítico que denuncia la naturaleza irreductible de, por lo menos, ciertos fenómenos sociales. El intercambio es, tanto en su forma de don como cualquier otra, un fenómeno de este tipo. Incluso el intercambio mercantil que caracterizaría a las denominadas sociedades de mercado puede ser encuadrado en este tipo de conceptualización (cf., Bevilaqua, 2008) y resultar etnográficamente irreductible.

Las derivaciones de esta noción elaborada por Mauss han sido múltiples y escapan al alcance de este trabajo. Sin embargo quisiéramos retomar la lectura que de él hace Giobellina Brumana (2006) en su Estudio Preliminar de la edición en español del *Ensayo* y que a nuestro entender sintetiza los elementos centrales para su recuperación analítica. En primer lugar la advertencia de que “la idea de hecho social total no es para hablar *de* ella, sino para hablar *desde* ella.” (Giobellina Brumana, 2006: 31) Esto está vinculado a lo que señalábamos en términos del enfoque del *Ensayo* y que se encuadra en la perspectiva metodológica que acompaña la conceptualización original del autor. El concepto se convierte así en un requerimiento metodológico además de una formulación teórica.

En otro sentido, el comentarista identifica una segunda característica vinculada al hecho de que el mismo prefigura la idea de que estos hechos son, por ser totales, “privilegiados para acceder a través de ellos a una sociedad...” (Giobellina Brumana, 2006:31) En este sentido, Mauss propone a partir del ejemplo del intercambio de dones, que este tipo de instancias de la vida social reviste una capacidad particular para el análisis de lo social en la medida que *expresa a la vez y de un golpe todo tipo de instituciones*. Giobellina Brumana identifica un tercer elemento que, en el contexto del presente trabajo asume una relevancia fundamental; “no hay hechos sociales que no sean totales. Cada aspecto de la realidad social es múltiple, al mismo tiempo que no permite reducción interpretativa alguna; los planos de la realidad son interdependientes e interpenetrados.” (Giobellina Brumana, 2006:32) Finalmente el autor identifica un cuarto elemento que, como derivación de los anteriores, da cuenta de que la reelaboración del concepto de intercambio que se puede elaborar de las formulaciones mausseanas del don contienen todas las características necesarias para superar, en algunos casos -y evitar en otros-, los reduccionismos ya señalados. En palabras del comentarista “todas las disciplinas parciales (derecho, economía, psicología, sociología...) que los aborden -se refiere al hecho social total- son constructos analíticos, instrumentos de precisión siempre sospechosa, siempre en obra, siempre en movimiento. Lo real, lo concreto, prima sobre todo discurso disciplinario y, más aún, sobre toda teoría.” (Giobellina Brumana, 2006:32)

Estos elementos que se desprenden de la conceptualización mausseana del hecho social total van prefigurando la posibilidad de una conceptualización del intercambio que, mediante su recuperación, se ajuste a los términos que hemos indicado como característicos de una perspectiva antropológica. Su recuperación conceptual permite esta reelaboración en la medida en que, mediante el reconocimiento de su irreductibilidad, devuelve al concepto su amplitud antropológica.

Sin embargo, y a modo de completar apenas un mínimo de elementos, dos cuestiones adicionales resultan de fundamental importancia en esta recuperación. En primer lugar destacar la naturaleza eminentemente simbólica de lo social que está en la base del *Ensayo*. Lo social es en Mauss simbólico y esto, trasladado al intercambio, clarifica nuevamente su estatuto como problema antropológico. Lo que hace del intercambio, un don, un favor, un salario, un préstamo, un desafío, en definitiva, un acto de alianza o un acto de guerra, no es lo que se intercambia sino el simbolismo que lo acompaña y que

ninguna manera al campo jurídico, sino que lo desborda por todas partes, manifestándose con la misma fuerza en el plano moral, religioso, económico, político, o estético.” (Karsenti, 2009: 27)

[12] Como lo expresa el mismo Mauss: “En esos fenómenos sociales “totales”, como proponemos llamarlos, se expresa a la vez y de un golpe todo tipo de instituciones: religiosas, jurídicas y morales -que, al mismo tiempo, son políticas y familiares-; económicas -y éstas suponen formas particulares de la producción y el consumo o, más bien, de la prestación y la distribución-; sin contar los fenómenos estéticos a los que conducen esos hechos y los fenómenos morfológicos que manifiestan tales instituciones” (Mauss, 2006: 70)

le imprime su sentido¹³. Siguiendo con la interpretación de Giobellina Brumana, “[Mauss] mostró una profundización y determinación del carácter simbólico de la realidad social, que arroja sobre ella una nueva luz. No es ya sólo que ésta se moviese por símbolos, como estaba ya claro en Durkheim, sino que su propia constitución es simbólica, en cuanto arbitraria, en cuanto inmotivada.” (Giobellina Brumana, 2006:30) La articulación de las dimensiones que la noción de hecho social total propone se produce así en el simbolismo social del intercambio.

Un segundo elemento que quisiéramos recuperar en la conceptualización del intercambio es la naturaleza política que Mauss daba al intercambio en su análisis. Esto es así, no sólo porque permite identificar la composición relativa de la relación de poder que el intercambio funda (cf., Matta, 2006), sino además, y desde la perspectiva que configura el Ensayo, porque el intercambio resulta la forma *concreta y completa* de sintetizar el trasfondo político que funda la vida social. “[...] los estudios de este tipo permiten vislumbrar, medir y sopesar los diversos móviles estéticos, morales, religiosos y económicos, los diversos factores materiales y demográficos cuyo conjunto funda la sociedad y constituye la vida en común y cuya dirección consciente es el arte supremo, la *Política* en el sentido socrático de la palabra.” (Mauss, 2006:258)

Se trata de aquella idea fundamental que la Ciencia Política identificó con el concepto de “Contrato Social” y que Mauss refería tanto como “régimen social”, “contrato” o de manera más general como “la roca humana sobre la que están construidas nuestras sociedades”. Conviene aquí destacar además que no fue sólo Lévi Strauss (1993) quien visualizó en el intercambio una clave fundamental de la vida en sociedad; el paso de la naturaleza a la cultura. Como sintetiza Luque Baena (1984) siguiendo la lectura política que Sahlins (1984) hace del Ensayo de Mauss:

[...] donde Hobbes pone el Estado como resultado necesario del pacto o contrato social, Mauss pone el intercambio. Como telón de fondo tenemos, en ambos casos, la guerra: Hobbes pretende suprimirla gracias al Leviatán (que, situándose por encima de los probables contendientes, da seguridad al atribulado burgués a cambio de una buena parcela de su libertad). Mauss, nos viene a decir Sahlins, lee hobbseanamente el discurso de la guerra primitiva, y, sin embargo, el tipo de contrato que de ella resulta tiene, en Mauss, mucho más de Rousseau que de Hobbes. La guerra de todos contra todos se convierte en el intercambio de todos con todos cuando de los pueblos primitivos se trata. (Luque Baena, 1984:72)¹⁴

De esta manera, la lectura política del Ensayo se alinea con la que hemos propuesto aquí en la medida en que recupera la centralidad que asume el intercambio en la constitución de las relaciones sociales. Mediante el reconocimiento de la naturaleza constitutiva de la tensión guerra alianza en las relaciones sociales el intercambio como enfoque permite visualizar las formas concretas y totales en que las personas lidian con lo político, en el sentido que Mauss dio al término.

La recuperación de estos elementos conceptuales permite ir configurando una reelaboración del concepto de intercambio más cercana a lo que hemos indicado como un problema antropológico. A saber; un problema que, siendo la derivación analítica del interjuego problemático entre lo universal y lo particular, ponga de relieve mediante su extrañamiento la naturaleza arbitraria, diversa, circunstancial y reversible de los hechos culturales concretos. Buscando así desarrollar esta reelaboración mediante la recuperación de las elaboraciones mausseanas en torno al don, proponemos su enunciación en dos niveles complementarios; uno que apunta a identificar el intercambio como problema universal (y que constituye el punto de partida de lo que hemos indicado como una dirección de análisis). Otro,

[13] Un sugerente etnografía de esto se puede encontrar en los trabajo de Viviana Zelizer, particularmente en “The Social Meaning of Money” (Zelizer, 1997) en donde analiza las formas en que el dinero es clasificado, diferenciado, decorado, separado y organizado (proceso que sintetiza con el concepto de *earmarking*) en el marco de las relaciones personales cotidianas.

[14] Conviene sin embargo indicar nuestra separación con parte del contenido del párrafo citado en relación a la distinción que plantea entre pueblos primitivos y otro tipo de sociedad. Desde nuestra perspectiva, el intercambio no es constitutivo de la vida social de las sociedades denominadas “simples” sino de toda sociedad. Lo que difiere en uno u otro caso son las singulares formas en que se concretan.

que, siendo el punto de llegada del análisis, apunta a la identificación de sus formas particulares (enfocado en el análisis de la diversidad de formas de su concreción). En tal sentido, el intercambio social como categoría analítica universal es entendido aquí como la relación total, simbólicamente elaborada y etnográficamente identificable, que la sociedad establece entre sus partes en términos de obligaciones recíprocas de algún tipo. Toda vez que una persona, una cosa, una divinidad, una institución, un acto, un pensamiento, en definitiva, una unidad socialmente elaborada, se relacione con otra en estos términos estaremos en presencia de la forma básica del intercambio social. Por su parte, el intercambio como forma particular refiere aquí a las formas simbólicas (políticas, económicas, religiosas, morales, estéticas), siempre situadas, diversas, construidas y arbitrarias que asumen estas relaciones en contextos etnográficos concretos. Es decir, las formas particulares que las reciprocidades adoptan en su concreción cotidiana.

De esta manera, el intercambio en tanto enfoque se orienta etnográficamente a las formas concretas en que las personas elaboran simbólicamente sus intercambios cotidianos con el objeto de comprender las articulaciones que estas elaboraciones establecen en la vida cotidiana de los grupos estudiados. La manera en que el simbolismo que el intercambio moviliza y pone en escena da forma a las relaciones concretas que las personas elaboran en circunstancias particulares. De una manera bastante cercana a esta propuesta, Dufy y Weber (2009)¹⁵ proponen lo que denomina una *etnografía económica*. Este tipo de etnografías “buscan analizar las prácticas individuales, en el cruce de las diferentes esferas de la sociedad; su atención se centra en la construcción institucional de estas esferas y en las maneras indígenas de tener en cuenta su existencia.” (Dufy y Weber, 2009:31) Se trata de la problematización etnográfica de las separaciones ritualmente establecidas de lo que está sociológicamente conectado.

Esta forma de entender el intercambio resulta particularmente propicia para alcanzar el distanciamiento analítico que hemos indicado como constitutivo de la comprensión antropológica de la vida social. Se trata de reconocer el carácter siempre situado, arbitrario y reversible de los fenómenos particulares y de su inscripción en una naturaleza humana común. Es el interjuego analítico entre lo diverso y lo común, lo universal y particular, que caracteriza la experiencia humana.

Entendido de esta forma, y como ya lo había sugerido Mauss (2006), el intercambio se convierte en una vía de entrada privilegiada para la problematización antropológica de los más diversos niveles de la vida social. Las personas se enlazan simbólicamente y prácticamente (si es que esta distinción aún dice algo) al mundo social a través de las formas culturalmente elaboradas de organizar sus intercambios. Podríamos decir incluso, y de manera más precisa, que es la sociedad la que enlaza las cosas y las personas a través de la organización simbólica y práctica de los intercambios. Ya sea en sus relaciones interpersonales, en las relaciones con el mundo de lo sagrado, del derecho o de la política, entre muchos otros, estas relaciones aparecen de ordinario organizadas desde una lógica y una práctica del intercambio. Lo que se da, lo que se recibe y lo que se devuelve aparece como la plataforma socialmente establecida en la elaboración de estas relaciones.

Piénsese a modo de ejemplo en la relación que las religiones fundan en torno a la idea de la vida como don divino y de la expectativa de recompensa divina de los buenos actos; la delimitación de las relaciones personales (de amistad, laborales, comerciales, vecinales, amorosas) a partir de la separación ritual entre los diferentes regímenes contractuales a los cuales cada una de ellas aparece asociado; la forma en que lo político se desarrolla como el interjuego entre lo dado y lo recibido; o incluso la cristalización jurídica del principio del intercambio en la idea de derechos y obligaciones ciudadanos. En todas estas expresiones se identifica el intercambio como principio transversal en el cual las nociones de dar, devolver y recibir enlazadas por la idea más profunda de la deuda son su base.

[15] La cercanía del trabajo de Weber en relación a la problemática aquí planteada se expresa de manera inequívoca cuando comenta: “Para la etnografía, por lo tanto, y por más iconoclasta que pueda parecer la fórmula, la transacción mercantil no es más que una forma particular de intercambio. [...] [El etnógrafo] se interroga sobre su forma y sobre sus condiciones sociales de posibilidad.” (Weber, 2008:88)

CONSIDERACIONES FINALES

Este trabajo propuso una lectura crítica de las formas en que el problema antropológico del intercambio ha sido histórica y disciplinalmente subsumido a una de sus expresiones particulares; la economía. La riqueza conceptual que originariamente tuvo este concepto ha resultado en reiteradas ocasiones circunscripta y de esta forma reducida en su amplitud analítica. El reconocimiento de este proceso permitió además identificar algunas claves que derivan en lo que hemos propuesto como un obstáculo epistemológico en la medida en que la visión economicista del intercambio dificultó en muchas ocasiones el distanciamiento necesario para la comprensión antropológica de la vida social.

La discusión presentada buscó además incorporar la problematización de las formas instituidas de agrupar las experiencias de investigación en las diferentes instancias de la producción y reproducción científica regional. En tal sentido se sugirió la necesidad de fundar nuevos espacios (académicos y científicos) a través de la creación de grupos de trabajo, mesas redondas y publicaciones de investigaciones recientes, en donde el intercambio sea el marco de lo económico y no, como mayoritariamente sucede, lo económico el marco del intercambio.

Resituar al intercambio en el interjuego problemático entre lo universal y lo particular permitió devolverle a éste su potencial comprensivo al mismo tiempo que definir un punto de partida para el análisis antropológico de la vida social. El intercambio, en tanto elemento fundante de la vida en sociedad, constituye un elemento transversal de la experiencia humana y por ello de radical importancia para su análisis. La recuperación analítica de las conceptualizaciones maussenas en torno al don facilitó así una reelaboración del concepto de intercambio más allá de la economía. Esto ayudó a su vez, a superar, en parte, el sesgo etnocéntrico que hemos denunciado a la vez que contribuyó a la elaboración de mediaciones conceptuales más cercanas a la comprensión antropológicas de la diversidad sociocultural.

BIBLIOGRAFÍA

- APPADURAI, Arjun. 1991. "Introducción: Las mercancías y la política del valor". En A. Appadurai (comp.). *La Vida Social de las Cosas: perspectiva cultural de las mercancías*. pp. 17 a 87. Grijalbo. México.
- BACHELARD, Gastón. 2004. *La Formación del Espíritu Científico. Contribución a un psicoanálisis del conocimiento objetivo*. México. Siglo Veintiuno Editores.
- BALAZOTE, Alejandro. 1998. "El debate entre formalistas y sustantivitas y sus proyecciones en la Antropología Económica". En Héctor H. Trinchero (comp.), *Antropología Económica. Ficciones y producciones del hombre económico*. Buenos Aires. Eudeba.
- BEVILAQUA, C. Barbato. 2008. *Consumidores e seus direitos: um estudo sobre conflitos no mercado de consumo*. São Paulo. Humanitas, NAU.
- BLAU, Peter. 1964. *Exchange and Power in Social Life*. Willey: New York
- BLOCH, Maurice. y PARRY, Jonathan. 1989. "Introduction: money and the morality of exchange". En: Parry J. y Bloch M. (editores), *Money and the Morality of Exchange*. Cambridge University Press.
- BOAS, Franz. 1897. *The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians*. Washington. Government Print Office.
- BOURDIEU, Pierre y WACQUANT, Loïc. 2005. *Una invitación a la sociología reflexiva*. Buenos Aires. Siglo XXI Editores.
- BOURDIEU, Pierre, 2008. "La fabricación del habitus económico" En: *Revista Crítica en Desarrollo*, N° 2, segundo semestre. PP. 15 a 42.
- BURLING, Robert. 1976. "Teorías de maximización y el estudio de la antropología económica". En: Godelier, M. (Comp). *Antropología y economía*. Barcelona. Anagrama.

- CARENZO, Sebastián y WILKIS, Ariel. 2009. "Lidiar con dones, lidiar con mercancías. Etnografías de transacciones económicas y morales". En: *Revista Apuntes de Investigación*, N° 14. pp. 161 a 193.
- COLEMAN, James Samuel 1990. *Foundation of Social Theory*. Cambridge, MA: Harvard University Press
- DUFY, Caroline Y WEBER, Florence. 2009. *Más allá de la gran división. Sociología, Economía y Etnografía*. Buenos Aires. Editorial Antropofagia.
- GIOBELLINA BRUMANA, Fernando. 2006. "Estudio preliminar. El don del ensayo". En: *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires. Akal.
- GODELIER, Maurice. 1976. "Introducción". En: Godelier, M. (Comp). *Antropología y economía*. Barcelona. Anagrama.
- GODELIER, Maurice. 1998. *El enigma del don*. Barcelona. Paidós.
- GODELIER, Maurice. 2000. "Acerca de las cosas que se dan, de las cosas que se venden y de las cosas que no hay que vender ni dar sino que hay que guardar. Una revaluación crítica del ensayo sobre el don de Marcel Mauss"; En: *Hispania*, LX/1, N°. 204, 11 a 26.
- GYGAX, Marc Domingo. 2007. "El intercambio de dones en el mundo griego: reciprocidad, imprecisión, equivalencia y desequilibrio" En: *Revista Gerión* 25, N°. 1, 111-126 Universidad Complutense de Madrid.
- HOMANS, George Caspar .1961. *Social Behavior: Its Elementary Forms*. Nueva York, Harcourt, Brace.
- KARSENTI, Bruno. 2009. *Marcel Mauss. El hecho social como totalidad*. Buenos Aires. Editorial Antropofagia.
- KOPYTOFF, Ygor. 1991. "La biografía cultural de las cosas. La mercantilización como proceso". En: A. Appadurai (ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. México. Grijalbo.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1979. "Introducción a la obra de Marcel Mauss." En: Marcel, Mauss. *Sociología y Antropología*. Madrid. Tecnos.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. 1993. *Las estructuras elementales del parentesco*. Tomo II. Buenos Aires, Planeta Agostini.
- LINS RIBEIRO, Gustavo. 1998. "Descotidianizar. Extrañamiento y conciencia práctica, un ensayo sobre la perspectiva antropológica". En: Boivin, Mauricio; Rosato, Ana; Arribas, Victoria. (eds.): *Constructores de otredad*. Buenos Aires, Eudeba. pp. 237 a 242.
- LUQUE BAENA, Enrique. 1984. "Sobre Antropología Política (diálogo polémico con un viejo discurso)" En; *R.E.I.S.* N°. 25, 71-93.
- MALINOWSKI, Bronislaw. 1972. *Los argonautas del Pacífico Occidental*. Barcelona, Península.
- MARX, Karl. 1998. *El capital: el proceso de producción del capital*. Buenos Aires, Siglo XXI editores.
- MATTA, Juan Pablo. 2006. El juego Social de la lástima. Una aproximación a su dimensiones micro-políticas. Disponible en: Newsletter N°5 Facultad de Ciencias Sociales de la UNCPBA <http://www.soc.unicen.edu.ar/newsletter/nro5/novedades/matta.htm> (3 de marzo 2008)
- MATTA, Juan Pablo. 2007. *El lado oscuro de la limosna. Análisis sociocultural de la dualidad limosna/lástima como variación del intercambio*. Tesis de Licenciatura en Ciencias Antropológicas orientación Antropología Social. Departamento de Antropología Social-FACSO-UNICEN.
- MATTA, Juan Pablo. 2008. "Fronteras del concepto de Intercambio. Pertinencia epistemológica del concepto de intercambio para el análisis de la dualidad lástima limosna." En: *IX Congreso Argentino de Antropología Social; "Fronteras de la Antropología"*. Misiones
- MATTA, Juan Pablo. 2010. "Cuerpo, sufrimiento y cultura; un análisis del concepto de "técnicas corporales" para el estudio del intercambio lástima-limosna como hecho social total". En: *Revista Latinoamericana de Estudios sobre Cuerpos, Emociones y Sociedad*. N°2, Año 2, p. 27-36.

- MAUSS, Marcel. 2006. *Ensayo sobre el don. Forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*. Buenos Aires. Akal.
- MEILLASSOUX, Claude. 1987. *Mujeres, graneros y capitales. Economía doméstica y capitalismo*. Madrid. Siglo XXI Editores.
- MILLER, Daniel. 1999. *Ir de compras: una teoría*. México. Editorial Siglo XXI Editores.
- MOLINA, José Luis y VALENZUELA, Hugo. 2007. *Invitación a la Antropología Económica*. Barcelona. Bellaterra.
- POLANYI, Karl. 1976. "El sistema económico como proceso institucionalizado" En: *Antropología y Economía*. Maurice Godelier (comp). Barcelona, Editorial Anagrama.
- POLANYI, Karl. 1989. *La gran transformación*. Madrid, La Piqueta.
- SAHLINS, Marshall. 1984. *Economía de la edad de piedra*. Madrid. Akal.
- SIGAUD, Lygia. 1999. "As vicissitudes do 'Ensaio sobre o Dom'". En: *Revista Mana*, Vol 5, Nº 2. pp. 89 a 124
- SIMMEL, Georg. 2002. *Sobre la Individualidad y las formas sociales. Escritos Escogidos*. Buenos Aires. Universidad Nacional de Quilmes.
- TRINCHERO, Hugo. 1998. "De la economía política a la Antropología Económica: trayectorias del sujeto económico". En: *Antropología Económica. Ficciones y producciones del hombre económico*. Buenos Aires. Eudeba.
- WEBER, Florence. 2008. "Transacciones económicas y relaciones personales. Una etnografía económica después de la Gran División". En: *Revista Crítica en Desarrollo*, Nº. 2, segundo semestre. pp. 63 a 92.
- WEINER, Annette. 1992. *Inalienable possessions: the paradox of keeping-while-giving*. Berkeley: University of California Press.
- ZELIZER, Viviana. 1997. *The Social Meaning of Money*. Princeton. Princeton University Press.
- ZELIZER, Viviana. 2008. "Pagos y lazos sociales". En: *Revista Crítica en Desarrollo*, Nº 2, segundo semestre, PP. 43 a 62.
- ZELIZER, Viviana. 2009. *La negociación de la intimidad*. Buenos Aires. Fondo de Cultura Económica. VV