

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

La economía solidaria y la recuperación de los conceptos sustantivistas.

Laura Collin.

Cita:

Laura Collin (2009). *La economía solidaria y la recuperación de los conceptos sustantivistas. XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/1396>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

La economía solidaria y la recuperación de los conceptos sustantivistas

Laura Collinⁱ

Dra en Antropología

Profesora- Investigadora en el Colegio de Tlaxcala A.C.

Miembro del Sistema Nacional de Investigadores

Línea de Investigación Estado y Sociedad

lauracollin@gmail.com

Sustantivismo y formalismo en la Antropología Económica, un debate inconcluso

Durante los setenta cuando aún eran pródigas las reflexiones y análisis conceptuales, en el campo de la antropología económica, se debatieron dos concepciones el formalismo y el sustantivismo. La primera corriente, subsidiaria de la economía política, pero también del pensamiento positivo que busca leyes objetivas, sostendría que la teoría

ⁱProyecto actual Movimientos Sociales Contraculturales Ciencia Básica-Conacyt

económica o las leyes de la economía política se aplicarían a toda actividad económica, actual o pasada, capitalista o “no”. Frente a tal determinismo monista se alzó la voz del sustantivismo que, desde su nombre, pretendía sentar la diferencia y asentar la pluralidad de la experiencia y creatividad humana, la posibilidad de la existencia de diferentes lógicas que operan en la economía y que en consecuencia no pueden ser analizadas con las mismas categorías sino que requieren de otros conceptos que correspondan o describan la existencia de una lógica diferente. Ambas teorías partían de premisas igualmente diferentes. El debate confrontaba dos paradigmas el de la pluralidad de la experiencia humana contra el de la unicidad, o en su variante evolutiva, variabilidad pero sometida a las mismas leyes universales y para peor “objetivas”, por tanto determinantes.

Si bien las premisas de las que parten, ambas teorías, evidentemente se relacionan con las diferencias teóricas antes enunciadas, las separo y refiero como premisas en tanto el marco teórico permanece implícito, fue “naturalizado”, aparece como dado, indiscutido y por tanto transformado en prejuicio, es decir una idea que aparece antes del análisis, constituyen por tanto, afirmaciones no sujetas a discusión. En el caso de la Economía Política la idea *naturalizada* refiere a la esencia del *Homo economicus*, según la formula del siglo XVIII, que hoy ya no se discute, pero sigue siendo impulsada ardorosamente por los medios, en cuanto a que los seres humanos son por naturaleza, violentos y competitivos, se encuentra en su naturaleza el deseo de acumulación y ante la existencia de recursos escasos compiten, sintetizada en la formula *homo lupus homo*.

En la antropología, enfrentada por su objeto de estudio a la variabilidad humana, la respuesta desde la unicidad, se expresó, reconociendo la diversidad de las materializaciones o concreciones, pero como expresión de similares esquemas clasificatorios, que demostrarían la unidad del espíritu humano, o como aparece en Levi Strauss (1978): la existencia de *universales*.

La teoría formalista, atendida a la existencia de leyes universales, que la economía política habría descubierto, sostiene, que las leyes del capitalismo se presentarían en otras sociedades de manera embrionaria, dado que el hombre siempre manifiesta su naturaleza competitiva, de ansias de acumulación. El carácter embrionario o desarrollado de tales leyes se debería al proceso evolutivo, que se desenvuelve mediante grados de complejidad creciente, donde el capitalismo representaría el máximo nivel de evolución.

El debate sobre si el hombre es “esencialmente bueno o malo, podemos dejárselo a los teólogos o los filósofos, desde la perspectiva social, la cuestión remite a la posibilidad de la existencia de lógicas diferentes, y por tanto si las leyes de la economía capitalista, o economía política a secas se aplican a todas las sociedades, o si se requiere la búsqueda de otras racionalidades para explicar la conducta económica de otras sociedades. Bajo la fórmula formalista la economía consistiría en “la ciencia que estudia el comportamiento humano en cuanto relación entre finalidades y medios escasos que tienen usos alternativos” (Apud, Burling, 1962). La formula incluye desde su definición la existencia de la competencia derivada de la existencia de medios escasos y múltiples fines. La definición que pretende captar la relación entre fines y medios, además de legitimar la competencia resulta banal y tautológica, pues como ironiza Godelier, se puede aplicar a medir la eficacia de un programa de destrucción masiva. Se pregunta Godelier (1967) si esta teoría de las formas generales de la acción orientada a un fin puede constituir una ciencia y no ser mas que una reflexión vacía e inútilmente complicada de conceptos generales. En realidad el problema central de la definición es que obvia u omite a que fines se refiere y probablemente la omite para esconde que el fin de la economía capitalista no es la producción (que no es un fin en si mismo) ni la satisfacción de necesidades, ni mas románticamente el logro de la felicidad, sino el lucro, o como plantea Lange: “La actividad de ganancia se vuelve una actividad fundada en el razonamiento, es decir una actividad racional”ⁱⁱ. Una definición sustantiva de las actividades económicas debería acceder a la definición de una jerarquía específica de finalidades y objetivos, es decir remitir a las lógicas que guían la producción y la circulación.

Pero mas que una exquisitez analítica de los antropólogos confrontados a sociedades otras lo que esta en debate, desde una perspectiva de futuro remite a si es posible una economía con otra racionalidad.

Desde tempranos tiempos la etnografía y la etnología, descubrieron la existencia de comportamientos que chocaban con la supuesta racionalidad moderna, y que en un primer momento calificaron como irracionales, ilógicas o prelogicas (Levi Brhul, 1974), donde el uso del *pre* resulta significativo de que con el tiempo habrían de llegar a la lógica, se los

ⁱⁱ Apud Godelier, 1967: 15

calificaba como niños en un estado anterior evolutivo. Contra ese pensamiento, positivo, determinista y evolucionista, se alzaron los *sustantivistas*, defendiendo la idea de pluralidad, y por tanto la posibilidad de la existencia de otras lógicas. Para ese momento, pareciera que ya se había olvidado que cuando apareció la lógica capitalista, para los observadores contemporáneos parecía igualmente irracional como lo consigna Weber. Vale la pena recordar que cuando Weber escribe la lógica protestante, casi al comienzo cita a un observador alemán que ridiculiza la racionalidad capitalista norteamericana donde la ganancia no es un fin para la satisfacción de necesidades vitales materiales del hombre, sino que se persigue la ganancia como un fin en si mismo, el observador agrega: “Para el común sentir de las gentes, esto constituye una inversión antinatural de la relación del hombre y el dinero” (Weber, 2004:32-33). Es decir que todavía a principios del siglo XIX la lógica de la ganancia aparecía como irracional. Es más a pie de página Weber reflexiona sobre la relatividad de la idea de racionalidad, lo irracional no es algo sustantivo, sostiene, para un irreligioso toda conducta religiosa es irracional y viceversa.

La crítica de Polanyi (2000) que retoma a autores previos como Mauss y Malinowsky, y que a su vez es retomada por Godelier y Sahlins entre otros, exhibe que la economía política — que en antropología económica se presenta como formalismo — responde a las formas de operación del capitalismo, donde efectivamente rigen las leyes de la escasez, la competencia y la acumulación. El error radica en pretender generalizar el comportamiento del *homo economicus*, a otros tiempos y sociedades. Polanyi y los antropólogos económicos identificados con el sustantivismo sostienen que existen formas económicas que operan con otras lógicas. Pretendiendo negar esas otras lógicas la economía política naturalizó las conductas y prácticas que corresponden a una determinada etapa del desarrollo histórico, tratando de identificarlas con la naturaleza humana y que en consecuencia aparecerían en todos los tiempos y se aplican a todos los hombres.

Por el contrario el argumento sustantivista sostiene que no existe una sola racionalidad económica, sino diferentes. El gran acierto de Polanyi fue demostrar que en el tiempo y el espacio han existido diferentes lógicas, que muchas de ellas persisten subsumidas por el capitalismo. Asimismo, demostró que el capitalismo para imponer su lógica debió primero destruir —a sangre y fuego— las economías orientadas a la reproducción

socialⁱⁱⁱ, y aunque Dalton lo acuse de utópico, que no todo el comportamiento humano se rige exclusivamente por la maximización de la ganancia y la competencia por bienes escasos. Si bien la aportación de Polanyi se centró en la esfera de la circulación, aportaciones paralelas y posteriores lo ampliarían a la lógica de la producción.

El mercado: solo uno de las formas de circulación

Polanyi sostiene que el mercado, o más bien la compraventa de productos, no constituye el único medio de circulación, en su esquema en el transcurso del tiempo tres serían los mecanismos mediante el cual los bienes y el trabajo circulan: la reciprocidad, la redistribución y el mercado. En su análisis de los mercados antiguos demuestra como los tres aparecen combinados en diferentes proporciones, predominando uno u otro, en las diferentes formaciones sociales. De hecho persisten en el capitalismo, solo que opacados, y cuestionados por su supuesta *irracionalidad*.

La *reciprocidad* es definida por Polanyi como: “movimientos entre puntos correlativos en grupos simétricos (Polanyi, 1976: 162), e implica la igualdad entre las partes. Para desarrollar su concepto de reciprocidad se basa en las descripciones de las practicas del *potlach*, realizada por Malinowsky, y la teoría del Don de Mauss (Mauss, 1979; Malinowski, 1975; Lechat & Schiochet, 2003). El don habría sido definido como toda acción de *dar algo sin saber si se va a recibir a cambio, y que tampoco tiene que ser en ese momento, ni lo mismo*. Si se observa con detenimiento la definición del don menos abstracta que la de Polanyi, se podrá concluir que aun se encuentra presente, y que constituye al menos la mitad de la reproducción humana, y el ejemplo es muy sencillo, y una demanda permanente de las feministas, que el trabajo doméstico de las mujeres no se contabiliza. Preparar la comida, limpiar la casa, atender a los niños, son trabajos, no pagos, las madres *dan, sin esperar a cambio*, pero se supone que el marido aporta bienes, y que los hijos en el futuro, cuando la madre los necesite habrán hacerse cargo de la madre. Esa es una típica lógica de reciprocidad, pero ni siquiera esa el mercado tolera, y realiza esfuerzos sistemáticos para destruirla, tratando de transferir también las funciones domésticas al mercado. La

ⁱⁱⁱ tarea que es continuada por Rey y para el caso del proceso de proletarización del campesino.

reciprocidad se encuentra en practicas como el trueque, en los regalos, asociados a ritos (navidad, casamiento, bautismo, y suelen incluir relaciones de compadrazgo, que suponen alianzas mas permanentes), en los favores por ejemplo de cuidado de niños o adultos. En general los dones, crean el sentimiento de deuda, y en ese sentimiento se funda la reciprocidad. Quien recibe un don, un regalo, un servicio, siente que debe devolverlo.

La *redistribución*, supone en términos de Polanyi: “movimientos de concentración hacia un centro y luego a la periferia”, en otras palabras menos formales que alguien acapara recursos ya en bienes o en dinero, pero se obliga, de alguna manera a redistribuir, implica por tanto la existencia de alguien, un aparato que centraliza, o mas bien que tiene la capacidad de recoger y acopiar, por lo general involucra la existencia de el Estado. En las sociedades tradicionales operó en la forma de tributos, en dinero o en especie, los soberanos los devolvían en obras publicas, ya en la forma religiosa (centros ceremoniales), infraestructura hidráulica sobre todo, o caminos, y en épocas de hambruna distribución de alimentos. En los estados modernos, opera bajo la forma de impuestos, que se supone se regresan a los contribuyentes en servicios públicos, es la base de los denominados estados de bienestar que a los servicios agregaron el concepto de seguridad social. Como propuesta de futuro, la lógica de la redistribución anima planteamientos como el de la Renta Básica Universal (Domenech, 2008, Yanes, 2008), que proponen que el Estado garantice un ingreso a cada ciudadano independientemente de su condición laboral.

El mercado, aparece así solo como una de las formas de circulación, el mercado supone la existencia de bienes realizados para ser cambiados es decir mercancías o bienes de cambio, por lo tanto algún tipo de equivalentes universal, moneda y la existencia de precios de las mercancías, que termino incluyendo a las falsas mercancías como el trabajo, o la tierra, y pretender subsumir hasta las relaciones familiares transfiriéndolas al mercado, como lo están haciendo por ejemplo con las tareas de reproducción social. Tiende a regirse por la lógica de la ventaja comercial, la acumulación, y la formación consecuente formación de monopolios. Las primeras formas de enriquecimiento se asocian a la existencia de mercados. No es preciso abundar pues padecemos constantemente la ideología del libre Mercado, que todo lo transforma en mercancías, y a los seres humanos en consumidores, con su propuesta de que todo puede ser comprado y transformado en negocio.

La reciprocidad supone intercambios simétricos, diferidos en el tiempo, y no necesariamente equivalentes, aparece en todas las formas de ayuda mutua, los regalos, el don, persiste en nuestra sociedad sobre todo en relación con el parentesco, los ritos de pasaje, e inclusive en los “favores”. La redistribución supone la concentración de bienes en un centro, y su distribución posterior, en la actualidad se supone que es la lógica que opera en el sistema tributario, donde el que paga impuestos espera su devolución en forma de impuestos, y finalmente el mercado, no necesita explicación pues es el que domina donde los bienes y servicios tienen un precio y se intercambian mediante un equivalente.

Economía y sociedad

La otra gran aportación de Polanyi, coincidente aunque planteada de manera diferente por Marx, fue el demostrar que el capitalismo, o la economía política para imponer su lógica separó artificialmente a la economía de la sociedad. En su opinión en las sociedades anteriores la economía estaría inserta en el sistema de relaciones sociales, con la religión y el parentesco, y por tanto plena de sentido simbólico. El concepto al que recurre Polanyi, hoy en día ampliamente citado, es *imbeded*, que podría traducirse como *enclastrada*. La producción económica se encontraba íntimamente relacionada con las relaciones de parentesco, con el ritual, y por supuesto con la naturaleza. La relación con la tierra, con los productos se insertaba en el campo de lo sagrado, las relaciones de trabajo eran al mismo tiempo relaciones de parentesco, relaciones regidas por la moral, por la obligación y no solamente por el interés.

La *economía política* logró separar artificialmente economía y sociedad en el momento que propuso y creó las condiciones para que el trabajo y la tierra se convirtieran en mercancías y las lanzó al mercado. Polanyi las denomina *falsas mercancías*. Las mercancías, sostiene se caracterizan por haber sido producidas para su venta, mientras que ni el trabajo, ni la tierra han sido producidas para ser vendidas. El argumento no solo cuestiona el carácter vendible del trabajo y la tierra sino que además, cuestiona el que todos los bienes constituyan mercancías, introduce el tema de la existencia de diferentes clases de bienes, ya señalado por Mauss (1966) y que Godelier (1989) retomará al diferenciar los bienes que *ni se dan ni se cambian*, los que *solo se dan* y los que se *cambian*, de los cuales solo las últimas

entrarían en la categoría de mercancías. Al igual que en el caso de las formas de circulación las tres clases de bienes siguen presentes en nuestra sociedad de manera residual. Es en este argumento que encuentro la similitud con Marx, quien señala como el capitalismo crea artificialmente el *trabajo abstracto*, superpuesto al trabajo concreto. Krader (1979), en el análisis de los textos etnológicos de Marx enfatiza sobre la inexistencia de trabajo abstracto en las sociedades antiguas. Por otra parte, Marx distingue la doble función de los bienes, como bienes de uso y bienes de cambio, la primera categoría abarcaría a aquellos bienes no producidos para ser intercambiados.

Producir ¿para que? Las lógicas productivas

La crítica de Dalton, antes mencionada, a los planteamientos de Polanyi en torno a la importancia de la reciprocidad, apela a la premisa de la *esencial competitividad* humana. A su juicio la teoría de Polanyi presupone que los hombres son buenos y altruistas, olvida que los intereses existen, es decir que retrotrae la polémica a dos siglos atrás y equipara a Polanyi con Roseau y otros utópicos. El argumento, parte de prejuicios, y pretende contestar lo no dicho y oscurecer los términos del debate, en tanto ni la reciprocidad ni la redistribución dependen necesariamente de buenas intenciones, constituyen lógicas para la satisfacción de necesidades perfectamente articuladas. Godelier (1977), por ejemplo, demostrará la existencia, en el complicado sistema de intercambios matrimoniales del parentesco australiano, de un comportamiento “utilitario” en tanto en función de las normas de reciprocidad, cuanto mayor número de parientes se tiene y en diferentes clanes, mas diversa es la oferta de apelar a la hospitalidad de parientes de otros clanes, cuando el agua es escasa. Las normas de reciprocidad, no necesariamente suponen un componente “altruista”. Para un cazador que trae una pieza, convidar a los vecinos a un festín, puede ser considerado altruista, un acto de prestigio, o el ejercicio de una lógica utilitarista, donde sin disponer de refrigerador, acumular “carne” carece de sentido, por el contrario, convidar hoy significa ser convidado mañana. Pero no solo se trata de una lógica primitiva. Para la sociedad contemporánea los trabajos de Lomnitz (Lomnitz, 1975) como de Oswald (Oswald, 1991) sobre las redes de reciprocidad en la ciudad de México, han demostrado como constituyen un factor central para la sobrevivencia de los marginados. Si bien

opacadas por el creciente cálculo del trabajo en dinero, las comunidades rurales y sobre todo indígenas presentan un mosaico de formas de circulación de bienes y trabajo, *embeded* en las relaciones sociales: *dar el brazo*, *mano vuelta*, *gozona* y otros nombres aun persisten como formas efectivas de reproducción social. Cuestionada por suponer trabajo obligatorio, la faena aun hoy garantiza los servicios que el gobierno no presta, en muchas comunidades rurales, mientras que la reciprocidad sigue proveyendo de vivienda nueva, mano de obra para las labores agrícolas, mientras que los criticados sistemas de fiestas comunitarias, en los que de acuerdo con la lógica mercantil se desperdician recursos, siguen constituyendo los mas efectivos bancos de reciprocidad. En síntesis la reciprocidad no supone necesariamente una actitud generosa, es básicamente un sistema de reciprocidades que garantiza la circulación de bienes y trabajo entre los miembros de una comunidad. El termino reciprocidad en este esquema resulta sustantivo, pues la misma noción de reciprocidad implica la simetría de los intercambios, aunque diferidos en el tiempo, por tanto al ser equivalentes impide o limita la acumulación.

La otra crítica al esquema de Polanyi es que no considera la esfera de la producción, esta limitación fue subsanada por otros sustantivistas al demostrar la posibilidad de lógicas, mas lógicas que la de producir para acumular, la de producir para satisfacer necesidades. El antecedente de esta línea de argumentación se debe Chayanov (1966), quien al analizar las economías campesinas descubrió que el esfuerzo que invertían en la producción se limitaba en cuanto se obtenían los bienes necesarios para su reproducción: y su famosa frase: "Mientras mas loco se es, mas se ríe... y menos trabaja el campesino". Posteriormente otros antropólogos (Godelier, 1967; Meillassoux, 1975) encontrarían la misma lógica en muchas sociedades, a la que denominaría la lógica de la reproducción social, donde la meta de la producción es precisamente la de producir lo que necesitan para satisfacer las necesidades del grupo. Otros estudios señalaron la importancia, en la lógica de la producción de los fines valorados socialmente, cuestionando el utilitarismo que limita a lo material la reproducción social (Sahlins, 1997), Douglas compara a los Lele de Kassay con sus vecinos Bishongo, en iguales circunstancias materiales y sistema social, y mientras unos son industriuosos, los otros no. La explicación la encuentra en la valoración social del tiempo dedicado al esparcimiento, los indolentes lele, valoran por sobre los bienes materiales su sistema festivo. En un interesante trabajo, pues utiliza las técnicas cuantitativas que tanto

valoran los economistas, Lee aplica el análisis de *input-out put* para demostrar que los bosquimanos Kung, logran los nutrientes necesarios y mas aun, invirtiendo solo 100 días de trabajo al año, disponiendo del tiempo restante para el ocio. La conclusión obvia es que los bosquimanos resultan mucho mas *eficientes*, que las sociedades modernas, donde lejos de disminuir el tiempo necesario de trabajo, ha tendido a incrementarse (Sotelo, 2003).

Melliassoux (1975) sostiene reiteradamente que es evidente que el hecho de la reproducción es la preocupación dominante las sociedades domesticas. Entre las características de las sociedades domésticas menciona que la tierra constituye un medio de trabajo (no una mercancía), proveen libre acceso a la tierra, las aguas y las materias primas, los medios de producción son individuales y que se asocian con la autosubsistencia, que diferencia de la autarquía dado que no excluyen relaciones con otras comunidades, ni la existencia de especialistas (1975). Esas sociedades domésticas, que menciona Meillassoux, en realidad no constituyen rarezas antropológicas limitadas a unos pocos grupos primitivos encontrados en el medio de la selva, han constituido la base de la reproducción humana durante miles de años, no solo en ambientes exóticos, sino inclusive para la tradición occidental, ocupan la mayor parte de la historia de la humanidad en el tiempo y en el espacio. A pesar de que intenta presentarlas como atrasadas y primitivas para justificar su destrucción en nombre de la civilización, ni las comunidades autónomas, ni las tribus o las unidades domésticas eran pobres, lograron reproducirse durante siglos, produjeron excedentes para la construcción de edificios, las necesidades comunitarias, y pagaban tributo, si no hubieran sido eficientes en la satisfacción de necesidades no se hubieran resistido tanto a su desaparición. Su calificación como pobres, o atrasadas proviene de una visión externa, y se convierte en un hecho cuando se destruye su autoosuficiencia y su reproducción comienza a depender del dinero (Shiva, 2005).

La deliberada destrucción de la lógica de la reproducción social

La historia de la destrucción de la autosuficiencia corre en forma inversa y simétrica a la del empobrecimiento, una lucha que fue resistida por los campesinos mientras pudieron, como demuestra Rey (1978) en el caso de África. En Europa para lograr desaparecer la lógica de la reproducción social, fue necesario no solo crear las falsas mercancías del trabajo y la

tierra sino forzar a los trabajadores. En Inglaterra fue necesario recurrir a las *enclosures*, (cercado de tierras con la consecuente expulsión de campesinos), para que la industria contara con fuerza de trabajo, supuestamente libre — como dice Marx — de morirse hambre, y en los países coloniales a la apropiación de tierras por medio de la conquista para provocar la mutación de productores medianamente autosuficientes en consumidores dependientes del dinero y por tanto candidatos a ser considerados como pobres. Solo destruyendo las economías domésticas autosuficientes (Rey y Lebris, 1989) el capitalismo pudo hacerse de los trabajadores que requería para sus industrias, y sobre todo para lograr su objetivo: la reproducción ampliada. Pero la destrucción de la autonomía comunitaria: implicó guerra, violencia, y coerción (Rey, Le Bris y Samuel, 1980, Polanyi). El equivalente a las *enclosures*, Inglesas, en México fueron las “leyes de Desamortización” (Benito Juárez) y las de “terrenos baldíos” (Porfirio Díaz); orientadas a convertir a la tierra en mercancía, de acuerdo con el ideario liberal. No bastando el intento por dejar sin bases de subsistencia a la reproducción social, se crearon leyes sobre la vagancia, levas y formas de trabajo forzado. Pero estas medidas crearon una revolución, por eso en el siglo XX, y revolucionario, la estrategia para destruir la autosuficiencia mutó de la coerción al convencimiento: la generación de necesidades artificiales: su medio la publicidad, y el instrumento la deuda. Por eso Coraggio sostiene que la escasez es una construcción política (Coraggio, 2004).

Durante años se culpabilizó, a las comunidades domesticas, considerándolas las responsables del subdesarrollo, los países centrales ofertaron recursos (por supuesto a crédito) y asistencia técnica (incluida en los créditos), a los países atrasados para realizar programas de *desarrollo comunitario*, asesorados por científicos sociales, fundamentalmente antropólogos, para realizar programas de *cambio cultural*, o lo que es lo mismo convencerlos de que su *racionalidad* era *irracional* y que debían cambiar su forma de pensar, su *cultura*. En el momento la preocupación central de la ciencia social parecía orientarse a “tratar de descifrar en las estructuras tradicionales el secreto de esta falta de espíritu de empresa que vendría a ser la raíz de su miseria, de su dependencia, de su subdesarrollo” (Leibenstein,

1957:113)^{iv}, Después de años de esfuerzos, la lógica del mercado pareció imponerse, y la tendencia a depender del dinero para la satisfacción de necesidades volverse hegemónica.

El secreto consistió en la sustitución de los productos locales, (disponibles por trabajo, trueque o reciprocidad, por productos industriales), cuya compra requiere de dinero. Una vez instaurada la necesidad de dinero, se induce la migración en busca de salarios. El proceso implicó la desvalorización de los bienes y conocimientos locales y la valorización de los industriales, en el caso de los campesinos la principal dependencia en materia de dinero fue la introducción de agroquímicos. Los productos industriales se convirtieron en bienes valorados, proveedores de *status*, y los tradicionales en motivo de desprecio, asociados a la pobreza y la falta de desarrollo, esto generó la necesidad de dinero para comprar los tales *bienes valorados*. Una vez instaurada la necesidad, los productores medianamente autónomos, se convirtieron en consumidores, de productos de consumo o insumos, y en ese sentido, dependientes del dinero, y de la deuda. De esta manera la lógica del mercado se impuso sobre la lógica de la reproducción, transformando a comunidades relativamente autosuficientes, en recintos de productores de monocultivo, intentando vender un producto para obtener los recursos necesarios para su reproducción, generalmente deficitarios, endrogados por los costos de producción, o vendedores de fuerza de trabajo barata:

Pero aplastada, explotada, dividida, inventariada, tasada, reclutada la comunidad doméstica vacila pero sin embargo resiste, pues las relaciones domésticas de producción no han desaparecido totalmente. Subyacen aún en millones de células productivas insertas en diversas maneras en la economía capitalista, produciendo sus substancias y sus energías bajo el peso aplastante del imperialismo Melliassoux (1975::127).

^{iv} Apud Godelier, 1967:10

Cambiar la Mirada

Antes de que se me acuse de promover el culto al *buen salvaje* o de tratar de *dar marcha atrás la rueda de la historia* me permito recordar que no estamos hablando de formas sino de lógica. Aun al pensamiento progresista, heredero o no del marxismo le cuesta imaginar la posibilidad de un modelo diferente, fundado en otra lógica. Probablemente olvidan que parte sustantiva de la reflexión de Marx, fue discutir la teoría de las necesidades, que implica preguntarse por los objetivos de la producción. Finalmente el marxismo fue parte del evolucionismo, y participe con pleno derecho de la creencia en el progreso y avance civilizatorio de la humanidad, en ese sentido manifestó un cierto grado de fe en el desarrollo de las fuerzas productivas y en el incremento constante de la producción, es decir en el crecimiento, y en ese aspecto se hermanaba o no pudo desprenderse de la lógica capitalista de la reproducción ampliada.

La lógica de la reproducción social como objetivo de la producción se desarrollo, efectivamente, en sociedades agrícolas, pero no tiene porque quedar asociada exclusivamente a la agricultura, la producción industrial, la posibilidad de la tecnología actual de procesos cada vez mas descentralizados, del trabajo en red, ha generado las condiciones materiales para aplicar la lógica de la reproducción social a una sociedad compleja, a lo que llamamos economía solidaria, social y solidaria, economía del trabajo (Coraggio). Finalmente la importancia de incorporar la lógica al tema de la producción es superar el formalismo de la *eficiencia, eficacia, oportunidad de los medios*, y preguntarse por los fines, para qué se produce y se intercambia, cual es el objetivo de la producción. Cuando se introduce el elemento de la lógica se invierte la óptica, diría Marx se pone de cabeza lo que estaba con las patas para arriba, y se ve diferente. Será por esos que los neoliberales en el poder están quitando la materia de lógica de las currícula académicas?

Bibliografía

- Burling (1962), 'Maximization Theories and the Study of Economic Anthropoloy', *American Anthropologist*, 64.
- Coraggio, Jose Luis (2004) *La Gente o el Capital. Desarrollo Local y Economía del Trabajo*, Buenos Aires, Argentina, Espacio Ed
- (2004) *De la emergencia a la estrategia mas allá del alivio a la pobreza*, Buenos Aires, Argentina, Espacio Ed
- Chayanov, Alexander (1966), *The Theory of Peasant Economy* (Homewood, Illinois The American Economic Association).
- Domènech, Antoni 'Prólogo a Las condiciones materiales de la libertad de Daniel Raventós', 19-3. accessed 16/09/07.
- Godelier, Maurice (1967), *Racionalidad e irracionalidad en la economía* (México: Siglo XXI Editores).
- Godelier, Maurice (1977), "'Modos de producción, relaciones de parentesco y estructuras demográficas'", in Bloch (comp.) (ed.), *en Análisis Marxistas y Antropología Social* (Barcelona: Anagrama).
- Godelier, Maurice (1989), *Lo Ideal y lo Material* (Madrid: Taurus-Alfaguara).
- Krader, Lawrence (1979), 'Introducción a las notas etnológicas de Marx', *Nueva Antropología*, Año III, N° 10, 13-137.
- Levi-Strauss, Claude (1978), *El totemismo en la Actualidad*, ed. Breviarios (México: Fondo de Cultura Económica).
- Levy-Bruhl, Lucien (1974), *El Alma primitiva* (Barcelona, España: Península).
- Lomnitz, L. (1975), *Como sobreviven los marginados* (México: Siglo XXI editores).
- Mauss, Marcel (1966), 'essai sur le don', *sociology et anthropologie* (Paris: presses universitaires de France).
- Melliassoux, Claude (1975), *Mujeres, graneros y capitales* (México: Siglo XXI).
- Oswald, U. (1991), *Estrategias de supervivencia en la ciudad de México* (Cuernavaca: CRIM-UNAM).

- Rey, Samuel Le Bris y Pierre Philippe (1989), *El proceso de proletarianización de los campesinos* (México: Terra Nova).
- Sahlins, Marshall (1997), *Cultura y razón práctica. Contra el utilitarismo en la teoría antropológica*, ed. antropología (Barcelona: Gedisa).
- Sotelo, Adrián (2003), *La reestructuración del mundo del trabajo. Superexplotación y nuevos paradigmas de la organización del trabajo* (México: ITACA, Universidad Obrera de México, ENAT).
- Yanes, Pablo (2007), *Derecho a la existencia y libertad real para todos* (México: Universidad Autónoma de la Ciudad De Mexico
- Secretaria de Desarrollo Social).