

The image shows the cover of the journal 'Alteridades'. It features the title 'ALTERIDADES' in a bold, black, serif font, centered on a light yellow rectangular background. The background has a subtle gradient and a slight drop shadow.

Alteridades

ISSN: 0188-7017

ISSN: 2448-850X

UAM, Unidad Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades

Sempio Durán, Camilo

El *Aleph* del don *Guezas* intercomunitarias en la Mixteca Alta. Aproximaciones etnográficas

Alteridades, vol. 30, núm. 59, 2020, Enero-Junio, pp. 19-30

UAM, Unidad Iztapalapa, División de Ciencias Sociales y Humanidades

DOI: 10.24275/uam/izt/dcsh/alteridades/2020v30n59/Sempio

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74764972003>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

UAM
redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

El *Aleph* del don Guezas intercomunitarias en la Mixteca Alta Aproximaciones etnográficas*

The *Aleph* of gifting Intercommunity Guezas in the Mixteca Alta Ethnographic approaches

CAMILO SEMPIO DURÁN**

Abstract

The article studies a network of festive exchanges between authorities representing about twenty Mixtec communities in Oaxaca, Mexico. Divided into three parts, the first deals with the nature and history of these intercommunity exchanges; in the second, the donation and reception of these exchanges is ethnographically reconstructed; finally, the third part establishes some lines of reflection derived from this complex and multidimensional phenomenon. Thus, with this ethnographic work, we intend to contribute to the updating of the anthropological debate on the forms of exchange and reciprocity.

Key words: reciprocity, feast, inter-community exchange, Mixtec groups

Resumen

El artículo estudia una red de intercambios festivos entre autoridades que representan a cerca de 20 comunidades mixtecas de Oaxaca, México; está dividido en tres partes, en la primera se aborda la naturaleza e historia de estos intercambios intercomunitarios; en la segunda se reconstruye etnográficamente la donación y recepción de estos intercambios; y, en la tercera, se establecen algunas líneas de reflexión derivadas de este complejo y multidimensional fenómeno. Así, con este trabajo de corte etnográfico, se pretende contribuir a la actualización del debate antropológico sobre las formas del intercambio y la reciprocidad.

Palabras clave: reciprocidad, fiesta, intercambio intercomunitario, grupos mixtecos

* Artículo recibido el 26/07/19 y aceptado el 20/12/19.

** Escuela Nacional de Antropología e Historia. Periférico Sur y Calle Zapote s/n, Isidro Fabela, 14030, Ciudad de México <csempio@yahoo.com>.

Por lo demás, el problema central es irresoluble: la enumeración, siquiera parcial, de un conjunto infinito. En ese instante gigantesco, he visto millones de actos deleitables [...]; ninguno me asombró como el hecho de que todos ocuparan el mismo punto, sin superposición y sin transparencia. Lo que vieron mis ojos fue simultáneo: lo que transcribiré, sucesivo, porque el lenguaje lo es.

Jorge Luis Borges, "El Aleph"

Introducción

El presente texto intenta dimensionar el fenómeno de las guezas intercomunitarias; es de naturaleza empírica y se conjuga con otro, en construcción, que examina categorías y perspectivas, es decir, de naturaleza teórica. Ambos dan forma a un estudio más amplio, lo que no invalida que puedan leerse por separado. En este tenor, cabe señalar que la primera parte del artículo se organiza con base en preguntas y respuestas con la finalidad de familiarizar al lector/ra con el lenguaje etnográfico.

Esto se vincula con la estrategia metodológica privilegiada. Se ha optado por la *descripción*, fruto del diálogo y la observación, con el objetivo de retratar el ciclo anual de intercambios de dones festivos intercomunitarios desde el punto de vista del municipio de Santa Catarina Ticuá. La dinámica consistió, por un lado, en acompañar a sus autoridades a donar gueza a las comunidades donde fueran invitadas para celebrar fiestas patronales; y, por el otro, en testimoniar en la celebración de la fiesta de Ticuá la devolución de los dones por parte de las autoridades comunitarias a las cuales se les había entregado gueza.¹

¿Qué entender por guezas intercomunitarias?

En la Mixteca Alta, Oaxaca, *gueza* designa la lógica que orienta la red de relaciones recíprocas, así como los bienes y las expresiones socioculturales que a

través de ella se transmiten y consumen. Aquí nos centramos en una veintena de comunidades que en conjunto suman cerca de 40 mil habitantes. Por *comunidad* entendemos una población con autarquía política, ritual, territorial y económica (Sahlins, 1977), y con recursos y logística suficientes para realizar su fiesta y participar en ajenas.²

Su causa es la celebración de fiestas patronales organizadas por las autoridades comunitarias, las cuales mantienen entre sí relaciones duales, secuenciales y equilibradas. Por ejemplo, las autoridades del municipio de San Pablo Tijaltepec celebran su santo patrón el 24 de enero e invitan a más de 15 comunidades que asisten y entregan sus guezas. Cuando las autoridades anfitrionas sean invitadas a las fiestas patronales de las comunidades visitantes deberán regresar a cada una de ellas la misma naturaleza y cantidad de las donaciones recibidas. En estas transacciones no hay ganancia. Lubrican una "reciprocidad equilibrada" y "no inmediata" (Sahlins, 1977; Yan, 1996).

Claro que los bienes no consumidos durante la fiesta son almacenados (*v.g.* cervezas, refrescos y cohetes), pero se los considera sobrantes que se repartirán en celebraciones posteriores. En otros términos, no son dones cuyo valor resida en atesorarse; en todo caso, si se conservan es para reciprocitar (*guardar para devolver, guardar para donar*).

¿Qué clase de dones se comparten y consumen?

El universo de la gueza en tanto *don intercomunitario* incluye alimentos (tortillas, frijol, pollos) y bebidas (cervezas, refrescos, agua, licores), cohetes y toritos de pirotecnia, música (bandas de viento, percusión y cuerdas), flores, veladoras y personas que danzan (conocidas como *las madrinas*); todo minuciosamente contabilizado y registrado en *cuadernos*. A estas donaciones entre autoridades caben agregar otras venidas de particulares, por ejemplo, la restauración de figuras o imágenes sagradas, la contratación de un sacerdote para que oficie una misa, o la donación de danzas lúdicas y acrobáticas como *los maromeros*.

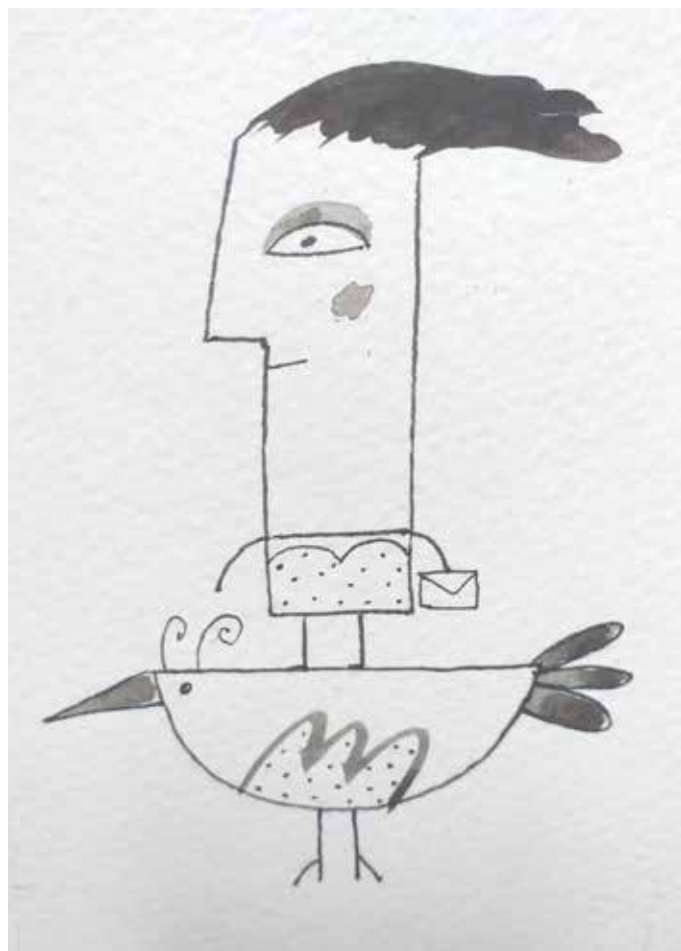
Incluso se dona la misma "presencia". No es inusual que las autoridades anfitrionas afirmen que "la fiesta la hacen los invitados". Asistir a una fiesta y participar

¹ El autor quiere dedicar el artículo a las comunidades que integran esta maravillosa red de intercambios festivos, en específico a las autoridades y a las/os ciudadanas/os de Santa Catarina Ticuá.

² Recordando a Alicia Barabas (2006: 156-157), las guezas se despliegan en ámbitos *públicos* (propios de la gueza intercomunitaria) y *privados* (que indican las prestaciones y contraprestaciones entre grupos familiares o vecinales en ocasión de bodas, bautismos, funerales, trabajo agrícola o construcción de viviendas).

de sus diferentes actividades (desde entregar gueza hasta danzar, departir y comer, pasando por ver un juego de básquet, presenciar una misa o la quema del castillo) es “hacer la fiesta”, acción intercomunitaria de valor cardinal en esta red de reciprocidades.

Merece subrayarse la regularidad de los dones. En el último lustro se ha observado que generalmente se traspasan dos toritos, entre dos y cuatro rejas, paquetes o cartones de bebidas, dos o tres veladoras y un arreglo floral, una banda de música y un grupo de madrinas. Lo notorio es que la desigualdad demográfica de las comunidades participantes no afecta el tipo y la cantidad de dones reciprocados. Así, las guezas intercambiadas entre las autoridades de Yosojika –ranchería de 124 habitantes adscrita al municipio de San Agustín Tlacotepec– y las de Magdalena Peñasco –municipio de 3 778 pobladores– son similares a las intercambiadas por éstas y las de San Pablo Tijaltepec, de 2 150 habitantes.³



¿Qué tipos de comunidades se vinculan?

La unidad política, territorial y administrativa más significativa es el municipio, luego la agencia y, por último, los parajes y barrios. Todas son consideradas comunidades y sus autoridades políticas se componen de un presidente (o agente en los demás casos), síndico, alcalde, regidores y policías. Generalmente, y al margen de la disparidad demográfica, la reciprocidad es *paralela* (entre municipios y entre agencias). Por ejemplo, los municipios de San Miguel el Grande y San Pedro Molinos intercambian entre sí, y también las autoridades de la agencia Iturbide adscrita a San Miguel mantienen gueza con la agencia Asunción Buenavista integrada a Molinos. Claro que los intercambios *cruzados* (entre un municipio y una agencia ajena al mismo) no son inusuales. El mencionado caso de Yosojika y Peñasco es uno, pero hay otros. Con todo, en opinión de algunos ciudadanos, los intercambios cruzados “se ven mal, es como si [las agencias] se revelaran a la autoridad municipal, [pues] ésta representa a toda la población y no a una parte”. Quizá por ello otras voces dirán que toda gueza intercomunitaria, para ser donada, primero debería aprobarse en asamblea por la ciudadanía.

¿Hay obligaciones que rijan estas guezas?

Desde luego. En principio cumplir la secuencia de *invitar* y *aceptar* la invitación (“Vamos sólo si nos invitan”, me advirtió en una ocasión la regidora de educación del municipio de Ticuá). Una vez aceptada la invitación sigue la *donación*, y luego la *devolución* por parte de los deudores. El incumplimiento de alguna de estas secuencias puede traer interrupciones entre las comunidades: “A San Pedro el Alto [agencia del municipio de San Mateo Peñasco] el año pasado llevamos gueza a su fiesta, pero no nos la regresaron cuando celebramos la nuestra”, admite la misma regidora, “por eso ya no vamos”, remata.

Sin embargo, no siempre el incumplimiento es motivo de rupturas (“puede haber una justificación”, me dijo un representante del comité de recibimiento de Ticuá cuando lo interrogué por la ausencia del municipio San Miguel al que se había donado gueza meses atrás). Esto nos remonta a la inseparable articulación entre *obligación* y *voluntad* de reciprocitar. Por regla

³ Toda la información demográfica se obtuvo del INEGI (2010).

debe donarse, y por deseo también. Esta articulación se comprende porque en la gueza intercomunitaria la obligación y la voluntad de reciprocitar son coexistentes. Por ello una obligación es un *deber ser* que *no siempre se puede ser* y que, habitualmente, *se es*. Incluso no es inusual (dependiendo del grado de afinidad o del interés por reforzar el vínculo) aumentar la devolución del don recibido. Reciprocitar no sólo constituye un valor que colma una ética transcomunitaria, sino una acción que revaloriza el propio significado de reciprocitar.

En una asamblea celebrada en la agencia de San Isidro, municipio de Ticuá, se generó un debate sobre el significado de la gueza entre una persona *radicada* en la Ciudad de México y una ticuareña. Cuando aquélla argumentó que “se da a voluntad, pues se da lo que se tiene”, de inmediato fue interrumpida por la ciudadana ticuareña: “No, se da lo que se tiene que dar, ¡se está obligada a dar lo mismo y más!”. La obligación y la voluntad son inseparables, coexisten, tanto por mor de igualar lo recibido como para aumentarlo.⁴

¿Cuál es el origen de las guezas intercomunitarias?

Quizá las *intracomunitarias*, más precisamente, su desaparición. En efecto, en la celebración de fiestas patronales en la actualidad no sólo hay donaciones *intercomunitarias* donde un comité de recibimiento legitimado en asamblea se encarga de recibir las guezas de otras autoridades comunitarias; sino también las *intracomunitarias*, donde la ciudadanía, a través de sus jefes o jefas de familia, dona tortillas, refrescos, frijoles, sal, veladoras, dinero, servicios, etcétera, donación acopiada y registrada por otro comité de recibimiento.

Ahora bien, de un tiempo para acá ha ido desapareciendo la figura otrora encargada de la organización de las fiestas y articuladora de la gueza intracomunitaria, la *mayordomía*, cargo asumido por la o el representante de mayor respeto en una familia (Monaghan, 1990 y 1996). Ante la ausencia de familias dispuestas a encargarse de la celebración de la fiesta patronal, las autoridades han tomado la responsabilidad encontrando en la *gueza intercomunitaria* una estrategia para paliar dicha ausencia.

La duda nace de la variación de datos y sucesos implicados en su gestación. Así, para una ciudadana

ticuareña “no tienen mucho, aproximadamente desde 1950”. La fecha es similar a la dada por quien funge con el cargo de suplente de presidente de Ticuá, y especifica 1955 como el origen de la gueza intermunicipal. No obstante, para el regidor de cultura el fenómeno es más reciente, desde mediados de 1970. Añadiendo otra información, un expresidente asegura que la primera gueza intercomunitaria de Ticuá se llevó a cabo en 1998. Esta fecha concuerda con la construcción de la carretera que logró enhebrar a la mayoría de las comunidades que integran la red. Así, a pesar de las variaciones, lo cierto es que resulta ser un fenómeno relativamente contemporáneo, si consideramos sus magnitudes.

Mayordomía y gueza intercomunitaria

A propósito, ¿cuál es la relación entre la desaparición de la mayordomía y la multiplicación de la gueza intercomunitaria? A pesar de haber más de una respuesta, las personas interrogadas acuerdan que asumir una mayordomía se ha convertido un gasto desmesurado para ser absorbido por una sola familia, pues las celebraciones se han vuelto cada vez más suntuosas y convocantes. Cuenta una ciudadana que estuvo siete años donando recursos y servicios para cumplir con la mayordomía de la fiesta patronal de Ticuá. Durante ese tiempo asistió a todo tipo de eventos familiares ofreciendo gueza (en bienes y trabajo), con el fin de que le sea regresada al momento de organizar la fiesta.⁵

Empero, ¿cuál es el don recibido por donar una fiesta patronal? Recordando a Boas (1897) y a Mauss (1979) no sería descabellado considerar la mayordomía como un *potlatch*, y afirmar que reedita prestigio porque es un acontecimiento que beneficia la reproducción de la comunidad. Cuanto más onerosa y generosa la fiesta, más prestigio se obtiene. Prestigio que alcanza el sumun si se acepta afrontar la mayordomía rehusando recibir donaciones (como ocurrió con el mayordomo encargado de la fiesta patronal de Chalcatongo en 2018).

Y lo mismo, pero redimensionado, puede pensarse con respecto a las autoridades que representan a una comunidad. Cuanto más “ambiente” y solemnidad ritual resume la celebración, mayor es el prestigio extendido a través de la red de guezas intercomunitarias.

⁴ Agradezco a Martín Ronquillo el relato.

⁵ De esto se desprende que la *gueza intracomunitaria* puede darse con motivo de diferentes acontecimientos: se dona en una boda y se recibe en un funeral, se recibe en un nacimiento y se devuelve en una fiesta patronal. Por ello vale subrayar que la mayordomía y la *gueza intercomunitaria* intercambian dones con diferentes colectivos, la primera con la familia y vínculos intracomunitarios, la segunda con comunidades vecinas.

En efecto, el aumento del gasto festivo parece revalorizar las relaciones de reciprocidad que trascienden a cada comunidad.

Claro que hay municipios como Chalcatongo y San Miguel el Grande donde coexisten la mayordomía y la guesa intercomunitaria, pero en la mayoría ésta ha sustituido a aquélla. Ticuá lleva seis años sin mayordomía, Tijaltepec ronda los 35. Las demás comunidades estudiadas cubren este arco temporal. Si bien hay municipios sin mayordomía cuyas autoridades reciben donaciones de familias, en general éstas se consideran donaciones sin reciprocidad. Así, para la fiesta patronal de Ticuá en 2018, un ciudadano patrocinó el castillo, una misa y la restauración de una figura de Jesucristo. Se trató de una suerte de donación “pura” traducida en asumir una parte del gasto festivo.

De cualquier forma, es evidente que la guesa intercomunitaria se expandió mientras que la mayordomía se contrajo, y con ello se amplificó una red de reciprocidad festiva sustentada en el cultivo de relaciones más allá de la comunidad y la familia.

¿Cómo etnografiar las guestas intercomunitarias?

El corazón de la guesa es el *encuentro*, una “situación social” (Gluckman, 1940) que siembra una duda en quien no ha seguido la secuencia del intercambio: ¿el encuentro expresa una donación o una devolución? Para reconocer una u otra es menester conectar el traspaso con otros traspasos en otras fechas y fiestas.

Asimismo, el encuentro implica la reunión de fragmentos socioculturales que preceden o desbordan al *traspaso* de guesa. De ahí su aspecto fenoménico, pues no se trata sólo de un evento sino de una articulación de eventos. Por ello una posibilidad es pensar las guestas intercomunitarias como *redes de relaciones* (Radcliffe-Brown, 1940). Esto nos ofrece un *mapa situacional* (Marcus, 2001 y 2018) del sistema recíproco donde percibimos otra forma de totalidad. La guesa es un fenómeno *total* no porque fuera de ella nada exista, sino porque los acontecimientos involucrados articulan gran parte de la reproducción material y espiritual de la vida social.

En efecto, durante las horas que se traspasan y reciben *done*s, simultáneamente se preparan y consumen alimentos, se danza y se oyen discursos, se realizan *calendas* (peregrinaciones), misas y torneos de básquet y fútbol, todo ello en la atmósfera de la decena de bandas que no cesan de ejecutar melodías. Quizá por esto una guesa intercomunitaria se conciba en su esplendor como lo hace el *Aleph*, como

una totalidad cuya expresión temporal es la simultaneidad. La totalidad de las guestas no sólo evidencia la articulación simultánea de dimensiones e instituciones, sino el hecho de reunir situaciones dentro de situaciones, eventos que se superponen sin ocultarse y sin transparentarse, cohabitando e interactuando, disolviéndose y renaciendo.

¿Y cómo se etnografía tal simultaneidad? Reuniendo fragmentos. En otros términos, y atizando la cuestión de si “estar ahí” es una estrategia que afecta al espacio o al tiempo, la descripción de las situaciones que genera el fenómeno de la guesa intenta ser, aceptando la inevitabilidad del lenguaje observada por Borges, simultánea. Para ello, la estrategia de una variante de montaje literario puede ser provechosa, en específico la seguida por Norman Mailer en *Los desnudos y los muertos*, esto es, escenas dentro de escenas, acciones que se ven detrás de la acción en foco, acciones periféricas que luego pasan a ubicarse en el centro del fenómeno, mientras que la otrora central se disuelve en pequeños encuadres hasta alejarse sin dejar de enfatizar la simultaneidad de los acontecimientos.

Por tal razón preferimos montar experiencias atestiguadas en diferentes guestas intercomunitarias, recorriendo la órbita de la celebración de la fiesta de Santa Catarina Ticuá en su circuito anual de donaciones, recepciones y devoluciones, en las que están involucradas quince comunidades donde ver, emulando el *Aleph*, fiesta y religión, ritual y gasto, política y juego, compromiso y música.

Donación

Una vez recibida la invitación para asistir a la fiesta patronal del municipio de Magdalena Peñasco, las autoridades de Ticuá organizaron la partida para el 21 de julio a las 10:30. La comitiva la componen tres grupos: autoridades (presidente y suplente, alcalde, síndico, regidor de cultura, regidora de mercado, secretario y dos policías), madrinas (doce mujeres portando canastos con flores y vestidas con blusas blancas y faldas rojas, verdes, azules y amarillas) y músicos (seis hombres ejecutando bombo, tarola, saxo, trompetas y trombón). En la caja de un vehículo se cargan los toritos, cohetes, aguas, refrescos, cervezas y flores. Exceptuando las autoridades, todo lo demás es guesa.

En total se forma una caravana de cuatro vehículos que demora cerca de una hora en llegar a Peñasco en una sinuosa carretera que hilvana gran parte de las comunidades que tejen la red de reciprocidades festivas. Atravesamos San Pedro Molinos, Santa María Yosoyúa, San Mateo Peñasco, San Antonio Sinicahua,

San Agustín Tlacotepec para, finalmente, alcanzar Peñasco. Dada la cantidad de personas es imposible llegar al palacio municipal. Nos estacionamos donde nos indican los “cargueros” que ordenan el tránsito y en minutos se conforma la comitiva ticuareña: al frente los dos toritos, luego los músicos, las autoridades, las madrinas y los policías.

La plaza está desbordada de gente que en pocos minutos se acomoda hasta conformar una calenda que semeja una serpiente hinchada de música, baile y estruendosos cohetes. La encabezan las autoridades municipales y agenciales locales, les siguen la ciudadanía y luego las autoridades y gente visitantes. Su longitud alcanza más de quinientos metros donde la música se yuxtapone. Distribuidas cada quince metros, las veinte bandas ejecutan melodías que no dejan materia o espíritu sin recorrer. El silencio ingresa en estado de no existencia. Durante horas, con sus días y sus noches, lo más cercano a la ausencia de música será el intervalo entre una melodía y otra, situación que raya lo imposible dada la cantidad de bandas.

Fijo la vista en las personas que cargan los toritos y barrunto un estado de trance: los sostienen sobre los hombros y sujetan con las manos sin dejar de girar de un lado al otro bajo un sol argento, con visión acotada, con los oídos saturados de música. En todas las comitivas parece replicarse el mismo actuar. En un descuido alcanzo a ver a las autoridades ticuareñas cargando los estandartes de Santa Catarina, detrás veo a las madrinas formadas en dos filas también girando de un lado al otro, con sus canastos de flores al hombro, con sus faldas arremolinadas. Huelo a pólvora y atisbo las mechas ardientes de enjundiosos cohetes escupidos al cielo, los veo estallar antes de ahogar sus ecos por otra detonación.

Luego de peregrinar una hora la calenda desemboca en la iglesia para celebrar una misa. La oración del sacerdote es uno de los contados sucesos donde una persona habla y todas las presentes callan. Al finalizar la misa, tres “cargueras” (parte de la inmensa y compleja logística de recibimiento) conducen a las autoridades ticuareñas a las puertas del palacio municipal para unirse a una fila compuesta por las demás delegaciones que “traen gueza”. La situación deslumbra.

Otra vez la experiencia de las melodías superpuestas, pero ahora bajo el alero del palacio donde las piezas rebotan indómitas. Mas en particular deslumbra la magnitud de la gueza. Frente a nuestra fila se extiende otra. Nos separa una gran escalera

que conduce a los salones donde funciona el comité de recibimiento. El don es exuberante. Dos filas que continua y simultáneamente, durante horas, son alimentadas por docenas de autoridades comunitarias acompañadas de madrinas y músicos, que esperan ser recibidas, entregar sus guezas e intercambiar discursos y agradecimientos intercalando el disfrute de bebidas, música y baile.

Los números también asombran. El presidente de Peñasco me dirá horas más tarde que intercambia gueza con once municipios, a los cuales se añaden sus once agencias; dando un total de veintidós comunidades dentro de la red. Un cálculo aproximado arroja que cada veinte días las autoridades de Peñasco participan en guezas intercomunitarias.

A la mente me viene otro caso similar. La fiesta celebrada el 25 de enero de ese año en San Pablo Tlajaltepec, municipio cuya cabecera, a pesar de no ser hilvanada por la carretera mencionada, también puede enorgullecerse de su gueza intercomunitaria por lo sustanciosa y variada. En efecto, a mediodía los diferentes contingentes nutrían una fila que no dejaba de extenderse alrededor del palacio municipal. Destacaban los grupos de madrinas de las agencias de Tlajaltepec, con sus vistosas y características blusas bordadas, intercaladas con las autoridades y músicos de municipios como San Pedro Molinos, Ticuá, Yosoyúa, San Juan Teita, Santo Domingo Ixcatlán, Yosondúa, San Miguel el Grande, San Agustín Tlacotepec, Magdalena Peñasco, Santa Cruz Tacahua, Chalcatongo, San Mateo Sindihui y San Mateo Peñasco. A pesar de ser engullida por la sala donde funciona el comité de recibimiento, la fila que durante horas desfilaba por la plaza parecía no acortar su longitud.

En particular, de Tlajaltepec impactan las donaciones de sus propias agencias, llegando a ser más voluminosas y variadas que las de algunos municipios.⁶ A los toritos, cohetes, madrinas, músicos, veladoras, aguas, refrescos y cervezas se añaden pollos vivos (entre seis y doce por contingente), frijoles (tres o cuatro tenates grandes) y tortillas (cuatro o cinco tenates grandes).

Un caso peculiar es la presencia de la agencia de San Felipe Tindaco, perteneciente al municipio de Tlaxiaco (regido por partidos políticos y por mayordomías), la cual, no obstante, se halla dentro del territorio de Tlajaltepec. Con ello comprendo que la red es territorial y *transterritorial*: mientras exista cierta autarquía política, económica y ritual, la gueza intercomunitaria salva fronteras geográficas y administrativas.

⁶ Al respecto, un profesor oriundo de San Agustín Tlacotepec, ejerciendo la dirección de la telesecundaria de El Progreso (agencia de Tlajaltepec), me confesó que “las guezas de las agencias de San Pablo son más grandes que las de Tlacotepec, que es municipio”.

Insistiendo en las similitudes numéricas uno se imagina que las autoridades de Tijaltepec asisten a donar gueza a las comunidades que integran la red de intercambios cada tres semanas. Quizá sea, de las registradas, la más extensa, incluso uno de los nodulos que enlazan la Mixteca Alta con las faldas de la costa. Mantener esta red amerita desproporcionadas responsabilidades. El cumplimiento político y ritual de la vida festiva demanda tiempo, disponibilidad y recursos constantes.

El recuerdo se interrumpe cuando nos anuncian que podemos ingresar al palacio municipal de Peñasco. Subiendo la escalera nos encontramos en un amplio pasillo que divide dos grandes salones donde se realizan las ceremonias de recepción. Increíble. Dos salones, dos comités de recibimiento. Uno de ellos nos invita a pasar y a sentarnos en el presidium. De inmediato nos ofrecen bebidas mientras esperamos a las autoridades que se encuentran recibiendo al municipio de San Mateo en el otro salón. Es imposible no oír su banda, sólo suspendida por el intercambio de discursos, y a la vez es imposible que ellos no oigan la nuestra. Hay por tanto una *simultaneidad* de recibimientos y entregas de dones: es el desborde del don festivo.

Luego de un inesperado silencio aparecen las autoridades de Peñasco, su presidente ofrece disculpas por la espera e inicia el agradecimiento por la visita y la gueza recibida. El presidente de Ticuá corresponde con un discurso que acentúa la cordialidad. He oído decenas de discursos parecidos. Recuerdo el primero que presencié: “Esta gueza fortalece nuestros lazos”, había subrayado la presidenta de Ticuá a las autoridades anfitrionas en la fiesta de Santiago Yosondúa en 2013. El mismo sentido es replicado por el presidente de Ticuá hoy, 22 de julio de 2018, como lo hará en las fiestas de Yosoyúa y Chalcatongo dos meses después. A la par de las palabras un carguero apunta prolijamente en un cuaderno la gueza: dos toritos, tres paquetes de refrescos de sabor (72 latas de 325 ml), tres rejas de refresco de Cola (72 botellas de

355 ml), dos paquetes de agua (40 botellas de 500 ml), dos cartones de cervezas (48 botellas de 355 ml), tres veladoras, un arreglo floral, un grupo de madrinas y una banda de música “a disposición de la fiesta y sus autoridades”, enfatiza el presidente de Ticuá.

Mientras la banda ejecuta una pieza viene a mi memoria la entrega de gueza, dos semanas atrás, a las autoridades de Molinos en su fiesta patronal. Como ocurre ahora, la gueza donada se dispuso enfrentando, y a la vez encontrando, a las autoridades de Molinos y Ticuá. En ese momento el presidente de Ticuá tomó la palabra y citó un pasado de guerra entre ambos municipios que fue superado por la paz. La gueza sirve para recordar la importancia de dones y contradones, pero también la relevancia de ser diferentes y al mismo tiempo reconocibles, de haber superado episodios de conflicto y de favorecer el cultivo de la concordia.

La memoria se disloca al observar que el presidente de Peñasco, en una acción excepcional, entrega una suerte de *don doble* a su contraparte de Ticuá, un “obsequio” (la palabra también es empleada por el presidente de Ticuá para referirse a su gueza) que consiste en un comal de barro y un prendedor con forma de “soplador” tejido de hoja de palma. El comal y el prendedor “representan las artesanías de Peñasco”, acota su presidente, “representan la unidad de las dos secciones de la población que anteriormente estuvieron en conflicto”. De nuevo, la gueza luce como fenómeno restaurador de relaciones.

Ya en el final de la ceremonia las autoridades nos invitan a trasladarnos al comedor donde nos espera un caldo de res con verduras, tortillas y bebidas. Al salir del palacio observo a los contingentes y a la ciudadanía colmar la plaza, el comedor, la iglesia y las canchas de básquetbol; se oyen los gritos de las porras que alientan a sus equipos mezclándose con melodías aprovechadas por parejas bailando, se cruzan los abrazos y saludos, todas situaciones simultáneas que evidencian que una fiesta son *muchas* fiestas.



Recepción

Igual a lo que acontece con la donación, dos son las variantes de gueza intercomunitaria recibida: de municipios y de agencias –y en ocasiones de parajes y barrios–. Empero, en la fiesta patronal de Ticuá se ha hecho costumbre una tercera recepción con apariencia de *don puro*: la gueza (dinero, bebidas, música y, fundamentalmente, fuerza de trabajo destinada al comedor, la cocina y a la logística en general) entregada por los *radicados*, esto es, por la población nacida en Ticuá –o descendiente de personas nacidas– que habita fuera del municipio.⁷

En efecto, un día antes de la celebración a Santa Catarina, en el atrio de la iglesia de San Isidro Labrador, iglesia que marca un ingreso a territorio ticuareño tomando como referencia la carretera mencionada, se concentran los *radicados* con sus autoridades, sus grupos de música y de madrinan, coheteros, veladoras y flores. En simultáneo, pero a un kilómetro de distancia, de la explanada del palacio municipal parte rumbo a San Isidro una comitiva conformada por las autoridades municipales, una banda de música, coheteros y madrinan.

A medida que avanza la comitiva se va uniendo la ciudadanía. Una vez que llega al atrio se ubica frente a la comitiva de los *radicados* generando un intercambio de solemnes discursos entre las respectivas autoridades. Las municipales destacan que *los radicados han tenido que dejar el pueblo por necesidad y no por gusto*, y les dan la bienvenida y el recibimiento como representantes del pueblo ticuareño. Las autoridades de los *radicados* responden con agradecimientos destacando la querencia al pueblo; acontecimiento que progresa en una serie de abrazos que deriva en la conformación de una sola comitiva que emprende, entre bailes, música y estruendos, el retorno al centro de Ticuá, donde se lleva a cabo una misa y después una comida organizada por los *radicados* y destinada a toda la población.

¿Se trata entonces de una donación que no detona una futura y equivalente retribución? ¿Confirma la categoría de don puro (propuesta y retractada por Malinowski)? ¿O será que se trata de una contraprestación de naturaleza diferente a la donada? De hecho, ¿no podrían ser los derechos a participar y a ser bienvenidas/os a la celebración de la fiesta patronal los dones recibidos por los *radicados*? Probablemente.

Si los *radicados* donan una parte de la fiesta, los residentes donan el derecho a disfrutar de ella. Recordemos que residentes y *radicados* consideran la donación, la recepción y la devolución como derechos y obligaciones. Por ello la reciprocidad parece emerger de una donación de bienes y servicios, y de una contradonación de derechos de pertenencia y recibimiento al sitio territorial y cultural donde los *radicados* o sus antepasados nacieron y crecieron.

Ahora bien, en simultáneo al encuentro entre residentes y *radicados*, el comité de recibimiento ticuareño se dispone a cumplir su función. En esta ocasión está integrado por dos ciudadanos que han desempeñado el cargo de presidente y síndico, quienes, junto con sus esposas que fungen de madrinan y algunas autoridades en función (suplente de presidente y regidor de salud) comienzan a recibir a las diferentes autoridades con sus respectivas guezas.

Para ello, el comité de recibimiento había pergeñado un plan. De las 15 comunidades invitadas se dijo a ocho que asistieran el día 24 de noviembre, y a las otras siete al día siguiente. Esto para “distribuir” la fiesta y la música. De todas formas, 11 de las 15 asistieron el 24, recibiendo la primera gueza a las 11 horas y la última a las 18. El salón de recepción está junto a la oficina del presidente. El comité se ubica detrás de una mesa que funge de escritorio, dejando al frente un espacio libre donde se deposita y visibiliza la gueza recibida a fin de que se registre, mientras que a los lados se ubican las sillas para los invitados.

El protocolo es el siguiente. Los policías anuncian la llegada de la comitiva. Ésta ingresa al portal del palacio municipal encabezada por los toritos, luego la banda de música, detrás las autoridades cargando refrescos, aguas, cervezas, flores, coheteros y veladoras, y por último las madrinan. Después la comitiva es recibida por las madrinan de Ticuá, quienes la invitan a pasar al salón de recibimiento donde se acomoda la gueza. Toma la palabra su autoridad máxima. Saluda, agradece la invitación y subraya la importancia de fortalecer la convivencia entre las comunidades. A continuación señala y ofrece la gueza, y hace hincapié en que la banda de música “está a disposición de la fiesta” y de sus autoridades.

Acto seguido, uno de los miembros del comité agradece tanto la asistencia a la fiesta como la gueza, la música y les invita a tomar asiento. Rápidamente se

⁷ La categoría de *don puro* ha promovido fructíferos debates. De Malinowski a Mauss, de Sahlins a Weiner, de Parry a Godelier y de Derrida a Laidlaw (por nombrar personajes ineludibles), la noción de don puro ha sido propuesta, atacada y revitalizada con argumentos lúcidos y etnografías intrépidas. A reserva de que trate este tema en el texto teórico, la idea sustantiva es la de un *don que no se reciproca*.

ofrecen cervezas, refrescos y aguas a todos los presentes, al tiempo que la banda comienza a ejecutar sus instrumentos y las madrinan invitadas a bailar a las autoridades. Cuando acaba la pieza todos regresan a sus asientos, se inicia una nueva ronda de donación de bebidas a los invitados y se intercambian comentarios entre visitantes y anfitriones. En minutos la banda reinicia y se vuelve a bailar. Una vez acabada la pieza musical, los anfitriones solicitan a las madrinan ticuareñas que los invitados sean conducidos a la misa, a la cocina, a la calenda o a algún otro evento, dependiendo del horario y las actividades programadas.

Por momentos la situación se torna una vorágine. La música se multiplica y llena todo el salón y fuera de él. Todo adopta un tinte monumental, empezando por la cantidad de bebidas repartidas y acopiadas. Los toritos se acumulan bajo el portal del palacio llegando a alcanzar un pelotón de 20 sementales de pólvora, caña y cintas de colores. Mientras que en la sala de recibimiento ocurre el protocolo de discursos, música, baile y bebidas, debajo del portal los comités siguen arribando y multiplicando el sonido y el balanceo, sobre todo entre las 13 y las 15 horas, cuando la fiesta se extiende e inunda el centro del pueblo. Dentro del salón la lógica se repite reiteradamente: bienvenidas, música, intercambios de discursos, música, baile, bebida, invitación a disfrutar la fiesta, despedidas, música, bienvenida, música, intercambios de discursos, etcétera.

Quizá por ello aquí también sea natural la categoría de simultaneidad. Los eventos dentro y fuera del salón de recibimiento se entrelazan y superponen. Cuando las puertas se abren se atisba el paso de la calenda, el pelotón de 20 toritos o las comitivas esperando y sus bandas musicalizando. Por el rabillo del ojo percibo a los maromeros (suerte de acróbatas circenses que se balancean sobre una cuerda ajustada entre postes enclavados en el atrio de la iglesia), disfrutados por la gente que espera el inicio de la misa o el juego de básquet.

Para el día siguiente son recibidas tres comitivas. La lógica y las formas se replican. Claro que ahora el vértigo de la simultaneidad se ordena. Hay más tiempo y con ello más trato para la convivencia y la polifonía. Las piezas musicales, la circulación de bebidas y los diálogos entre los integrantes del comité de recibimiento y las comitivas visitantes son más extendidos. Para las 13 horas, ya sin esperanza de la llegada del último municipio invitado (San Miguel el Grande), la responsabilidad asumida queda cumplida. El salón se asea y se entrega al presidente, de manos de los coordinadores del comité, el cuaderno donde se asentó

el nombre de las 14 comunidades con la gueza donada y la fecha y orden de llegada.

Lo interesante es la conversión del comité. De *receptor* pasa a *dador* cuando el presidente toma el cuaderno y en un breve discurso agradece la responsabilidad cumplida por los encargados. Tal vez pueda comprenderse como una ceremonia de clausura, pero ni siquiera aquí hay un final; a lo sumo un balance, y no hay balance sin perspectivas. A la mañana siguiente este cuaderno de *gueza recibida* de parte de 14 autoridades comunitarias, que registra un total de 22 toritos, 36 coheteros, 590 litros de refresco, 340 de cerveza y 90 de agua, 25 veladoras, siete grupos de madrinan, 11 bandas musicales, 170 tortillas y un cono con huevos, se calibrará con el cuaderno de las *guezas donadas* (y a donar).

Contradicciones: grandes comunidades con discretas guezas

Sorprende que la gueza recibida por el municipio de Chalcatongo, el más poblado de la región, no se acerca en comparación a la exuberancia de Tlaxiaco o de Peñasco. Incluso es menor que la de Tlaxiaco. Chalcatongo está regido por el sistema de partidos políticos, es decir, sus autoridades no se escogen en asamblea a través del voto público, sino mediante el voto secreto entre los candidatos que representan a partidos políticos. Su palacio sobresale, lo mismo que su oferta de servicios donde destaca la plaza de los jueves. Sin embargo, a pesar de ser una de las tres fiestas más convocantes de la región, en su hechura participan pocas autoridades comunitarias vecinas. La ceremonia de entrega y recepción de gueza así lo muestra. Bajo el alero no observo otras comitivas haciendo fila. Una vez dentro del salón de recepción, el ambiente sólo cobra sentido con la llegada de las autoridades de Santiago Nuyoo y de Tlaxiaco, y del arribo de una delegación de la Secretaría de Cultura del Estado de Oaxaca.

Esta situación podía advertirse en una peculiaridad de la comitiva de Tlaxiaco, primera en llegar: la ausencia de madrinan y toritos en su gueza (sólo cervezas, refrescos y botellas con agua). La comitiva está integrada por el presidente, su suplente, el alcalde, el síndico y las regidurías de educación, cultura y mercado. La conjunción resulta singular: varias autoridades para donar una gueza discreta. La ausencia de madrinan —no sólo por parte de Tlaxiaco, sino más significativo, por parte de Chalcatongo— colaboró en desanglar el encuentro. Sin ellas el baile se imposibilita, y una fiesta sin baile no es una fiesta. De hecho, para

paliar la incomodidad que se percibe en el ambiente, las autoridades anfitrionas optaron por convocar a las mujeres que prestaban servicios en el cabildo. Alternativa que de todas formas no logró mejorar el ambiente pues las convocadas debían estar atendiendo sus labores, lo cual hizo que sus presencias fueran intermitentes.

Al despedirnos y dejar el palacio, interrogo a una de las autoridades morales de Ticuá sobre la ausencia de madrinas y toritos. Su respuesta me sorprende: “Los de Chalcatongo no son considerados; no regresan, por ello reciben poca gueza de otros municipios”. De hecho, “les gusta hacer la fiesta solos, no invitan a muchos municipios, les gusta hacer la fiesta entre ellos”, y *hacer la fiesta entre ellos*, entiendo, interrumpe la generación de relaciones de reciprocidad intercomunitaria.

Otras contradicciones: derroche y escasez

Pero hay otras situaciones contradictorias de las guezas intercomunitarias. En la agencia San Isidro Labrador, municipio de Ticuá, habitan unas ocho familias; 24 personas adultas a las que se suman quienes poseen vivienda o terreno y que habitan fuera de la agencia. Dejando a un lado las personas de mayor edad, se cuenta con la fuerza de trabajo (y la aportación de bienes y dinero) de 50 personas. La pregunta es inmediata.

¿A qué responde la desigual relación entre un puñado de personas encargadas de organizar la fiesta, y el disfrute de doscientas? Los gastos (dinero, comida, bebida, lonas, templete, baile, pan, café, veladoras, músicos, cohetes, misa, leña, premios, trofeos, etcétera), y los servicios (cocinar, servir los alimentos, instalar sillas y mesas, prender cohetes, asear, organizar los torneos deportivos, etcétera) resultan desproporcionados entre quienes procuran y quienes disfrutan la fiesta. Vale recordar que las celebraciones patronales se extienden una semana, y en sus días fuertes las jornadas duran veinte horas.

Establecer vínculos intercomunitarios y obtener prestigio por la fiesta organizada, ¿son motivos suficientes para afrontar este esfuerzo? Ampliemos el problema, ¿por qué festejar si festejar puede endeudar, y endeudar obliga a ahorrar para saldar? (no es inusual la voz de ciudadanos que consideran que donar gueza es sólo un “gasto”) ¿Acaso invitar a festejar no es también obligar, obligar a comprometerse, a participar? ¿Cuál es el fundamento de la obligación a intercambiar, donar y devolver, gueza?

Gueza y fiesta

Estas preguntas opacan los vínculos entre obligación y responsabilidad, responsabilidad y goce. Si aceptamos que el disfrute de una fiesta es producto del trabajo social y del intercambio de bienes, observamos que rigiendo las guezas intercomunitarias hay una suerte de metafísica *ritual* del *hacer colectivo*. Veamos.

Cuando inicié el estudio y pregunté a un ciudadano ticuareño cómo y dónde podría reconocer esta variante de gueza, sin dudar respondió: “Hay que ver el calendario de fiestas”, y enseguida nombró los municipios que conforman la red intercomunitaria donde participa Ticuá y las fechas de sus fiestas patronales. Me dijo que la frase utilizada es “llevar gueza”, y esto es “hacer la fiesta”, remató. Claro que no se trata sólo de “llevar”. No es una cesión o una caridad. Como se vio son intercambios entre autoridades que representan comunidades: se lleva lo mismo que se recibió, se recibe lo mismo que se llevó. De ahí la importancia del calendario: las guezas intercomunitarias son anuales y secuenciales. Sin ser idénticas son repetitivas.

Ahora bien, ¿qué sucede con la variada naturaleza de las guezas? ¿Tienen igual implicación los bienes que el trabajo, las madrinas que los músicos? Enfatizamos que entre comunidades la donación de *servicios* es restringida. Una autoridad anfitriona no invita a sus pares a trabajar en la fiesta, las invita a disfrutar de ella. Por ello entre autoridades no hay intercambio de trabajo. Y decimos restringida porque los músicos, a pesar de entregarse como gueza a disposición de las autoridades anfitrionas, son trabajadores que a cambio de ejecutar canciones reciben un pago de las autoridades donantes. Éstas donan el servicio de música, no a las personas. Con las madrinas ocurre algo más complejo, pues no reciben pago alguno, ya que poseen un valor festivo y ritual que no se monetiza.

Así, las autoridades locales *trabajan* la fiesta, atienden a los visitantes que “traen gueza”, atienden a una parte de su pueblo que no está colaborando y a los demás asistentes, todos “hacen la fiesta”. Claro, a las autoridades vecinas se las invita para que luego correspondan la invitación, o al revés, se las invita y recibe porque han invitado y recibido. En síntesis, las fiestas se donan y reciben, se distribuyen y consumen, todo entre comunidades que tejen una red de múltiples relaciones de reciprocidad donde la voluntad y la obligación se articulan sin eclipsarse.

Esto empata con el sentido de la fiesta. Como siempre lo ha sido, una fiesta es congregación e intercambio de emociones, reflexiones e interrupción de lo cotidiano. Pero la lógica de la gueza intercomunitaria satura y desborda –incluyendo el horizonte heredado–

las obligaciones y responsabilidades personales e intracomunitarias. Es justo este desborde de congregación festiva aquello que destaca y fundamenta a las guezas intercomunitarias, y aquí no hay fiestas intercomunitarias que no sean de pleno derroche y de sumo endeudamiento.

Síntesis

Quedan varias cuestiones por abordar, en específico, cómo se interpreta la gueza intercomunitaria mixteca a la luz de la vasta historia de las teorías y etnografías del don, el intercambio y la reciprocidad, cuestión a tratarse en el escrito teórico. No obstante, cabe señalar algunas definiciones que permiten calibrar el fenómeno. Toda gueza intercomunitaria articula dimensiones e instituciones políticas y rituales, lúdicas y deportivas, estéticas, artísticas y económicas. Articula casi todo el espectro de la vida social pública y privada, entre lo íntimo y lo intersubjetivo. Y a la vez articula *totalidades*. Un municipio, una agencia o un paraje poseen autoridades que se encargan de realizar la fiesta destinada a celebrar una santidad que destaca sobre otras que conforman los sistemas de creencias. A la

vez, estas totalidades se integran a otras, aunque no siempre dentro de sus espacios, como sucede con la nombrada agencia San Felipe Tindaco perteneciente al municipio de Tlaxiaco, pero ubicada en tierras del municipio San Pablo Tijaltepec. Por tal razón, desde el cielo, la gueza intercomunitaria se vería como una red de relaciones duales pivotadas y multiplicadas por la comunidad anfitriona, en la cual pueden llegar a congregarse, en sólo dos días de fiesta, una veintena de delegaciones integradas por autoridades, músicos y madrinan.

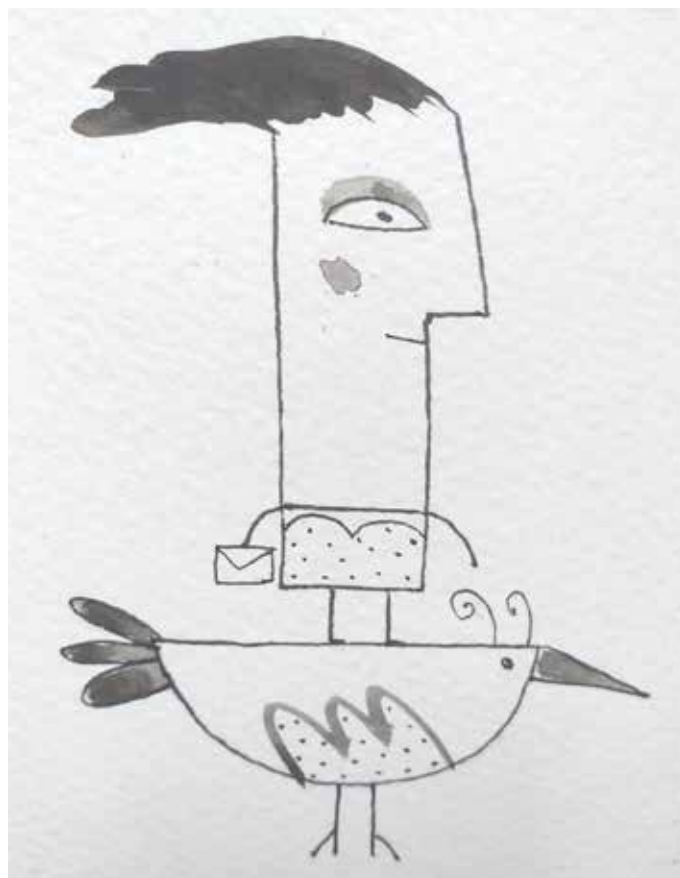
Si bien es complicado dar números precisos, aceptando que en esta red participan 70 comunidades entre municipios y agencias, y que en promedio efectúan diez intercambios por comunidad, la cifra rondaría los 700 intercambios anuales. Como se dijo, cabe suponer que autoridades de Peñasco o Tijaltepec entregan guezas intercomunitarias cada tres semanas, con lo cual se comprende que participar en este fenómeno sea parte de las obligaciones y responsabilidades cotidianas de gobierno. De hecho, no es infrecuente que las autoridades se repartan cuando deben asistir un mismo día a más de una fiesta, incluso los presidentes pueden delegar en un suplente, síndico o hasta en un regidor la representación de la comunidad.

Como insistimos, la gueza es un fenómeno que simultáneamente encadena y desencadena “situaciones”. De hecho, la noción de simultaneidad es cardinal no sólo porque en una fiesta coexisten distintos acontecimientos, sino porque al participar pueblos que celebran un mismo santo (*v.g.* Isidro, María, Pedro o Santiago) no es inusual que algunas autoridades comunitarias deban duplicar sus donaciones y hacerlas de manera simultánea en un mismo día.

Evidentemente, la gueza intercomunitaria expresa el derroche que hubiese imantado a Bataille. Fiesta, sacrificio y juego que sedujo a Duvignaud. Fenómeno que hubiese maravillado a Boas no menos que a Malinowski y a Mauss. La gueza intercomunitaria es una forma de *potlatch*, porque distribuye y consume lo donado y recibido, es una forma de *kula*, porque circula entre los diferentes pueblos que integran la red de reciprocidad, y, sobra decir, es un hecho social total, quizás, *el Aleph*.

Fuentes

- BARABAS, ALICIA
2006 “La ética del Don en Oaxaca. Los sistemas indígenas de reciprocidad”, en *Dones, dueños y santos: ensayos sobre religiones en Oaxaca*, Porrúa/Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, pp. 149-177.



- BOAS, FRANZ
1897 "The potlatch", en *The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians*, Smithsonian Institution/United States National Museum, Washington, pp. 341-358.
- BORGES, JORGE LUIS
2002 "El Aleph", en Jorge Luis Borges, *El Aleph*, Alianza Editorial, Madrid, pp. 175-198.
- GLUCKMAN, MAX
1940 "Analysis of a social situation in modern Zululand", en *Bantu Studies*, vol. 14, núm. 1, pp. 1-30.
- INEGI
2010 *Censo de Población y Vivienda, 2010*, Instituto Nacional de Estadística y Geografía, México.
- MARCUS, GEORGE
2001 "Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal", en *Alteridades*, vol. 11, núm. 22, pp. 111-127 <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74702209>> [10 de noviembre de 2018].
- MARCUS, GEORGE
2018 "Etnografía multisituada. Reacciones y potencialidades de un *Ethos* del método antropológico durante las primeras décadas del 2000", en *Etnografías Contemporáneas*, vol. 4, núm. 7, pp. 177-195.
- MAUSS, MARCEL
1979 "Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas", en Marcel Mauss, *Sociología y antropología*, Tecnos, Madrid, pp. 153-263.
- MONAGHAN, JOHN
1990 "Reciprocity, redistribution, and the transaction of value in the Mesoamerican fiesta", en *American Ethnologist*, vol. 17, núm. 4, pp. 758-774.
- MONAGHAN, JOHN
1996 "Fiesta finance in Mesoamerica and the origin of a gift exchange system", en *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, vol. 2, núm. 3, pp. 499-516.
- RADCLIFFE-BROWN, ALFRED REGINAL
1940 "On social structure", en *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, vol. 70, núm. 1, pp. 1-12.
- SAHLINS, MARSHALL
1977 "Sobre la sociología del intercambio primitivo", en Marshall Sahlins, *Economía de la Edad de Piedra*, Akal, Madrid, pp. 167-252.
- YAN, YUNXIANG
1996 "Introduction: The Gift in Anthropology and Chinese Society", en *The Flow of Gifts: Reciprocity and Social Networks in a Chinese Village*, Stanford University Press, Stanford, pp. 1-21.