

El principio de reciprocidad desde la perspectiva sustantivista

Patricia Nettel Díaz*

El objetivo de este estudio es el análisis del concepto de reciprocidad en las llamadas sociedades primitivas. El interés que me despiertan las formas de intercambio de bienes que no tienen como principio de distribución el mercado autorregulado surge del propósito de analizar los comportamientos económicos y no económicos de las sociedades precapitalistas. En el campo de la historia, el interés por las formas de funcionamiento de las sociedades tradicionales, estudiadas por la etnología, ha sido muy fecundo. Tanto en la escuela norteamericana de historia, con los trabajos de Darn-ton, entre otros; en la francesa de los Annales, con autores tan importantes como Duby, Le Goff, Le Roy Ladurie; en la escuela italiana, con historiadores como Giovanni Levi y Carlo Ginz-burg, la etnología a funcionado como marco de interpretación en muchos de sus trabajos. Y esto

* Profesora-investigadora del Departamento de Política y. Cultura de la Universidad Autónoma Metropolitana Xochimilco.

no es casual, porque son las ciencias antropológicas las que con mayor riqueza han abordado su problemática a partir del principio teórico de aproximación totalizadora. Este ideal pasa a la historia a través de la antropología y de Marx a la Escuela de los Annales y de allí se difunde en muchas de las tradiciones historiográficas. Esto es así porque al estudiar a las sociedades medievales y de Antiguo Régimen, el historiador y el antropólogo se enfrentan a una problemática semejante porque este tipo de sociedades no ha llegado al grado de diferenciación de las esferas económicas, políticas, sociales y religiosas que es propio de la sociedad capitalista. En esas sociedades todos los niveles se encuentran integrados y funcionan como una totalidad. Por esta causa la teoría económica formal da cuenta en forma insuficiente de los aspectos cualitativos de los procesos económicos cuando éstos están integrados a las otras dimensiones de la sociedad (religión, política, parentesco). Este problema lo habían planteado desde diferentes perspectivas Marx y los antropólogos que estudiaron los aspectos económicos de las llamadas sociedades primitivas. En el campo antropológico¹ existen tres corrientes de pensamiento, distintas en cuanto a su interpretación de lo económico: los formalistas, representados por la obra de Edward Leclair; la escuela sustantivista, por K. Polanyi y G. Dalton, y la corriente marxista con autores como Godelier, C. Meillassoux, M. Sahlins, E. Terray (aunque hay que decir que Sahlins se considera a sí mismo como sustantivista a pesar de que Godelier lo sitúe en el marxismo). Es pertinente ahora explicar que de los dos primeros enfoques surgió un debate muy rico en los años 60 y 70. El debate fue muy importante pues en ambos campos se hicieron aportaciones fundamentales. Sin embargo, el objetivo de este trabajo es describir lo más ampliamente posible los aportes de la corriente sustantivista limitándonos, por la amplitud de la bibliografía, a autores que se han considerado clásicos en el planteamiento del principio de reciprocidad. Esta elección se confirma en la práctica, pues en mi estudio sobre los sistemas simbólicos de la sociedad renacentista española, las herramientas teóricas más funcionales para la descripción empírica han sido las aportaciones de los sustantivistas en general y en particular las de los autores elegidos. El punto de partida es desde luego Mauss, y en segundo lugar Polanyi. Hay que decir que Le Goff, cuyo éxito en la interpretación de las estructuras mentales medievales es incuestionable, considera que sólo a partir de Polanyi es posible interpretar adecuadamente las estructuras económicas del mundo medieval, y que un historiador tan original como Giovanni Levi analiza la sociedad campesina del norte de Italia del siglo XVII a partir de la noción de reciprocidad según Sahlins. Pero pasemos ahora a la descripción del planteamiento sustantivista.

Para Godelier el planteamiento sustantivista tiene la ventaja de tratar a la economía como un sistema de relaciones sociales, aun cuando considera que este enfoque tiene la insuficiencia de ser empirista, pues su aproximación sólo lleva acabo una descripción detallada de los aspectos

¹ Maurice Godelier. *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*, México, Siglo XXI, 1974, p. 59.

económicos de las estructuras sociales, políticas, religiosas y de parentesco. Y el problema que plantea, desde la perspectiva marxista, es el de partir, no de las estructuras de producción, sino de las de la distribución de bienes materiales.² Si bien considero que Godelier tiene algo de razón en su objeción metodológica, en este trabajo lo que me interesa es, precisamente, la descripción empírica de los niveles de la distribución, del intercambio y la circulación de bienes en las sociedades primitivas, de allí que privilegie el enfoque sustantivista pues estos autores son los que mejor han trabajado el problema de la reciprocidad desde la perspectiva cualitativa. Los aspectos sobre el problema del valor y de la cuantificación de los intercambios (fijación de precios) quedan fuera de nuestro campo de interés, centrado en los aspectos cualitativos de la reciprocidad.

Polanyi y el principio de la reciprocidad

Karl Polanyi fue, entre los economistas, quien mejor comprendió la diferencia entre las sociedades organizadas con base en el mercado autorregulado y aquellas que se estructuran y organizan a través de la reciprocidad y la redistribución. El punto de partida de Polanyi son dos definiciones: el significado sustantivo y el formal de lo económico. El primero lo define como la dependencia del hombre con su medio y sus semejantes, y el segundo como el carácter lógico de la relación medios-fines propia de las sociedades de mercado generalizado, del que se derivan las nociones de "económico" como barato y "economizar" como sinónimo de "ahorrar". Según Polanyi, la definición sustantiva no implica elección o insuficiencia de medios porque aquí la escasez es una noción relativa y no absoluta, como lo es para la segunda definición. Polanyi agrega una cosa más a su definición sustantiva de lo económico cuando dice que es "el proceso instituido de interacción del hombre y su medio" (subrayado mío).⁴ Que el proceso económico es un proceso institucionalizado, Polanyi lo aclara poniendo un ejemplo: elegir entre capitalismo y socialismo es hacer referencia a dos formas de instituir la tecnología moderna en el proceso de producción. Al institucionalizar un proceso, agrega, una sociedad obtiene unidad y estabilidad; es decir, se crea una estructura con una función determinada. Polanyi concluye que la economía está incrustada en instituciones económicas y no económicas, y el lugar que ocupa el nivel de lo económico en las estructuras sociales depende del tipo de sociedad estudiada.

² M. Godelier, *op. cit.*, p. 68.

³ Karl Polanyi. "El sistema económico como proceso institucionalizado" en M. Godelier. **Antropología y economía**, Barcelona, Anagrama, 1976, p. 155.

⁴ *Ibid.*, p. 158.

Para Polanyi existen únicamente tres formas empíricas de instituirse el nivel económico; tres formas de integración social, que son: la reciprocidad, la redistribución y el intercambio mercantil. La reciprocidad la define como "movimientos entre puntos correlativos", la redistribución como "movimientos de apropiación hacia un centro y luego hacia el exterior" y el intercambio mercantil como "movimientos viceversa en un sentido y en contrario que tienen lugar como entre 'manos' en un sistema de mercado".⁵ De estos planteamientos de Polanyi y su aplicación en distintos tipos de sociedades por otros autores que se inspiraron en sus ideas resultaron una serie de artículos que fueron publicados en 1957 en *Trade and Market in the Early Empires**. Esta obra desató un debate y el problema inicial que planteó fue si la teoría económica formal, que explica la economía de mercado, era aplicable o no al análisis de las economías sin mercado. A partir de las definiciones de Polanyi, antropólogos y economistas se dividieron en dos campos: formalistas y sustantivistas.⁷ Según los formalistas, el debate queda cerrado en 1966 con un trabajo de Cook,⁸ quien desde la perspectiva formalista llegó a la conclusión de que lo que estaba en la base de la discusión era un problema de implicaciones filosóficas más amplias. Para él el planteamiento sustantivista es el producto de una ideología romántica que idealiza a los primitivos y rechaza la economía de mercado. Al hacer esto resaltaría la solidaridad de los primitivos y subvaloraría el conflicto y el interés individual que caracteriza a la sociedad de mercado. Agrega Cook que al romantizar al hombre primitivo desde la perspectiva metodológica se plantea la imposibilidad de aplicar la teoría económica formal a las sociedades primitivas. Polanyi responde a este cuestionamiento que la relación medios-fines es el núcleo del comportamiento economizador: los medios son escasos y los fines ilimitados, a partir de ello toda acción procede de decisiones económicas racionales y se dirige a fines que siempre son maximizados, y el individuo elige y actúa con independencia de los otros. Es difícil aplicar esto a sociedades concretas que no poseen de forma generalizada una economía de mercado porque no coincide con su realidad empírica. Para ello es necesario que la teoría formal se haga sustantiva al dotarla de un contenido empírico. La teoría formal parte de la idea del hombre en general y sus propensiones económicas "innatas". A Polanyi, en cambio, no le importa el individuo en general, sino el comportamiento institucionalizado, porque si bien el hombre es similar en todas las épocas y lugares, es decir,

⁵ *Ibid.*, p. 162.

⁶ K. Polanyi, C. W. Arensberg and H.W. Pearson (eds). *Trade and Market in the Early Empires*, New York, Free Press, 1957.

⁷ Para una revisión actualizada de los aportes de sustantivistas y formalistas ver la introducción de Plattner en S. Plattner (ed.). *Antropología Económica*, México, Alianza Editorial-CNCA, 1991.

⁸ Scott Cook. "The Obsolete 'Anti-Market' Mentality: a Critique of the Substantive Approach to Economic Anthropology", *American Anthropologist*, 68:1966, pp. 323-345, y "Maximisation, Economic Theory and Anthropology: a Reply to Cancian", *American Anthropologist*, 68:1966, pp. 1494-1498.

⁹ David Kaplan. "La controversia formalistas-sustantivistas de la antropología económica: reflexiones sobre sus amplias implicaciones", en M. Godelier. *Antropología y Economía*, Anagrama, Barcelona, 1976, pp. 212-217.

que los llamados "primitivos" no son ni más ni menos egoístas que las personas que viven en una economía de mercado, las motivaciones económicas son distintas de una sociedad a otra y esto no depende de los individuos sino de los órdenes institucionales. Los formalistas ponen el acento en los actores individuales, Polanyi en las instituciones porque para él "la racionalidad económica" o "la economización" no es un componente universal del comportamiento humano sino una determinada clase de comportamiento institucionalizado.¹⁰ La referencia al debate sustantivistas-formalistas ha sido necesaria para situar con claridad la diferencia, en la aproximación teórica, de las sociedades que no funcionan con un principio integrador, como el mercado autorregulado que analiza la teoría económica formal. La sociedad moderna funciona como un todo atomizado y su metabolismo social se realiza a través del mercado autorregulador: la oferta y la demanda llevan los precios al equilibrio en virtud de la competencia entre compradores y vendedores. La competencia implica que todas las partes tienen acceso y conocimiento del mercado y que compitan entre ellas. Si el mercado está saturado, los vendedores compiten entre sí reduciendo los precios o se retiran. En el caso contrario los compradores tienen que pagar más. En esta situación la solidaridad no existe de parte de los consumidores para enfrentar una situación de alza de precios por escasez de productos. Las sociedades primitivas, organizadas a través de relaciones de parentesco y amistad, son antagónicas a una situación como la del mercado autorregulado porque la sociabilidad y la moral ponen trabas a la lucha económica. Según Sahlins, el interés por el prestigio y el honor es hostil al de la ganancia; en la sociedad primitiva, cuando se da el comercio es una relación exclusiva con una parte externa al grupo, y los miembros de la comunidad no pueden competir entre sí para adquirir mercancías ofrecidas por los extranjeros.¹ Sahlins explica que en la comunidad primitiva el comercio no puede interpretarse como la teoría formal pretende: de forma aislada e impersonal y competitiva y sin referencia a la organización global porque, como Polanyi explica, mercado, reciprocidad y redistribución no son simples modalidades de transacción económica sino formas de integración de la sociedad. Comercio y regateo en la sociedad primitiva son ocasionales y no forman parte de la totalidad social, ya que la competencia mercantil no existe como sistema de integración. Sahlins nos dice que cuando el comercio se da, se fijan los precios no por la competencia sino por la diplomacia de la evaluación del bien económico adecuada a resolver un posible enfrentamiento entre personas extrañas¹² porque, y cita a Lévi-Strauss, "los intercambios son guerras resueltas en forma pacífica, y las guerras son el resultado de transacciones desafortunadas".¹³ Pasemos ahora a analizar a partir de esta idea de conflicto potencial o explícito en el intercambio, la noción de reciprocidad como elemento fundamental de integración de las llamadas sociedades primitivas.

¹⁰ *Ibid.*, p. 214.

¹¹ Marshall Sahlins. *Economía de la Edad de Piedra*, Madrid, Akal Editor, 1983, p. 319.

¹² *Ibid.*, p. 323.

¹³ Claude Lévi-Strauss. *Las estructuras elementales del parentesco*, Buenos Aires, Paidós, 1969, p. 107.

El ensayo sobre el don

Marcel Mauss fue quien por primera vez, en su *Ensayo sobre el don*,¹⁴ analizó los principios elementales del intercambio como una forma arcaica del contrato, desarrollada como un sistema de derecho y de moral porque "rehusarse a dar, negarse a invitar y rechazar tomar equivale a declarar la guerra; es rechazar la alianza y la comunión".¹⁵ En síntesis, para Mauss el intercambio primitivo consiste en tres obligaciones: dar, recibir y devolver, fundadas a su vez en un antagonismo potencial. Mauss, además de hacer referencia a la violencia como elemento que obliga a la reciprocidad en la circulación de la riqueza, da una explicación de tipo espiritual al interpretar al *hau* como espíritu de la cosa o del dador del don que obliga a la reciprocidad.

Para Lévi-Strauss, Mauss fue el primero en la historia de la etnografía en ir más allá de lo empírico para llegar a un sistema de relaciones, al describir las diversas modalidades de la reciprocidad. Sin embargo, considera que no logró tomar la reciprocidad como un principio unificador e integral al dar, como una de las explicaciones del don, el "cemento místico" del *hau*.¹⁶ Sahlins desentraña el verdadero significado del *hau* en la etnografía maorí utilizada por Mauss en su análisis del don.¹⁷ Según Sahlins, el significado del *hau* en los textos maoríes no es el espíritu de la cosa o la persona que da un objeto que obliga a la reciprocidad, como consideraba Mauss, sino el producto del don. Si bien el término "beneficio" —dice Sahlins— es inadecuado a la economía maorí, es una traducción más apropiada que "espíritu" del *hau*, que es la utilizada por Mauss para construir su explicación de la obligación a la reciprocidad. Sahlins dice que, para Firth, el *hau* no causa daño por sí mismo, como sería la interpretación de Mauss, sino que el daño proviene del proceso de la hechicería que desencadena la no reciprocidad. La relectura de los textos maoríes en su conjunto permite a Sahlins entender que el problema del *hau* es la retención de bienes como un hecho inmoral, y en consecuencia peligrosa ya que el estafador se expone a la violencia justificada; el informante Ranapiri dice: "No sería correcto que me quedara con ello pues me convertirá en un mate (enfermo o muerto)".¹⁸ Sahlins concluye que la concepción de las relaciones y formas de intercambio de la sociedad maorí está lejos de la noción de ganancia a toda costa de la sociedad mercantil, pero que para los maoríes "el don de un hombre no debe constituir el capital de otro hombre, y por lo tanto los frutos de un don deben restituirse a su poseedor original" bajo la amenaza de la violencia.¹⁹

¹⁴ Marcel Mauss. "Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques", en *Sociologie et Anthropologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1980.

¹⁵ *Ibid.*, p. 162.

¹⁶ C. Lévi-Strauss. "Introduction a l'oeuvre de Marcel Mauss" en M. Mauss. *Sociologie et Anthropologie*, pp. IX-UI.

¹⁷ M. Sahlins, *op.cit.*, pp. 181-187.

¹⁸ Cit. por M. Sahlins, *op .el*, pp. 180.

¹⁹ *Ibid.*, p. 179.

No se trata, explica Sahlins, de "que los dones deban ser restituidos de una manera adecuada, sino de que, por derecho, deben retribuirse".²⁰

Mauss: la violencia inherente al intercambio

Sahlins, al hacer referencia al problema de la violencia como algo inherente al intercambio en Mauss, hace un paralelismo interesante entre *El dony El Leviathan*, y dice que "en la perspectiva de Mauss, lo mismo que para Hobbes la guerra es la infraestructura de la sociedad, tomado esto en sentido sociológico". Hobbes deduce el estado de naturaleza de la condición humana, pero también anuncia, dice Sahlins, un nivel de realidad más que psicológico, político; la disposición a emplear la fuerza implica el derecho a hacerlo: "No es sólo el instinto de competencia sino la legitimidad del enfrentamiento".²² El estado de naturaleza es un tipo de sociedad, concluye este autor; se trata entonces de una sociedad sin soberano, sin un poder común que se impone a todos. Es una sociedad en la que el derecho a combatir pertenece a los individuos. Para Hobbes, hasta que este derecho individual a defender las propias personas y propiedades se entrega a una autoridad colectiva nada hay que garantice la paz. Sahlins dice que Mauss descubre en el don esa garantía y que ambos autores llegan a la conclusión de que el orden primitivo es la ausencia de ley, donde por tanto existe el peligro de que en cada instante se desencadene la violencia. Para Hobbes, como para Mauss, se trata de un mismo tipo de sociedad: la guerra potencial como un estado permanente; para Mauss, el punto de apoyo en su teoría general del don no es la naturaleza siempre evidente de la sociedad primitiva, sino el don que neutraliza esta situación, porque el orden es en esta sociedad la voluntad para negar la división de fuerzas similares e intereses antagónicos. Si bien el tema del *hau* en la explicación del don por Mauss es más llamativo, el de la guerra es frecuente en todo el trabajo. Constantemente Mauss recurre, en relación con la prestación total, a la frase de que *el principio de antagonismo y rivalidad funda todo intercambio*; y en otro lado dice que las prestaciones y contraprestaciones aparentemente voluntarias son "en el fondo rigurosamente obligatorias bajo la pena de la guerra privada o pública".²³ "Rechazar dar, negarse a invitar, rechazar tomar equivale a declarar la guerra; es rechazar la alianza y la comunión".²⁴

²⁰ *Ibid.*, p. 181.

²¹ *Ibid.*, p. 190.

²² *Loc. cit.*

²³ M. Mauss, *op.cit.*, p. 151.

²⁴ *Ibid.*, pp. 162-163.

Pero, además, explica Sahlins, el don es razón para Mauss cuando dice que sólo por la alianza, el don y el comercio los hombres superan la violencia, la guerra, el aislamiento y el hambre. Las sociedades han aprendido, como los individuos, a estabilizar sus relaciones de dar, de recibir y de retribuir. En Hobbes también se encuentra el argumento de la razón para escapar de la violencia cuando establece su primera Ley de la Naturaleza: "Buscar la paz y seguirla" como regla general de la razón, porque para él en el hombre existe el derecho de todos a todo, y sólo debe buscar la paz siempre y cuando tenga la esperanza de obtenerla. Sin llegar a afirmar que la paz del don de Mauss está ya en Hobbes, dice Sahlins que en este principio de reconciliación sólo falta el don que viene a ser su expresión tangible. Es decir, una paz fundada en la reciprocidad, porque Hobbes entiende que la guerra se suprime no como sumisión de una de las partes, sino como rendición mutua. Pero es en su cuarta Ley de la Naturaleza donde se encuentra claramente expresado el paralelismo con el don de Mauss: "Que un hombre que recibió beneficio de otro hombre por pura gracia, se comporte de modo tal que éste no tenga causa razonable para arrepentirse de su buena disposición. Porque ningún hombre da sino con intención de hacerse a sí mismo un bien, ya que el don es voluntario y en todos los actos voluntarios el objeto que persigue cada hombre es su propio bien".²⁵ Sahlins llega a la conclusión de que tanto en Hobbes como en Mauss existe "una apreciación similar de reciprocidad como modalidad primitiva de la paz".²⁶ La diferencia entre ambos es que Hobbes no comprende la naturaleza de la sociedad primitiva, pues tiene en mente una progresión simplificada del salvajismo a la civilización. Mauss considera todo un conjunto de formas intermedias y no hace de la coerción el precio del orden, porque toma como último elemento del triunfo de la razón al espíritu del *tasín* el cual el don no es recompensado. Sahlins concluye que la aportación fundamental de Mauss es su concepción de la reciprocidad como contrato "puro y esencialmente secular".

Lévi-Strauss y el principio de reciprocidad

Lévi-Strauss, en su trabajo magistral ***Las estructuras elementales del parentesco***, sigue a Mauss en su interpretación del don, y al igual que éste considera la violencia como algo inherente al intercambio al decir que "los intercambios son guerras resueltas en forma pacífica; las guerras son el resultado de transacciones desafortunadas".²⁸ Además Lévi-Strauss dice que la sociedad, como la naturaleza, "opera según el doble ritmo de dar y recibir", pero que la diferencia entre

²⁵ Hobbes, cit. por M. Sahlins, *op. cit.*, p. 197.

²⁶ M. Sahlins, *op. cit.*, p. 197.

²⁷ *Ibid.*, pp. 198-199.

²⁸ C. Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 107.

sociedad y naturaleza está en el hecho de que en el dominio de la cultura el individuo recibe siempre más de lo que da y da más de lo que recibe. Pero si esa es la diferencia fundamental del intercambio entre naturaleza y cultura, el autor se pregunta cuál es la función de ésta. Lévi-Strauss responde que asegurar la existencia del grupo sustituyendo el azar por la organización, y que es precisamente la prohibición del incesto, la intervención por excelencia en el dominio natural, la que funda la cultura. El problema de la intervención necesaria en la naturaleza por este hecho cultural por excelencia se plantea al hombre en el momento que enfrenta la escasez o una distribución azarosa de un valor de uso fundamental. Para Lévi-Strauss, la escasez es una situación generalizada a través de la cual se puede poner en peligro la existencia física o espiritual del grupo, que entonces se ve obligado a controlar la distribución de bienes esenciales en la reproducción social, como alimentos y mujeres. Si ambos son bienes esenciales y escasos, forman un sistema fundamental: el de la reciprocidad, porque los sistemas de parentesco, a partir de la prohibición del incesto, reglamentan el intercambio como donaciones recíprocas. El hecho de que nuestro autor considere a las mujeres como bienes se debe, entre otras cosas, a que el matrimonio en la sociedad primitiva tiene una importancia económica fundamental, más que erótica, porque la pareja es una verdadera "cooperativa de producción": cuantas más mujeres hay en una familia o en un grupo, más hay que comer y en la sociedad primitiva ser soltero es una maldición, pues siempre se está en situación de carencia alimentaria.

Además, en las sociedades primitivas, explica Lévi-Strauss, el intercambio es "un hecho social total"; es decir, tiene una significación económica pero también social, religiosa y mágica. Los intercambios ceremoniales como el *Potlatch* de los indios de Alaska y Vancouver tienen una función triple: restituir regalos anteriormente recibidos con el interés correspondiente que puede ser del cien por ciento; establecer el derecho a una prerrogativa o a un cambio de *status*, obtener prestigio, autoridad y rango rivalizando con otros miembros de la comunidad. En este tipo de intercambio queda claramente planteada la diferencia con el intercambio mercantil, pues en el primero el objetivo primordial no es obtener beneficios o ventajas económicas. Lévi-Strauss sintetiza en el siguiente párrafo su planteamiento de la reciprocidad: "Las mercaderías no son sólo bienes económicos sino vehículos e instrumentos de realidades de otro orden: potencia, poder, simpatía, status, emoción; y el juego sabio de los intercambios [...] consiste en un conjunto complejo de maniobras, conscientes o inconscientes, para ganar seguridades y precaverse contra riesgos, en el doble terreno de las alianzas y de las rivalidades"²⁹. Por lo tanto, el objetivo en estos intercambios puede ser producir amistad o prestigio, como en el caso del aniquilamiento de riquezas en el *Potlatch*. Sin embargo —concluye Lévi-Strauss—, el intercambio no deja de lado el aspecto económico ya que estimula el trabajo y la cooperación.³⁰ El intercambio que tiene

²⁹ *Ibid.*, p. 93.

³⁰ *Ibid.*, p. 94.

como meta el prestigio no ha desaparecido del todo de la sociedad moderna pues, como señala el autor, en Navidad se realiza este tipo de intercambio para establecer y/o afirmar vínculos sociales. Tanto en la sociedad moderna como en la primitiva "recibir" es dar.³¹ Para Lévi-Strauss, el intercambio como fenómeno total en las sociedades primitivas está reglamentado y constituye un complejo cultural fundamental donde incesto y donación recíproca son fenómenos de un mismo tipo. Según él la mujer es el bien por excelencia en el sistema primitivo de valores. Y la prohibición del incesto y la exogamia son reglas de reciprocidad, es decir, de intercambio, pues si renuncio a mi hija o a mi hermana es con la condición de que el vecino renuncie a las suyas para que yo pueda obtener una mujer. Lo que la regla no dice es en provecho de quién se renuncia. El beneficiario está delimitado por la exogamia. Concluye el autor que la prohibición del incesto y la exogamia no difieren del intercambio de prestaciones de otro orden; el objetivo es, como en todo acto de reciprocidad, establecer la paz, la alianza, la amistad. Para concluir hay que decir que para Lévi-Strauss la prohibición del incesto y la exogamia es un sistema de donaciones recíprocas y no de operaciones comerciales.³²

Marshall Sahlins y su generalización provisional del principio de reciprocidad

Quien más sistemáticamente ha descrito el principio de reciprocidad es Marshall Sahlins en su libro ***Economía de la Edad de Piedra***. En esta obra hace una generalización, que considera provisional, sobre las condiciones materiales y las relaciones sociales del intercambio en las comunidades primitivas; sin embargo, es él quien mejor ha logrado delimitar el principio de reciprocidad. Pasemos a ver ahora su planteamiento, que se inspira en Mauss pero también en una amplia información etnográfica.

En las comunidades primitivas, dice Sahlins, la organización económica está constituida, en realidad, por condiciones antieconómicas.³³ Define lo económico en la sociedad primitiva como "el proceso de aprovisionamiento de la sociedad", pero, además, añade que en la comunidad primitiva cualquier institución (familia, clan, religión, política) se ubica como parte del proceso económico. Por esta razón no es posible utilizar la definición de lo económico como aplicación de medios disponibles o escasos frente a fines alternativos. Sahlins sintetiza al decir que "la conexión entre la corriente material y las relaciones sociales es recíproca".³⁴ En el

³¹ *Ibid.*, p. 96.

³² *Ibid.*, p. 107.

³³ M. Sahlins, *op.cit.*, p. 203.

³⁴ *Ibid.*, p. 204.

intercambio primitivo "la corriente material" garantiza o inicia las relaciones sociales y de esta manera se pasa de la violencia potencial a la alianza. Sahlins define a las sociedades primitivas como culturas que carecen de Estado político y en consecuencia, al no existir poder público y soberano, los diferentes grupos y personas con intereses distintos se enfrentan entre sí pues la fuerza descentralizada les da el derecho a realizar sus intereses.

De esta manera, la paz es un proceso continuo que se realiza al interior de la misma sociedad. El acuerdo de paz deriva de un intercambio material satisfactorio. El aspecto pacificador del intercambio, dice Sahlins, es tan importante que incluso pueden cambiarse cantidades exactamente iguales de mercaderías que sólo simbolizan la renuncia a intereses opuestos.³⁵ Estas transacciones tienen el objetivo de construir la sociedad; su función es, por tanto, instrumental. El intercambio primitivo está más relacionado con la distribución de bienes que con la adquisición de bienes de producción, porque aquí el alimento es el producto principal y no es resultado de un proceso complejo sino de unidades de producción familiares con una división del trabajo por sexo y edad. La producción, entonces, está orientada a satisfacer necesidades familiares.

Hay en las sociedades primitivas dos tipos de procesos distributivos o transacciones económicas: movimientos viceversa conocidos como reciprocidad y movimientos centralizados llamados redistribución. Estos dos tipos de distribución forman un continuo y conforman la comunidad. Según lo que dice Sahlins "la comunidad es una organización de reciprocidades, un sistema de reciprocidades".³⁶ La variedad más común de la redistribución es la comunidad familiar. Esto se puede aplicar a la unidad doméstica y a la cooperación en el más alto nivel: "Los bienes conseguidos colectivamente son distribuidos entre la colectividad".³⁷ La redistribución hecha por cualquier poder que sea sirve para: 1) La función económica de reparto mantiene a la comunidad en sentido material 2) Como ritual de comunión y sometimiento a la autoridad mantiene la estructura corporativa en un sentido social al surgir con ella la unidad y la centricidad.

La reciprocidad es una clase de intercambio, dice el autor, y un continuo de formas. Es un principio más extendido que el "toma y daca". En un extremo del espectro está el "don puro" ("un ofrecimiento por el cual no se da nada a cambio")³⁸ en el cual no hay el acuerdo abierto de retribución; y en el otro extremo, la apropiación egoísta o reciprocidad negativa. Los opuestos son, desde la perspectiva moral, positivos y negativos. Los intervalos entre estos dos puntos son

³⁵ *Ibid*, pág. 205.

³⁶ *Ibid.*, p. 206.

³⁷ *Ibid.*, p. 207.

³⁸ Malinowski, cit. por M. Sahlins, *ibid*, p. 211.

gradaciones en el intercambio material, y también intervalos en la sociabilidad pues la distancia social se establece entre los polos de la reciprocidad. El trato con extraños, por ejemplo, puede guiarse con el principio de la desconfianza del comprador al vendedor ya que existe la noción común de que el comerciante siempre intenta engañar a la gente que le compra, además se da el hecho de que la ganancia que se obtiene con las comunidades distantes no es condenable. Sin embargo, esto no está permitido al interior de la comunidad: los vecinos merecen confianza y amistad; los extraños, los que vienen de lejos, son peligrosos y no merecen consideraciones morales.

La reciprocidad, dice Sahlins, es un continuo: "El espíritu del intercambio va desde una preocupación desinteresada por la otra parte hasta el interés por uno mismo pasando por la mutualidad". El espectro de reciprocidades se puede definir por sus dos extremos y su punto medio: reciprocidad generalizada, reciprocidad equilibrada y reciprocidad negativa. La reciprocidad generalizada es el extremo solidario; son transacciones altruistas, o "don puro", que se presentan en términos morales como generosidad. Puede tener su origen en deberes de parentesco, de jefatura o por el principio moral "nobleza obliga". Sin embargo, este don puro genera una contraobligación, aunque la expectativa de reciprocidad es indefinida. La obligación es difusa para cuando sea necesario al dador y/o posible al receptor.⁴⁰ La reciprocidad equilibrada es el punto medio del espectro de la reciprocidad y consiste en "la entrega habitual del equivalente de la cosa recibida sin demoras".⁴¹ La reciprocidad equilibrada no tolera "la corriente en un solo sentido" pues las relaciones entre las personas se ven alteradas por una falta de reciprocidad dentro de un tiempo corto. Concluye Sahlins que en la reciprocidad generalizada la corriente material se sustenta en las relaciones sociales prevalecientes, mientras que en la reciprocidad equilibrada éstas se apoyan en el flujo de objetos materiales.⁴² La reciprocidad negativa es el polo opuesto de la reciprocidad generalizada y es la forma impersonal del intercambio. Dice Sahlins que es la modalidad más económica porque los participantes se enfrentan como intereses opuestos, ya que tratan de obtener máximas ventajas a expensas del otro. Ambas partes intentan lograr un incremento no ganado. Esta forma es la más cercana al regateo y se caracteriza por la astucia, la artimaña y la violencia. La reciprocidad aquí es la defensa del interés propio, por lo que la corriente puede establecerse en un solo sentido, si no hay una fuerza que contrarreste la astucia.

Pero ¿cuáles son las circunstancias sociales o económicas que empujan a los dos polos

³⁹ *Loc. cit*

⁴⁰ *Ibid*, p. 212.

⁴¹ *Loc. cit*.

⁴² *Ibid*, p. 213.

1

opuestos de la reciprocidad? Responde Sahlins que son: 1) La distancia del parentesco; 2) La jerarquía de parentesco, y 3) Las diferencias de fortuna. Para Sahlins, de la primera circunstancia se puede decir que "la equivalencia se vuelve compulsiva en proporción a la distancia del parentesco". En la sociedad primitiva el parentesco es el principio organizador de los grupos y las relaciones sociales, por lo que la distancia determina el tipo de reciprocidad a establecer; y en el caso de los no parientes, a entablar relaciones comerciales con lo que implican de competencia y violencia, y que por tanto son la negación de la comunidad. Un ejemplo nos aclara la situación. Dice Sahlins que para el grupo siuai el género humano se divide en parientes y extraños. Los parientes se vinculan entre sí por lazos de sangre y matrimonio y tienen una convivialidad cercana. Los extraños viven lejos y sólo puede considerárseles como enemigos. Las transacciones entre parientes distan de la comercialización y con los extraños sólo se establece relación para comerciar, con lo que implica de regateo y estafa además del interés por obtener el mayor beneficio posible. Sahlins establece una serie de círculos concéntricos que van del hogar al sector del linaje, la aldea, la tribu y finalmente el sector intertribal. La reciprocidad será generalizada en el centro, y conforme se aleja de él pasará por la reciprocidad equilibrada hasta la negativa, que se establece con el exterior y las zonas periféricas. Concluye el autor que "la reciprocidad se inclina hacia el equilibrio o el subterfugio, en proporción con la distancia sectorial".⁴⁴ Respecto a la circunstancia número dos, reciprocidad y jerarquía de parentesco, dice Sahlins que las diferencias jerárquicas en la sociedad primitiva suponen una relación económica. La jerarquía tiene responsabilidades pues "nobleza obliga". Si bien las deudas y deberes se encuentran en los dos polos de la jerarquía, lo característico de la sociedad primitiva es que la desigualdad social sea la organización de la igualdad económica, ya que la alta jerarquía se mantiene en su puesto por una generosidad siempre en aumento. Sahlins concluye que en la comunidad primitiva la relación padre-hijo es la forma elemental de la jerarquía de parentesco y su ética económica,⁴⁵ porque la relación económica básica es la reciprocidad generalizada. Así, el orden político de la comunidad primitiva se sustenta en el flujo de bienes materiales donde el don generalizado exige como recompensa la lealtad. La reciprocidad es el mecanismo de arranque en la formación de las jerarquías y el liderazgo: los dones crean seguidores ya que un don no retribuido engendra una relación de solidaridad hasta que la obligación se cumple y se restablece el equilibrio. La presión sobre el deudor es la posibilidad del ridículo.

La tercera circunstancia que en la sociedad primitiva impulsa a la reciprocidad, señala el autor, es la escasez y no la abundancia; la escasez es lo que hace generosa a la gente siempre

⁴³ *Ibid*, p.215.

⁴⁴ *Ibid*, p.217.

⁴⁵ *Ibid*, p. 224.

y cuando persistan la comunidad y la moral de parentesco. En circunstancias de deterioro comunitario y de extrema escasez puede predominar el egoísmo.

Una última cosa a señalar es que Sahlins destaca que el contraste entre la sociedad primitiva y la moderna respecto a la moralidad estriba en que las relaciones económicas descansan, en la primera, en fundamentos morales y en la segunda, no. Por ejemplo, para los *suai* la moralidad (obrar de acuerdo con las reglas), generosidad, cooperación y afabilidad son aspectos que están relacionados con el término bondad. Además, en la sociedad primitiva, una tendencia a la moralidad, como la reciprocidad, está organizada por sectores: las normas morales no son absolutas ni universales sino relativas, ya que un acto no es malo o bueno de por sí, sino depende de a quien está dirigido. Así, comerciar al interior de la comunidad es reprobable y hacerlo con el máximo de astucia con un extraño puede ser causa de admiración, pues el comercio agresivo es la relación externa institucionalizada.⁴⁶ En la sociedad primitiva la moral es relativa y concreta, en la sociedad moderna es abstracta y universal.

Conclusión

Lévi-Strauss dice en su magnífico libro ***Estructuras elementales de parentesco*** que la naturaleza "opera según el doble ritmo de dar y recibir" y que ese movimiento se reproduce de manera ampliada en la sociedad a través del principio de reciprocidad, en el nivel del parentesco a partir de la prohibición del incesto y subsecuentemente en el nivel económico. Si bien en la sociedad primitiva esa relación de "dar es recibir" a partir de la transición de la naturaleza a la cultura se continúa en la sociedad, se prolonga en la dimensión religiosa de manera que a ésta le sirve de paradigma; sin embargo, parecería que ese es su origen y principio. En la sociedad maorí, por ejemplo, que inspiró a Mauss el ***Ensayo del don***, el *hau* también se aplica a la selva cuando los informantes explican que éste es su poder de aumentar. Cuando los sacerdotes maoríes en una transacción ritual entregan una ofrenda de pájaros a la selva, el sacerdote está en posición de retribuidor de ella, que está en posición de dador inicial y a quien se debe un contradón por la dádiva original.⁴⁷ El principio de reciprocidad explica, en la sociedad primitiva, no sólo el parentesco y las estructuras económicas, sino también al nivel religioso; de manera que aquí nos encontramos con Durkheim y su obra ***Las formas elementales de la vida religiosa***, según la cual la religión, lejos de ignorar a la sociedad real y de hacer abstracción de ella, es su imagen. La no diferenciación de las esferas económicas, sociales, políticas y religiosas permite la

⁴⁶ *Ibid.*, p. 219.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 177.

aproximación totalizadora de la sociedad primitiva, principio metodológico de la antropología y que nos permite aproximarnos al ideal de la historia total de la Escuela de los Annales.