



**XIV CONGRESO DE ANTROPOLOGÍA**  
**VALÈNCIA, 5-8/9/2017**

**ANTROPOLOGÍAS  
EN TRANSFORMACIÓN:  
SENTIDOS, COMPROMISOS  
Y UTOPIÁS.**

**Antropologies en transformació:  
sentits, compromisos i utopies.**

Teresa Vicente Rabanaque  
María José García Hernandorena  
Tono Vizcaino Estevan (eds.)



VNIVERSITAT  
DE VALÈNCIA



# CUESTIONANDO EL PRINCIPIO DE LA ESCASEZ: MIRADAS DESDE OTRAS ECONOMÍAS FUERA DE LA ECONOMÍA NEOCLÁSICA

JESÚS SANZ ABAD

jesusanz@cps.ucm.es

Universidad Complutense de Madrid

TERESA CUNHA

teresacunha@ces.uc.pt

Centro de Estudos Sociais-Universidade de Coimbra

## 1. Introducción

El concepto de escasez ha tenido una gran importancia tanto en la economía como en la antropología económica por ser una noción central para configurar el objeto del pensamiento económico. La construcción del pensamiento económico neoclásico dominante se basa en el supuesto de la escasez como un principio consustancial de toda situación socioeconómica entre unos medios siempre limitados y unos fines que pueden ser ilimitados, lo que hace que algunos autores lleguen a hablar de esta disciplina como la ciencia de la escasez (Molina y Valenzuela, 2007).

Esta particular forma de concebir la economía reviste gran importancia si tenemos en cuenta que la mirada con la cual esta disciplina piensa la realidad, no se circunscribe únicamente al análisis académico o a las relaciones económicas sino que, como señala Quintana, extiende sus criterios de observación de la realidad estableciendo “premisas respecto de los valores humanos, y una particular forma de razonar y pensar que se extiende a todos los campos de la vida humana, conformando una manera de ver las cosas y una particular perspectiva de la realidad”. (2005:177). De esta forma, la mirada con la que son analizados diferentes ámbitos de la vida social presuponen esa misma condición de la escasez como regla y como una situación consustancial a la realidad.

En las próximas páginas, y con el fin de contribuir al debate académico, queremos abordar la existencia de racionalidades alejadas del principio de escasez a partir de la discusión teórica y de dos estudios de casos separados geográficamente, en España y Portugal, por un lado, y en Mozambique por otro. El primero está centrado en el estudio de algunas prácticas asociadas a las monedas sociales y las redes de intercambio, mientras que en el segundo abordaremos una práctica colaborativa y comunitaria de financiación, el “xitiki”, practicado de forma transversal en Mozambique, sobre todo por mujeres.

Con ello, pretendemos ensanchar la mirada hacia la diversidad de experiencias y racionalidades económicas existentes a pequeña escala que confrontan y van más allá del “pensamiento neoclásico dominante” y de los presupuestos de partida de un mercado capitalista que frecuentemente naturaliza algunos de estos presupuestos.



## 2. Cuestionando el principio de escasez: miradas múltiples desde las otras economías

Desde su institucionalización como disciplina en el siglo XIX, y muy especialmente a partir de la irrupción de la perspectiva neoclásica, la “ciencia económica” en su vertiente dominante se ha configurado como una esfera de conocimiento delimitada y autónoma del conjunto de la sociedad, con sus propias leyes basadas en regularidades para explicar aquellos fenómenos que son conceptualizados como económicos, y con la aspiración de presentar estos conocimientos generados en su ámbito como universales. Para configurar esta mirada fue determinante asimilar que la esfera de la reflexión sobre lo económico se circunscribiese fundamentalmente al ámbito del mercado de tipo capitalista (Laville, 2009).

Por otro lado, esta mirada económica dominante parte de algunas premisas centrales: la economía es vista como la ciencia de la escasez basada en la relación entre unos medios limitados y unos fines siempre ilimitados; la unidad de análisis es el individuo actuando racionalmente para satisfacer sus necesidades y maximizar sus medios escasos; mediante la deducción es posible establecer modelos predictivos de ese comportamiento que después pueden ponerse a prueba; y la “naturaleza humana” (esto es, la decisión racional maximizadora) es la misma en todas partes. (Molina y Valenzuela, 2007). De esta forma, como señala Laville (2009), las premisas de la elección racional y el carácter atomístico del individuo permite estudiar la economía a partir de un método deductivo basado en la agregación de los comportamientos individuales gracias al mercado sin tener en cuenta el contexto institucional y social en el que éstos tomaban forma.

Además, centrar el foco de atención de la economía en la escasez de recursos y bienes tiene más consecuencias. Por un lado, asumir este postulado lleva a que se considere que la mejor opción para conseguir una distribución eficiente de los recursos es seguir los criterios “científicos y técnicos” establecidos por los expertos económicos, lo que a su vez abre la puerta a representar a la economía como una disciplina neutra, y universal. Por otro lado, en la noción de escasez se puede encontrar, en última instancia, una justificación para las desigualdades puesto que este término tiene “la fuerza de lo inevitable y la claridad de lo evidente y en ello fundamenta su poder de hegemonizar los discursos académicos y los que no lo son” (Andújar, 2016).

Esta mirada a la economía a partir de estas características (relación entre medios y fines, elección racional, etc.) y centrada en la noción de escasez ha sido rebatida desde diferentes ámbitos.

En el ámbito de la antropología, sin duda la obra de Polanyi supuso un importante punto de inflexión y una fuente de inspiración para acercarse al estudio de lo económico desde una perspectiva diferente.

Para Polanyi (1976) el término económico entraña de dos significados diferentes: un significado formal y otro sustantivo. El significado formal de la economía coincide en lo fundamental con los postulados neoclásicos ya expuestos: la economía deriva del carácter lógico entre unos medios insuficientes y unos fines ilimitados, y se centra en la situación de elección que, a partir de esta insuficiencia de medios, da lugar a la escasez. En cambio, el significado sustantivo se refiere al intercambio que el ser humano realiza con el medio ambiente natural y social donde busca su subsistencia material, y donde la elección no implica necesariamente una escasez de medios.



Para Polanyi, el análisis económico formal pierde su relevancia fuera del sistema de mercados formadores de precios lo que reduce el campo del pensamiento económico a la esfera del mercado capitalista y lleva a considerar la economía como una esfera autónoma del conjunto de la vida social con sus propias leyes y regularidades. En cambio, según este autor, para un correcto análisis de la economía humana es necesario integrar en el análisis la forma en que se da la incrustación y relación entre las instituciones económicas y las instituciones no económicas por ser estas interdependencias parte constitutivas de la economía.

Los planteamientos de Polanyi dieron lugar posteriormente en la antropología económica a una larga polémica entre los denominados formalistas y sustantivistas. Para los primeros, la teoría económica neoclásica era susceptible de ser aplicada a toda realidad sociocultural por tenerse que enfrentar todas las sociedades al reto de conseguir recursos necesarios para satisfacer sus necesidades. Para los segundos, la idea de escasez no aparecía como una condición existencial del hombre, sino sólo una condición que se daba en aquellas sociedades donde el mercado capitalista es la forma económica predominante, lo que llevó a un cuestionamiento de la utilidad analítica de esta noción.

Asumiendo en lo fundamental las ideas de Polanyi de centrarnos en la forma en que las instituciones económicas están incrustadas en las instituciones económicas y no económicas, podemos revisitarse nuestra mirada a la escasez desde dos perspectivas diferentes pero críticas con ésta noción.

La primera de las críticas en las que se destaca la artificialidad de asumir el principio de escasez como presupuesto teórico viene de la mano del análisis del denominado capitalismo cognitivo. Con esta noción diversos autores aluden a la importancia central que el conocimiento y otros elementos intangibles tienen en la dinámica productiva en el momento actual. En este enfoque se destaca cómo cada vez más esferas de la vida están siendo subsumidas dentro de las lógicas de valoración capitalista, lo que, a su vez, implica una ruptura epistémica con las categorías analíticas utilizadas previamente en el análisis de valoración capitalista convencional dado que “el conocimiento y los elementos cognitivos, relacionales o afectivos tienen comportamientos muy diferentes a los de las mercancías basadas en los bienes tangibles convencionales” (López y Rodríguez, 2010:68).

Así, si en el capitalismo industrial la productividad del trabajo se definía, canónicamente en torno a la producción por unidad de tiempo de trabajo y era fácilmente mensurable, en el marco del capitalismo cognitivo asistimos a la centralidad que tienen diversos elementos (como la creatividad, la imaginación o la atención) cuyo valor no es directamente mensurable.

En este contexto, la aplicación del principio de escasez en el análisis a nivel económico de la producción del conocimiento y los bienes culturales resulta artificial si se tiene en cuenta que “la primera unidad de producto –valga decir un programa, una película, un videojuego o un libro– puede necesitar de una considerable inversión de capital y tiempo, pero la producción de las copias del primer original puede ser tan abundante y barata como los dispositivos de almacenamiento” (López y Rodríguez, 2010:73).

De ahí, que exista una contradicción entre una lógica de la producción social basada en el conocimiento e información libre y abundante (y en la que se asume que cuanto mayor es el intercambio de conocimiento, más conocimiento se genera), y la lógica capitalista donde predomina el carácter privado y comercial. En esta última lógica se equipara la producción de conocimiento y bienes inmateriales a las mismas lógicas que se dan en los bienes materiales (“la propiedad intelectual”), otorgando a los bienes generados un



carácter privado y comercial que se basa en la generación de un principio de escasez artificial que aparece como prerrequisito para la acumulación.

Finalmente, todas estas circunstancias hacen que autores como Mason (2016) o Rifkin (2014) señalen la importancia que ha tenido la irrupción de internet para facilitar de forma exponencial las lógicas de producción social colaborativas, a la vez que destacan las enormes posibilidades que ofrece este tipo de producción para incluso llegar a augurar el fin del capitalismo neoliberal y la llegada de una suerte de economía postcapitalista.

Un segundo ámbito desde el que se cuestiona el principio de escasez como un principio consustancial a todo comportamiento económico lo encontramos en el pensamiento poscolonial y la denominada Epistemología del Sur. Desde el abordaje pos-colonial (Santos, 2014; Cunha, 2015) se destaca cómo no todas las sociabilidades económicas existentes en el mundo han sido colonizadas y tuteladas por el capitalismo y la racionalidad moderna de la escasez que en ella subyace, a la vez que se realizan dos cuestionamientos importantes a los postulados neoclásicos.

El primero, inspirado en los planteamientos de Polanyi, es destacar que todas las economías son socio-economías, o sea, no son entidades ni abstracciones separadas de lo social. Partiendo de este presupuesto, se puede afirmar que la realidad económica del mundo excede en mucho a la realidad capitalista, por lo que la noción de escasez, tanto de recursos como de sociabilidades económicas, puede ser contrapuesta a la existencia de lógicas de abundancia concretas en los modos de organizar, intercambiar, producir y distribuir la riqueza insertos en la esfera social.

El segundo argumento, se deriva del primero y está articulado por una de las premisas de las Epistemologías del Sur de Santos (2014): la diversidad de los conocimientos presentes en el mundo son potencialmente infinitos. Asumiendo esta premisa, se puede afirmar que todos los conocimientos portan en sí mismo ignorancias y son forzosamente incompletos. En consecuencia, Santos concluye que la única teoría general posible es la imposibilidad de la existencia de una sola teoría general capaz de tematizar la pluridiversidad del mundo. Este posicionamiento teórico permite rebatir el principio de escasez epistemológico impuesto por la teoría económica neoclásica que interiorizan esa idea, a la vez que permite radicalizar el cuestionamiento sobre los sentidos de la hegemonía de la escasez, que en esta última década adquirió otro nombre: la crisis.

En ese sentido, en esta fase del capitalismo financiero global existe una novedad que es importante destacar aquí. Con la imposición del término “crisis” como la explicación, causa y consecuencia, del actual estado de las vidas de millones de personas, se busca blanquear el estado permanente de “crisis” que la mayoría de las personas del mundo viven desde hace décadas. Con ello, se pretende presentar como un fenómeno nuevo que necesita de medidas radicalmente nuevas lo que en realidad es algo viejo, constitutivo del capitalismo desde su afirmación como sistema económico planetario, dado que como destaca Samir Amin: “accumulation by dispossession [is] a permanent historical feature of actually existing capitalism” (2011:52).

No obstante, es necesario realizar una precisión teórica y analítica. Desde nuestro punto de vista, y siguiendo lo planteado por Santos (2014), el contexto contemporáneo articula tres formas de explotación y exclusión opresoras: el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado. Y es desde este posicionamiento epistemológico, a la vez que político, desde donde se estructura nuestra exposición. Argumentamos que el tema de la “crisis” es, sobre todo, una oportunidad más para consolidar el viejo orden capitalista, colonial y patriarcal que subyuga a las personas a la dominación, explotación y la acumulación.



Mirado desde una perspectiva histórica, se puede entender fácilmente que el presente ciclo de extracción de recursos naturales y energéticos y de financiarización de la economía retoma y profundiza el proceso que se ha extendido a lo largo de los últimos siglos. Es decir, la sobreexplotación y la usurpación de la tierra para la agricultura intensiva; la deslocalización forzada de poblaciones; la privatización de recursos vitales; el acaparamiento de tierras; la especulación inmobiliaria; la financiarización de la economía y el colapso de los sistemas de apoyo y solidaridad de pequeña escala y de proximidad; el aumento de las desigualdades sociales; la erosión de la democracia y de los sistemas de representación, gobierno y control ciudadano; la ola de conservadurismo machista que quiere retomar el control efectivo sobre la vida y los cuerpos de las mujeres; las guerras infinitas que cada vez son más políticas de extorsión y subyugación colonial por otros medios; la inseguridad ciudadana o la persecución intelectual, son algunos acontecimientos de este proceso continuo de ajuste estructural sin el cual el capitalismo no puede sobrevivir.

Muchos de estos fenómenos, como afirmamos anteriormente, suponen una dinámica de reducción de horizontes de lo posible de las personas y las comunidades humanas a través de la desposesión de muchos y en favor de los intereses de unos pocos en lo que supone. Con ello, estos procesos suponen otra forma de imponer el principio de escasez y son una de las caras más violentas y destructoras de la dinámica capitalista en las que el control totalitario se transforma en “austeritarismo” para la mayoría de las personas del mundo.

Con ello, esta economía política de la “crisis” aparece como una línea abismal (Santos, 2000) activamente construida y transformada, al mismo tiempo en la hegemonía de la ausencia de alternativas. Las líneas abismales, según Santos, actúan con la vocación de ser muros resistentes para que la realidad quede irremediamente dividida entre aquello que importa y aquello que permanece inmanente, ignorante, descartable e inerte, e incluso que puede ser destruido. Dentro de esta división, se concede el monopolio de la distinción universal entre aquello que es visible en términos epistemológicos y a su vez consideramos una forma de verdad científica acorde a la racionalidad moderna, y la invisibilidad de todas aquellas formas de conocimiento que no encaja con aquello que se considera relevante y son cuidadosamente expurgadas por su *insustentable levedad del ser* o, en otras palabras, por su déficit ontológico.

De este modo, las líneas abismales creadas mantiene fuera de nuestro alcance cognitivo pero también experiencial muchas realidades consideradas primitivas e incapaces. Entre ellas esas otras prácticas económicas que no confirman las características de la hegemonía capitalista y en las que podemos situar muchas prácticas, conocimientos y tecnologías que están fuera de lo que la ciencia económica convencional.

Por ello, se hace necesario la búsqueda de sentidos otros, que nos permitan, ver, sentir y experimentar, para ir más allá de las líneas abismales, y ejercitar una hermenéutica otra de la economía, de las relaciones de intercambio, distribución de las riquezas y del bienestar que obligue a pensar prácticas, tal vez desconocidas o que son situadas persistentemente en un plano de inferioridad. Es este ejercicio el que nos conduce en este ensayo: participar en el debate científico para pensar no solo en las alternativas sino en el pensamiento alternativo de las alternativas (Santos, Meneses, 2009).



### 3. Cuestionando el principio de escasez desde las prácticas: el xitiki

La reflexión teórica realizada hasta ahora permite plantear una fractura con el positivismo emanado de Modernidad y asumir el valor epistemológico de la imaginación sociológica y antropológica que las diferentes realidades suscitan y alimentan, lo que abre el espacio, a través de la práctica de una hermenéutica de las emergencias (Santos, 2007), para aprender de las sociabilidades económicas de mujeres subalternas del sur no-imperial a través del análisis de prácticas como el xitiki.

El xitiki es una palabra de la familia de las lenguas Tsonga del África austral oriental que podemos traducir como “ahorrar” o “amontonar”. Esta práctica normalmente es analizada en la literatura académica<sup>1</sup> como una práctica común de ahorro colectivo y de crédito rotativo entre un grupo restringido de personas, normalmente mujeres, con el objetivo de adquirir bienes, productos y servicios que de otra manera no serían accesibles mediante la escasez de moneda con la que viven.

Sin embargo, el análisis de los materiales recogidos, observaciones realizadas y de los discursos orales de las personas entrevistadas<sup>2</sup>, además de la literatura consultada, permite articular cómo esta práctica económica se reviste de otros elementos estéticos, éticos y políticos que emergen en las prácticas y discursos de las personas que participan del xitiki. Estas prácticas pueden ser analizadas como prácticas socio-económicas y, al mismo tiempo, luchas seculares por otros modos de vida y por otros paradigmas de gobierno doméstico en los que, en ocasiones, también aparecen adaptaciones funcionales con el capitalismo. Tenemos conciencia de las ambigüedades y de los límites inscritos en el xitiki como en muchas otras formas de organización económica no capitalista. Sin embargo, eso no nos impide entender que, el carácter divergente de esta práctica con el capitalismo en varios aspectos lo transforma en una herramienta de soberanía económica y en una práctica de justicia, lucha contra la vulnerabilidad y dignidad que necesitamos conocer y comprender en su complejidad. Por estas razones el xitiki tiene un impacto muy importante en las vidas de las personas que lo practican, a diferencia de las prescripciones desarrollistas, puesto que les posibilitan vivir con dignidad y se constituyen en un recurso fundamental en la mayoría de sus comunidades.

Como mostramos en otros trabajos (Cunha, 2015), el xitiki es más que una simple tecnología de supervivencia. La práctica del xitiki se encuentra inserta en una ética con especificidades extra-económicas y en una estética inserta en las relaciones sociales complejas y ricas en variaciones, detalles, significados y códigos de conducta. Por otro lado, el xitiki presenta características con virtualidades éticas, estéticas y socioeconómicas no-capitalistas, feministas y postcoloniales. La constatación de que estamos observando algo diverso, divergente pero perfectamente inserto en la realidad de las personas participantes nos hace comprender que no estamos ante una reminiscencia pre-colonial. Más bien, estamos ante prácticas sociales y económicas, fuertemente enraizadas en las comunidades donde están activas y presentes de forma transversal en diversos territorios y clases sociales en Mozambique.

<sup>1</sup> Sobre el xitiki y la pobreza en Mozambique, se pueden consultar entre otros los trabajos de Nuno Castel-Branco, João Mosca, António Francisco, Fion de Vletter, Luís de Brito, Catarina Casimiro Trindade o Teresa Cunha.

<sup>2</sup> El trabajo presentado parte de un estudio empírico etnográfico realizado a lo largo de 8 años en los países mencionados durante los cuales más de un centenar de personas fue entrevistadas. También se recogen las conclusiones del acompañamiento y la observación que se realizó en 9 grupos de xitiki.



En este trabajo no podemos realizar un análisis detallado de las prácticas de xitiki en el Sur de Mozambique pero tan sólo queremos destacar dos aspectos principales que son importantes para nuestra discusión. Por un lado, el xitiki aparece como una forma de democratizar la democracia en la medida en que su práctica exige una toma de decisiones compartida, lo que se refleja en una pedagogía propia en la cual reconocemos algunos aspectos significativos de una educación popular de tipo freiriano. Por otro lado, podemos ver características en esta práctica que nos hace verla como heurística en términos de construcción de conocimientos alternativos de las alternativas. Desde esta perspectiva, el xitiki sería una socio-economía contra el desperdicio de las experiencias y la creación y control de la abundancia, de otra manera.

Desde nuestra perspectiva, esto quiere decir que la idea de abundancia presente en el xitiki es la que mejor desarticula la centralidad de la escasez impuesta por la racionalidad capitalista, puesto que las prácticas del xitiki evidencian cómo la racionalidad de la escasez se vuelve incapaz de comprender lo que realmente está en juego.

Uno de los aspectos que queremos destacar es aquel que nos muestra cómo la democracia practicada en las rondas de xitiki aprovecha competencias y refuerza la participación tornándola significativa y abundante, a la vez que genera pedagogías que permiten la transmisión de conocimientos y maneras de organizar y compartir la autoridad. La señora Angélica menciona claramente que su grupo de xitiki tiene presidenta, secretaria, tesorera y tienen que escribir y firmar los nombres. De la misma forma, las diferentes inversiones son establecidos en fases, calculados en base a su capacidad financiera, de oportunidad, disponibilidad en el mercado, urgencia o prioridad. Ella continua demostrando como fue priorizando y llegando a sus objetivos:

“De outra vez eu consegui comprar um terreno, consegui juntar para construir a casa. (...) Consegui com o xitiki fazer uma casa com quatro quartos e uma casa de banho. Agora vou comprar o fogão. Fiz casar a minha filha, fiz a minha contribuição”.

El acto de xiticar incluye la definición participada y democrática de una política de redistribución y control social sobre las adquisiciones y el consumo. Esto quiere decir que la orden de redistribución del montante total es decidido por el grupo pudiendo existir alteraciones del orden en casos considerados relevantes, y si hay un acuerdo de todas las personas, lo que exige control social, debate y argumentación colectiva.

Por otro lado, la práctica del xitiki incluye registros escritos, cálculo, contabilidad organizada y una recopilación de las actividades de los grupos. El recurso a la escritura es casi constante así como la emisión de títulos de crédito y la presentación de cuentas a través de balances periódicos, lo que hace del “xitiki” una estrategia de educación popular en la medida en que refuerza la funcionalidad y utilidad social de aprendizajes escolares como la escritura, la lectura o el cálculo. La educación popular entendida como la concientización de las personas y comunidades de las necesidades de transformación y de la liberación de la opresión, y del desarrollo de competencias de interpretación, análisis, registro y comunicación que pasan también por lo escrito, aparecen en la base de la actividad de xiticar aunque no pueda ser entendida ni desarrollada como tal. Esta potencialidad endógena del xitiki es suficientemente fuerte y evidente para no ser descartarlo en un análisis de una economía política no-capitalista. El xitiki puede constituir también, una instancia educativa popular de valorización de las aptitudes y aprendizajes no escolares que son vitales, relevantes y útiles en las sociedades, y en la consolidación y



ampliación de conocimientos de los grupos en diversas áreas de saberes y de su capacidad de reflexión sobre sí y sobre la sociedad en general.

Más allá de su potencial educativo, en términos generales la literatura analizada sobre el xitiki trata a ésta práctica como un objeto anticuado, de supervivencia, describiéndolo de forma mecánica y relacionándolo con otras prácticas económicas consideradas tradicionales<sup>3</sup>. Desde esta mirada, se interpreta como un modo ancestral de conocimiento actualizado y reapropiado en las condiciones actuales pero sin un valor socioeconómico en sí mismo.

Sin embargo, la observación y reflexión sobre el xitiki nos lleva a considerar que estos análisis ocultan algunos elementos importantes sobre esta práctica.

En primer lugar, no se valoriza suficientemente los recursos endógenos que se ponen en juego para redistribuir riqueza e implimentar justicia, ni evidencia el dinamismo de los participantes en la producción de alternativas viables que son respuestas concretas en marcha. El xitiki no es una mera repetición de aquello que es llamado tradicional, sino que rehace, resignifica y revalida estratégicamente, saberes, dispositivos, relaciones y objetivos. Prueba de ello es que la dignidad, la alegría y la capacidad de construir y llegar a objetivos están presentes frecuentemente en la narración que las protagonistas realizan sobre sus xitikis, por lo que argumentamos que el xitiki es una forma de producir abundancia de otra manera y, de esta forma, superar la escasez que el capitalismo necesita producir y alimentar para continuar la dominación.

Con ello, mientras que la escasez aparece como la condición necesaria de la abundancia excluyente capitalista consideramos que, al contrario que en el ejemplo capitalista, la abundancia puede ser vista y comprendida de un modo muy divergente y ser el anclaje del pensamiento alternativo de las alternativas.

La abundancia no capitalista se basa en el no desperdicio de las experiencias y en el reconocimiento de que hay mucho más conocimiento disponible, tecnologías disponibles, bienes y riquezas de aquellas que son concebidas por el capitalismo, el colonialismo y el patriarcado. O dicho de otro modo, es la posibilidad de convertir a los actores en protagonistas que tienen la capacidad para definir qué es la abundancia y escasez, lo que otorga el poder para valorar cuales son los recursos y riquezas disponibles y, ejerciendo una soberanía subjetiva y objetiva, decidir qué bienes-recursos nunca podrán ser reducidos a mercancías, cuales podrán comprarse y venderse, y valorar todo lo que la comunidad-sociedad-grupo ya dispone para vivir y vivir bien.

Además, la autodeterminación sobre las razones y los términos con los que se define la abundancia genera un efecto de empoderamiento inestimable. A los/as condenados/as a la miseria a las comunidades y países empobrecidos se les niega todo comenzando por la posibilidad de liberarse de su destino. Por el contrario, si los términos de abundancia se determinan y establecen por lo que les preocupa, el poder constituyente pasa de las manos de la explotación a las manos de aquellos que deciden sobre su propia vida. A la luz de este nuevo acto constituyente, la abundancia significa muchas veces poner en marcha una poli-racionalidad sobre los recursos. Aquello que aprendemos es pensar que la abundancia no capitalista supera a nuestra

---

<sup>3</sup> En dos conversaciones informales con investigadores en Maputo, se detectó que estos atribuían un valor creciente al xitiki cuando encontraron en la provincia de Nampula, a grupos de mujeres cuyo xitiki se transformó en un banco de préstamos de interés. La apropiación de una práctica capitalista dentro del xitiki, parecía el motivo de atracción de estos investigadores sociales lo que apoya la idea de que estos análisis están todavía muy sujetos a la comparación con los mecanismos y modelos capitalistas.



imaginación y es una prefiguración de otro paradigma socio-económico que tiene horizontes inéditos viables (Freire, 1975) que no se transforman ni en bienes, ni en el desperdicio de recursos, ideas, cosas, tecnologías o conocimientos.

De este modo, en estas socio-economías la abundancia se configura como el principio contrario político, económico y ético a la austeridad que es otra forma de llamar a una economía de escasez en la cual sólo algunos encuentran su lugar y viven bien.

#### **4. Las monedas sociales y las redes de trueque e intercambio como prácticas que desafían el principio de escasez**

El segundo estudio de caso que queremos abordar relacionado con la búsqueda de experiencias cuya racionalidad económica trata de huir de la lógica impuesta por el principio de escasez es el de algunas iniciativas de moneda social y redes de trueque e intercambio existentes en España y Portugal.

En los últimos años, y de forma paralela a la crisis económica y financiera y al proceso de desmantelamiento del Estado de Bienestar, se ha producido en estos países un considerable auge de iniciativas socioeconómicas que, reclamando objetivos de carácter social, humano o solidario intentan ir más allá del beneficio meramente económico. Dentro de este amplio abanico de actividades que han surgido podemos situar los grupos de consumo responsable y ecológico, diversas iniciativas de producción y finanzas inspiradas en la economía social y solidaria, algunos proyectos basados en el consumo colaborativo o el cooperativismo, o la aparición de los bancos del tiempo, las monedas sociales y otras redes de intercambio. Es en estos últimos casos en los que nos centraremos por el fuerte crecimiento que han tenido en los últimos años en España y Portugal<sup>4</sup>. Así, las denominadas “monedas sociales” y bancos del tiempo están proliferando en numerosas localidades si bien con diversas particularidades y diferencias dependiendo de su complejidad y del modo de funcionamiento establecido.

Las monedas sociales funcionan como una moneda complementaria que no tiene por objetivo la sustitución de la moneda oficial. Se trata de una forma de moneda paralela creada y administrada por sus usuarios cuya circulación está basada en la confianza mutua entre sus participantes que se circunscriben a esta esfera de intercambio por adhesión voluntaria. Dentro de ella, cada grupo fija las reglas que se dan a sí mismos (equivalencia o no de los servicios intercambiados dentro de la comunidad de intercambio, límites de saldos permitidos tanto positivos como negativos, etc.) lo que hace que este proceso de construcción y toma de decisiones tienda a fortalecer la autonomía simbólica de los sujetos y las comunidades a las que pertenecen (Lucas y Silva, 2014). Además, la diferencia entre la moneda oficial y la moneda social reside en el acuerdo comunitario de no permitir que la segunda funcione como una reserva de valor evitando de este modo la acumulación de la misma y favoreciendo su circulación.

En relación a otras iniciativas, las monedas sociales son la forma más compleja de intercambio de este tipo de iniciativas al permitir el intercambio de bienes y servicios entre los participantes en la comunidad de intercambio, a diferencia de los bancos

<sup>4</sup> Cabe decir que en la plataforma de intercambio mundial “Community Exchange System” (<https://www.community-exchange.org>), el 30% de las iniciativas registradas en ella son españolas.



del tiempo centrados únicamente en el intercambio de servicios y las redes de trueque que normalmente se centran únicamente en el intercambio de objetos. En cualquier caso, este tipo de iniciativas se suelen basar en algunos criterios compartidos como la proximidad, la relocalización de la economía, la valorización de las capacidades productivas y la creación de redes de confianza y la construcción de tejido comunitario.

En un contexto de crisis, la aparición de este tipo de prácticas permite ampliar las posibilidades de adquisición de bienes de consumo como ropas,

## 5. Conclusiones

A lo largo de estas páginas, y partiendo del análisis de dos experiencias así como de algunas notas teóricas, hemos pretendido acercarnos a algunas racionalidades económicas que se alejan del principio de la escasez, mostrando cómo este principio no es una condición consustancial a toda lógica económica como propone el pensamiento neoclásico sino que depende de cada contexto.

Más allá de esta idea general, los casos analizados y algunas reflexiones teóricas realizadas nos permiten extraer algunas ideas interesantes para enriquecer el debate académico.

La existencia de racionalidades económicas alejadas de este principio no aparece como una condición consustancial a lo económico como propone el pensamiento neoclásico sino que la escasez depende del contexto (Mirar texto de Polanyi o Molina).

En ese contexto es fundamental la idea de quién define, qué es y qué no es escasez, así como prestar atención a la existencia de mecanismos generadores de escasez artificial como subraya el capitalismo cognitivo.

Las economías son socioeconomías. Solo desde esa perspectiva podemos entender la racionalidad que subyace en algunas de las experiencias que hemos presentado.

El carácter de este tipo de iniciativas, a caballo entre lo económico y lo social, constituye un escenario privilegiado para reflexionar sobre las formas en que se han construido las diferentes divisiones disciplinarias dentro de las ciencias sociales.

Por otro lado, si atendemos al pensamiento producido desde la perspectiva poscolonial, podemos observar cómo éste ha sido mucho más activo en el estudio de ámbitos como la etnicidad, el género o el estudio de los saberes locales que en el estudio de aquella(s) economía(s) que no están permeadas por la racionalidad dominante de la escasez en el marco hegemónico de la modernidad capitalista.

Por otro lado, queremos destacar la necesidad de profundizar en la poca importancia a la economía en el ámbito postcolonial. Podemos observar cómo no todas las sociabilidades económicas existentes en el mundo fueron colonizadas y tuteladas por el capitalismo y la racionalidad moderna de la escasez que en ella subyace.

Finalmente, una última idea que queremos destacar es cómo el análisis de las monedas sociales y otras experiencias de intercambio analizadas nos muestran cómo la existencia de experiencias que tratan de buscar otro tipo de lógicas económicas. No reducir la búsqueda al Sur geográfico sino también a otros contextos. Aun partiendo de sus limitaciones, las experiencias de intercambio como las monedas sociales y las redes de intercambio y trueque y otras nos muestran otro tipo de lógicas económicas.



## 6. Bibliografía

- Amin, S. (2011) *Ending the Crisis of Capitalism or Ending Capitalism?* Dakar: CODESRIA.
- Andújar, C. J. (2016) “El mito de la escasez para justificar las políticas de ajuste”. [Disponible en: <http://www.lahaine.org/mundo.php/el-mito-de-la-escasez>].
- Cunha, T. (2015) *Women inPower Women. Outras economías criadas e lideradas por mulheres no sul não-imperial*. Buenos Aires: CLACSO; CODESRIA; IDEAs.
- Freire, P. (1975) *Pedagogia do Oprimido*. Porto: Edições Afrontamento.
- Laville, J.-L. (2009) “Economía plural”. En Cattani, A. D., Laville, J.-L.; Gaiger, L. I. y Hespanha, P. *Dicionário Internacional da outra economia*. Coimbra: Almedina.
- López, I. y Rodríguez, E. (2010) *Fin de ciclo. Financiarización, territorio y sociedad de propietarios en la onda larga del capitalismo hispano (1959-2010)*. Madrid: Traficantes de Sueños.
- Lucas dos Santos, L. y Silva, B. C. (2014) “Mercados de trocas e moedas sociais em Portugal continental: os desafios de uma cultura de emancipação social”, *Otra Economía*, 8, 15: 210-219.
- Mason, P. (2016) *Postcapitalismo*. Barcelona: Paidós.
- Molina, J. L. y Valenzuela, H. (2007) *Invitación a la antropología económica*. Barcelona: Bellaterra.
- Polanyi (1976) “El sistema económico como proceso institucionalizado”. En Godelier, M. (comp.) *Antropología y economía*.
- Quintana, H. L. (2004) “Antropología y economía: el ‘economismo’ como cultura”, *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y ciencias Sociales – Universidad Nacional de Jujuy*, 24: 177-205.
- Rifkin, J. (2014) *La sociedad del coste marginal cero: el internet de las cosas, los bienes comunes y el eclipse del capitalismo*. Barcelona: Paidós.
- Santos, B. de S. (2007) “Para além do pensamento abissal”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 78:3-46.
- Santos, B. de S., Meneses, P. (orgs.) (2009) *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina.
- Santos, B. de S. (2014) *Epistemologies of the South. Justice against epistemicide*. Boulder – London: Paradigm Publishers.
- Santos, L.L. (2011) “Os clubes de troca na economia solidária: por um modelo crítico e emancipatório de consumo”. En Hespanha, P., Santos, A. M. (org.). *Economia Solidária: questões teóricas e epistemológicas*. Coimbra: Almedina.