TRUEQUE E INTERCAMBIO NO-REMUNERADO DE MANO DE OBRA EN UNA COMUNIDAD ALTO-ANDINA DEL PERU

PAULA R. BILINSKY

SERIE COMUNIDADES

TRUEQUE E INTERCAMBIO NO-REMUNERADO DE MANO DE OBRA EN UNA COMUNIDAD ALTO-ANDINA DEL PERU

PROYECTO DE INVESTIGACION Y VALIDACION
DE SISTEMAS AGROPECUARIOS PARA
COMUNIDADES CAMPESINAS ALTOANDINAS

SR - CRSP / INIPA
República de Chile 388
Lima 11
Telf.: 232715

EQUIPO DE TRABAJO

Edición	: María Fernández Nestor Gutiérrez
Revisión	: Maruja Martínez
Procesamiento	: Helder Llacsahuanga
Dibujos	: Josué Sánchez

Betaprint srl
EDICIONES

AV. IGNACIO MERINO 1855-301
TELEF. 713587
APARTADO POSTAL 2845-LIMA 100

TIRAJE : 500 EJEMPLARES

TRUEQUE E INTERCAMBIO NO-REMUNERADO DE MANO DE OBRA EN UNA COMUNIDAD ALTO-ANDINA DEL PERU

PAULA R. BILINSKY

PROGRAMA COLABORATIVO DE INVESTIGACION
EN RUMIANTES MENORES

RECONOCIMIENTOS

Quiero agradecer en primer lugar al equipo de la oficina del Programa Colaborativo de Investigación en Rumiantes Menores de Lima. El que Benjamín Quijandría haya aceptado mi trabajo, así como su aquiescencia para poner a mi disposición los recursos indispensables, fueron una comodidad durante tiempos difíciles. Con María Fernández tengo una gran deuda de gratitud por su ayuda al animarme a iniciar mi trabajo de campo.

Posiblemente, ningún investigador hubiera podido tener compañeros más fraternos y colaboradores que el equipo del Proyecto de Investigación y Validación en Sistemas de Producción Agropecuarios para Comunidades Campesinas de la Sierra Central. Nancy Kajjak, Hugo Salvatierra, Marcelino Inga y Luis Coronado me ayudaron a allanar el camino en la comunidad, con palabras juiciosas y pacientes explicaciones de lo que realmente estaba sucediendo. Por supuesto, tengo que agradecer a la gente de Aramachay que aceptó mi presencia en la comunidad y respondió a mis preguntas aparentemente infantiles.

Para mi asistente de campo, Elsa Huánuco, palabras no pueden expresar mi gratitud por su amistad, lealtad por la cantidad de trabajo arduo que me entregó. Muchas gracias a Anne Swindale por su apoyo. Su actitud positiva me ayudó a ver la luz al final del túnel. Para Keith y Ketty Jamtgaard, en ambos continentes, quiero expresar mi gratitud por su orientación y hospitalidad. Debo mucho a David Guillet, quien me aconsejó tanto en el Perú como en los Estados Unidos. Por último, quisiera agradecer a mi familia por su apoyo a través de esta larga aventura. La traducción al español fue realizada por Maruja Martínez.

RESUMEN

El presente estudio es un intento de evaluar el papel que juega el trueque y otras formas de intercambio no-monetarios de mano de obra en el sistema campesino de producción en la Sierra Central del Perú. El objetivo es una mejor comprensión del sistema de subsistencia del campesino, analizando el sistema de producción en su integridad, dentro de su contexto socio-económico mayor.

La problemática del trueque y los intercambios no-monetarios de mano de obra se ha planteado desde un punto de vista teórico de la articulación de los modos de producción. Se interpreta a la comunidad campesina como representante de un modo de producción no-capitalista, y a la economía Peruana en su conjunto como un modo de producción capitalista. Cada uno de éstos tiene relaciones sociales de producción fundamentalmente diferentes. El aspecto crítico teórico es el punto de articulación o interrelación entre estos dos modos de producción. Se plantea que el trueque y el intercambio representan un punto importante de articulación entre los dos modos de producción.

La información para este estudio fué recogida en un período de seis meses durante el año de 1984. Aramachay, la comunidad en estudio, está ubicada en el Valle del Mantaro (300 kilómetros al Este de Lima, Perú). Es tipica de la zona y mantiene una fuerte organización comunal. A nivel familiar los comuneros producen una variedad de productos, como papa, trigo y cebada; también se dedican a la crianza de ovinos y cerdos. Su economía es basicamente de subsitencia, sin embargo, algunos productos son destinados para los mercados grandes del Valle.

Existe un amplio rango de prácticas de intercambio que caen dentro de los términos de trueque e intercambio de mano de obra, dividiendose en las siguientes categorías: producto por producto, producto por mano de obra, y mano de obra por mano de obra. Los productos agrícolas como papas y granos son intercambiados por otros productos agrícolas por volúmen (tradicionalmente) o por peso o por artículos fabricados como frazadas y ollas. En vista de que muchas familias no disponen de suficiente mano de obra en ciertas épocas del año, deben buscar ayuda de otras familias. Muchas veces esta mano de obra se consige a través de relaciones como el ullay, que involucra un intercambio de cantidades de productos en forma inmediata ó para el futuro (como un porcentaje de la cosecha). Finalmente, el sistema de trabajo "al partir" también es común en la comunidad. Este involucra a dos familias que acuerdan dividir los factores de producción y cosecha de la parcela. Por ejemplo: uno provee la tierra, mientras el otro la semilla y fertilizante, dividiendo la mano de obra y compartiendo la cosecha. Existen muchas variaciones en este sistema.

Hay varias razones que explican la ocurrencia de estos tipos de intercambio. La mayoría de los comuneros prefieren limitar sus transacciones en efectivo, debido a la alta tasa de inflación en el Perú,

tendiendo a favorecer al tipo de intercambio producto por producto. Prácticas tradicionales, basadas en relaciones sociales de largo plazo, como los de los llameros, son todavía comunes en los Andes Peruanos. Dentro de la comunidad misma, el sistema de compadrazgo refuerza la persistencia de estos tipos de intercambio tradicional como contrapuestos a intercambios basados en el mercado. Las relaciones como "al partir" ayudan a suplir la carencia de factores específicos de producción, como semilla o tierra.

El trueque como indicador de la articulación de dos modos de producción, se puede observar claramente en la intrusión de una mentalidad de mercado, que se opone a las relaciones tradicionales de producción cuando se intercambia una cantidad tradicional de productos por trabajo. Actualmente existe cierta resistencia al pago de trabajo en medidas tradicionales ya que los productos pueden comercializarse por un precio en efectivo mayor de lo que sería el equivalente de un jornal. En tal caso hay ambigüedad en el tipo de relaciones de producción entre dos partes. ¿Se está pidiendole a una persona que trabaje como jornalero, o se está estableciendo una relación social tradicional?. Son estos tipos de preguntas que hay que enfrentar cuando se quiere comprender un sistema de producción campesina. Es necesario observar el sistema de producción como un todo y luego su relación con la economía nacional antes de hablar sobre lo que ocurre con algún componente específico como sería la producción ovina.

INDICE

I. El Problema 13

II. El Trueque y el Intercambio No-Monetario: Algunas Perspectivas Teóricas 17
La Naturaleza del Trueque 17
El Trueque y el Comercio en los Andes 19

III. Aproximaciones Teóricas a la Economía Campesina 23

La Teoría de la Modernización 23
La Teoría de la Dependencia 25
Los Modos de Producción 27

IV. La Investigación 35

Aramachay: una Comunidad del Valle del Mantaro 35
La Estructura Comunal 37
Estrategias de Subsistencia 40
El Sistema Agro-pastoril en Aramachay 42

V. La Metodología 47

VI. Prácticas de Trueque 51

Productos de Origen Animal 51
Intercambios de Mano de Obra 53

VII. Conclusiones 59

¿Por qué el Trueque? 59
El Trueque como una Articulación de Modos de Producción 64
Implicancias para una Investigación Futura 66

Bibliografía 69

I. EL PROBLEMA

El objetivo de este estudio es analizar el rol de los intercambios no-monetarios de bienes y servicios en la estrategia de subsistencia de los campesinos que viven en la zona central de los andes peruanos. Al analizar el sistema global de la producción campesina--teniendo en cuenta la agricultura, la ganadería y el comercio, dentro del contexto socio-económico mayor, es posible lograr una comprensión de las estrategias empleadas por los campesinos para asegurar su supervivencia.

Tradicionalmente, han existido dos formas opuestas de ver al campesino de América Latina. La primera perspectiva, comocida como la Teoría de la Modernización, consiste en colocar al campesino del lado tradicional de una sucesión tradicional-moderno. Así, la economía campesina se ha visto como atrasada y estancada, opuesta al sector moderno dinámico. Cualquier interacción entre ambos sectores habría sido iniciada por el sector moderno y supuestamente, para ventaja del sector tradicional.

La segunda perspectiva, llamada generalmente Teoría de

la Dependencia afirma que desde el siglo XIX, toda América Latina forma parte integral del sistema capitalista mundial. De esta manera, se plantea que los campesinos participan en el sistema capitalista de la misma forma que el proletario urbano. Así, el campesino está sujeto a las mismas fuerzas de la explotación capitalista, las que dominan totalmente sus posibilidades de subsistencia.

Las dos teorías parten de diferentes perspectivas para analizar la supervivencia del campesino latinoamericano. La Teoría de la Modernización plantea que la subsistencia campesina estaría limitada por sus características internas. Si el campesino mejora su suerte es debido a la influencia del sector moderno y, cuando mayor sea esta influencia, el campesino mejorará mas rápidamente su nivel de producción y su nivel de vida. La Teoría de la Dependencia, por el otro lado, argumenta que es precisamente esta influencia del sector capitalista moderno la que ha causado el estancamiento de la economía campesina, y que ha sido en interés del sector moderno que los campesinos han sido mantenidos en una posición dependiente.

Creo que ninguna de estas perspectivas ha enfrentado adecuadamente la realidad del campesino peruano. Hace mucho tiempo se ha rechazado el estereotipo del campesino ignorante y atrasado, reemplazandola por la visión del campesino que maneja, a menudo con formas originales, un complejo conjunto de factores de producción y distribución. Las más interesantes de estas formas son las ferias y los intercambios no-monetarios de mano de obra y servicios que reflejan la inclusión de los campesinos peruanos tanto en el sistema agrícola y social tradicional como en la economía capitalista. La pregunta que queda por responder es; ¿qué impacto tiene esta inclusión en los sistemas agropecuarios campesinos?. Mi opinión es que las ferias y los intercambios no-monetarios son un

indicador de la participación de los campesinos en el modo no-capitalista de producción que se articula con el modo de producción capitalista en el Perú.

El presente estudio se realizó con el objetivo de examinar el sistema de producción campesino como totalidad, y no de analizar los factores de producción como podria ser la ganaderia o la agricultura, aisladamente. Para poder analizar o cambiar algún componente de un sistema de producción es necesario comprender el funcionamiento del todo; como sistema social en tanto interactúa con el sistema económico.

La teoría de los modos de producción ha sido criticada por su falta de contacto con datos sobre la realidad cuando intenta identificar los modos especificos de producción con las sociedades campesinas existentes. Henfrey (1981), llega a esta conclusión al aplicar la teoría a un conjunto de datos concretos, para analizar la articulación de dos modos de producción tal como existen en una comunidad andina.

El presente trabajo está organizado de la siguiente forma: en primer lugar, se discute la cuestión del trueque tal como ha sido desarrollada en la literatura general y en investigaciones anteriores realizadas en los Andes. Luego, se esboza algunas de las tendencias existentes en las teorías del cambio social relacionándolas con la teoría de la articulación de los modos de producción y su relevancia en el análisis del sistema de producción campesina de los Andes. Después de la revisión de literatura, se describe la investigación realizada tanto en términos del sistema socio-económico como del sistema ecológico y agro-pastoril. Se describe la metodología usada para la recolección de información y se analiza el trueque y los intercambios no-monetarios que se dan en una comunidad Andina y cómo ellos son un indicador de una participación en dos modos de producción.

II. EL TRUEQUE Y EL INTERCAMBIO NO-MONETARIO: ALGUNAS PERSPECTIVAS TEORICAS

La Naturaleza del Trueque

El trueque es la actividad de intercambio de un bien o servicio por otro bien o servicio, y no por dinero en efectivo. Las equivalencias pueden variar según la relación existente entre los dos individuos que intercambian, o según los productos a intercambiarse, y pueden permanecer estables por años o cambiar diariamente. La naturaleza del intercambio puede ser lo que la sociedad occidental ve como un intercambio comercial impersonal o como un intercambio que afectan diversos niveles de relaciones interpersonales. De esta manera, cuando analizamos el trueque es necesario conocer la gran variedad de fenómenos que, por lo general, se denominan así.

En su artículo "El Trueque como un Modo Universal de Intercambio", Anne Chapman proporciona una extensa clasificación del trueque en todas sus formas y en todo tipo de sociedades, desde la primitiva hasta la

moderna. Ella define al trueque, a su nivel más elemental, como "... una transacción entre dos seres humanos o grupos sociales que siempre se da en una situación social y psicológica." (1980:36). Chapman distingue entre el trueque y otras formas de intercambio directo, argumentando que el trueque "... es una transacción puramente económica, que no implica obligación mutua entre sus participantes." (1980:39). Este punto es discutible. Se puede argumentar que no hay intercambio directo que sea puramente económico, por la propia naturaleza de los seres humanos que al reunirse, entran en una interacción social (Mayer, 1974). Esta es la perspectiva qué guía gran parte del razonamiento que se da a continuación.

Otra perspectiva, planteada por Caroline Humprey (1985) define el trueque como "... el intercambio más o menos simultáneo de un bien por otro con la posibilidad de negociar el valor..." (1985:49). Este planteamiento se opone al de Chapman y de algún modo, se acerca al mío. Al sostener que el trueque "se refiere solamente a una transacción social y no a valores económicos..." (1985:50), Humprey enfatiza el lado social de los intercambios, en tanto que Chapman enfatiza el lado económico. En mi opinión, el trueque es una transacción tanto social como económica entre dos partes.

El análisis económico tradicional sostiene que el trueque no es tanto un elemento económico sino un precursor del intercambio monetario (Humprey, 1985). El trueque es el primer paso y es básico en la evolución hacia un sistema económico basado en el dinero (Chapman, 1980). Tanto en la literatura económica como en la antropológica, hay frecuentes referencias a la distinción--e incluso la incompatibilidad--entre el dinero y el trueque (Humprey, 1985). Sin embargo, pocos podrían negar la existencia del trueque en naciones que se consideran monetarizadas. Humprey señala que:

"En el mundo actual, el trueque es, en-
muchos casos, un fenómeno post-monetario...
y que caracteriza a las economías que están,
o han sido separadas de los mercados monetarios".
(1985:49)

A través de un análisis del sistema económico de los Lhomi del noreste del Nepal, ella demuestra que el trueque es un indicador de la desintegración económica (Humprey, 1985).

El Trueque y el Comercio en los Andes

La existencia del trueque y su rol en la sociedad Andina ha sido objeto de diversos estudios a principios de la década de 1970. Una serie de estos estudios han sido recopilados en un volumen titulado Reciprocidad e Intercambio en los Andes Peruanos, editado por Alberti y Mayer (1974). En su capítulo inicial, se analiza la importancia del trueque en un conjunto de situaciones dominados sistemas productivos comunales. Se contrastan los trabajos de Roderick E. Burchard y Glynn Custred con el trabajo de Benjamín Orlove. Burchard y Custred ven el intercambio bajo la modalidad de trueque como un medio de adquirir bienes necesarios provenientes de estratos ecológicos que el campesino no controla. Los autores plantean que estos intercambios no tienen el objetivo de ganancia. Orlove, por otro lado, demuestra que el trueque se usa para llevar a cabo una serie de intercambios como un medio para lograr una ganancia, iniciandose con el campesino y orientandose hacia el mercado nacional e internacional.

Uno de los más recientes estudios que aborda directamente el problema del trueque en los Andes es el de Benjamín Orlove (1982) sobre la distribución y el intercambio de pescado en la zona del lago Titicaca. Orlove analiza la relación entre el trueque

y las ventas al contado, presentando tres posiciones referentes a este tipo de relación:

1. El trueque y la venta son diferentes. Esto porque en los Andes, el sistema de trueque es una alternativa singular y distintiva al comercio en dinero. El trueque es tradicional (y así basado en lazos personales), en tanto que el comercio es un intercambio moderno y occidental.

2. El trueque y el comercio, son lo mismo. Orlove argumenta que no hay ninguna diferencia entre un intercambio vía trueque y una venta en dinero, ni en forma ni en contenido. Simplemente, ambas son formas diferentes de obtener bienes.

3. El trueque y el comercio se interrelacionan. El trueque sirve a los intereses de la cultura nativa andina, en tanto que la venta en dinero representa su dependencia frente a la economía capitalista que se fortalece a través de tales vínculos. La venta en dinero sirve los propósitos del sector capitalista.

Las dos primeras proposiciones son finalmente rechazadas por Orlove. El indica que la tercera proposición (a la que denomina marxista) está más cerca de proporcionar una explicación sobre el patrón de trueque y comercio, que existe actualmente en la zona del lago Titicaca. La pesca actúa como un apoyo para la economía de subsistencia a la vez que proporciona un artículo alimenticio barato para la sociedad peruana como un todo.

Se ha publicado recientemente una serie de estudios que tratan sobre el trueque en un volumen titulado Ecología e Intercambio en los Andes (Lehman, 1982). Dos de ellos, en particular, tratan sobre el trueque y sus efectos en las comunidades andinas. Olivia Harris (1982) identificó dos diferentes formas de trueque.

La primera involucra un intercambio de productos locales por bienes manufacturados, a los que se pueden asignar un valor monetario. La segunda es un intercambio de valores de uso, en el cual los objetos a ser intercambiados son producidos por aquellos que realizan el intercambio. Este último se expresa, generalmente, en intercambios por volúmen y no por peso, tal como el de usar un poncho para medir la cantidad de papas al ser intercambiadas por ese poncho. Harris planteó la hipótesis de que esta transacción es un indicador de una evasión del intercambio en dinero. Entre los Laymis (grupo étnico estudiado por Harris), el trueque era una obligación social entre los miembros del mismo grupo, pero entre los foráneos era practicado solamente por la necesidad de obtener ciertos productos. Así, el trueque forma parte de un patrón de circulación de bienes (Harris, 1982).

Barbara Bradby (1982) definió al trueque como aquellos intercambios que surgen entre diversos niveles ecológicos (Bradby, 1984). Ella describe el típico circuito de los llameros y los tipos de intercambio que se realizaban en este contexto. Además, identificó los intercambios que ocurrían en el mercado, que asumieron ciertas características de intercambio tipo trueque. Estos intercambios ocurrieron principalmente con productos de diferentes zonas ecológicas y, generalmente, fueron el resultado de una relación personal entre las partes que realizaban el intercambio.

Finalmente, el artículo de Gavin A. Smith, "Diferenciación Socio-económica y Relaciones de Producción entre los Pequeños Productores del Centro del Perú, 1880-1970" (1979), abordó la cuestión del trueque y los intercambios no monetarios de mano de obra. Smith intentó reconstruir el proceso de diferenciación entre pequeños productores por medio del análisis de las características de las relaciones

específicas de producción. Al interior del contexto de estas relaciones de producción, analizó los arreglos recíprocos para adquirir mano de obra extra-familiar. Identificó dos tipos: el ullay, que es una forma directa de intercambio igual de mano de obra, y la minka, que es el intercambio de una parte de la cosecha por mano de obra. El trueque se identifica como una relación en la cual participaban todas las familias del valle del Mantaro del Perú con familias de la selva anteriormente. En vista de la creciente cantidad de agricultura comercial en el Valle, este ya no es el caso (Smith, 1979).

Si bien todos estos estudios se refieren al trueque utilizado por los campesinos andinos, solamente Smith y Harris lo han analizado en relación a una comunidad específica. Más que un intento de sumarse al cuerpo de literatura que define el trueque, este estudio está orientado a analizar el rol que el trueque juega en la economía y estructura social de una comunidad andina en particular.

III. APROXIMACIONES TEORICAS A LA ECONOMIA CAMPESINA

La Teoría de la Modernización

La Teoría de la Modernización, tal como ha sido aplicada por algunos científicos sociales de la década de 1960, descansa sobre los siguientes supuestos:

1. Las naciones industrializadas del Occidente, son los estados modelo, y todas las naciones deberían esforzarse por ser como ellos.

2. Las sociedades tradicionales aunque tienen la posibilidad de convertirse en modernas no se han desarrollado porque carecen de algunos rasgos culturales necesarios.

3. Las principales barreras a la modernización son intrínsecas a la sociedad; por lo general, se considera a la clase campesina como una barrera a la modernización, y se supone que la élite es la instigadora de la modernización.

4. El impacto de las naciones Occidentales es

considerado como benéfico, cuando se toma en cuenta. (Omvedt, 1971),

El término modernización indica un proceso de movimiento, de una sociedad tradicional hacia una sociedad moderna; es decir, occidental e industrial (Omvedt, 1971). Los factores que indican el lugar que una nación ocupa a lo largo de esta sucesión incluyen: monetarización, urbanización, industrialización y participación política. Bernstein (1971) identificó una serie de problemas cruciales que surgen de esta perspectiva. Las críticas propuestas son las siguientes: La sucesión tradicional-moderno es conceptualmente débil, ya que define a lo tradicional solamente como lo opuesto a lo moderno. Cualquier sociedad que no se ajuste a las categorías ya concebidas, es reducida a categorías residuales.

De esto surge la segunda objeción, que es que la Teoría se basa en una definición etnocéntrica de cómo deberían ser todas las sociedades. Esta propuesta se hace cuestionable cuando se trata de universalizar una definición de "moderno". A menudo, se considera que modernización es un sinónimo de Occidentalización. Así se presentan dificultades en la categorización de países que han logrado características de naciones que se identifican como modernas (por ejemplo: participación política), pero a través de medios diferentes a los Occidentales.

La última crítica de Bernstein se centra en otro aspecto. Hay algunos teóricos de la modernización quienes intentan reducir el proceso de modernización al desarrollo a ciertos rasgos "universales" que permitirán que éste ocurra. Estos rasgos de personalidad pertenecerían a un tipo ideal de individuo dinámico e innovador. Bernstein (1971) señala que es problemático intentar vincular tipos de personalidades individuales con estructuras y procesos

sociales.

La Teoría de la Dependencia

La Teoría de la Dependencia surgió a fines de la década de 1960, con el objetivo de explicar el cambio social. Fue una reacción ante la Teoría de la Modernización, así como ante el marxismo ortodoxo. La Teoría de la Dependencia (o de desarrollo dependiente) fue esbozada más claramente por André Gunder Frank (1979). La perspectiva teórica de Frank se basa en varias tesis.

En primer lugar, Frank rechaza la noción marxista clásica de que todas las naciones proceden, a través de la misma serie de etapas, hacia el capitalismo. En su opinión, "Los países hoy desarrollados nunca han sido sub-desarrollados aunque pueden haber sido no-desarrollados" (Frank, 1979:104). Las naciones sub-desarrolladas no pueden esperar desarrollarse de la misma forma que las naciones Occidentales. De hecho, por la propia naturaleza del sistema capitalista mundial, ellas no se desarrollarán.

En segundo lugar, el sub-desarrollo no puede ser visto como resultado de las características sociales, políticas y económicas internas de una nación; por el contrario, constituye el resultado de la relación entre lo que Frank denomina naciones periféricas y naciones centrales o metropolitanas. Frank considera que estas relaciones son estructurales del sistema capitalista mundial, y son esenciales para su funcionamiento (1979). Este tipo de relación imperialista se refleja también a nivel de la organización nacional, creando centros y periferias al interior de las naciones del Tercer Mundo.

Por último, además de rechazar la teoría marxista clásica, también rechaza la interpretación "dualista",

convencional de sub-desarrollo. A diferencia de los dualistas, que mantienen que hay dos sectores totalmente separados, uno capitalista y otro tradicional, Frank argumenta que el mundo entero ha sido penetrado por el capitalismo. Afirmó que: "... la expansión del sistema capitalista durante los últimos siglos, penetró efectiva y totalmente, incluso en los sectores aparentemente más aislados del mundo sub-desarrollado (1974:104). Las relaciones capitalistas de producción y formas de explotación caracterizan tanto a las metrópolis como a las naciones satélites." (Foster-Carter, 1971).

Tanto Ernesto Laclau (1971) como Colin Henfrey (1981) identificaron una serie de defectos en la autoproclamada teoría marxista de Frank. Laclau señaló que los principales problemas analíticos de Frank se encuentran en su definición de capitalismo. Según Laclau, "En sus definiciones de capitalismo, Frank obvia totalmente las relaciones de producción" (1971:25). Esto lo hace abstrayendo las relaciones de producción en tal medida que se produce una definición extremadamente imprecisa de capitalismo. De esta manera, argumenta Laclau, Frank es incapaz de llegar a un análisis concreto de la realidad social. Henfrey enfocó con mayor detalle la falta de rigor conceptual de Frank en cuanto a su análisis de clase (o, de la falta de éste). La teoría de Frank sobre la formación de clases, argumenta Henfrey, "... es de una no-historia ideal; no sobre las clases que se han formado y cómo, ni sobre las relaciones entre ellas, sino de aquellas que inevitablemente no pudieron formarse..." (1981:34). Además, señala la tendencia de Frank de ver la circulación como el "... determinante exclusivo de la política económica". (1981:37), limitando así la capacidad de analizar variaciones en las formaciones sociales desde el punto de vista de la dependencia. Fue la falta de claridad en el nivel del análisis de Frank, lo que ha creado dificultades. La teoría de Frank tenía su mayor

aplicabilidad en un macronivel; un marco de referencia para ver el desarrollo y el sub-desarrollo como "estructuras parciales e interdependientes de un sistema global." (O'Brien, 1975:12).

Fueron estas críticas las que contribuyeron a despertar el interés en un planteamiento marxista diferente sobre el sub-desarrollo a través del análisis de la articulación de los modos de producción. Sería útil analizar algunas de las contribuciones a la teoría. John Clammer (1975) identifica a Georges Dupré, Pierre-Phillip Rey y Claude Meillasoux, como instrumentales para el esclarecimiento del debate. Aidan Foster-Carter (1973) acredita, además a Ernesto Laclau, por haber explicitado las diferencias conceptuales esenciales entre la Teoría de la Dependencia y la de los Modos de Producción; en su artículo "Feudalismo y Capitalismo en América Latina." (1971).

Los Modos de Producción

Ernesto Laclau fue una de las primeras personas en abordar directamente la problemática de los modos de producción. Su artículo "Feudalismo y Capitalismo en América Latina" (1971) analiza los trabajos de Frank, con el fin de abordar cuestiones teóricas. Laclau enfatiza que se debe ver "... al sistema como un todo y demostrar la unidad indisoluble que existe entre la mantención del atraso feudal, en un extremo, y el aparente progreso de un dinamismo burgués en el otro" (1971:31). Laclau ha definido el modo de producción como un complejo de fuerzas de producción y relaciones sociales y productivas. Para él, el aspecto crucial de este complejo, es la propiedad de los medios de producción.

Norman Long y Paul Richardson (1978) definen un modo de producción como la combinación de las fuerzas

productivas (recursos, materiales, fuerza de trabajo, instrumentos de trabajo y tecnología) y las relaciones sociales de producción (propiedad y control de los medios de producción, creación y apropiación del producto social). La articulación, en el sentido general de la palabra, es una combinación de diferentes modos de producción y sus interrelaciones subsecuentes en varios "niveles": económico, político e ideológico (Henfrey, 1981). Estas interrelaciones toman la forma de un modo dominante que ejerce una influencia controladora sobre los modos subordinados.

P.P. Rey propone una definición más específica del concepto de articulación al introducir el elemento del tiempo (Foster-Carter, 1978). La articulación no debe verse como una relación estática entre dos modos de producción, sino como un proceso en el tiempo. La articulación dice Rey, debe verse como una serie de confrontaciones y alianzas entre clases, o como un combate entre dos o más modos de producción (Foster-Carter, 1978). Rey especifica aún más la definición, al enfocar las dos problemáticas cruciales para esta lucha entre el modo de producción capitalista y el campesino: el abastecimiento de mano de obra y materias primas.

Otra forma de ver el concepto de articulación es considerando un sistema en su totalidad. Schejtman (1984), define la articulación de esta manera:

> "... las relaciones (o los sistemas de relaciones) vinculan los sectores en cuestión unos con otros y con el resto de la economía, formando un todo integral--el sistema económico--cuya estructura está determinada por (y a su vez determina) la estructura y dinámica de las partes."
> (1984:286)

Schejtman situa la articulación en el intercambio de

bienes y servicios entre los modos de producción no-capitalista y capitalista. Estos intercambios son asimétricos y constituyen un indicador de la transferencia de plusvalía del modo subordinado (campesino o no-capitalista) al modo dominante (capitalista). La articulación ocurre específicamente en el intercambio de los productos que el campesino produce o tiene que vender en el mercado para reproducirse, y en el trabajo como peones agrícolas contratados a una tasa por debajo de lo que él necesita para reproducirse (Schejtman, 1984).

La teoría de la articulación de los modos de producción tiene sus raíces en los estudios de un grupo de antropólogos franceses, en particular Meillasoux, Godelier, Dupré y Rey. Estos escritores fueron influenciados por la interpretación que hizo Althusser de Marx (Clammer, 1975). Clammer se refiere a este grupo como neo-Marxistas. Si bien aceptan los supuestos básicos de los últimos escritos de Marx, rechazan la noción de un camino único para el desarrollo del capitalismo. Proponen una visión más flexible que permite ver la interacción de dos modos de producción en lugar de la destrucción total de un modo por el siguiente (por ejemplo, el feudalismo por el capitalismo en Europa). Estos escritores Marxistas, que han identificado modos "dominantes" y "subordinados" de producción, proponen que las formas subordinadas son necesarias para la reproduccion del modo dominante; es decir, el capitalismo (Long y Richardson, 1978).

Los argumentos de Dupré y Rey se inician con un rechazo a la caracterización de sistemas económicos sobre la base de formas de intercambio, comparándola con el análisis Marxista del complejo de relaciones entre los modos de producción capitalista y "tradicional". Niegan la posición de la economía liberal que afirma que la economía de mercado y la economía tradicional están totalmente separadas y

no-relacionadas una con otra (Clammer, 1975).

Rey identifica tres "etapas de articulación" de los modos de producción. La primera es la conexión primaria en la que el capitalismo apoya al modo pre-capitalista (Foster-Carter, 1978). En esta etapa el capitalismo logra acceso a las materias primas, pero la formación social pre-capitalista no es rebasado por las relaciones capitalistas de producción, y el modo de producción pre-capitalista se ve reforzado. En las sociedades dinásticas de Africa Occidental, el comercio de esclavos reforzó los modos de producción existentes al mantener el control del antiguo sobre su tribu a través de la amenaza de la esclavitud.

La segunda etapa consiste en el establecimiento del capitalismo que a la vez utiliza y subordina al modo pre-capitalista. Los modos pre-existentes de producción se basan en el capitalismo, sin adoptar totalmente las relaciones capitalistas de producción. En esta etapa, es común ver una separación parcial entre el campesinado y su tierra. En Africa, esta separación es generalmente estacional. El agricultor, en vista de la necesidad de pagar impuestos, debe migrar hacia las ciudades temporalmente, para ganar dinero y debe así restringir sus actividades agropecuarias. En

América Latina es más probable que esta separación ocurra en la situación de la hacienda. El campesino debe dar parte de su mano de obra y productos al hacendado, luego de haber sido retirado a las tierras menos fértiles.

La tercera etapa la constituye, la total desintegración del modo pre-capitalista. Según Rey, el Tercer Mundo todavía tiene que entrar a esta etapa (Foster-Carter, 1978). Esto sólo ha ocurrido en los Estados Unidos, donde incluso el sector agropecuario

funciona totalmente al interior de las relaciones capitalistas de producción. Las etapas propuestas por Rey reflejan su creencia de que las formaciones sociales creadas por la articulación de dos modos de producción reflejan "...la creciente (y finalmente total) capacidad del capitalismo de cuidarse asimismo". (Foster-Carter, 1978:61)

Uno de los exponentes más conocidos de la escuela francesa es Claude Meillasoux (1981), quién afirma que el modo de producción campesina sirve a las necesidades del capitalismo al proporcionar fuerza de trabajo eventual. El sector campesino tenía originalmente la capacidad y recursos para ser auto-suficiente, pero cuando el mercado capitalista le fue impuesto, el balance del sector campesino cambió. El sector capitalista extrae mano de obra, pero no puede convertir totalmente al sector campesino en mano de obra asalariada, en vista de la creciente carga de la reproducción de la fuerza de trabajo actualmente asumida al interior del modo de producción campesina. De esta manera, las formas pre-capitalistas están "... siendo al mismo tiempo minadas y perpetuadas". (Meillasoux, 1972).

Hay una serie de autores que analizan específicamente los modos andinos de producción. Sin embargo, la articulación entre éstos y la economía capitalista no siempre se analiza. C.D. Scott (1976) identifica la articulación del modo de producción campesina de la Sierra con la economía capitalista tal como está representada por la agricultura de las plantaciones costeñas del norte del Perú. Esta articulación funciona a través del mercado de mano de obra. B. Bradby (1975) analiza el modo de producción campesina y su "resistencia" al capitalismo pero no profundiza en los mecanismos por los cuales se articula con el modo capitalista en el Perú. Se limita a indicar los medios políticos (la Reforma Agraria) que pueden ser usados por la formación capitalista para reestructurar

la agricultura con el fin de transformar el modo de producción campesina.

Norman Long (1975) identifica varios modos no-capitalistas de producción en el Perú. Afirma que los intercambios entre modos tienen lugar bajo la forma de mano de obra, capital y tecnología, así como de medios no-económicos tales como la actividad política y las relaciones de parentesco. Enfoca las relaciones sociales de producción y su influencia en estos intercambios.

Finalmente, B. Orlove (1986), en su artículo "Feria y Venta al Contado en el Lago Titicaca: una Prueba de Planteamientos de Competencia", enfoca la cuestión de la articulación de dos modos de producción específicamente, analizando la sobrevivencia de la feria entre los pescadores del Lago Titicaca. Caracteriza a la actividad de los pescadores como un modo de producción de pequeña mercancía. Propone que el trueque es un medio que permite a los campesinos marginarse de la economía capitalista en el caso de una crisis en ese sector.

Al analizar las comunidades campesinas del Perú, es claro que su sistema agropecuario no se basa solamente en medios capitalistas de producción. Estos agricultores han sido llamados productores de pequeñas mercancías; sin embargo, la producción de mercancías (es decir, de productos capitalistas) se basa en mercados libres de tierra, mano de obra y crédito (Freidmann, 1980). Tomando separadamente cada uno de estos factores se puede ver que el campesino peruano tiene un modo diferente de reproducirse.

Tal como lo ha mostrado una reciente encuesta realizada en comunidades situadas entre 3,100 y 4,000 m.s.n.m. en el Valle del Mantaro, no existe un mercado de tierras libre. La encuesta mostró que, en 1984, en ninguna de las comunidades se había vendido tierra.

El mercado de mano de obra también era restringido. Aunque una porción de mano de obra se expresa en los términos capitalistas de trabajo asalariado, es de hecho, la relación de producción menos usual.

La mayor parte de la mano de obra proviene de la unidad familiar y de intercambios recíprocos. Además, en estas comunidades el acceso al crédito es extremadamente limitada y existe muy poca división o especialización de mano de obra. La mayoría de los campesinos cultivan una serie de especies y hay unos pocos trabajadores especializados. Así, se puede decir que "... la reproducción familiar se basa en lazos recíprocos, tanto horizontales como verticales, para la renovación de los medios de producción y de subsistencia...", y no que se trata de la reproducción de productores de pequeñas mercancías cuyos "...circuitos de reproducción... se cruzan con los de las mercancías, la propiedad de la tierra y el capital bancario, ni con los mercados de fuerza de trabajo, en relaciones abstractamente determinadas". (Freidmann, 1980:162).

No hay duda de que el capitalismo es totalmente operativo en la gran economía peruana y que el campesino andino opera en ambos sectores. La pregunta importante es, ¿cómo analizar los elementos de la sociedad y la economía campesina con el fin de comprender la racionalidad de su conducta económica y social?. Con el fin de responder, parecería que uno debe ver los dos modos de producción en los que están involucrados los campesinos, así como el resultado de la articulación entre ellos. El trueque y el intercambio monetario forman conjunciones cruciales entre estas dos esferas.

IV. LA INVESTIGACION

Aramachay: Una Comunidad del Valle del Mantaro

El valle del Mantaro está situado aproximadamente a 300 Km. al este de Lima, la capital del Perú. Es un valle interandino que comprende unos 70 Km. entre las capitales provinciales de Jauja y Huancayo. Los rangos altitudinales comprenden entre los 3,100 y 4,000 m.s.n.m., si se incluye el piso del Valle y la parte de la selva alta que se levanta al otro lado de los Andes. Mayer (1979) divide el ecosistema del Valle en tres zonas. Es en la zona intermedia (de 3,500 a 4,000 m.s.n.m.) donde está situado el 56% de las comunidades campesinas del Valle del Mantaro (Swindale, 1985). Esta zona intermedia puede subdividirse en dos subzonas tomando en cuenta la producción del maíz en la parte baja, y la relativa importancia de la ganadería sobre la agricultura en la parte más alta (Swindale, 1985). Aramachay, el lugar de este estudio, está situada en la subzona alta; sin embargo, está en su punto más bajo, colocándose así en una altitud entre las dos subzonas.

Al compararse con el total de las comunidades de la subzona alta, Aramachay se acerca al tamaño promedio en términos de área territorial, número de familias y porcentaje de jefes de familia que son comuneros (Swindale, 1985:13 y 25). Aramachay goza de un nivel bastante alto de servicios en comparación con la mayoría de comunidades de ambas subzonas; sin embargo--lo que es más importante--carece de electricidad. Como parte de la subzona alta, los pobladores de Aramachay tienen un nivel educacional algo más alto que en las comunidades de la subzona baja, tanto en relación a la educación de los jefes de familia como de las mujeres.

En ambas subzonas, la actividad principal es la producción agrícola, siendo la ganadería una actividad secundaria. En Aramachay, el número relativamente bajo de ovinos por familia (23 versus un promedio de 47 para toda la subzona alta) refleja su posición entre las dos subzonas (Swindale, 1985). Esto también se refleja en la cantidad de tierra cultivada a nivel familiar. Las familias de las comunidades de la subzona baja cultivan un promedio de 1.5 hectáreas. En la subzona alta este promedio es algo superior a 1 hectárea por familia. Aramachay tiene un promedio de 1.6 hectáreas por familia, que es elevado hasta para la subzona baja (Swindale, 1985).

Aramachay era originalmente una estancia perteneciente a cinco pastores. La comunidad recibió su nombre (que en quechua significa "cueva de piedra") de los cerros rocosos que rodean el lugar del actual pueblo. Para llegar a la comunidad hay que seguir un camino afirmado de 12 Km. que se inicia en el pueblo de Sincos, en el Valle del Mantaro. El camino pasa por otras pequeñas comunidades que, al igual que Aramachay, alguna vez fueron anexos de Sincos y luego por las parcelas agrícolas que pertenecen a miembros de la Comunidad. De la parte alta, se observa el pueblo que está distribuido alrededor de una plaza con

su municipalidad y su iglesia con campanario. Al lado derecho, hay un gran bofedal, donde en ciertas épocas del año, pastean los toros. Detrás de este campo hay un camino que conduce hacia las pasturas naturales y otras comunidades. A la izquierda del pueblo otro camino, flanqueado por eucaliptos conduce a una área abierta usada para trillar en los meses de julio y agosto. A todo su alrededor del pueblo, sobre los cerros, hay pequeñas parcelas, divididas linealmente, algunos no mayores de un octavo de hectárea.

La Estructura de la Comunidad

Aramachay es algo más que un conjunto de casas y tierra. En 1937 fue reconocida oficialmente como "Comunidad Indígena". En esos momentos se independizó de Sincos y recibió unas 4,000 hectáreas de tierra. El 24 de junio de 1969, con la Reforma Agraria, su status legal fue cambiado por el de la "Comunidad Campesina".

El status de Comunidad Campesina significa una serie de derechos y obligaciones para la gente que vive en Aramachay. Todos los jefes de familia (incluyendo viudas y madres solteras) tienen el derecho de decidir si quieren incribirse como comuneros(as) legales de la comunidad al cumplir los 18 años o cuando llegan a ésta. Si eligen convertirse en comunero, deben pagar una cuota y comprometerse a asistir a todas las asambleas, trabajos comunales y a obedecer las reglas del uso de recursos comunales. A cambio de cumplir estas obligaciones, cada familia está autorizada a explotar los recursos comunales, tales como pasturas naturales y agua potable. Tiene el derecho de alquilar tierras y compartir las ganancias provenientes de la venta de productos agrícolas producidos en las tierras comunales y de la venta de productos del hato ovino comunal.

La comunidad tiene un total de 1,689 hectáreas de área territorial situada entre los 3,680 y los 4,200 m.s.n.m. (Swindale, 1985). Las 6 hectáreas de tierra agrícola comunal se sembraron en 1984 con los siguientes cultivos: una hectárea de papas y una de trigo, 1/4 de hectárea de tarwi y una hectárea de cebada; dejando en descanso 2.75 hectáreas o el 45% de la tierra agrícola comunal. Los cultivos, o la ganancia por su venta, fueron divididos entre los comuneros. La comunidad tiene también una granja comunal de ovinos que consiste en 150 animales que pastean en 431 hectáreas de pasturas comunales. La comunidad contrata a una pastora a tiempo completo.

Un comité de granja compuesto por 6 comuneros, toma las principales decisiones sobre su manejo.

Se considera que el resto de tierra es de propiedad privada. La mayoría de la gente tiene títulos legales de sus tierras; sin embargo, ocasionalmente surge el caso de un trozo de terreno que no tiene documentos legales. El área promedio de tierras controladas por una sola familia es de 1.6 hectáreas (Swindale, 1985). Es probable que esta tierra esté distribuida entre unas treinta parcelas. Según los dirigentes comunales, en 1984 no hubo ventas o compras de tierra en la comunidad (Swindale, 1985).

Se exige a los comuneros de Aramachay que asistan a trabajos comunales (faena) que se aprueban en la asamblea general. La cantidad y tipo de trabajo que se hace en las faenas varía según la época del año y el período del ciclo agrícola. La siguiente es una lista parcial de tareas que se realizaron por faena durante 1984: construcción de un aula para la escuela, cultivo de papa y otras tareas agrícolas, limpieza y drenaje de zanjas y acequias, pesaje y esquila de los ovinos del hato comunal y acondicionamiento la carretera. Por lo general, el día de la faena la campana de la iglesia toca a las 10 de la mañana y los

comuneros comienzan a reunirse a las 11. La discusión sobre el trabajo a realizarse o sobre problemas de la comunidad puede durar de media hora a tres horas. En algunas oportunidades, el trabajo planificado fue postergado porque la discusión duró demasiado.

La asistencia a las faenas es obligatoria para los comuneros. Si no pueden o no desean asistir, tienen tres alternativas: enviar a alguien de su familia a reemplazarlos en tanto esa persona sea capaz de realizar la tarea designada; pagar una multa, determinada por la asamblea general, según la tarea; y contratar a alguien para que haga el trabajo, lo que es difícil, ya que todas las personas mayores deben cumplir sus propias obligaciones. No es raro que los miembros ricos de la comunidad prefieran pagar la multa y no asistir a la faena. Los otros miembros desaprueban esta conducta, que es vista como una evasión de las responsabilidades comunales.

La comunidad tiene tanto una escuela primaria como un colegio secundario, construidos en 1934 y 1979, respectivamente. Ambos fueron construidos por trabajo comunal y son mantenidos por el Estado. Para ambos se cuenta con los servicios de siete profesores. En 1984, 20 alumnos egresaron de secundaria. El otro servicio estatal disponible para los comuneros es una Posta Médica, donde trabaja una enfermera a tiempo completo. Esta posta está abastecida de algunas medicinas y recibe el apoyo del Ministerio de Salud. Los hospitales más cercanos están en las ciudades de Jauja y Huancayo (aproximadamente a una hora por carretera). Hay algunos comuneros que han recibido entrenamiento en inyectables, así como una mujer que ha sido entrenada como partera.

Bajo la Ley de Reforma Agraria, la comunidad es gobernada por un Consejo de Administración que esta conformado de: presidente, vice-presidente, secretario, tesorero y tres vocales. Este es apoyado

por un Consejo de Vigilancia que supervisa la cobranza de las cuotas y multas. Estos consejos conforman el cuerpo directivo de la asamblea de la cual son miembros plenos todos los comuneros empadronados. Las autoridades auxiliares son los delegados de cada barrio, que supervisan la asistencia a los trabajos comunales, y los inspectores de daños que verifican los daños que miembros de la comunidad puedan haber causado a los cultivos o animales.

Las autoridades de la comunidad son elegidas en Asamblea General por un período de dos años. Además de las autoridades comunales, el Estado está representado por un Teniente Gobernador (autoridad política) y por un Agente Municipal (autoridad administrativa). La Asamblea General elige a estos funcionarios por un período de dos años.

En la comunidad de Aramachay hay cuatro barrios que fueron creados como una forma de organizar el trabajo comunal. La calidad de miembro de un barrio no tiene relación con el lugar de residencia. Cada barrio tiene un delegado, que controla la asistencia a los trabajos comunales. Una persona ingresa a un barrio en el momento en que se convierte en comunero. Usualmente, una persona entra al barrio al que pertenecen sus padres. Sin embargo, es posible cambiar de barrio previa solicitud a las autoridades. También es posible que, por consenso, un barrio rechace la pertenencia del solicitante. La mayor parte de las autoridades de Aramachay pertenecen al Barrio No. 3.

Estrategias de Subsistencia

Cada una de las familias de la comunidad controla un conjunto de recursos diferentes que explota con el fin de sostenerse. El principal ojetivo de la familia comunera es la subsistencia, y no la ganancia; la

mayoría comparten el mismo estilo de vida. Todos viven en casas similares, ninguno tiene electricidad o instalaciones sanitarias. Si bien algunas familias tienen mayores recursos, tales como un camión o un molino, no hay grandes diferencias de clase. No hay miembros de la comunidad que no tengan tierra, y todos se sostienen principalmente de la agricultura.

La mejor forma de asegurar la subsistencia es dividir los riesgos entre varias actividades, y esto se refleja tanto en las opciones de producción como en las de comercialización. En los Andes centrales la producción está altamente diversificada, tanto en términos de estrategias de subsistencia como en la producción de alimentos (Guillet, 1981; Swindale, 1985). Al diversificarse entre actividades de agricultura, ganadería y pequeñas industrias, la pérdida de ingresos o de producción en uno de estos sectores, no es devastadora. La siembra de diversos cultivos asegura que la familia tendrá alimento suficiente para todo el año. Si todos los cultivos tienen éxito, se puede lograr una dieta bastante balanceada (Brush y Guillet, 1985; Hutchinson, 1973). Asimismo, en el espacio horizontal se puede encontrar una diversificación de decisiones productivas (Guillet, 1981). La mayor parte de los campesinos de la comunidad poseen un conocimiento detallado del microclima de cada uno de sus parcelas y los siembran de acuerdo a éste.

Aunque cada familia controla un promedio de menos de dos hectáreas de tierra, estos lotes están dispersos en diversas altitudes, microclimas y tipos de suelo. Por lo general, se cultiva la tierra bajo un sistema tradicional de rotación de cultivos, que en el pasado incluía un largo período de descanso. Sin embargo, evidencias recientes muestran que, en el caso de las familias de Aramachay, solamente el 13% de las tierras se deja sin cultivar (Swindale, 1985).

Todas las familias poseen tanto tierras [illegible] animales. Al indagarse, la mayor parte de jefes de familia señalará a la agricultura como su ocupación principal; la segunda ocupación más importante es la ganadería. Además de la agricultura y la ganadería mucha gente tiene otros oficios como carpintería, albañilería y construcción.

El Sistema Agro-Pastoril de Aramachay

Los miembros de la comunidad de Aramachay se sostienen por medio de una compleja mezcla de recursos y habilidades. Se trata, básicamente, de un sistema de subsistencia, donde el objetivo es mantener una existencia mínima.

La agricultura ocupa la mayor parte de tiempo y esfuerzo; sin embargo, el pastoreo y el manejo animal son actividades constantes. Durante el ciclo agrícola hay varios períodos críticos de demanda de mano de obra: en la siembra, el deshierbo y la cosecha; en tanto que en el manejo animal solamente hay un período crítico, que es el de la esquila y la marcación.

Una gran parte del tiempo se dispone a la provisión de lo necesario para la reproducción de la familia, que incluye la distribución de los excedentes. Los miembros de la comunidad utilizan métodos diversos para asegurar la subsistencia de su familia. Los comuneros tienen varias opciones para obtener los bienes que necesitan para sostenerse. Pueden consumir sus propios productos, que es lo más común o pueden comprar o intercambiar productos con otros miembros de la comunidad y/o con comerciantes que vienen a ésta. En la comunidad hay siete tiendas pequeñas abastecidas de algunos productos manufacturados tales como fideos, azúcar, velas, licor y jabón.

Otra forma de asegurarse de necesidades básicas es de viajar a pueblos vecinos o a las ciudades a vender productos excedentes y a comprar vegetales y bienes manufacturados. A 12 Km. está Sincos. Si se sigue al Sur, más allá de Sincos está Huancayo, la capital del departamento de Junín, que tiene una de las ferias dominicales más grandes en el país. Viajando hacia el norte del valle se llega a Jauja, la capital provincial donde los miércoles y los domingos hay una feria regional. Los comuneros prefieren esta feria, ya que hay menos robos. No es raro que una cosecha de papa sea vendida directamente a un intermediario de Lima. Durante el período de cosecha los intermediarios viajan por los andes en camiones comprando productos. Otra opción para el abastecimiento es el de traer mercancías directamente de Lima, que no es una estrategia factible para la mayoría de familias. Solamente las que tienen negocios y parientes en Lima estarían en condiciones de vender sus productos en esa ciudad.

Los productos agrícolas que se producen en la comunidad incluyen una combinación de granos y tubérculos. Algunas familias tienen pequeños huertos. El cultivo principal es la papa, y es el único cultivo en el que se emplea regularmente fertilizantes y pesticidas químicos. Los cultivos que le siguen en importancia son: cebada, trigo, olluco, haba y maíz. Por lo general, los hatos familiares se componen de una serie de especies diferentes. Los ovinos constituyen la mayor cantidad de ganado, seguidos por los vacunos y los porcinos. También se crian animales menores tales como gallinas, cuyes y conejos.

La tarea ganadera que requiere de mayor tiempo es el pastoreo. La mayoría de los animales son pastoreados entre cinco y siete horas diarias. El pastoreo puede incluir a todas las especies animales (ovinos, vacunos, porcinos y burros) o puede hacerse en grupos

separados. Por lo general un adulto (mayor de 15 años) acompañará a un hato de más de cinco animales. A menudo, se da a niños menores la responsabilidad de pastorear dos o tres animales, particularmente porcinos. A veces el pastoreo es realizado por escolares mayores, en las primeras horas de la mañana y, nuevamente en la tarde, a la salida de la escuela. Sin embargo, cuando los pastos cercanos a la comunidad son pobres o estan agotados, el rebaño debe llevarse a pasturas situadas a dos horas de distancia, para que los animales pasteen todo el día.

Las modalidades de pastoreo varían según las tareas agrícolas del momento. Por ejemplo, en abril durante la cosecha, una familia guarda sus vacas en casa para que sean pastoreadas por los niños, y contrata un pastor para que cuide sus ovinos. Otra manera de manejar los animales es de llevarlos a los campos que se están cosechando.

Una de las principales prácticas de manejo es la marcación de los animales nuevos de la familia y del hato comunal. Esta es una practica comun en los Andes, y tiene lugar durante el mes de Carnavales (febrero), con una duracion de tres días: domingo, lunes y martes. El primer día se dedica a la marcación del hato comunal, con la participación de toda la comunidad; el segundo y el tercer día están dedicados a la marcación de los hatos familiares.

La ceremonia incluye el rito de la masticación de la coca durante la noche anterior al día de la señalación. Los animales nuevos se marcan al día siguiente con cintas de colores y cortes distintivos en las orejas; a la misma vez se descolan a los corderos. La ceremonia tiene lugar en una atmósfera festiva. Aunque sólo lleva aproximadamente dos minutos marcar cada animal, la ceremonia dura todo el día. Al final de la fiesta, se quema una piedra en forma de oveja, con hojas de coca, y se entierra en el

corral para asegurar la producción del año siguiente.

La marcación del hato comunal es similar En este caso, los comuneros regalan azúcar, papas y algunas veces, dinero a la pastora. En 1984 se marcó 62 corderos con la ayuda de 140 adultos. Esta ceremonia se practica anualmente, pero al parecer su calidad ha disminuido a través de los años. Según algunos informantes, en el pasado las fiestas eran más lujosas y se mataba una vaca para proveer carne para los participantes. Hay algunas familias de la comunidad que marcan sus animales sin hacer una fiesta; otras se han convertido a la religión evangélica y ya no creen que estas costumbres puedan mejorar la producción.

La comunidad de Aramachay tiene un bañadero que se usa, por lo regular, una vez al año. El bañadero representa una fuente de ingresos para la comunidad, ya que los comuneros pagan por cada animal bañado. Asimismo, algunos comuneros dosifican a sus animales contra los parásitos internos.

El siguiente cuadro muestra el ciclo anual de las actividades ganaderas:

CALENDARIO GANADERO

	E	F	M	Ab	M	Jn	Jl	Ag	S	O	N	D
PASTOREO	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
CRIA	X	X	X	X								X
MARCA		X	X									
ESQUILA				X	X							
BAÑO				X	X							
PURGA	X	X										

Fuente: Caracterización de las Comunidades, SR-CRSP (inédito).

V. METODOLOGIA

La información usada para este estudio fue recogida como parte del Programa Colaborativo de Investigación en Rumiantes Menores, del Perú (SR-CRSP). El SR-CRSP es un esfuerzo colaborativo de la Agencia para el Desarrollo Internacional de los Estados Unidos, con varias universidades e instituciones norteamericanas y, en el Perú, del Instituto Nacional de Investigación y Promoción Agropecuaria (INIPA). La investigación fue realizada conjuntamente con el equipo multidisciplinario del Proyecto de Investigación y Validación de Sistemas Agropecuarios para Comunidades Campesinas Alto Andinas que trabaja en la comunidad Andina de Aramachay, en la sierra central del Perú. Para el SR-CRSP, el objetivo del Proyecto de Comunidades es validar, en un ambiente de comunidad, las tecnologías diseñadas para mejorar diversos componentes de la producción ovina.

Los principales métodos de recolección de información que se usaron fueron: la observación participante, las entrevistas informales y una encuesta dinámica. Se seleccionó una muestra de diez familias de la

comunidad, y durante siete meses se realizaron entrevistas extensivas. Estas se llevaron a cabo a la vez que se participaba en el trabajo cotidiano y en el ambiente familiar de la comunidad. Las entrevistas extensivas eran no-estructuradas y cubrían temas relacionadas con la producción y disposición de cultivos, animales vivos y productos de origen animal como carne, leche y lana. También se hicieron preguntas relacionadas con la mano de obra familiar y no-familiar. Las entrevistas más provechosas se realizaron cuando se trabajó conjuntamente con los comuneros. Esta situación sirvió para comprobar la validez de la información recogida de otras formas, tanto como para fortalecer la confianza entre mi persona y los comuneros. Se llevó un registro diario de actividades, así como de observaciones sobre las actividades y los comentarios de los comuneros.

Dado el tamaño de la comunidad, no fue posible conocer a todos. Sin embargo, se entrevistó a muchas personas fuera de las diez familias seleccionadas. También se realizaron entrevistas a comerciantes que llegaban a la comunidad, con el fin de determinar su lugar de procedencia, qué es lo que vendían o por qué y para qué venían a Aramachay. Asimismo, parte de la información fue proporcionada por el personal de la Posta de Salud de la Comunidad.

Además de las entrevistas y el trabajo conjunto, he asistido a las asambleas y faenas comunales. Durante estas reuniones, actitudes hacia las condiciones generales de vida de la Comunidad fueron discutidas. Observando los problemas sobre los cuales los comuneros toman acción, se pudo observar los valores políticos de grupo. La organización de la comunidad a través del tiempo se analizaba a partir de estas reuniones. Muchas veces se invitó al equipo del Proyecto de Comunidades, incluyéndome a mí, a participar en las fiestas comunales, lo que permitió

una excelente oportunidad para observar la realidad religiosa y social, no sólo de los individuos, sino de la Comunidad en su conjunto.

Se logró datos adicionales por medio de una encuesta dinámica que cubría la mayor parte de los aspectos de la producción agrícola y ganadera. Esta encuesta fue confeccionada y utilizada por los miembros del Proyecto de Comunidades. Se aplicó a las mismas diez familias que habían sido entrevistadas y aproximadamente cada semana era actualizada con la última información sobre el ciclo agrícola familiar y las actividades ganaderas. La familia fué la unidad de análisis para la observación participante y la encuesta dinámica. He preferido la familia en lugar del individuo, ya que todas las decisiones sobre la producción se toman a ese nivel y no individualmente. Los recursos productivos, como tierra y animales, pertenecen a la familia; son los representantes de ésta quienes son responsables para la interacción con la comunidad. Una unidad familiar consiste generalmente de la familia nuclear (el tamaño promedio de la familia es de 6 personas) y, usualmente uno o dos miembros de la familia extensa (Swindale, 1985).

Como metodología, la observación participante permite a los sociólogos comprender, de una manera más completa, la sociedad y la economía del campesino. A partir de una larga y respetada tradición antropológica, la participación activa en la vida cotidiana del pueblo en estudio permite una mejor visión de su racionalidad. Aunque es exigente, tal participación es esencial para que el investigador sea aceptado ante los comuneros. La veracidad y confianza sólo se pueden lograr correspondiendo del mismo modo. Las dificultades de tal planteamiento se relacionan con la proximidad del investigador con el sujeto de estudio: se hace difícil separar la "información" de la realidad de la gente con quienes se comparte la

vivencia. A menudo, uno se sumerge de tal manera en la vida cotidiana, que se pierde la visión de conjunto.

Las comunidades del valle del Mantaro son particularmente interesantes para un estudio que analice la interacción de dos modos de producción, ya que en este momento de la historia quienes viven en las comunidades existen, claramente, con "un pie" en cada uno de ellos. El contacto del Valle con el Occidente data desde la apertura de las minas en La Oroya, a principios de siglo. En 1895 ya funcionaba la línea ferroviaria que enlaza el Valle con la capital. Las comunidades que estan a mayor altitud (por encima de los 3,200 m.s.n.m.) tienen todavía un modo de producción relativamente tradicional. Aunque tienen acceso a los principales mercados, aún utilizan el trueque. Por esta razón, la comunidad en que estaba trabajando el SR-CRSP era un buen lugar para realizar esta investigación. En vista de que habían miembros del equipo ya establecido en la Comunidad, me fue posible vivir con ellos y beneficiarme de la armonía que ellos ya habían establecido con los comuneros. Luego de estar varias semanas en ésta, comencé a elegir a las familias a estudiarse. Con la ayuda de los miembros del equipo, seleccioné a diez familias de diversos status económicos y sociales, tal como los define Schejtman (1984). Dos de estas familias fueron retiradas debido a su deseo de no colaborar. Al siguiente mes, se añadieron otras 2 familias. Entre las familias entrevistadas habían individuos muy colaboradores que se convirtieron en informantes claves para el logro de información general sobre la Comunidad.

VI. PRACTICAS DE TRUEQUE

Productos de Origen Animal

La mayor parte de las ventas de animales en pie tiene lugar en el mercado de Chupaca, situado cerca a Huancayo. Este mercado se estableció en 1924. La mayoría de vendedores y compradores de este mercado son del valle del Mantaro. El mayor nivel de actividad se da en los meses de cosecha; marzo a junio. Hay cinco plazas diferentes en las cuales se venden productos. Los productos manufacturados se venden en la Plaza Independencia; los granos y vegetales en la Plaza del Mercado; los porcinos y ovinos en la Plaza de Porcinos; las vacas, caballos y burros en la Plaza de Bueyes, los pollos y productos alimenticios en la Plaza de Granos y Pollos. A este mercado se presentan muchos intermediarios, además de los compradores individuales.

Los miembros de la comunidad que regularmente intercambian y compran animales en las comunidades situadas a mayor altitud, prefieren venderlos en el mercado de Chupaca. Una típica serie de transacciones

para estas personas sería la siguiente:

1. Compra de ropa confeccionada.
2. Intercambio de la ropa por animales o productos agrícolas en otras comunidades.
3. La venta de los animales o productos agrícolas en el mercado de Chupaca.

Además, los comuneros no comerciantes quienes desean adquirir animales (como un buey más joven y manso) van a Chupaca a obtener ese animal por lo que consideran un precio ventajoso.

Hace unos ocho años había en Aramachay una feria ganadera semanal. Venían vendedores y compradores de las comunidades circundantes. Esta feria fue interrumpida debido a los altos impuestos que cobraban la comunidad por el uso del campo ferial. No obstante, en la comunidad todavía se venden animales en días de fiesta tales como Corpus Christi (3-5 de junio) y Santiago (3 de agosto). Los animales son cercados en la cancha de fútbol de la Comunidad. Las ventas son, por lo general, animadas, debido a la gran cantidad de gente que se reunen en la Comunidad en esos días. Es común vender bueyes que se han usado para yunta luego de uno o dos años de trabajo. Muchos informantes indicaron que ellos habían aprovechado de estos mercados especiales para vender parte de su ganado.

El guano de corral también se vende e intercambia tanto dentro como fuera de la comunidad. Entre las familias el guano es un medio de intercambio principalmente para mano de obra. Un intercambio que se realiza frecuentemente es el de un saco de guano por un día de trabajo durante el cual se lleva guano entre la comunidad y el campo. Esta fue una transacción común entre la gente como la Sra. Antonia quien tenía pocos animales, y un miembro de la comunidad que tenía muchos. Asimismo, la comunidad

vende el abono producido por el hato comunal. El año pasado todo el abono del rebaño fue vendido a otra comunidad del Valle del Mantaro.

El guano de los vacunos se usa también como fuente de combustible. Las mujeres recogen el estiércol en las pasturas y de los alrededores de la casa. El estiércol seco se cambia por productos agrícolas con gente de fuera. Comuneros de comunidades vecinas (Usibamba), vienen frecuentemente a Aramachay con estiércol seco (bosta) para cambiar por papas o granos. El intercambio de bosta ayuda a disminuir la escasez de combustible. Su recolección es una tarea que consume mucho tiempo. Por ejemplo: la Sra. María tomó todo un día para ir hacia donde podía recoger leña, en tanto el intercambio de papas o grano con alguien de Usibamba no le tomó solo unos minutos.

Intercambio de Mano de Obra

Al igual que otras comunidades de los andes centrales, la comunidad de Aramachay recluta mano de obra de diversas formas (Guillet, 1979). El primer recurso es la propia familia; si no se puede hallar a nadie en la familia inmediata, se busca entre otros parientes. Otra alternativa es pedir apoyo a amigos y compadres, y el último es de emplear a peones conocidos.

A menudo, la búsqueda de mano de obra extra-familiar es una ocupación que lleva al comunero mucho tiempo. Durante los períodos críticos de mano de obra, es preferible asegurar trabajadores con varios días de anticipación. Sin embargo, no es raro ver a individuos que durante la noche van de casa en casa tratando de asegurar ayuda para el día siguiente. Durante los períodos de mayor ocupación es común, incluso, pagar por adelantado parte o todo el salario, con el fin de asegurar la mano de obra necesaria.

La mano de obra se paga en una de tres formas, o en alguna combinación de ellas. La primera forma es el pago de un salario directo, que varía de acuerdo al sexo del trabajador; las mujeres siempre reciben menos que los hombres. Hay poca disparidad en los niveles de salario entre los miembros de la Comunidad: se paga el mismo salario para todas las tareas agrícolas pese a su naturaleza. Independientemente de la manera como se haga el pago final, los peones reciben coca, aguardiente, alimentos y chicha mientras están trabajando. Esto sucede en todos los Andes del Perú (Guillet, 1981; Mayer, 1984; Orlove, 1985).

La segunda forma de pago es con productos. Se entra en acuerdo sobre la cantidad del producto con el trabajador, al completar éste su trabajo. Este tipo de intercambio es más común durante la cosecha. Muchas veces el valor de los productos agrícolas entregados excedía al valor de un jornal si estos productos fueron vendidos en el mercado. Tradicionalmente, la cantidad de productos se calcula en arrobas (aprox. 11.5 kg). Hay algunos indicios de que esta práctica ha disminuido en la Comunidad, ya que los productos que se entregan son vendidos por los trabajadores en lugar de ser usados como reservas alimenticias, tal como era su propósito original.

La última forma de pago de mano de obra, es el intercambio de la misma. Esta forma de intercambio se denomina ullay; mano de obra recíproca muy común en los Andes y en toda América del Sur (Erasmus, 1965). En otros lugares del Perú, el ullay recibe otros nombres, tales como ayni, waje-waje y minka (Erasmus, 1965 y Mayer, Guillet, 1981a). El ullay es más común en los períodos críticos, cuando la única forma de contar con la fuerza de trabajo necesaria es pedir ayuda a miembros de la comunidad, a cambio de una cantidad semejante de mano de obra. La mayor parte de los entrevistados señalaron que prefieren practicar el ullay, ya sea con miembros de su familia o con amigos.

De esta forma, ellos aseguran que la cantidad de mano de obra intercambiada sea igual y que ellos puedan conseguir mano de obra cuando así lo requieran. Este tipo de intercambio se da, por lo general, entre gente de igual status social y económico y ayuda a fortalecer futuros lazos e interdependencia entre los miembros de la comunidad (Alberti y Mayer, 1974). El siguiente cuadro indica los momentos de mayor uso del ullay en Aramachay tanto como en otras comunidades de esta subzona.

TAREAS AGRICOLAS PARA LAS QUE SE USA EL ULLAY

Preparación de la tierra	1.0%
Siembra	83.3%
Cultivo	2.1%
Cosecha	81.3%

Fuente: Swindale, 1985.

Para el comunero es crucial asegurarse de mano de obra hasta el último día de trabajo, ya que puede darse el caso de que en algún momento, haya en la comunidad un limitado numero de personas que quieran trabajar como peones. Al construir relaciones de ullay, el comunero puede estar relativamente seguro de que conseguirá mano de obra extra en los momentos críticos. Esto involucra un compromiso de su parte, pero hay muchas tareas--particularmente la cosecha--que se hacen de un modo más efectivo cuando se cuenta con varias personas en un breve período, en lugar de una sola persona en un largo período. Algunas veces, durante una tarea agrícola se puede ver diferentes arreglos de mano de obra. Por ejemplo: durante la siembra de papa en una chacra, puede estar trabajando la familia inmediata, juntamente con otra persona que trabaja por sunay (el producto de surco del campo sembrado en la cosecha) y con varios hombres que trabajan para cancelar una deuda en dinero al

propietario del campo.

Otra forma de intercambio de mano de obra, y que a veces también se denomina ullay, es trabajo de grupo. No es raro que un grupo de jóvenes acuerde colectivamente trabajar, unos en las chacras de otros. A menudo, esto se hace para tareas agrícolas que requieren gran cantidad de mano de obra, tales como deshierbo y cultivo. De esta manera, las tareas particularmente difíciles se realizan rápidamente y en compañía de amigos.

Normalmente, la familia proporciona la mano de obra para el pastoreo y para otras tareas ganaderas. El pastoreo es la tarea que consume más tiempo y, por lo general, es asignada a mujeres y niños. Los animales pueden ser separados por especies o pueden ser pastoreados todos juntos. Los hombres y las mujeres participan en la marcación y esquila. Cuando la demanda de mano de obra para tareas agrícolas es muy grande, se puede contratar a pastores para que cuiden a los animales por un período breve.

También se puede realizar el ullay para tareas ganaderas. Es muy común que las mujeres pidan a un miembro de la familia o a una vecina que pastorea sus animales a cambio del mismo servicio en una fecha posterior. La Sra. Amalia y la Sra. Manuela son cuñadas; para ellas es común cuidar una el hato de la otra cuando hay una sobrecarga de tareas. También se puede solicitar el ullay cuando el hato es muy grande; sin embargo, en este caso el intercambio puede no ser exactamente equivalente.

Una forma más festiva de intercambio de mano de obra se usa para la marcación anual del hato ovino familiar. No hay, necesariamente, un intercambio directo de mano de obra equivalente o un salario fijado, sino que a veces implica que, en el futuro, se pueda pedir con todo derecho un favor similar. Se

espera un cierto nivel y calidad de alimento y bebida durante las festividades de la marcación. Los miembros de la comunidad consideran que esta es la faena más agradable del año.

Una forma de intercambio que se sitúa entre la reciprocidad balanceada y el intercambio de productos es la modalidad "al partir". Esta se refiere a una forma de cultivo compartido en el cual dos agricultores combinan sus recursos para producir un cultivo en un mismo campo. Esto varía según la especie cultivada, así como según la relación entre las dos partes. También puede referirse a un acuerdo para el cuidado de un animal. En el caso de la agricultura las parcelas individuales pueden ser cultivadas bajo diferentes arreglos "al partir" y acuerdos propietario-ejecutor. En 1984 se dieron las siguientes maneras de dividir beneficios y costos.

En el caso de animales, la modalidad de "al partir" varió según la relación de las dos personas. Con las vacas, la persona que cuida el animal se quedó con la primera cría y el propietario recibía la segunda. La persona que cuidaba el animal fue responsable de su alimentación y del cuidado sanitario. Generalmente, el arreglo terminaba luego de la segunda cría y, a menudo el animal es vendido. En el caso de los porcinos, el proceso fue similar, con la primera camada para el propietario. En ambos casos, si las dos partes eran miembros de una sola familia, la primera cría fue para el propietario.

La compleja combinación de arreglos de trabajo que cada familia elige para cumplir sus tareas con recursos limitados, se observa mejor durante un corto período como sería la época de siembra. La familia Espinoza tenía aproximadamente 29 parcelas situadas en diversos lugares de la comunidad. Cinco de éstas, estaban sembradas "al partir". En un caso, ellos solamente daban la tierra, en tanto que en varios de

los otros se dividían a medias tanto los insumos como la mano de obra. Ademas, tenían varias vacas que producían leche para hacer queso (que es una fuente importante de ingreso); para ellas, alquilaban 9 parcelas de forraje. El alquiler de una parcela se pagó en dinero, el de la otra se pagó en una combinación de queso y guano, de otra con el trabajo de su yunta y del resto con una combinación de leche y queso. Para la siembra de papa en sus propias parcelas, se apoyaban principalmente en su propia familia, salvo para el barbecho, por lo que pagó un surco de papa en la cosecha (sunay). Cuando toda la familia se ocupó de la siembra, una vecina aceptó cuidar los animales por tres días a cambio de 1/4 de arroba de cebada y 1/2 arroba de chuño.

Poco antes de la cosecha, la familia agotó su reserva de papa, por lo que, se vio obligada a vender quesos a otra persona de la comunidad para poderla comprar. Cuando se acercó la época de la cosecha, dijeron preferir trabajar en ullay con sus familiares.

DIVERSAS RELACIONES "AL PARTIR"

	Tierra	Semilla	Fertil.	Insect.	Mano de Obra	Cosecha
A	X	X			Cosecha	1/2
B			X	X	Deshierbo/ siembra	1/2
A	X	X	X		Siem/desh.	1/2
B		X		X	Siem/desh.	1/2
A	X				Igual	1/2
B		X			Igual	1/2
A	X					1/3
B		X	X	X	Todos	2/3

CONCLUSIONES

Cuando se intenta utilizar el vocabulario de la economía para expresar relaciones que no son puramente económicas, se presentan diversos problemas, particularmente cuando la relacion o intercambio que se intenta delinear es de naturaleza tanto económica como social. El objetivo de este estudio no es igualar los intercambios no-monetarios a un modo no-capitalista de producción, sino demostrar que los intercambios no-monetarios pueden ser, ya sea parte de un modo de producción no-capitalista, como parte de un modo de producción capitalista.

¿Por que él Trueque?

Comuneros entran a veces en intercambios no-monetarios en razón de que carecen de dinero en efectivo (Erasmus, 1965 y Guillet, 1981b). Esta deficiencia los obliga a realizar intercambios al margen del mercado, obviando por un tiempo el dinero en efectivo del modo capitalista. Un típico intercambio es llevar los productos a un mercado (Sincos, Jauja, Huancayo),

venderlos a un intermediario por dinero, y luego, inmediatmente, comprar con este dinero otros productos. Al vender solamente la cantidad de productos que les permitan resolver sus necesidades inmediatas, los comuneros, restringen su interacción con los mercados que operan en base a dinero en efectivo.

Si el comunero no tiene dinero para el pasaje del ómnibus para ir al mercado, o pierde mucho tiempo en este viaje, debe buscar otras formas de adquirir los productos que necesita. Si se trata de productos agrícolas, tiene varias formas de conseguirlos sin necesidad de salir de la comunidad. Por ejemplo: de comerciantes de comunidades circundantes quienes llevan productos que pueden producirse en Aramachay o no. Y a menudo son flexibles en el tipo de pago que reciben. Sin embargo, no es raro que un comerciante insista en que se le pague en un determinado producto, particularmente en papa. La mayoría de comerciantes vienen a Aramachay desde Aco, Vixo o Usibamba. Los comerciantes de Aco usualmente llevan alimentos procesados o productos manufacturados para vender o cambiar por papas y granos. Los de Vixo llevan cebollas, zanahorias, semilla de maíz y alfalfa, que cambian por cebada, papa y habas. Los de Usibamba llevan bosta, paja, queso fresco y cebollas, para cambiar por papas y granos.

El mejor ejemplo de este tipo de intercambio es la tradicional feria entre los llameros de las alturas / los comuneros del Valle (Custred, 1972; Orlove, 1977 y Mayer, 1974). Los llameros, por costumbre, bajan a las comunidades como Aramachay durante los meses de junio, julio y agosto. Llevan productos de origen animal tales como soga de lana, costales, charqui y carne fresca, que cambian principalmente por papa y granos (cebada, trigo y maíz). Rara vez aceptan dinero por sus productos. A menudo, los lazos que vinculan a los llameros con los comuneros de Aramachay

son de largo plazo e implican obl gaciones específicas que, frecuentemente, se hacen más explícitas a través del compadrazgo. Llevan productos que usualmente no se encuentran a través de los canales normales de mercado y que no se producen en la Comunidad. A cambio, los comuneros les proporcionan productos alimenticios a un precio menor que el de los mercados de la zona.

Hay algunos comuneros que se dedican a actividades comerciales de mediana escala, es decir, juntan cargas de productos agrícolas para cambiar o vender en los mercados regionales. Esta gente viaja a las comunidades vecinas con bienes manufacturados como sombreros, mandiles y ollas, que cambian por productos agrícolas, particularmente granos y animales menores. Por lo general, no se aventuran muy lejos de la Comunidad, a menos que hayan escuchado que una comunidad o zona tiene un excedente de algún producto. Usualmente, estos pasan dos o tres días de la semana reuniendo productos, y luego el día de un mercado regional (Jauja, Huancayo o Chupaca) los venden y compran nuevos productos para ser vendidos en las comunidades. Este sistema está basado en relaciones personales entre los involucrados en el intercambio, y/o compra y venta. Algunas veces una relación establecida permite crédito o incluso términos de cambio más favorables. Este sistema permite que los productos agrícolas y animales estén a disposición o pueden ser adquiridos sin necesidad de ir al mercado; se convierten en parte del sistema capitalista de producción solamente luego de que hayan sido removidos de la comunidad.

También se puede adquirir productos a cambio de mano de obra, como se ha explicado en el capítulo dedicado al intercambio de mano de obra. Lo importante es que no es necesario ingresar al mercado capitalista para ser peon. Al interior de la comunidad campesina existen mecanismos que aseguran mano de obra

suficiente y un adecuado abastecimiento de alimentos sin participar en las relaciones capitalistas de producción; es decir, venta de fuerza de trabajo o mercancías. Esto es tan cierto para los productos agrícolas como para los de origen animal como la lana.

Algunos productos son intercambiados simplemente porque no están disponibles vía la compra; por ejemplo la alfalfa. Hacia fines de la época seca el pasto es muy escaso y la mayoría de la gente no tiene la tierra disponible para forraje; pocos tienen reservas de alimentos suficientes para mantener a sus animales. Aunque algunos miembros de la Comunidad siembran alfalfa y no tienen mucho excedente; para ellos vale la pena comerciar una parte cuando tienen poco dinero. También es ventajoso cambiar la paja contra la promesa de mano de obra en una fecha posterior. Durante la época de siembra es difícil adquirir mano de obra, ya que cada uno de los comuneros está ocupado en esta labor; el intercambio es una de las formas de asegurar mano de obra para este período.

Hay dos razones principales por las cuales los comuneros prefieren participar en una relación de "al partir": la falta de tierra y la falta de mano de obra. Los comuneros buscan contrapartes que les proporcionen estos insumos. Los miembros más pobres de la Comunidad son quienes, por lo general, tienen menos tierra y menos recursos de mano de obra, por lo que usualmente participan en las relaciones "al partir". En el caso de la Sra. Antonia, madre viuda de dos niños, el trabajo "al partir" es su principal recurso para poder completar sus tareas agrícolas. Tiene algo de tierra y poca mano de obra familiar; su acceso al dinero es limitado y tiene pocas reservas de alimento para los peones. En años de bajas cosechas, la falta de semilla influye en la decisión de entrar en relaciones de "al partir". En años malos, se hace sumamente difícil y extremadamente caro comprar semilla, por lo que la única forma de conseguirla es

ofreciendo tierra o fuerza de trabajo a cambio.

Las relaciones de "al partir" no se basan en el intercambio de maro de obra para el sustento. Por el contrario, es una relación tradicional basada en el intercambio de insumos para que ambas partes puedan lograr un objetivo común: la producción de un cultivo. Si bien es cierto que son las familias más pobres las que a menudo participan en los arreglos de "al partir", esto no es un indicador de una relación de explotación. No hay una división clara del trabajo (ambas partes aportan mano de obra). En tanto una parte no es propietaria de la tierra, esto no implica que la relación sea parte del sistema capitalista de la renta.

Los intercambios de mano de obra y de productos están apoyados en los lazos de parentesco ritual o compadrazgo. El compadrazgo vincula a familias de una serie de formas; cada tipo de compadrazgo lleva consigo diferentes responsabilidades de las partes. Por ejemplo, ser padrino de un niño en un bautismo es una responsabilidad muy seria: implica cuidar del bienestar del niño por el resto de su vida. Por otro lado, ser padrino del corta-pelo de un muchacho no es una responsabilidad tan grande, mas bien es una forma de abrir una cuenta de ahorros para el chico.

Cuando se busca contrapartes para el intercambio, o para mano de obra, la mayoría de los comuneros se dirigen primero a sus parientes consanguíneos inmediatos, luego a los compadres o ahijados. Esto amplia el grupo de contrapartes posibles con que se puede intercambiar sobre bases estrechas. Cuando se intercambia con parientes (naturales o adquiridos) el intercambio se basa menos en el precio de mercado de un producto que en las notorias necesidades de ambas partes. Usualmente, tales intercambios no son ocurrencias únicas; sino, parte de una serie de interrambios al interior de la Comunidad a través del

tiempo.

El Trueque como una Articulación de Modos de Producción

El trueque de productos agrícolas y de origen animal, así como los intercambios no-monetarios de mano de obra, son puntos de articulación entre el modo no-capitalista de producción que funciona en la comunidad y el modo capitalista de producción que opera en la sociedad peruana en general. El trueque de productos y mano de obra se basa en un sistema tradicional de intercambios, aún cuando en esta relación se haya introducido elementos de las relaciones capitalistas de producción.

Estos elementos se muestran de diversas formas en el caso del intercambio de mano de obra. La intromisión de una "mentalidad de mercado", opuesta a las relaciones tradicionales de producción se demuestra en el desgano de algunos para entregar la cantidad tradicional de productos a cambio de mano de obra. Tal como se ha dicho anteriormente, hay un sentimiento de que estos productos pueden venderse en el mercado en lugar de usarse para el sustento de la familia receptora. Uno de los resultados de esta interacción entre el sistema de intercambio tradicional y el mercado es la práctica de entregar a los trabajadores algo de dinero y productos a cambio de su mano de obra. Dependiendo del momento en el ciclo agrícola y del status económico de la familia, esto es visto por los comuneros ya sea como un intercambio recíproco tradicional o como una mercancía a adquirirse. En último análisis, la mano de obra debe verse en la comunidad como representante de una relación no-capitalista de producción. Normalmente, la mano de obra familiar es el primer recurso, seguido en la mayoría de los casos por el ullay y luego, por la mano de obra asalariada. Sin embargo, cuando la gente sale

de la comunidad a trabajar, ingresa totalmente a las relaciones capitalistas de producción.

El intercambio de productos agrícolas y de origen animal también refleja la intromisión de las relaciones capitalistas de producción. La serie de intercambios realizados por comerciantes en Aramachay ejemplifica la articulación de los dos modos de producción. Ellos llevaron productos--a veces producidos por ellos mismos y a veces comprados--y los intercambiaron por productos agrícolas o de origen animal a través de formas tradicionales de trueque. Estos productos los vendieron luego en el mercado y así ingresaron a la economía nacional. El precio del mercado también ha comenzado a introducirse en los intercambios de productos al interior de la propia Comunidad. Muchos comuneros fijan precios monetarios para sus productos agrícolas aún cuando piensan intercambiarlos de manera tradicional.

El trueque de productos y los intercambios de mano de obra fueron influenciados por la red de compadrazgo existente en la Comunidad. Estas relaciónes, sesgaron los términos de ventas en dinero. Esto se debe, en parte, al hecho que las relaciones son a largo plazo, que se oponen a las de corto plazo de las transacciones comerciales. Los participantes son conscientes del impacto que cada intercambio tendrá en sus relaciones de largo plazo.

La última manifestación específica de la articulación de los dos modos de producción es el rango de relaciones que caen bajo el término "al partir". Tal como se ha mencionado anteriormente, estos arreglos varían desde una distribución igual de insumos como mano de obra, semilla y fertilizante, hasta el caso de alquiler que se paga en especie. A un extremo del rango, las relaciones de producción son no-capitalistas, en las cuales ninguna de las partes aparece como explotador; mientras que, en el otro

extremo, la parte que posee la tierra se apropia claramente del producto excedente que resulta de la mano de obra de la otra parte.

¿Qué significa esto para el campesino de la Sierra Central? Mientras el campesino permanezca articulado con la economía capitalista, el pequeño excedente que produce será apropiado. Algunos campesinos han llegado a la conclusión de que la producción destinada al mercado, por lo menos en el caso de algunos productos, no les aventaja. Han cambiado su sistema de producción con el fin de reducir su dependencia de los insumos agrícolas y aumentar la producción de productos para el consumo familiar. Desafortunadamente, también ha habido una tendencia a aumentar la dependencia de productos manufacturados, que requieren un ingreso en dinero, tales como cocinas de metal, ropa confeccionada y alimentos procesados. Esto se refleja en la creciente demanda de salarios en dinero incluso en las relaciones tradicionales. Estas dos tendencias están empujando en direcciones opuestas, resultando en una suerte de status quo.

Implicancias para la Investigación Futura

Este estudio muestra la complejidad encontrada al intentar categorizar a las comunidades campesinas, ya sea como productores primitivos no-dinámicos, o como productores de pequeñas mercancías; es decir, integrados totalmente en la economía capitalista. Plantea, asimismo que, antes de proponer conclusiones relacionadas con la naturaleza del sistema, es necesario analizar el sistema campesino de producción como una totalidad, y no como una serie de partes aisladas.

La naturaleza cíclica de los requerimientos de mano de obra, así como de los métodos para llevar a cabo el trabajo, aún no han sido estudiados de manera

integral. Es indispensable además un análisis sobre el rol y la contribución de ambos sexos, y de los trabajadores marginales como es el caso de los niños.

Un complemento de este estudio sería los productos producidos para consumo familiar; la cantidad intercambiada en relaciones no-capitalistas, y vendida bajo relaciones capitalistas de mercado. Se sabe que los productos tienen diferentes destinos, pero aún no sabemos en que proporciones.

Algunos productos llegan a las zonas metropolitanas del Perú a través de la red informal formada por individuos que viajan periodicamente. Sería extremadamente interesante e instructivo determinar qué porcentaje de la producción del país llega así a las ciudades, contribuyendo de esta manera a la reproducción de los trabajadores urbanos.

BIBLIOGRAFIA

ADAMS, Richard N. (1959) A Community in the Andes: Problemas and Progress in Muqiyaujo. Seattle: U. of Washington Press.

ALBERTI, Giorgio y Enrique MAYER (eds.) (1974) Reciprocidad e Intercambio en los Andes. Lima-Perú: Instituto Estudios Peruanos.

BATES, Daniel y Susan LEES (1977) "The Role of Exchange in Productive Specialization". American Anthropologist 79:824-841.

BELSHAW, Ciril (1965) Traditional Exchange and Modern Markets. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.

BERNSTEIN, Henry (1971) "Modernization Theory and the Sociological Study of Development". Journal of Development Studies 7:141-60.

BLOCH, Maurice (ed.) (1975) Marxist Analyses and Social Anthropology. New York: John Wiley

and Sons Inc.

BRADBY, Barbara (1975) "Destruction of Natural Economy". Economy and Society 4 (2):127-161.

------- (1982) "Resistance to Capitalism in the Peruvian Andes" Pp.97-122 in David Lehmann (ed.) Ecology and Exchange in the Andes. Cambridge: Cambridge University Press.

BRUSH STEVEN, B. y David GUILLET (1985) "Small Scale Agro-Pastoral Production in the Central Andes". Forthcoming in Mountain Research and Development.

CHAPMAN, Anne (1980) "Barter as a Universal Mode of Exchange". Man 20 (3):33-83.

CLAMMER, John (1975) "Economic Anthropology and the Sociology of Development: Liberal Anthropology and its French Critics" in Oxall, Ivar, Tony Barnett and David Booth (eds.) Beyond the Sociology of Development. London: Routledge, and Kegan Paul Ltd..

------ (1978) The New Economic Anthroplogy. New York: St.Martins Press.

DALTON, George (1967) Tribal and Peasant Economies: Readings in Economic Anthropology. Garden City, N.J.: Natural History Press.

DONHAM, Donald (1981) "Beyond the Domestic Mode of Production" Man 16:515-541.

DUPRE, Georges y Pierre-Philippe REY (1973) "Relections on the Pertinence of a Theory•of the History of Exchange". Economy and Society 2 (2):131-163.

DURRENBERGER, E. Paul (ed.) (1984) Chayanov, Peasants and Economic Anthropology. Orlando, Florida: Academic Press.

ERASMUS, Charles (1956) "The Ocurence and Disappearance of Recipricol Farm Labor in Latin America". Pp.173-199 in Dwight B. Heath and Richard Adams (eds.) Contemporary Cultures and Societies of Latin America. New York: Random House, 1965.

FIGUEROA, Adolfo (1982) "Production and Market Exchange in Peasant Economies: The Case on the Southern Highlands of Perú" Pp.123-156 in David Lehmann, Ecology and Exchange in the Andes. Cambridge: Cambridge University Press.

FIORAVANTI-MOLINIE, Antoinette (1982) "Multileveled Andean Society and Market Exchange: The Case of Yucay (Perú)" Pp.211-230 in David Lehmann, Ecology and Exchange in the Andes. Cambridge: Cambridge University Press.

FIRTH, Raymond (1968) "The Social Framework of Economic Organization" Pp.65-87 in Edward E. LeClair Economic Anthropology: Readings in Theory and Analysis. New York: Holt, Finehart and Winston Inc.

FRANK, Andre Gunder (1979) "The Development of Underdevelopment" Pp.103-113 in Charles K. Wilber (ed.), The Political Economy of Development and Underdevelopment. New York: Random House.

FOSTER-CARTER, Aidan (1978) "The Modes of Production Controversy" New Left Review 107:47-77.

GOULDNER, Alvin (1960) "The Norm of Reciprocity: A

Preliminary Statement". American Sociological Review 25:161-178.

GOLTE, Jurgen (1980) La Racionalidad de la Organización Andina. Lima-Perú: Instituto de Estudios Peruanos.

GOODMAN, David y Michael REDCLIFT (1982) From Peasant to Proletarian. New York: St.Martins Press.

GUILLET, David (1981) "Recipricol Labor and Peripheral Capitalism in the Central Andes" Ethnology 19 (2):151-167.

------ (1981) "Surplus Extraction, Risk Management and Economic Change among Peruvian Peasants" Journal of Development Studies 18 (1):1-24.

HALPERIN, Rhoda y James DOW (1977) Studies in Peasant livelihood. New York: St.Martins Press.

HARRIS, Olivia (1982) "Labor and Produce in an Ethnic Economy, Northern Potosi, Bolivia" Pp.70-96 in David Lehmann, Ecology and Exchange in the Andes. Cambridge: Cambridge University Press.

HENFREY, Colin (1981) "Dependency, Modes of production and the Class Analysis of Latin America" Latin American perspectives 8 (3 and 4):17-54.

HOPKINS, Diane E. (1985) "The Peruvian Agrarian Reform: Dissent from Below" Human Organization 44 (1):18-32.

HUMPHREY, Caroline (1985) "Barter and Economic Disintegration" Man 20:48-72.

HUTCHINSON, William B. (1973) "Socio Cultural Change

in the Mantaro Valley Region of Perú: Acolla A Case Study" PhD Dissertation, Indiana University.

LACLAU, Ernesto (1971) "Feudalism and Capitalism in Latin America" New Left Review 67:19-38.

LEHMAN, David (1982) Ecology and Exchange in the Andes. Cambridge: Cambridge University Press.

LONG, Norman (ed.) (1975) "Structural Dependency, Modes of Production and Economic Brokerage in Rural Perú" Pp.253-282 in Ivar Oxall, Tony Barnett and David Booth (eds.), Beyond the Sociology of Development. London: Routledge, and Kegan Paul, Ltd.

------- (1984) "Introduction" Pp.1-29 in Norman Long, Family and Work in Rural Societies. london: Tavistock Publications.

LONG, Norman y Paul RICHARDSON (1978) "Informal Sector, Petty Commodity Production and the Social Relations of Small Scale Enterprise" Pp. in John Clammer (ed.), The New Economic Anthropology. New York: St.Martins Press.

LONG, Norman y Bryan R. ROBERTS (eds.) (1978) Peasant Cooperation and Capitalist Expansion in Central Perú. Austin, Texas: U. of Texas Press.

MALLON, Florencia (1983) The Defence of Community in Peru"s Central Highlands: Peasant Struggle and Capitaalist Transition, 1860-1940. Princeton, New Jersey: Princeton U. Press.

MAYER, Enrique (1974) "Reciprocity, Self-Sufficency and Market Relations in a Contemporary

Community in the Central Andes of Perú" PhD Dissertation, Series No.72, Cornell University.

------ (1979) Land Use in the Andes: Ecology and Agriculture in the Mantaro Valley of Perú With Special Reference to Potatoes. Lima-Perú: International Potatoe Center.

MEILLASOUX, Claude (1972) "From reproduction to production: A Marxist Approach to Economic Anthropology" Economy and Society 1 (1):93-105.

------ (1981) Maidens, Meal and Money: Capitalism and the Domestic Community. London: Cambridge University Press.

NASH, Manning (1966) Primitive and Peasant Economic Systems. San Francisco: Chandler Publishing Co..

------ (1968) "The Social Context of Economic Choice in a Small Community" Pp.311-322 in Edward E. LeClair Jr. and Harold Schneider (eds.), Economic Anthropology: Readings in Theory and Analysis. New York: Holt, Rinehart and Winston Inc.

OMVEDT, Gail (1971) "Modernization Theories: The Ideology of Empire?" Pp.119-137 in A.R.Desai (ed.), Essays on Modernization of Underdeveloped Societies. Bombay, India: Thacker and Co.Ltd..

O"BRIEN, Philip (1975) "A Critique of Latin American Theories of Dependency" Pp.7-27 in Ivar Oxall, tony Barnett and David Booth (eds.), Beyond the Sociology os Development. London" Routledge and Kegan Paul.

ORLOVE, Benjamin (1965) "Inequality among Peasants: The Forms and Uses of Reciprical Exchange in Andean Perú" in M. Banton (ed.), The Relevance of Models for Social Anthropology. London: Tavistock Publications.

ORLOVE, Benjamin (1977) Alpacas, Sheep and Men. New York: Academic Press.

------ (1982) "Sale, Barter and Subsistence: The Distribution and Exchange of Fish in the Lake Titicaca Area" Paper presented at the Symposium on Indian Participation in Markets: The Central Andes in the Colonial and Republican periods, 44th International Congress of Americanists, Manchester, England.

------ (1986) "Barter and Cash Sale on Lake Titicaca: A Test of Competing Approaches" Current Anthropology 27 (2).

ROXBOROUGH, Ian (1979) Theories of underdevelopmen. London: Macmillan Press.

SAHLINS, Marshall (1965) "On the Sociology of Primitive Exchange" in M. Banton (ed.) The Relevance of Models for Social Anthropology. London: Tavistock Publications.

------- (1972) Stone Age Economics. New York: Aldine Publishing Co..

SANCHEZ, Rodrigo (1982) "The Andean Economic System and Capitalism" Pp.157-190 in David Lehmann, Ecology and Exchange in the Andes Cambridge: Cambridge University Press.

SCHEJTMAN, Alexander (1984) "The Peasant Economy: Internal Logic, Articulation and

Persistence" Pp.274-298 in Charles Wilbur, The Political Economy of Development and Underdevelopment. New York: Random House.

SCOTT, C.D. (1976) "Peasants, Proletarianization and the Articulation of Modes of Production: The Case of sugar Cane Cutters in Northern Perú, 1940-1969" Journal of Peasant Studies 3 (3):321-342.

SMITH, Gavin A. (1979) "Socio-Economic Differentiation and Relations of Production among Rural-Based Petty Producers in central Perú, 1880-1970" Journal of Peasant Studies 6 (3):286-310.

STOMAKER, J. (1979) "Sunday Fair at Huancayo: A Markets Contribution to the Regional Economy" Journal of Anthropological Research 35:459-476.

SWINDALE, Anne (1985) "Characterization of Highland Andean Peasant Communities, Mantaro Valley, Perú" Final report for the dairy Module Report, Inter-American Foundation and IVITA, Lima-Perú. (Mimeo).

WARMAN, Arturo (1980) "We Come to Object" The Peasants of Morelos and the National State. Baltimore: Johns Hopkisn University Press.

WATERS, William F. y Frederick H. BUTTEL (1985) "Isolation, Dissolution, or Evolution? Access to Land and the Highland Ecuadorian Peasantry in the Twentieth Century" Paper presented at the annual meeting of the Rural Sociological Society, Virginia Polytechnic Institute and State University Blacksburg, Virginia.

WELDON, Peter y Mary MORSE (1970) "Market Structure in a Highland Peruvian Community" Human Organization 29 (1):43-48.