

TRUEQUE, INTERCAMBIO Y RECIPROCIDAD: ECONOMÍA SOLIDARIA EN LAS COMUNIDADES PURÉPECHA DE MICHOACÁN

Jorge Quetzal Argueta Prado¹ y Martín Cortez Noyola²

¹Centre Alexandre Koyré-EHESS 27 Rue Damesme, 75013 Paris, Francia

²Instituto de Investigaciones Históricas-UMSNH, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo. Av. Francisco J. Múgica s/n, Villa Universidad, 58030, Morelia, Michoacán.

quetzalargueta@gmail.com

RESUMEN

En el presente texto se estudian formas de intercambio no monetarizado practicadas tanto en contextos ceremoniales civiles y religiosos, como en comerciales y de la vida cotidiana en la región purépecha a partir de fuentes documentales y de observación directa realizada en las comunidades. Se argumenta que se trata de una práctica histórica, dinámica y plenamente vigente, cuyo sentido y funcionalidad trasciende el aspecto económico y se significa plenamente a partir de sus implicaciones sociales y políticas. Se concluye que se trata de estrategias que dialogan y son funcionales en el marco de una economía de mercado, pero que además presuponen una forma diferente de concebir las relaciones sociales y económicas centrando su interés en la reproducción del tejido comunitario.

PALABRAS CLAVE: Trueque, saberes indígenas, economía solidaria, mercados, purépechas.

BARTER, EXCHANGE AND RECIPROCITY: SOLIDARITY ECONOMY IN PURÉPECHA COMMUNITIES OF MICHOACÁN

ABSTRACT

This paper analyzes non monetized forms of exchange, practiced both in the civil and religious ceremonial contexts, such as in commercial and daily life in the purépecha region through documental sources as well as ethnographic observation. It argues that several forms of barter, exchange and reciprocity are historically practiced, and still performed nowadays because of their dynamism and their social and political implications beyond its economic importance. We conclude that those strategies are functional and well adapted to market economy, that they emerge from a different background and assume a different conception on social and economic relationships, focusing on the reproduction of communitarian links.

KEYWORDS: Barter, indigenous knowledge, solidarity economy, markets, purépechas.

INTRODUCCIÓN

El trueque constituye un mecanismo de intercambio que se presenta en formas diversas y cuyas implicaciones son múltiples. En el caso de los purépechas es observable tanto en contextos ceremoniales civiles y religiosos, como en contextos comerciales y de la vida cotidiana. Sin embargo,

a pesar de su centralidad económica y cultural, fue hasta fechas muy recientes que se le ha empezado a estudiar en esta región. En el presente artículo estudiamos dichas prácticas de intercambio en la región purépecha tanto a partir de las fuentes documentales disponibles, como sobre la base de observación directa realizada en mercados y fiestas de las comunidades, con el objeto de comprender

tanto su dimensión económica como sus implicaciones sociales y culturales.

En un primer momento revisamos los distintos acercamientos que la economía y la antropología han tenido sobre dichas prácticas, para comprender y problematizar el instrumental teórico y conceptual con que se han realizados dichos estudios. Posteriormente damos cuenta de la historiografía que abordó de una u otra forma las prácticas de intercambio en la región purépecha desde las fuentes más antiguas hasta las más recientes, con el objeto de seguir la historia de los conceptos que refieren dichas prácticas, así como las distintas explicaciones e interpretaciones que se han hecho sobre el tema y que, de una u otra forma, modelaron nuestras concepciones sobre la práctica. En un segundo momento presentamos la información derivada del trabajo de campo que realizamos en mercados de la región, especialmente en el Mercado del Trueque de Pátzcuaro y el Tianguis Purépecha Itinerante, así como en festividades cívicas y religiosas. A partir de lo anterior planteamos algunas reflexiones sobre las implicaciones de este tipo de intercambio no monetarizado, y problematizamos, a la luz del trabajo de campo realizado, algunos de los modelos usualmente empleados para estudiar el trueque. Asimismo en este último apartado proponemos algunas ideas sobre la importancia de esta práctica más allá de su dimensión económica y material. Por último exponemos algunas conclusiones y discusiones finales.

El estudio del trueque

Según Latour y Lépinay (2008: 137), la economía como disciplina inventada en el siglo XVIII no descubrió la materia de sus estudios, sino que la fue creando y organizando a la manera de los conquistadores que a su paso nombran e inventan la realidad. En este sentido, el filósofo francés propone comprender el proceder de la ciencia y los científicos, en este caso la economía, como un proceso de colonización de la realidad y no cómo un ejercicio de exploración o indagación neutral. Es quizás ese el motivo por el que el trueque, la reciprocidad y el intercambio, cuyos fines no son comerciales y suceden sin la moneda como valor de cambio, no formaron parte de los temas que ocuparon a los economistas sino hasta fechas relativamente recientes.

No obstante, el intercambio de objetos o servicios sin la intermediación de un valor monetario es una de las estrategias más antiguas que los individuos han puesto en práctica para conseguir aquello que necesitan de sus similares. Desde las comunidades primitivas hasta las

sociedades contemporáneas, el trueque se ha mantenido como una estrategia vigente y funcional, sin embargo, su estudio resulta complejo tanto por la carencia de fuentes para rastrear y entender su evolución histórica, así como por la naturaleza de las mismas para comprender su práctica y función contemporánea.

El estudio del trueque en las comunidades purépecha no es la excepción. Además de la carencia de fuentes, debe sumarse el ocultamiento o desprestigio que de dicha práctica se hizo en el pasado limitando el desarrollo de una historiografía sobre el particular. En este sentido, Jean-Michel Servet (2001: 24) ha mostrado que al construir la teoría del valor y la importancia de la moneda en ese marco, los economistas del siglo XVIII elaboraron un correlato en el que el trueque aparecía como una práctica pre moderna, mientras que la economía monetarizada era presentada como pilar del orden social; de ahí que el autor señale que la cercanía de los vocablos *truco*, *trueque*, *truhán*, o en inglés *higgling*, *haggling*, *swapping*, *dickering*, *truck*, *barter* (Humphrey y Hugh-Jones, 1992: 3), no es anodina en la medida que "la primera razón de la introducción del mito del trueque en el saber económico en formación es la voluntad de oponer a los tradicionales vínculos clientelares una relación de intercambio nueva, y hacer de ella el eje de las relaciones económicas" (Servet, 2001: 24).

Así pues, la economía como disciplina relegó durante mucho tiempo el estudio de estas prácticas por considerarlas de escaso valor económico. La ausencia de dinero constituía a los ojos de los economistas ortodoxos, una muestra del estadio subdesarrollado de esta estrategia económica de la que por ejemplo, Marchal (1959) y Meillassoux (1977) señalaban que no obedecían a imperativos económicos, sino a una lógica primitiva, porque no era concebible una economía sin espacios destinados específicamente a la compra-venta, sin dinero, ni lógica comercial (Cfr. Contreras, 1981: 9).

La publicación del libro de Melville J. Herskovits (1952) marcó un punto de inflexión en este campo. Al proponer que la economía debía analizarse desde una perspectiva integradora de los aspectos materiales, sociales y culturales, configuró un espacio disciplinar, la *antropología económica*, capaz de indagar prácticas como el trueque más allá de sus aspectos formales. Integrando la evidencia etnográfica y las reflexiones generadas a lo largo de la primera mitad del siglo XX por autores como Malinowski (1921), Mauss (1925), Firth (1929), Thurnwald (1932), Viljoen (1936) y Polanyi (1944) entre otros, fue evidente que era necesario un nuevo marco de referencia para analizar las configuraciones económicas, porque sus dinámicas se encontraban intrínsecamente vinculadas a la costumbre y otros valores tradicionales tal

como lo señalara Malinowski (1921: 15) al plantear que había observado:

"[...]un conjunto de situaciones donde la producción, el intercambio y el consumo son socialmente organizados y regulados por la costumbre, y donde un sistema especial de valores económicos tradicionales gobierna sus actividades y estimula su desarrollo. Este estado de cosas podría ser llamado -puesto que toda nueva concepción requiere un nuevo término- Economía Tribal"

En este orden de ideas Malinowski planteó que no existía un modelo de economía único, sino que existían organizaciones económicas diversas con lógicas internas particulares, cuyo sentido, funcionamiento, mecanismos de intercambio y valores, se configuraban en su articulación con otras instituciones sociales. En esa misma perspectiva Polany plantearía en 1944 que: "[...] en sociedades no integradas por el mercado, la economía se encuentra *incrustada (embedded)* en otras instituciones sociales y no puede ser analizada como un ámbito separado" (citado en Narotzky, 2004: 16).

El campo abierto por Herskovits y los autores antes mencionados fue ganando densidad a lo largo de la segunda mitad del siglo XX. La incursión en dichos temas ya no sólo de antropólogos, sino ahora también de economistas, sociólogos, historiadores y otras disciplinas afines, permitieron ampliar las discusiones conceptuales y metodológicas, e incorporar nuevas perspectivas a los estudios económicos tales como la ecológica, la geográfica e incorporar nuevos agentes tales como los campesinos, las mujeres, los jóvenes, etcétera. En este sentido, la antropología económica es hoy un crisol en el que confluyen perspectivas diversas. Acaso por ello es que Maurice Godelier (1976: 332) se pregunta si es posible entender a la antropología económica como unidad disciplinaria y, en caso afirmativo, cuáles serían hoy día sus contornos teóricos y metodológicos. En este sentido seguiremos a Narotzky (2004: 21) cuando propone entender la antropología económica a partir del: "[...] rechazo del concepto de un nivel económico separado o de una región acotada de relaciones o actividades sociales económicas. [...] restringir el alcance de lo "económico" a las relaciones sociales que participan en la producción y reproducción de vida material, a través de la interacción organizada de los seres humanos y la naturaleza. [Por lo anterior la autora señala que] en las poblaciones humanas, las relaciones materiales no pueden separarse teóricamente de sus expresiones culturales que a su vez son reproducidas y toman cuerpo materialmente."

Es el caso de prácticas que como el trueque entre los purépechas, sólo pueden entenderse como parte indisoluble

de un complejo sistema institucional con significados y funciones tanto en la vida económica, como en la religiosa, agrícola, social, etcétera. Así, dado el contenido polisémico de estas prácticas, es imprescindible abordarlo tanto en su dimensión material como simbólica y con sus funciones tanto económicas como sociales. Es decir, estudiar el fenómeno no sólo desde la óptica de la economía o la antropología, sino desde una óptica que nos permita captar la co-construcción que ambas esferas, la material y la social, ejercen la una sobre la otra.

El trueque purépecha en la historia y la historiografía

Los purépecha son uno de los cuatro grupos indígenas (Mazahuas, Otomis y Nahuas) con presencia en el estado de Michoacán. Su distribución en el territorio se puede ubicar en cuatro grandes regiones: la Meseta (*Juátarisi*), la ribera del lago de Pátzcuaro (*Japóndarhu*), la Cañada (*Eráxamani*) y la Ciénega de Zacapu (Franco, 1997). Según el último Censo de Población disponible, suman 105,556 los hablantes de purépecha, criterio utilizado en México para reconocer la pertenencia étnica, y ocupan el 10% del territorio estatal, unos 6000 km². Herederos de una cultura prehispánica, los purépechas son un pueblo vivo y dinámico que reivindica sus tradiciones históricas, al tiempo que dialoga con su entorno incorporando elementos culturales y tecnológicos de otras tradiciones como consecuencia del intenso diálogo e intercambio que mantienen con otros colectivos. La migración hacia otras regiones del país así como a los Estados Unidos, la inserción de las comunidades en circuitos comerciales transregionales, la reelaboración de sus tradiciones a partir de la emergencia de actores aglutinados en grupos juveniles o de género entre muchos otros factores, han hecho que la identidad de este pueblo indígena, al igual que la de muchos otros, sea difícil de definir como un elemento sustantivo y debemos entenderla en cambio como un espacio de diálogo, negociación y significación múltiple en permanente reelaboración (Geertz, 2003: 88; Arizpe, 2009; 50; García Canclini, 1982 y 1979).

El trueque entre los purépecha es un buen ejemplo de esas prácticas de profunda raíz histórica que persisten, pero que además se han resignificado en los mercados de los pueblos o en festividades cívicas y religiosas, así como en su práctica cotidiana en la región en la medida que da respuesta a problemas económicos y sociales contemporáneos. En este sentido, en la región el trueque es una eficaz estrategia para hacerse de aquello que se carece aunque, como se ha mencionado previamente, su función no sólo es económica, sino también social, ya que no sólo se intercambian bienes materiales, sino también

bienes simbólicos fundamentales para la reproducción cultural. Es por ello que en la práctica del trueque se ponen en juego dinámicas sociales que favorecen no sólo la economía popular, sino también la vinculación social necesaria para una consistente vida comunitaria.

Rastrear los orígenes e itinerarios históricos del trueque entre los purépechas constituye una tarea compleja dada la carencia de fuentes. No obstante, podemos encontrar la palabra trueque desde el siglo XVI consignada en documentos tales como la *Relación de las Ceremonias y Ritos de Población y Gobernación de los Indios de la Provincia de Michuacan*, o conocido en forma abreviada como la *Relación de Michoacán* (Alcalá, 2000), los diccionarios de Gilberti (1997) y el *Diccionario grande de la lengua de Michoacán* (Warren, 1991). En el primero de ellos, si bien no hay menciones explícitas sobre la práctica del trueque, sí podemos encontrar alusiones implícitas a dicha práctica cuando se narran los intercambios que los *chichimecas* tenían con los ribereños del lago de Pátzcuaro, o cuando se da cuenta de los bienes usualmente intercambiados con fines rituales y para consolidar alianzas entre pueblos (Castilleja, 2004: 390).

Por otra parte, la consignación del vocablo en los diccionarios históricos de lengua purépecha nos muestra la vigencia de su práctica en la época. Así por ejemplo, en el *Vocabulario en Lengua de Mechuacan* de Maturino de Gilberti (1997:106) se consignan los vocablos *Mayaqua atsipendi* como hacerse deudor de otros, *Mayocurini* como trocar unas cosas por otras tratando como mercaderes, *Mayopacurini* como cambalachear, *Mayoxeni* como vender, o tratar mercadería, *Mayongurini* como trocarse los tamemes, o remadores o moradores, *Mayohcuheni* como trocar unas cosas por otras. Asimismo cambiar o trocar algo se traduce como *mayohtacutspeni* o *mayohcuheni* (Gilberti, 1997: 304); por último, en este mismo vocabulario se ofrecen como traducción de trocar los vocablos *maocuhpeni* y *maohtacutspeni* (Gilberti, 1997: 613).

Por otra parte, en el *Diccionario grande de la lengua de Michoacán* el trueque se encuentra referido con los vocablos *Mayohtacuqua* y *Mayocuqua*; adicionalmente en este diccionario se consignan algunos otros conceptos afines tales como *Mayohtacuhperani*, *mayocuhperani* con la traducción de *Trueque hatzer o cambalache*, *Mayohtacutspeni* como cambiar, dar a cambio, *Mayohtacuni* como cambiar dinero trocándolos [sic.], *Mayohtacutsperaqua* como cambio de dinero (Warren, 1991). Finalmente señalaremos que en diccionarios más recientes como el de Pablo Velázquez Gallardo

(1978) encontramos las nociones *Mójtakuni* o *Mótacuni ambé* como trocar, *Mójktuperani* como intercambiar y *Mótakunsperani* y *Mótakutsperakua* como intercambio de objetos.

Un primer elemento que se desprende de esta revisión es la diversidad de términos y definiciones encontrados. Lo anterior nos sugiere no solamente la intensidad de dicha práctica en el pasado, sino también sus múltiples variaciones indicadas por la diversidad conceptual encontrada. En este sentido, los múltiples conceptos referirían múltiples matices, distintas maneras posibles de definir y practicar el intercambio en función de lo trocado, de la simetría establecida y del contexto en que sucede dicha operación.

En este sentido, llama la atención la existencia de conceptos diferentes para referir el intercambio de productos en función de si el intercambio se hace tratando como mercaderes con fines comerciales (*mayocurini*), si se hace un intercambio objeto por objeto (*mayongurini*), o si en cambio se reciben bienes y a cambio se acuerda una deuda a saldar en el futuro (*mayaqua atsipendi*). Se trata de un complejo abanico de posibilidades que no admiten definiciones únicas y que tendremos ocasión de discutir en los apartados venideros a partir de las observaciones de campo en que pudimos documentar estas variaciones.

Por lo que respecta a la historiografía sobre el trueque entre los purépecha, debemos empezar señalando lo consignado en los diversos estudios etnográficos y monografías que sobre la región se hicieron a partir de los años 1940 por autores como Beals (1946), Foster y Ospina (1948) y West (1948) en el marco de las investigaciones promovidas por el Instituto de Antropología Social de la Smithsonian Institution y el entonces recién creado Instituto Nacional de Antropología e Historia. Es interesante mencionar que a pesar de las minuciosas descripciones que estos autores hicieron de las actividades productivas y comerciales, así como de los mercados de Tzintzuntan, Pátzcuaro, Cherán y Huecorio entre otras comunidades, no existe ningún apartado dedicado al trueque. En este sentido, aunque en los distintos autores existen menciones sobre el trueque practicado entre los pescadores y la gente de la sierra, o en algunos mercados menores, parece prevalecer en todos la visión de Beals quien planteaba que la economía purépecha estaba fundamentalmente estructurada en torno a la moneda y por tanto el trueque era inexistente o acaso marginal. Al respecto planteó que:

"The study of Tarascan economy is facilitated by the fact that many exchanges of goods and services are made on a money basis. Moreover, the convenience of money as

a measure of value has so impressed the Tarascans that exchanges on a barter basis are often calculated in terms of the money values of the goods or services involved. The fact that Tarascan economy is a money economy signifies more than ease in the study of exchange; it also indicates at once that Tarascan economy is far from primitive as that term is usually understood. Actually Tarascan economics, like the rest of Tarascan culture, is strongly influenced by European culture. It does not necessarily follow, that Tarascan economics is not distinctive. The long period of assimilation and reintegration that characterized all of Tarascan culture occurred also in the economic field, and the result is a hybrid. (Beals, 1946: 58).

Hacia los años 60 el mercado emerge como objeto de estudio en la antropología mexicana. La obra clásica de Malinowski y Julio de la Fuente (1957) abrió una perspectiva analítica en la que posteriormente profundizaron los estudios de Belshaw (1967) y Durston (1976) para el caso de Michoacán y Marroquín (1978) en Tlaxiaco, Oaxaca. En este sentido, es importante reconocer los datos aportados por esta historiografía sobre las actividades productivas y los mercados como espacios de intercambio de bienes materiales, pero también de saberes, relaciones y otros elementos no materiales. En el caso de Durston es además indispensable apuntar las detalladas descripciones que hizo del mercado de Pátzcuaro como punto neurálgico de los intercambios que las cuatro regiones climáticas de Michoacán mantenían. Además, el autor muestra los mecanismos de intercambio que se establecían tanto en el nivel local, como en el regional-nacional y, en ese contexto, si bien no hay un análisis específico del trueque, si hay en cambio un acercamiento a la función de los "contratos bivalentes" en el desarrollo de la actividad económica.

Por su parte, el texto de Belshaw expone con detalle la organización y funcionamiento económico de la comunidad de Huecorio y su interrelación con las comunidades aledañas, así como en circuitos comerciales regionales. Si bien el autor detalla en un capítulo sus observaciones sobre las estrategias locales de compra-venta de mercancías, acumulación de capital, inversión y préstamos al interior de la comunidad, no dedica espacio para el estudio del trueque porque parte del supuesto de que se trata de una economía monetarizada en la que, coincidiendo con la perspectiva de Beals y Durston, el trueque aparece como una estrategia secundaria, como un arcaísmo cada vez menos frecuente en las comunidades indígenas.

En fechas más recientes se ha generado un nuevo conjunto de investigaciones sobre este tema en la región. En este sentido, debemos referir los trabajos de Castilleja (2003),

Torres (2008), Cendejas y González (2011), y Salgado y Lázaro Ochoa (2011). Si bien los trabajos de Castilleja (2003, 2004) no centran su atención de manera específica sobre el trueque, su descripción y análisis de las fiestas como espacios de articulación comunitaria y vectores para la construcción del territorio y de las relaciones interregionales, ofrece múltiples elementos de reflexión sobre las modalidades de intercambio y sus implicaciones sociales y culturales. En este sentido, la autora señala que tanto el "intercambio de bienes producidos localmente que circulan a través de los mercados y *tianguis* en ciudades y pueblos de la región y de otros mecanismos de comercialización, como los desplazamientos cotidianos de las mujeres para la venta de bienes producidos por sus respectivas unidades familiares" (Castilleja, 2011: 265-280), son vectores fundamentales para comprender la configuración de los territorios y la transformación y permanencia de la cultura. En este sentido, el trabajo etnográfico y las reflexiones aportadas por la autora y su equipo de investigación da cuenta de las relaciones construidas en las comunidades a partir de los intercambios que suceden en contextos de fiestas patronales, bautizos y Corpus Christi entre otras (Castilleja, 2003: 17-113; Castilleja, 2004: 387-414; Castilleja, 2011: 265-280).

Los trabajos de Torres y Cendejas-González ofrecen información sobre la manera en que se organiza el Tianguis Purépecha Itinerante, así como sobre los mecanismos de intercambio que se despliegan durante una jornada de trueque. Dichos procesos son analizados desde la óptica de la economía solidaria y de ello concluyen estas autoras la funcionalidad del trueque como una estrategia económica horizontal que da acceso a los sectores más desprotegidos a bienes de consumo diversos que de otra forma no tendrían. En este sentido, las autoras insertan el trueque como una forma histórica de intercambio que se transforma y ofrece alternativas en el contexto económico contemporáneo (Torres, 2008; Cendejas y González, 2011: 42-61).

Por su parte, el texto de Salgado y Lázaro Ochoa plantean un escenario más diverso en lo que a las modalidades y contextos en que ocurren los intercambios se refiere. A través del trabajo etnográfico realizado, los autores muestran que los intercambios en la región purépecha no sólo ocurren en contextos comerciales, sino también en la vida cotidiana y en el marco de fiestas civiles y religiosas. Además de la información etnográfica aportada, el artículo mencionado ofrece una descripción de los actores involucrados en estos procesos así como reflexiones en torno a su importancia como vector de vinculación social, fraternidad y ayuda mutua (Salgado y Lázaro Ochoa, 2011: 90-99).

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Observaciones de campo sobre el trueque entre los purépecha. Como se ha expuesto en los apartados previos, el trueque es una práctica de profundas raíces históricas que se ha transformado para solventar algunos problemas económicos contemporáneos, pero cuyo su significado va más allá de lo material al tener también implicaciones sociales y culturales de enorme relevancia. No obstante esta trascendencia y salvo las excepciones mencionadas en el apartado historiográfico, se trata de un tema que no ha sido estudiado de forma sistemática.

Es por lo anterior que en 2008 desarrollamos un proyecto para estudiar el trueque en las comunidades Purépecha. Dicha investigación nos llevó a un trabajo de campo en el que visitamos el mercado de Pátzcuaro, el Tianguis Purépecha Itinerante, los mercados y fiestas cívicas y religiosas de múltiples comunidades de las cuatro regiones purépechas, con el objetivo de identificar las distintas modalidades en que el trueque se presentaba, los actores involucrados y los imaginarios movilizados.

A continuación presentamos una síntesis de esas observaciones que hemos organizado en tres sub apartados: el primero dedicado al mercado de trueque de Pátzcuaro, el segundo al Tianguis Purépecha Itinerante, y por último un apartado donde sintetizamos algunas de las prácticas de trueque que observamos en diversas fiestas de los pueblos.

El mercado de trueque de Pátzcuaro. Actualmente el mercado se desarrolla los días martes y viernes en la plaza contigua al Templo del Santuario en el vértice que forman las calles Benito Juárez y General Codallos, con la concurrencia de habitantes de los pueblos de la ribera del lago de Pátzcuaro, de la región circundante a Tacámbaro, de la zona de Tingambato y del rumbo de Pichátaro. Existe registro de que dicho mercado se instalaba desde mediados del siglo XX en la Plaza Gertrudis Bocanegra, sin embargo, una decisión municipal lo reubicó sacándolo de la plaza mencionada y lo trasladó a su actual ubicación. Con esta medida, el ayuntamiento buscó integrarlo al corredor comercial que inicia desde el Templo del Santuario y se extiende hasta la Plaza Gertrudis Bocanegra. Sin embargo, en los hechos el cambio afectó el mercado del trueque al quitarle la centralidad anterior, así como al ubicarles en un espacio insuficiente en el que además existen serias disputas por el espacio entre los tres grupos protagonistas del mercado: a) comerciantes de productos industriales tales como abarrotes, herramientas, ropa o plásticos que no practican el trueque y sólo venden sus productos; b) aquellos que acuden al mercado a practicar el trueque con

los productos excedentes de su trabajo; c) comerciantes de oficio que normalmente venden sus productos (frutas y verduras) en mercados regionales, pero que acuden al mercado a practicar el trueque como estrategia complementaria para darle salida a su mercancía y conseguir algunos otros artículos.

La jornada en el mercado inicia desde antes de que salga el sol. Poco antes de las seis de la mañana los practicantes del trueque comienzan a llegar a la plaza para asegurar un espacio en el mercado dado que la organización y distribución de los espacios se da de manera consuetudinaria. En ninguna de nuestras visitas pudimos ver ninguna autoridad que organice la disposición del espacio, y ello genera una fuerte conflictividad por los sitios entre los comerciantes de productos industriales (abarrotes, herramientas, plásticos y ropas) que acuden al sitio para vender y no para cambiar en trueque sus productos, y quienes acuden al mercado a cambiar productos excedentes de su trabajo, ya sea de recolección, de producción agrícola, o de manufactura.

Ya sobre la plaza, los distintos grupos de comerciantes que acuden al mercado se ubican en él según la modalidad de su comercio, es decir, si practican el trueque o no. Así, los comerciantes de productos industriales que no practican el trueque se colocan en el perímetro de la plaza, y quienes acuden a practicar el trueque ocupan los espacios centrales y el portal contiguo. Por lo reducido del espacio reservado para el trueque, quienes participan en él, optan por acudir muy temprano a apartar su lugar, de tal manera que desde antes de las seis de la mañana inicia la actividad en el sitio.

Quienes acuden al trueque instalan sus productos sobre una manta o petate en el piso y esperan a que comience la jornada. Al mismo tiempo, pudimos observar que hay quienes una vez instalados, circulan entre los grandes puestos del mercado contiguo ofreciendo sus productos a precios generalmente bajos, de tal suerte que aunque obtienen poca ganancia, esa estrategia les permite asegurar alguna venta de su mercancía al iniciar el día. Quienes optan por instalarse en el mercado y practicar el trueque, participarán en la actividad más o menos hasta la una de la tarde.

Los productos agrícolas intercambiados son generalmente de temporada: las papas de la región de Pichátaro, las habas, tule y hortalizas de la ribera del lago, el pescado de las islas y en general los productos frutícolas y de hortaliza que la gente cultiva en sus traspatios. De entre los múltiples productos que se pueden observar en el mercado vale la pena destacar la significativa presencia

del maíz. Su presencia es más o menos regular a lo largo del año y por lo general, todos los participantes del mercado aportan alguna cantidad de su región, aunque no sea ese su producto de intercambio principal. Valga señalar adicionalmente que si bien no existe en el mercado un patrón de equivalencia que norme el intercambio de productos de distinta especie, dada la fuerte presencia del maíz en el mercado y su constante intercambio, pareciera ser un "producto patrón" que da referencia y a partir del cual pudimos observar que se establecen equivalencias de intercambio.

Además de los productos agrícolas, también se intercambian en el mercado de Pátzcuaro, aunque en proporción significativamente menor, productos manufacturados tales como cestos, chundes y petates de tule (*chuspata*), cazuelas y tazas de barro de Santa Fe de la Laguna y muebles de madera de Cuanajo entre otros. La comida ocupa también un lugar secundario entre los productos que la gente lleva para trocar. Tortillas, tamales dulces y salados, panes y pescados asados constituyen los productos más recurrentes en este sentido, y valga mencionar que cuando se intercambian productos por comida, es generalmente para comer durante la jornada y no para llevar a sus casas.

Un elemento que merece la pena destacarse es que la gran mayoría de las personas que dan vida a este mercado son mujeres. Un paseo por el área basta para constatar que los puestos son atendidos casi en su totalidad por mujeres. Sin embargo, también pudimos observar que aun cuando la mujer es acompañada al mercado por alguna figura masculina para auxiliarla con el traslado de los productos y la instalación del tendido, una vez que inician las negociaciones y el trueque propiamente dicho, los varones se marchan hacia el costado sur de la plaza y se encuentran con el resto de los varones que han acudido ese día al mercado como acompañantes. Con lo anterior, pudimos observar la existencia de espacios de sociabilidad diferenciados en los que por un lado, el colectivo femenino se dedica a una intensa actividad de intercambio y, por el otro, el masculino aprovecha el tiempo y el espacio para comentar sobre problemas agrícolas, de construcción, etcétera. En todo caso, el mercado como punto de confluencia permite tanto a los colectivos masculinos y femeninos, cada uno en espacios específicos, un rico espacio de sociabilidad.

El Tianguis Purépecha Itinerante. De acuerdo a José Lucas de la comunidad de Cuanajo, uno de los fundadores y principales animadores de El Tianguis Purépecha Itinerante, éste se lleva a cabo de manera organizada cada quince

días en diferentes pueblos de la zona lacustre desde hace 17 años. Surgido de la iniciativa y capacidad organizativa que la Pastoral Indígena desplegó en los años setenta, el tianguis busca, a decir de sus promotores más visibles, mantener viva la tradición ancestral del intercambio entre los habitantes de la región, al tiempo que constituirse como un espacio efectivo para solventar algunas necesidades alimenticias básicas.

Los productos agrícolas y manufacturados que se intercambian en el Tianguis Itinerante por lo general son los mismos que en el Mercado del Trueque de Pátzcuaro. Sin embargo, podemos encontrar interesantes diferencias entre ambos espacios, un ejemplo, es la capacidad organizativa y la claridad de objetivos que entraña el Tianguis Itinerante respecto del Mercado de Pátzcuaro. La organización del Tianguis Itinerante se percibe claramente en el hecho mismo de la movilidad del tianguis, que requiere de una constante vinculación entre las comunidades. Por otra parte, la organización social que deriva de esta práctica es también evidente en el hecho de que cada comunidad sede del tianguis brinda un almuerzo gratuito a todo aquel que concurra a la jornada. En la consecución de estos objetivos, se despliega un significativo esfuerzo organizativo intercomunitario que redundo en una mayor vinculación social tanto al interior del núcleo anfitrión, como entre las distintas comunidades participantes.

Por otra parte, es llamativa la claridad de objetivos y la filosofía que reivindica explícitamente el Tianguis Itinerante (T.I.), al promover una visión ética y religiosa visible tanto en las dinámicas de intercambio, como en el propio desarrollo de la jornada del Tianguis que, antes de iniciar a las 10 de la mañana dedica un espacio para elevar la plegaria que a continuación se consigna:

"Oración del tianguis purhepecha itinerante:

Gracias, Dios Padre,
porque tú siempre nos abres caminos de vida.
Durante años y años el tianguis dio vida a nuestros antepasados.

Gracias, porque en el tianguis no necesitamos dinero y podemos ayudarnos como hermanos.
Gracias, porque por el tianguis podemos hacer vida lo que reflexionamos en el Evangelio.

Te pedimos, Padre Dios,
que no nos falten los productos de la Tierra,
del Lago y de nuestras manos; para que todos
tengamos con qué ayudarnos a vivir.
Te lo pedimos por Jesucristo nuestro hermano y por
María nuestra Madre. Amén."

Como se puede observar, en la oración hay una constante alusión a la memoria histórica, buscando situar a este tianguis como una prolongación y pervivencia de esas prácticas históricas. Adicionalmente se puede observar que esa reivindicación de la historia se deriva del hecho de que el trueque constituye una alternativa frente a los desafíos materiales que implica el mundo contemporáneo. Por otra parte, en la oración se encuentran también contenidos elementos de un credo católico sincrético. Se trata por lo tanto de un discurso religioso que adopta nociones de la tradición católica para resignificarlos en el marco de unas creencias y necesidades locales.

Tal como los han puntualizado Cendejas y González (2011: 42-61), el tianguis es un espacio donde no sólo se intercambian productos, sino también identidades, experiencias, conocimientos y fraternidad. Un espacio que no sólo atiende una necesidad inmediata al permitirles a sus practicantes allegarse de aquellos productos que requieren para su alimentación básica, a cambio de otros productos que ellos mismos elaboran y que resulta complicado vender dadas las difíciles condiciones del mercado regional. En este sentido, se trata de una estrategia que solventa un grave problema de las economías locales, a saber, la falta de dinero circulante causado por el crónico desempleo, al precario comercio de productos regionales y la fuerte caída de las remesas internacionales.

El trueque durante las fiestas cívicas y religiosas. Como señalamos al inicio de este apartado, la información histórica e historiográfica aporta indicios sobre la práctica del trueque más allá de los contextos comerciales, y refiere su presencia bajo modalidades particulares en contextos de fiestas cívicas y religiosas. Por lo anterior y tras la consulta de los trabajos de Castilleja (2004) y Baltazar (2011) decidimos acudir a diversas celebraciones organizadas en las comunidades con motivo de bodas, bautizos, ceremonias de compadrazgo, etcétera, así como fiestas patronales y de Corpus Cristi, con el objeto de observar cuáles eran las especificidades de la práctica en estos contextos.

Las particularidades observadas fueron múltiples, dado que cada fiesta o celebración de la región purépecha se construye sobre la base de una diversidad de formas de trueque en las que no sólo se ponen en juego elementos materiales, sino también elementos como el trabajo, la voluntad, el reconocimiento o el prestigio social. Si bien dichos intercambios adoptan formas y dinámicas particulares en cada región, a continuación esbozaremos sólo algunas observaciones generales cuya finalidad es la de puntualizar las diferencias que distinguen al trueque

en contextos comerciales tales como los mercados previamente revisados, y el trueque que observamos en las fiestas y ceremonias antes señaladas.

Tal como Castilleja (2003: 51) ha mostrado, las fiestas en la región purépecha son espacios de integración social y regional, que estructuran y regulan la vida de las comunidades en el tiempo y el espacio. En dichos contextos, observar la práctica del trueque exige prestar atención no sólo a lo que sucede durante la fiesta misma, sino también a sus preparativos. En este sentido, en un primer momento se puede observar que para la organización de alguna celebración significativa a la que se prevé invitar una gran cantidad de invitados, el núcleo familiar contará con el apoyo de la familia ampliada que se moviliza y contribuye con los anfitriones apoyando con insumos alimenticios o trabajo.

En diversas ocasiones pudimos observar que durante los preparativos de la fiesta, la casa y cocina de la familia anfitriona se convierte en un nodo en el confluirán las relaciones, el trabajo y los productos aportados por una constelación de actores vinculados directa o indirectamente a la familia. En este sentido, pudimos ver que los compromisos individuales son asumidos en realidad como compromisos colectivos y resueltos gracias a una red social que aporta productos (maíz, verduras, refrescos, etcétera) o servicios (trabajo en la cocina o en el transporte de productos entre otros) que alivian la carga económica y de trabajo de los anfitriones. La ayuda aportada puede ser conceptualizada como un trueque o intercambio, porque aunque no hay una recuperación inmediata de productos equivalente como de hecho funciona el trueque en los contextos comerciales, en este caso el intercambio sucede de forma diferida en la medida que, a cambio de esos productos o trabajo aportado, la familia beneficiada quedarán comprometida con una ayuda similar en el futuro.

En el caso de la fiesta del Corpus Cristi los preámbulos organizativos ocurren de forma similar. Para la realización de dichas fiestas la responsabilidad organizativa y económica recae en los llamados cargueros. La función que desempeña un carguero implica un enorme desembolso económico para la contratación de grupos de música y fuegos artificiales que se presentan en la plaza del pueblo, para hacer comida que será repartida entre la comunidad, así como para ofrecer regalos a todos los asistentes a las fiestas. Se trata de un compromiso mayor no sólo en términos de los recursos necesarios, sino también por la carga simbólica que las comunidades asignan a dicha responsabilidad, ya que tras fungir satisfactoriamente como carguero, el sujeto y su familia son investidos de un

importante reconocimiento por parte de la comunidad.

Por ejemplo, en la comunidad de Comachuén ubicada en la sierra purépecha, la organización de la fiesta referida tiene como protagonista a los cargueros y a los gremios (agricultores, carpinteros, albañiles, costureras, comerciantes). Cada uno de estos grupos se organiza para participar en una procesión que sale del templo y recorre el pueblo llevando un altar en hombros y una banda de música. Una vez realizada la procesión, los distintos gremios entran a la plaza principal para instalarse en pequeñas cabañas de madera que han sido construidas para la ocasión, y en donde se guardan los productos que posteriormente serán regalados a los asistentes a la fiesta (Figura 1).



Figura 1. Panalerito de Comachuén

Además de realizar los altares y participar en la procesión mencionada, los gremios y cargueros están comprometidos a ofrecer regalos, música y comida a la comunidad. Para ello, cada gremio aporta los productos de su trabajo: los carpinteros llevan muebles, los agricultores maíz, los herreros herramientas, los albañiles materiales para la construcción y herramientas, los comerciantes productos de abarrotes, etcétera. Adicionalmente hay cargueros que, sin estar dentro de algunos de los gremios señalados, aportan algún producto específico; por ejemplo, en Comachuén tuvimos la ocasión de observar un panadero

de la comunidad de Tingüindin que, habiendo tenido importantes beneficios económicos por el pan vendido en Comachuén, decidió sumarse a la fiesta del *Corpus Christi* de Comachuén y regalar pan a los asistentes de la misma manera como los cargueros locales hacían con sus respectivos productos.

Por lo anterior consideramos que las acciones desplegadas por los cargueros en el marco de celebraciones como las fiestas patronales o el *Corpus Christi* (Figura 2), pueden también ser entendidas bajo la perspectiva del intercambio que hemos venido desarrollando, ya que desde dicha responsabilidad, el sujeto se compromete a una redistribución de la riqueza que ha podido acumular gracias a la misma colectividad a la que, en el contexto de la fiesta, obsequia los bienes antes mencionados; a cambio, la comunidad depositará en el sujeto y su familia un reconocimiento público de gran trascendencia en el seno de las comunidades mencionadas, que dicho sea de paso, le permitirá al carguero cultivar el prestigio social necesario para la continuidad prospera de sus actividades económicas y sociales.

De la función económica al significado social Como hemos podido observar en los apartados precedentes los significados del trueque son múltiples. Se trata de una práctica con raíces históricas cuya importancia no sólo es visible en los mercados, sino también en las fiestas y ceremonias cívicas y religiosas de los pueblos. De tal suerte que, en cada contexto, el trueque funciona a través de prácticas diversas y despliega posibilidades tanto de orden económico como social y cultural que se han ido transformando para responder a las necesidades de su entorno.

En el contexto del mercado de trueque en Pátzcuaro y del Tianguis Purépecha Itinerante, la función e importancia económica de dicha práctica salta a la vista. En un contexto donde el dinero circulante es escaso debido al desempleo y a la difícil comercialización de los productos regionales, la posibilidad de conseguir bienes sin necesidad de dinero y utilizando aquellos excedentes de la producción propia, resulta de enorme utilidad. Tal como Cendejas y González (2011: 48-50) lo han señalado, el trueque representa una estrategia de economía solidaria que ha permitido a las comunidades e individuos involucrados tanto en el mercado de Pátzcuaro como en el TPI, hacer frente a la agudización de la crisis económica que la región vivió tras la firma del Tratado de Libre Comercio con América del Norte (TLCAN). Además tal como pudimos conocer en los apartados precedentes, el mercado de trueque de Pátzcuaro y el TPI son también espacios de socialización en los que



Figura 2. Jóvenes en *Corpus* en Santa Fé de la Laguna.

además de los productos, se comparten conocimientos, noticias, solidaridades y demás elementos articuladores de la vida social.

Por otra parte, el trueque también se desarrolla en ocasiones ceremoniales y de la vida cotidiana de tal suerte que, como pudimos documentar previamente, en el caso de las fiestas patronales y de *Corpus Christi*, el apoyo de la familia en términos de insumos y trabajo es fundamental para el desarrollo de dichas tradiciones. En ese marco el intercambio y la reciprocidad sirven como mecanismos que no sólo alivian las presiones materiales y de trabajo que los individuos o familias adquieren en situaciones específicas, sino que además son estrategias que vinculan, identifican, agrupan, comunican y refuerzan las relaciones sociales en el presente de las comunidades indígenas en la medida en que compromete a sus integrantes en el futuro.

En este sentido podemos decir que el trueque es, además de una eficaz estrategia económica, también una práctica estructurante e integradora de las relaciones sociales en la región. Dichas constataciones coinciden con lo planteado en la literatura general sobre el tema y que Barabas ha sintetizado señalando que el intercambio y el don funcionan como una "estrategia de comunicación, solidaridad

y alianza que las sociedades segmentarias implementan como contrato o pacto social [...]" y en esa medida, "el *don* no es sólo un mecanismo de circulación de bienes y servicios, sino que la condición misma de producción y reproducción de las relaciones sociales, que constituyen el armazón de la sociedad y caracterizan los vínculos que se entablan entre personas y grupos" (Barabas, 2003: 39-40).

Dicha naturaleza dual del trueque, económica y social, ha sido motivo de discusión por autores como por Mauss (1925), Sahlins (1972) y más recientemente Godellier (1976, 1998) por mencionar sólo algunos de los más representativos. Sus estudios en distintos contextos han permitido documentar la doble función del trueque, así como tener un conocimiento detallado de las variantes que las estrategias de intercambio han adoptado en distintas sociedades. Sobre esa base de evidencias empíricas, se ha podido ir configurando un marco analítico que permite observar la cultura material, las dinámicas de intercambio y la dimensión social entre otros componentes asociados al fenómeno del intercambio.

En este sentido Sahlins (1972) propuso una tipología formal para distinguir los tipos de intercambios existentes sobre la base del nivel de reciprocidad observable (generalizada, equi-

librada o negativa), así como en función de las relaciones de parentesco existentes entre los individuos involucrados. De esta manera, el antropólogo norteamericano puntualizó que en la "reciprocidad generalizada" observada en la esfera de los parientes cercanos, existe una entrega solidaria sin la necesidad de una retribución inmediata ni obligatoria, por su parte, en el caso de la "reciprocidad equilibrada" que sucede en la esfera de las relaciones lejanas, los intercambios son directos y equivalentes y, finalmente, en el caso de la "reciprocidad negativa" observable entre desconocidos, ocurre un intercambio cuya finalidad es el lucro o el beneficio de una de las partes en detrimento de la otra (Sahlins, (1972: 191-196).

La caracterización antes mencionada nos ayuda a comprender la dimensión material del trueque, así como la mecánica de su funcionamiento, sin embargo, además del intercambio de productos, la evidencia revisada en los apartados anteriores nos muestra que se trata de una práctica que no admite definiciones sencillas en la medida que su naturaleza e implicaciones cambian en función de los espacios en que sucede, lo intercambiado y los mecanismos de intercambio. En este sentido, durante trabajo de campo realizado nos fueron referidos tres conceptos purépecha que dan cuenta de variaciones que no tienen que ver con el grado de simetría con que ocurre el intercambio o de la esfera de relaciones de parentesco en que sucede (ambas, la simetría y las relaciones de parentesco, variables de la señalada tipología propuesta por Sahlins, sino con la naturaleza de los elementos implicados en el intercambio.

En este sentido, nos fueron referidos los conceptos *Meiámpikua*, *Jarhoajperakua* y *Cari Sésikua Jimbó* como variantes de la noción de trueque, en función del objeto y modalidad de intercambio. Así, el primero de los conceptos (*Meiámpikua*) en una traducción al español correspondería a la noción de intercambio de objetos, el segundo (*Jarhoajperakua*) haría referencia al trabajo comunitario voluntario, y el tercero (*Cari Sésikua Jimbó*) se utilizaría para hablar del agradecimiento por la voluntad de terceros. A partir de estos conceptos y de las observaciones de campo realizadas, creemos pertinente preguntarnos si, además de las variables propuestas por Sahlins para construir la tipología de intercambios, es válido introducir una variable de orden cualitativo. En suma, si para comprender el trueque en su complejidad, es conveniente construir un modelo que no sólo tome en cuenta la esfera social de intercambio (relaciones de parentesco) y la simetría de los mismos (generalizada, equilibrada o negativa), sino también la naturaleza de lo intercambiado (objetos, trabajo y servicios o reconocimiento y prestigio).

En todo caso la existencia de estos conceptos antes mencionados (*Meiámpikua*, *Jarhoajperakua* o *Cari Sésikua Jimbó*) resulta interesante porque nos muestra la riqueza y complejidad de las dinámicas de intercambio en la región purépecha y, en ese sentido, la necesidad de profundizar en los estudios sobre el trueque atendiendo no sólo el aspecto formal del fenómeno e identificando la dinámica de equilibrios que propicia y la esfera de relaciones sociales en que suceden, sino también la naturaleza de los elementos movilizados. Por esta vía analítica podemos observar que el trueque constituye una compleja estrategia socialmente construida para solventar necesidades materiales, pero también para crear vínculos sociales a través de mecanismos de reciprocidad en los que:

"El lado social de la relación supera al material y, en cierto modo, lo encubre, como si no contara. [...] No que no haya obligación de corresponder, pero la esperanza de reciprocidad queda indefinida, no se especifica en lo relativo al tiempo, cantidad ni calidad. [...] La obligación de reciprocidad es difusa: cuando sea necesaria al dador y/o posible al receptor. Así, el pago puede hacerse muy pronto o no efectuarse nunca. [...] La incapacidad de corresponder o de dar tanto como se recibió, no determina la interrupción de las entregas por parte del donante original: los bienes caminan en una dirección, a favor de los desposeídos, durante largo tiempo." (Sahlins, 1972: 131).

Con lo anterior vemos que en la reciprocidad habita un sentido redistributivo de la riqueza que contribuye a guardar equilibrios sociales y económicos en las comunidades, al tiempo que posibilita el desarrollo de instituciones sociales esenciales para la reproducción social de la cultura, tales como las fiestas patronales o de *Corpus Christi*. En la medida que dicha estrategia no sólo admiten elementos materiales para su funcionamiento, sino que incorpora como un valor de intercambio el trabajo o el reconocimiento y el prestigio, permite por un lado la inclusión en el sistema de intercambios de los sectores carentes de bienes de consumo y, por el otro, propicia una redistribución de la riqueza que algunos sectores hayan podido concentrar. En suma, se trata de un sofisticado sistema que promueve el flujo para conservar los equilibrios.

CONCLUSIONES

Como hemos podido observar el trueque es una práctica extendida en la región Purépecha. Se desarrolla tanto en contextos comerciales como en el marco de celebraciones y la vida cotidiana, y por eso presenta múltiples variaciones y significados. Asimismo pudimos observar que el trueque ha estado presente a lo largo de la historia, y se

ha transformado y resignificado en función de los desafíos que el propio entorno ha ido generando. Se trata pues de una práctica histórica que gracias a su dinamismo se mantiene vigente hoy día.

Sin embargo, también pudimos advertir que a pesar de la centralidad de dicha estrategia en la cultura y la economía de la región, y no obstante los recientes estudios publicados al respecto, se trata de un campo aun insuficientemente explorado. Es cierto que la carencia de fuentes históricas complica su estudio, sin embargo, quizás el mayor de los obstáculos ha sido la ausencia de un marco interpretativo que permitiera trascender la idea del trueque como un estadio pre moderno de la economía o como un simple elemento del folklore local.

Lejos de eso hemos podido observar que el trueque es una práctica de profundas raíces históricas que no desapareció con la llegada de la moneda, sino que sigue funcionando como sistema paralelo y complementario. Adicionalmente, pudimos observar que el trueque no es un elemento del folklore local, sino que es parte medular de un sistema que permite la construcción de relaciones sociales y refuerza el tejido comunitario; en suma, una fuerza centrípeta como Castilleja (2011: 276) la ha llamado.

En el caso del Mercado de Trueque de Pátzcuaro y del Tianguis Purépecha Itinerante, pudimos ver que el trueque es no sólo una alternativa ante la escasez de dinero que en la región supone la crónica falta de empleos, sino que es un elemento de integración comunitaria e intercomunitaria, además de un espacio de construcción de identidad social y cultural en el que viejas tradiciones, en este caso el trueque asumido como herencia de los ancestros purépechas, son movilizadas para renovar la pertenencia del colectivo a dicha tradición dada su funcionalidad ante los desafíos del presente.

Por su parte, la práctica del trueque en los contextos ceremoniales y de la vida cotidiana constituye un mecanismo de vinculación social y regulación de equilibrios. Como pudimos observar, en el seno de las comunidades este sistema permite un flujo y redistribución de bienes acumulados que contribuye al equilibrio social y, dados los diversos elementos que pueden ser movilizados (objetos, trabajo o servicios, y reconocimiento), permite la participación de los distintos estratos sociales en dicho proceso.

Las evidencias sobre la funcionalidad e implicaciones económicas y sociales del trueque son diversas. Tanto los elementos aportados en este texto como aquellos consignada en la historiografía, nos muestran que se

trata de un complejo sistema que ha sido construido, desarrollado y adaptado a lo largo de la historia, que no sólo consiste en el intercambio de productos sin la intermediación de dinero, sino que en torno a dicha práctica se ha construido un rico y complejo sistema de prácticas, principios, símbolos, discursos, imaginarios y horizontes que dan sustento y potencian la naturaleza performativa del acto mismo.

En este sentido, queremos finalizar mencionando que se trata de un interesante modelo que nace de una racionalidad económica con principios distintos a la hegemónica, y que sin embargo ha sabido dialogar y adaptarse a nuevos contextos. Por lo anterior, además de la necesidad de seguir documentando la práctica, buscando nuevas fuentes de acceso documental, así como etnografías de mayor profundidad, es importante también analizar la dimensión política y filosófica de la práctica, ya que supone una manera distinta de concebir las relaciones sociales y económicas; se trata de una lógica distinta cuyos alcances son constatables, y cuyo conocimiento puede dimensionarse en el marco de la sociología de las ausencias y las emergencias impulsada por de Sousa (2009: 132-143); en suma, un sistema del que mucho podemos aprender si estamos dispuestos a asumir el desafío de ensanchar nuestro presente a partir de un verdadero pluralismo epistemológico.

LITERATURA CITADA

- Alcalá, J. de. 2000. *Relación de las ceremonias y rictos y población de los indios de la provincia de Michoacán*. El Colegio de Michoacán, Zamora.
- Arizpe, L. 2009. *El patrimonio cultural inmaterial de México. Ritos y festividades*. UNAM-Porrúa, México.
- Baltazar Chávez, G. 2011. *El Corpus Christi P'urhépecha. La apropiación de una fiesta en la época colonial*. Tesis de Maestría, Instituto de Investigaciones Históricas, UMSNH, Morelia.
- Barabas, A. M. 2003. La ética del don en Oaxaca: Los sistemas indígenas de reciprocidad. En: Millán, Saúl y Valle, Julieta (coords.). *La comunidad sin límites: estructura social y organización comunitaria en las regiones indígenas de México*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 39-64.
- Beals, R.L., 1946. *Cherán: a Sierra Tarascan village*. U.S. Govt. Print. Off., Washington, D.C.
- Belshaw, M. 1967. *A Village Economy; Land and People of Huecorio*. Columbia University Press, New York.
- Castilleja, A. 2003. La comunidad y la costumbre en la región Purépecha. En: Millán, S., y J. Valle. *La comunidad sin límites: estructura social y*

- organización comunitaria en las regiones indígenas de México*. Vol. III. México, D.F., Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2003, pp. 17-113.
- Castilleja, A., 2004. La cha'nantskua o fiesta del corpus en pueblos purépechas. *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*. Instituto Nacional de Antropología e Historia : Universidad Nacional Autónoma de México, México, D.F., pp. 387-414.
- Castilleja, A., 2011. La configuración del sistema de intercambio entre los purépechas como factor de cambio y persistencia. *Patrones de asentamiento y actividades de subsistencia en el occidente de México: reconocimiento a la doctora Helen P. Pollard*. Michoacán : El Colegio de Michoacán, Zamora, pp. 265-280.
- Cendejas Guizar, J. y M. A. González Butrón. 2011. Experiencias de economía social en Michoacán ¿Una respuesta al desarrollo que no llegó?. *Otra Economía* 4: 42-61.
- Contreras, Jesús. 1981. La antropología económica: entre el materialismo y el estructuralismo. En: Llobera, J. R. (Comp.). *Antropología económica. Estudios etnográficos*, Editorial Anagrama, Barcelona.
- Durston, J. W. 1976. *Organización social de los mercados campesinos en el centro de Michoacán*. Instituto Nacional Indigenista-Secretaría de Educación Pública, México.
- Firth, R., 1929. *Primitive economics of the New Zealand Maori*. E.P. Dutton and company, New York.
- Foster, G.M. y G. Ospina. 1948. *Empire's children; the people of Tzintzuntzan*, Impr. Nuevo Mundo, Mexico.
- Franco, M., 1997. *La ley y la costumbre en la Cañada de los Once Pueblos*. El Colegio de Michoacán, Zamora.
- García Canclini, N. 1982. *Las culturas populares en el capitalismo*. Nueva Imagen, México.
- García Canclini, N. 1979. *Las migraciones y el futuro de las relaciones interculturales*. Siglo XXI, México.
- Geertz, C., 2003. *La interpretación de las culturas*. Gedisa, Barcelona.
- Gilberti, M. 1997. *Vocabulario en lengua de Mechuacán*. El Colegio de Michoacán, Zamora.
- Godellier, M. 1976. *Antropología y economía*. Anagrama, Barcelona.
- Godellier, M. 1998. *El enigma del don*. Paidós, Madrid.
- Herskovits, M. J. 1952. *Economic Anthropology; a Study in Comparative Economics*. Knopf, New York.
- Humphrey, C. y S. Hugh-Jones. 1992. *Barter, Exchange, and Value: An Anthropological Approach*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Latour, B. y V. Antonin Lépinay. 2008. *L'économie science des intérêts passionnés*. La Découverte, Paris.
- Malinowski, B. 1921. The Primitive Economics of the Trobriand Islanders. *The Economic Journal* 31(121): 1-16.
- Malinowsky, B. y J. de la Fuente. 1957. *La economía de un sistema de mercados en México*. Escuela Nacional de Antropología e Historia-Sociedad de Alumnos, México.
- Marchal, A. 1959. *Systèmes et structures politiques*. P.U.F., Paris.
- Marroquín. A. 1978. *La ciudad mercado (Tlaxiaco)*. Instituto Nacional Indigenista, México.
- Mauss, Marcel. 1925. *Essai sur le don, forme et raison de l'échange dans le Sociétés Archaiques*. Librairie Félix Alcan, Paris.
- Meillassoux, C. 1977. *Terrains et Théories*. *Anthropos*, Paris.
- Narotzky, S. 2004. *Antropología económica: nuevas tendencias*. Melusina, Barcelona.
- Polanyi, K. 1944. *The Great Transformation*. Farrar & Rinehart, New York.
- Sahlins, M. D. 1972. *Las sociedades tribales*. Editorial Labor, Barcelona.
- Salgado Maldonado, J. A y G. Lázaro Ochoa. 2011. La fraternidad y la ayuda mutua en las experiencias de economía solidaria de las comunidades P'urépecha, Michoacán, México. *La Piragua, Revista Latinoamericana y Caribeña de Educación y Política* 36: 90-99.
- Servet, J.M.. 2001. Le Troc Primitif, Un Mythe Fondateur D'une Approche Économiste de La Monnaie. *Revue Numismatique* 6 (157): 15-32.
- Sousa Santos, B. de. 2009. *Una epistemología del Sur: la reinención del conocimiento y la emancipación social*. Siglo XXI-CLACSO, México.
- Thurnwald, R. 1932. *Economics in Primitive Communities*. Oxford University Press, London.
- Torres Sandoval, M. 2008. *El Tianguis Purhépecha. Una experiencia de economía social*. Tesina de Licenciatura, Facultad de Economía, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Morelia.
- Velásquez Gallardo, P. 1978. *Diccionario de la lengua phorhépecha*. Fondo de Cultura Económica, México.
- Viljoen, S. 1936. *The Economics of Primitive Peoples*. P.S. King and Son, London.
- Warren, J. B.(Ed.). 1991. *Diccionario grande de la lengua de Michoacán*. Introducción, paleografía y notas de J. Benedict Warren. Fimax Publicistas, Morelia.
- West, R. C. 1948. *Cultural Geography of the Modern Tarascan Area*. U.S. Govt. Print. Off. Washington.