

ANTHROPOLOGICA Nº 11 - ENERO 1994

ALGUNOS SON MAS IGUALES QUE OTROS  
OFERTA DE MANO DE OBRA, RECIPROCIDAD Y  
REDISTRIBUCION EN LOS ANDES

William P. Mitchell



La reciprocidad y la redistribución son instituciones que tienen dimensiones tanto económicas como socio-afectivas. Karl Polanyi ha enfatizado que estas instituciones económicas están enraizadas en las instituciones sociales: La gente emplea criterios de estatus (nociones de prestigio, rango, familia y obligación comunal) para distribuir los productos y hacer su trabajo (Polanyi 1944: 46-53; 1957; 1968: 7-12-21-24, 41, 65, 71). Polanyi está en lo cierto; sin embargo, el énfasis en el sentimiento social puede enmascarar el carácter de reciprocidad y redistribución fundamentalmente económico y por lo general explotador (Harperin 1977; Orlove 1974, 1977; Scott 1976). Este es en efecto el caso de los Andes, donde los estudiosos han hecho hincapié en las dimensiones de familia y prestigio de estas instituciones (Allen 1988: 91-94, Fonseca 1974: 104-105, Isabell 1974, Mishkin 1946)<sup>1</sup> a expensas de sus funciones económicas y de clase (Buchard 1974, Guillet 1980, Mallon 1983, Mayer & Zamalloa 1974, Orlove 1974, 1980).

El carácter económico y la función hegemónica de reciprocidad y redistribución no son siempre evidentes. Por ejemplo, en los Andes, parecen afectivos los intercambios recíprocos comprendidos en el comportamiento al tomar bebidas alcohólicas. La gente toma en una serie de actos de pareja: "Tomo contigo levantando mi vaso y diciendo "salud". Tu respondes diciendo "seco y volteado" (Tomaykuy). Termino el trago, de preferencia de un sólo sorbo, tiro al piso lo que sobra y luego te paso el vaso. Repites el mismo procedimiento con tu vecino hasta que el vaso haya pasado por cada uno en una cadena de intercambios que es muy difícil de romper." La gente se siente ofendida cuando una persona se niega a tomar, porque dicha persona ha re-

---

1. La mayoría de estos estudiosos reconocen en efecto las dimensiones económicas de reciprocidad y redistribución y algunos de ellos las han explicado (por ejemplo, Allen 1988, Fonseca 1974), sin embargo el énfasis en el prestigio enmascara el carácter económico subyacente de reciprocidad y redistribución y su relación con la estratificación social.

chazado la oferta de camaradería y cordialidad, el vínculo recíproco. ¿Cómo estas costumbres -así como las costumbres de distribución como las fiestas muy bien preparadas- son de tipo económico y se relacionan con la dominación?

La respuesta puede encontrarse analizando la manera en que la gente usa estas instituciones para hacer frente a los problemas originados por la clases sociales y la escasez económica. Las comunidades andinas están divididas en estratos: los recursos productivos (especialmente tierra, agua, trabajo y capital) son escasos y ciertos grupos tienen acceso favorable a ellos. La escasez de mano de obra limita de manera severa la producción campesina y no campesina (Brush 1977b, Collins 1988:30, Guillet 1980, Long & Roberts 1984:33-35; Mallon 1983: 62, 142 et passim; Mitchell n.d., 1991, Smith 1989:80-83 et passim, Stadel 1989, Stern 1982:138-157, Thomas 1973:114). Tanto ricos como pobres usan las instituciones de reciprocidad y redistribución para obtener derechos preferenciales sobre esa mano de obra. Además, estas mismas instituciones enmascaran lo que se está haciendo. Al disfrazar el acceso bastante desigual a los recursos y al poder encontrado a lo largo de los Andes, dichas instituciones legitimizan el sistema existente de dominación. El uso de la reciprocidad y la redistribución para obtener mano de obra tiene raíces antiguas en los Andes. Las élites del Imperio Precolombino festejaban a sus súbditos y distribuían comida, hojas de coca, llamas, tela y otros productos para establecer derechos para el trabajo (Spalding 1984: 39, 82-84), de la misma manera como lo hacen las élites contemporáneas.

Se hará un análisis de la función hegemónica de reciprocidad y redistribución en el Perú a través de un estudio de la escasez de mano de obra, la organización del trabajo agrícola y la estratificación social en el distrito de Quinua (localizado aproximadamente a una hora en camión de la ciudad de Ayacucho). Quinua se encuentra ubicada entre los 2500 m. y por encima de los 4100 m. sobre el nivel del mar, y tiene una población de aproximadamente 6,000 habitantes emplazados en una ciudad central y en 14 caseríos de los alrededores (Mitchell 1991). Las personas de edad son principalmente hablantes monolingües quechuas, pero los jóvenes, por lo general, tienen más instrucción y son bilingües. Desde 1980, el área en la que se localiza Quinua ha sido desmembrada por el movimiento guerrillero Sendero Luminoso y por la respuesta energética del gobierno.

Quinua tiene dos estratos sociales: los campesinos y la gente de la ciudad. Los campesinos, que son la gran mayoría de la población (aproximadamente el 90%), son productores agrícolas que cultivan gran parte de sus ali-

mentos (pero no todos) al mismo tiempo que suministran mano de obra y algunos productos agrícolas a la gente de la ciudad y a gran parte de la sociedad<sup>2</sup>. Algunos campesinos son ricos, pero la gran mayoría son pobres (véase Orlove 1980:32). La gran parte de las familias sólo cultivan entre un cuarto y la mitad de una hectárea, lo cual no es suficiente para abastecer el promedio familiar que es de 4.4 personas (Mitchell 1991). Muchos de ellos carecen de agua para la irrigación, recurso que había sido controlado por las haciendas hasta mediados de los años 60 en algunas áreas del distrito. (Mitchell n.d.).

La gente de la ciudad ejerce hegemonía económica, política y cultural sobre los campesinos. Son intermediarios que controlan el sistema político local. Aunque la mayoría de las personas de la ciudad son agricultores, también realizan actividades comerciales. Cobran por cosecha más de lo que cobran los campesinos y muchos de ellos son propietarios de pequeñas tiendas, comerciantes o trabajadores del Estado, como por ejemplo profesores de colegio. Hay gente de la ciudad que es pobre y que no tiene suficiente tierra para lograr su sustento y que además tampoco ha tenido éxito en la economía monetaria. Pero, en general, la mayor parte de la gente de la ciudad está mejor económicamente que la mayoría de, los campesinos. La gente pobre de la ciudad tiene mayor acceso al trabajo y a los recursos públicos tales como trabajos en el gobierno. Habían seis haciendas pequeñas y ocho grandes en el distrito de Quinua hasta la Reforma Agraria que afectó este distrito en 1973. Algunos de los propietarios de las pequeñas haciendas vivían en Quinua y eran considerados gente la ciudad.

Las características de clase de los dos estratos están influenciadas por ideologías étnicas. Los campesinos son considerados "Indios", son (o eran) hablantes monolingües quechuas, mastican hojas de coca, usan ropa tejida en casa y caminan descalzos o usan ojotas, mientras que la gente del pueblo habla español, usa ropa comprada en tienda y no mastica hoja de coca (Mitchell 1979). Estas distinciones étnicas han tendido a romperse en los últimos años ya que los campesinos y la gente de la ciudad usa cada vez más dinero en efectivo para tener acceso a los recursos en lugar de usar la reciprocidad y la redistribución, pero las divisiones de clase sin embargo permanecen intactas.

### *ESCASEZ DE MANO DE OBRA*

Desde que se recuerda, Quinua siempre ha dependido de la migración

---

2. Véase de Janvry (1981) para una discusión de algunos de los procesos por medio de los cuales se extrae la mano de obra campesina en el Perú y en América del Sur.

de varones para complementar la producción agrícola (Mitchell 1991, véase también Mallon 1983). La base del recurso local no es suficiente para sustentar a la mayoría de familias, de modo que una o dos personas en una familia (por lo general varones) han tenido que viajar en busca de un trabajo pagado con dinero en efectivo<sup>3</sup>. En el siglo XIX, los campesinos trabajaron en la producción de guano en la costa y en la primera mitad del presente siglo lo hicieron en las plantaciones de algodón de la costa. Desde la decadencia de la producción de algodón en la década de los 60, comenzaron a buscar empleo en la selva tropical oriental y trabajaron en la producción de coca y fruta. La gente de la ciudad también ha emigrado, frecuentemente en busca de empleo que se relacione en alguna forma con el comercio y no con la agricultura.

La migración se da por periodos cortos y largos. La mayoría de la gente emigra con el fin de permanecer fuera de la comunidad sólo por unos cuantos meses. Por lo general, se marchan entre febrero y abril (después de la siembra y la escarda pero antes de la cosecha) y regresan antes de la siguiente siembra. No obstante, muchos de ellos deciden permanecer fuera de la comunidad por mayores periodos de tiempo.

Desde la década de los 40 se ha incrementado de manera considerable el número de personas que emigran por largos periodos (aquellos que permanecen fuera por más de un año), modelo que se encuentra plasmado a lo largo de los Andes Centrales (Brown 1987, Caballero 1981:147-172, Collins 1988, Figueroa 1984, Weismantel 1988: 30, 176-177). Los datos genealógicos recogidos en 1966 muestran que sólo el 34.6 por ciento de los parientes de un informante vivían fuera de Quinua, la ciudad donde habían nacido. Hasta 1987 más de la mitad de la gente nacida en Quinua vivía en otra parte. En un caserío rural, el 61.8 por ciento de niños varones mayores de 19 años y el 55 por ciento de todos los niños por encima de esa edad habían emigrado, mientras que sólo el 36 por ciento de sus padres había emigrado durante un buen tiempo. Este porcentaje era casi parecido al que obtuve en 1966.

La migración ha originado desequilibrios característicos en la estructura

- 
3. La base del recurso local es insuficiente porque un gran número de personas ocupan un área demasiado pequeña y porque la producción agrícola campesina está subvalorada por los precios nacionales (Mitchell 1991). El hecho de que el área habitada sea demasiado pequeña es el resultado del crecimiento de la población en un área ecológicamente pobre (Mitchell 1991) y, hasta la década de los 70, debido a la presión de la hacienda sobre la base del recurso (Mitchell 1990); véase también Smith 1989: 81-83).

de la población, lo cual ha creado escasez de mano de obra para la producción local (véase también Brown 1987: 235). Es alta la proporción de niños dependientes en relación con los adultos productivos, puesto que usualmente las personas emigran después de los 15 años. Por ejemplo, entre 1940 y 1981, más del 40% de la población era menor de 14 años (Cuadro 1). Los hombres emigran con más frecuencia que las mujeres, de modo que hay menos varones adultos que mujeres viviendo en Quinua; entre 1940 y 1972 los hombres representaban sólo el 40-42% del total de la población adulta trabajadora (entre 15-64 años) (Cuadro 1)<sup>4</sup>. Los censos de la población nacional de donde probablemente se han tomado estos datos no registran a las personas que emigran durante periodos cortos, el déficit de varones adultos es incluso mayor que lo indicado especialmente durante la época de cosecha. En consecuencia los quinuenos tiene muchas dificultades para reclutar mano de obra adulta, especialmente de varones. El exceso de mujeres adultas en comparación con los hombres es algo común en los Andes, aunque no siempre tan notable como en Quinua (Brush 1977a: 38-39).

Por consiguiente, muchas familias no cuentan con suficiente mano de obra. Son comunes las familias de una persona (véase también Brush 1977a: 32-39, 57), constituyendo el 15.7 por ciento de todas las familias de Quinua en 1972 y el 19.3 por ciento en 1981 (Cuadro 2). Incluso son más comunes las familias de dos personas, constituyendo el 20 por ciento de las familias en la muestra de un caserío rural de Quinua en 1987 (Cuadro 3). En efecto, en esta muestra el 44 por ciento de las familias estaban formadas por una o dos personas (Cuadro 4) Los datos de todo el universo del caserío en 1987 muestran que el 24 por ciento las familias (13 de 55) estaban encabezadas por mujeres -ya sea viudas (15%), madres solteras (7%) o mujeres solteras (2%). Dichas familias no cuentan con suficiente mano de obra de varones. Puesto que se considera esencial la división sexual de la mano de obra para el funcionamiento económico efectivo de la familia (así como para el compañerismo sexual y emocional), las mujeres no viven solas o con hijas o nietos porque así lo han escogido. Más bien, ellas viven así debido a circunstancias de vida adversas como son la migración de esposos e hijos, el abandono por parte de los hombres que emigran, así como por razones de viudez.

---

4. En el censo de 1981, hay una proporción un poco mayor (44%) de varones adultos jóvenes en Quinua (15-39 años), probablemente como resultado del incremento del trabajo local, por ejemplo, en la manufactura de la cerámica (Mitchell 1991).

Cuadro 1.

## Estructura de Sexo y Edades en Quinua (1940-1981\*)

Edad	1940			1961		
	Número total	Porcentaje de población	Porcentaje de varones	Número total	Porcentaje de población	Porcentaje de varones
0-14	2,362	41.8	51.7	2,432	45.5	49.5
15-39 <sup>b</sup>	3,287	58.1	42.7	1,557	29.1	40.3
40-64	0	-	-	936	17.5	42.0
65+	0	-	-	419	7.8	37.0
NO HAY DATOS	0	-	-	2	0.1	100.0
TOTAL	5,649	100.0	46.5	5,348	100.0	44.6

  

Edad	1972			1981		
	Número total	Porcentaje de población	Porcentaje de varones	Número total	Porcentaje de población	Porcentaje de varones
0-14	2,604	47.2	52.6	2,809	47.4	52.1
15-39	1,436	26.0	40.5	1,632	27.5	44.1
40-64	1,021	18.5	42.4	1,010	17.0	41.1
65+	455	8.2	44.6	478	8.1	44.6
NO HAY DATOS	6	0.1	16.6	-	-	-
TOTAL	5,522	100.0	46.9	5,929	100.0	47.4

\* Fuente: Perú (1948, 1966, 1974, 1983: 26-27).

<sup>b</sup> Los datos correspondientes a 1940 son para las edades de 0-14 y 15+.

Cuadro 2.

Estructura de la familia de Quinua (1972-1981<sup>a</sup>)

Estructura de la familia	Porcentaje del Total				
	1972			1981	
	Ciudad	Caseríos	Total	Total	Densidad <sup>b</sup>
Individual <sup>c</sup>	37.2	13.6	15.7	19.3	1.5
Conyugal	45.5	56.9	55.9	72.4	4.7
Comunal	17.3	29.5	28.4	8.3	7.6
Total de familias (N)	121	1,261	1,382	1,347	4.4

<sup>a</sup> Fuente: Perú (1974, 1983).

<sup>b</sup> El número de residencias dividido entre el número de familias.

<sup>c</sup> Los datos se refieren a familias individuales en 1972 y a familias no conyugales en 1981.

Cuadro 3.

Competencia Familiar en un Caserío Rural localizado en una  
Región de Sabana (1987<sup>a</sup>)

Composición familiar	Número de familias	Porcentaje de familias
Persona soltera	3	12.0
Abuelo-nieto	3	12.0
Madre-hija (dos generaciones)	2	8.0
Familia de cónyuges	10	40.0
Dos o más familias de cónyuges	7	28.0
Total	25	100.0

<sup>a</sup> Fuente: Censo realizado por el asistente del investigador

Cuadro 4.

Tamaño de la familia en un Caserío Rural Localizado en una  
Región de Sabana (1987<sup>a</sup>)

Tamaño de familia	Número de familias	Porcentaje del total	Número de habitantes
Una persona	3	12.0	3
Dos personas	8	12.0	16
Tres a cinco personas	4	16.0	16
Seis a diez personas	10	40.0	75
Total	25	100.0	110

<sup>a</sup> Fuente: Censo realizado por el asistente del investigador.

La migración y los índices desproporcionados de sexo masculino-femenino tienen una larga historia en los Andes (Long & Roberts 1984: 113-115, Stern 1982:38 et passim). Los datos muestran que los quinuenos siempre han emigrado y que sus instituciones evolucionaron bajo condiciones de escasez de mano de obra. En el periodo precolombino, fueron colonizadores (*mitimaes*) del área del Cuzco (Zuidema 1966, 1967) También participaron probablemente en la institución andina de enviar colonizadores para vivir y trabajar en zonas o archipiélagos ecológicos muy dispersos (Murra 1972, 1975, 1985a, 1985b)<sup>5</sup>. En el periodo colonial, pagaron tributo a través de las migraciones de mano de obra forzada (*mita*) a las minas y a cualquier otro lugar (Stern 1982:81-89, 140, 147, 154-155, 186). La mayor parte de estas personas que realizaban migraciones forzosas eran varones jóvenes, como sucede actualmente en Quinua contemporánea (ibid.: 154).

En consecuencia, durante el período colonial, las mujeres eran más numerosas que los hombres en las comunidades locales (Morner 1985:99). La visita de inspección (visita) a Quinua efectuada por el Virrey Toledo en el siglo XVI (realizada alrededor de 1550 y 1575) dio cuenta de 2119 indios va-

5. Los quinuenos reclaman su derecho sobre las tierras de la selva tropical oriental. Es posible que estas tierras sean los restos de antiguos archipiélagos.

rones de todas las edades y 3022 mujeres (Cook 1975: 270); por consiguiente, los hombres sólo representaban el 41 por ciento de la población total, un porcentaje similar al que se encuentra hoy en día.

La escasez de mano de obra es usual en las comunidades andinas. La importancia de la mano se puede apreciar por el hecho de que la medida andina de tierra, la yugaba, no es una medida de espacio, sino de mano de obra y tracción animal -la cantidad de tierra que se puede arar en un día. Brush (1977b:74-77) ha observado que la gente de Uchamarca no es subempleada, sin embargo no cuenta con suficientes trabajadores para realizar las labores necesarias. En conclusión, señala que la tasa de empleo en dicho pueblo es 97.6 por ciento, prácticamente trabajo a tiempo completo. La gente en Uchamarca, al igual que la gente de Quinoa, tiene poco tiempo para poder emprender nuevos trabajos. Problemas como estos se dan en otros lugares. En una encuesta realizada en la sierra ecuatoriana, la escasez de mano de obra fue catalogada como un problema agrícola importante, especialmente en las regiones que producen petróleo, donde hay abundante trabajo no agrícola (Stabel 1989:47). Es posible que algunos habitantes de la Cuenca del Titicaca hayan enfrentado un problema similar incrementando el número de integrantes de sus familias (Brown 1987).<sup>6</sup>

#### *NECESIDAD DE MANO DE OBRA PARA LA AGRICULTURA*

La escasez y la dificultad para obtener mano de obra (Caballero 1981:124-136, Collins 1988, Maltby 1980, Mallon 1983, Spalding 1980:84) determinan -después del agua- qué es lo que se puede cultivar, cuándo y si los agricultores (tanto campesinos como gente de la ciudad) pueden hacer este trabajo. Debido a la escasez de mano de obra, los quinuenos no se encuentran capacitados para emprender muchas actividades agrícolas rentables, tales como el cultivo comercial de la papa (Mitchell 1991). Un agricultor no cultivará si no cuenta con suficiente mano de obra para el cuidado y la cosechas. Reglas culturales gobiernan el reparto de la familia y de otro tipo de mano de obra, pero los quinuenos tienden a ser flexibles respecto a ellas, ignorándolas si tienen que hacerlo (véase Allen 1988:78, Collins 1983). Tanto mujeres como hombres siembran, abonan la tierra, escardan y cosechan. Sin embargo, lo usual

---

6. La escasez de mano de obra es importante en los arreglos sociales de muchas sociedades campesinas (Long 1984). Véase Glavanis (1984) para una discusión del rol de la escasez de mano de obra en el desarrollo de mecanismos de reclutamiento de mano de obra no monetarios en Egipto.

es que los hombres se encarguen del trabajo agrícola más pesado. Los hombres aran la tierra con bueyes, labran con el arado de pie, sallan, irrigan, cultivan y escardan los cultivos y realizan el trabajo más arduo en la cosecha. Sólo los hombres trabajan cuando reciben un salario por su trabajo, en el grupo de trabajo festivo (minka) o a través de la mano de obra comunitaria.

A pesar de que las mujeres realizan el trabajo menos pesado, trabajan más horas que los hombres desempeñando labores agrícolas como no agrícolas. Las mujeres trabajan en la agricultura fuera de la casa sólo a cambio de pago en especies. En la casa secan y almacenan la cosecha, preparan y sirven las comidas, vigilan la despensa y se aseguran de que las provisiones alcancen para todo el año. Cuidan los animales, aunque los niños también lo hacen y los hombres en muy raras ocasiones. Las mujeres se encargan de lavar la ropa y limpiar la casa. Cuidan a los niños, labor que empiezan desde jóvenes cuando se encargan del cuidado de sus hermanos más pequeños. Una mujer trabaja en todo momento incluso cuando carga a su hijo y otros bultos en un poncho que lleva en su espalda, lo que le permite tener las manos libres para hilar.

Los niños empiezan las labores menores cuanto tienen cinco o seis años, así, por ejemplo cuidan los cultivos de los animales. También realizan otras labores menores pero que demandan mucho tiempo, tales como pelar el maíz, sacar los granos de los pedúnculos de la quinua frotándolos contra las rocas y sacar las flores de las plantas de papa con el fin de incrementar la producción. Las niñas desempeñan muchas de las labores de los adultos a los diez años aproximadamente y los niños asumen las labores más duras realizados por los varones alrededor de los quince años. Antes de 1960, la mayoría de los niños trabajaban en las granjas durante todo el año, pero a partir de ese año se cuenta con menos mano de obra durante el periodo escolar que es de abril a diciembre.

La necesidad de mano de obra para la agricultura varía de acuerdo al trabajo (Cuadro 5)<sup>7</sup>. Algunas faenas se realizan de manera más eficiente con mano de obra adicional (Erasmus 1956:453-456). Por ejemplo, cuando se siembra usando el arado, un hombre ara la tierra mientras que otra persona

---

7. Hay unas cuantas descripciones de las demandadas de mano de obra agrícola en los Andes; Brown (1987), Brush (1977a: 93-97; 1977b), Collins (1988), Mitchell (1991) y Zimmerer (1990) son excepciones. Véase Mitchell (1991) para una discusión de la metodología empleada para obtener datos sobre la necesidad de mano de obra en Quinua.

que le sigue atrás planta las semillas. Si un solo hombre realizara ambos trabajos, tendría que dejar los animales descansar mientras planta las semillas incrementando de esta manera los costos de oportunidad del trabajo. Por otro lado, una sola mujer puede quitar la cubierta del maíz con la misma eficiencia con que pueden hacerlo dos mujeres; una mujer que trabaja dos días pelará la misma cantidad de maíz que pelan dos mujeres en un día. Hay otros trabajos que tienen que hacerse rápido, tales como la escarda de maíz (véase Brown 1987, Erasmus 1956:453-455). Un solo hombre podría escardar todos sus campos con la misma eficiencia con que lo pueden hacer diez hombres, pero no podría completar su trabajo a tiempo. Las papas y el maíz son dos de los cultivos más importantes en Quinua y en todo los Andes. Ambos cultivos requieren inversiones de trabajo pesadas durante la escarda (principalmente de diciembre a febrero) y la cosecha (de mayo a julio) (véase Brush 1977<sup>a</sup>: 106, 1977<sup>b</sup>: 72, 76), necesitándose mayor demanda de hombres durante la época de escarda. El trigo, el tercer cultivo más importante necesita mano de obra abundante durante la cosecha (junio - agosto)<sup>8</sup>.

La irrigación y la siembra son trabajos que no demandan apuro. Ambas se efectúan principalmente en la estación seca, cuando la mayoría de los días son jornadas potenciales. La siembra se hace primero en las zonas altas y luego en las zonas bajas en una serie que demora desde setiembre hasta diciembre. Ya que la gente tiene diferentes campos en diferentes zonas de altitudes es muy raro que tengan que sembrar diferentes campos al mismo tiempo; por lo tanto, sólo necesitan jornaleros de vez en cuando para estas labores de cultivo.

La escasez de trabajadores varones se agudiza durante la escarda (véase Brush 1977a: 106, Mayer & Zamalloa 1974:83). En la mitad de la época de cultivo, la demanda de mano de obra no sólo se incrementa como en la época

---

8. La demanda de mano de obra en el Departamento de Ayacucho supera la oferta en los meses de enero, febrero, junio y octubre (Caballero 1981: 148-149). Salvo por el mes de octubre, los datos de Caballero coinciden en general con los datos que obtuve para el caso de Quinua. Los datos de Collins del altiplano muestran un modelo diferente (Collins 1988: 138-139, especialmente el Cuadro 5.2). Sus datos deberían ser diferentes porque reflejan los modelos de trabajo de un régimen agrícola diferente y de otra área del Perú. Además, sus datos representan tiempo empleado en un mes para hacer varios trabajos en vez de la demanda diaria de mano de obra. Incluso si los agricultores en su área se dedican menos tiempo a las actividades agrícolas en el mes de enero, tal como lo indica Collins, las lluvias acortan el número de días de trabajo, creando de esta manera una gran demanda de mano de obra en los días aptos para trabajar en el campo.

de la siembra, sino que debe satisfacerse en un lapso corto de tiempo (tres meses en vez de cuatro). Además, la cosecha se realiza casi de manera simultánea en todos los campos. Ya que los cultivos que se encuentran ubicados en zonas más bajas y más cálidas maduran más rápidamente que aquéllos que se encuentran en laderas altas (Mitchell 1976), entonces los cultivos se encuentran listos para la escarda aproximadamente al mismo tiempo que los cultivos que se encuentran a más altura, a pesar de que los cultivos de las zonas bajas fueron plantados dos o tres meses después.

Las lluvias acortan el tiempo de trabajo aún más. Los agricultores no trabajan en las épocas de grandes precipitaciones ni inmediatamente después de ellas porque los campos están demasiado fangosos. Tiene que esperar hasta que la tierra se seque lo suficiente para empezar a trabajar. La cosecha se lleva a cabo principalmente en enero y febrero, que son los meses de mayores precipitaciones. Entre los años 1963 y 1970, el promedio de lluvias en la ciudad de Ayacucho en el mes de enero fue de 21 días y en el mes de febrero fue de 20 días, siendo el promedio de las precipitaciones para ambos meses 110mm. (Rivera 1971: 41-43). En consecuencia, en estos meses es muy alta la demanda de trabajadores en los días que son aptos para el trabajo. La disponibilidad de niños en edad escolar en este momento no exige la necesidad de trabajadores adultos varones, y muchas familias necesitan completar la mano de obra casera con mano de obra contratada para el día.

La cosecha y el almacenamiento de papas y maíz requieren incluso mayor mano de obra que durante la época de escarda. Sin embargo aunque estas labores se realizan durante el periodo de migración temporal cuando se dispone de menos trabajadores, los quinuenos tienen menor dificultad en completar la mayor parte de las labores de cosecha haciendo sólo uso de los trabajadores caseros que cuando tienen que completar las labores durante la escarda. Las bajas precipitaciones durante los meses de la cosecha que son de mayo a agosto aumenta el número de días de trabajo. Muchas de las labores de cosecha también son realizadas por mujeres, lo cual alivia la presión sobre la mano de obra de varones. Sin embargo, la cosecha y la trilla del trigo crean una gran demanda de mano de obra de varones. Los agricultores que tienen grandes cantidades de trigo usan animales para trillar, proceso que requiere un gran número de hombres para controlar los animales y para voltear el trigo.

Cuadro 5.

Requisitos de mano de obra para los cultivos de papas y maíz: resumen del número de trabajadores por yugada,<sup>a</sup> ciclo de cultivo en época de lluvias (Hatun Tarpuy), Sabana ubicada en zona alta<sup>b</sup>

Cultivos y actividades	Días	Número total de			Total de trabajadores
		Hombres	Hombres o mujeres	Mujeres	
<b>Papas (variedad ruyaq sisa)</b>					
Irrigación	4.75-6.26	4	0	3-4	7-8
Labranza (dos)	2.00	4	0	0	4
Desinfección de la semilla de la papa	0.25	1	0	0	1
Siembra (con sallador)	1.00	4	0	1-2	5-6
Escarda / cultivo (dos)	1.50	9	0	0-3	9-12
Cosecha	1.75-3.00	5-9	4	0	9-13
Almacenamiento	7.00-11.00	1	6-9	0	7-10
<b>Total</b>	<b>17.25-24.00</b>	<b>27-30</b>	<b>10-13</b>	<b>4-9</b>	<b>41-52</b>
<b>Maíz (variedad de almidón)</b>					
Irrigación	4.75-6.25	4	0	3-4	7-8
Fertilización del campo	0.25	1	0	0	1
Labranza (uno)	1.00	2	0	0	2
Siembra (con arado)	1.00	1	0	1	2
Escarda / cultivo (dos)	3.00	5-6	0	0-1	5-7
Cosecha	2.00-3.00	4-5	4-5	0	8-10
Almacenamiento	25.00-30.00	4-5	4-7	4	12-16
<b>Total</b>	<b>37.00-44.50</b>	<b>21-24</b>	<b>8-12</b>	<b>8-10</b>	<b>37-46</b>

<sup>a</sup> Una yugada = 0.1294 hectáreas

<sup>b</sup> Fuente = Mitchell (1991).

## ORGANIZACION DE LA MANO DE OBRA

No cuento con datos sobre la cantidad de mano de obra no casera utilizada en Quinua, pero el 35.9 por ciento de las *unidades* agrícolas en la Sierra que son más pequeñas de 2 h completan la mano de obra casera con trabajadores no caseros temporales (Caballero 1981:121)<sup>9</sup>. Es probable que el porcentaje sea más alto en Quinua, donde casi todos necesitan de vez en cuando un trabajador o algo más que eso (véase Cotlear 1988:234).

Los quinuenos emplean una serie de estrategias para obtener mano de obra. Durante los períodos de baja demanda de mano de obra, tales como la época de siembra, la mayoría de los agricultores sólo necesitan mano de obra casera, y los que necesitan más (grandes terratenientes y familias que tienen muy pocos adultos) se las arreglan con el uso de la mano de obra recíproca (*ayni*) y la mano de obra contratada. Sin embargo, durante los periodos de mayor demanda de mano de obra (escarda y cosecha), es muy difícil conseguir mano de obra y los grandes terratenientes usan las fiestas distributivas (*minka*) y el pago en especies para conseguir trabajadores. Tanto los grandes como pequeños agricultores en esa época también dependen del capital social que han reservado a través de la *minka* y de intercambios recíprocos pasados.

Los terratenientes prefieren conseguir trabajadores y pagarles un jornal (véase también Chibnik & de Jong 1989, Guillet 1980). Este es el arreglo más simple y más barato; el agricultor paga al jornalero un salario y le proporciona hojas de coca, cigarros y, por lo general, almuerzo (véase Skar 1982: 215-216). En 1966, cuando trabajé por primera vez en Quinua, los trabajadores que laboraban por un día recibían el equivalente a US\$ 0.56. En 1973, un trabajador en Quinua recibía aproximadamente la misma cantidad que recibió en 1966 (US\$ 0.59), pero en 1980 su salario se elevó a US\$ 1.11. En 1987, un peón ganaba aún más: US\$1.88 si el propietario proporcionaba el sallador, así como el almuerzo, la coca y los cigarros; US\$2.19 si el trabajador traía su propio sallador pero seguía recibiendo los productos extras (la misma cifra de otros años); y US\$3.12 si el trabajador traía su propio sallador y no recibía los productos extras. El aumento del jornal es probablemente el resultado del incremento de la monetización de la economía de Quinua y de la gran escasez de mano de obra agrícola de varones en los últimos años.

---

9. Estos datos se han obtenido del censo agrícola de 1972 y deberán usarse con precaución (Mitchell 1991).

Los agricultores no siempre pueden usar el jornal. Algunos no tienen suficiente dinero en efectivo (Guillet 1980). En épocas de gran demanda de mano de obra, los trabajadores no quieren trabajar sólo por un jornal, y los terratenientes se ven obligados a hacerles otros ofrecimientos para convencerlos.

Durante la cosecha de maíz, trigo y papa, los trabajadores demandan pago en especies porque su valor en dinero en efectivo es un poco mayor que el jornal (véase Brown 1987: 232, 237; Brush 1988a: 107-108). En 1987, los hombres ganaban de 15-20 kg. de papas por un día de trabajo, mientras que las mujeres recibían un poco menos<sup>10</sup>. El pago con papas tenía un valor de mercado de US\$2.80-\$3.75, que era una suma considerablemente mayor que el salario agrícola normal equivalente a US\$2.19. Además, los trabajadores que realizan labores a cambio de especies se llevan la mejor parte de la cosecha (*huanlla*), y también tratan de dejar una parte de la cosecha para recogerla más tarde, práctica a la cual se opone el propietario del campo. A los terratenientes no les gusta el pago en especies por sus costos relativamente altos, pero tienen que usarlo para conseguir los trabajadores que necesitan. Algunas mujeres van de campo en campo durante la cosecha de papa en busca de este tipo de trabajo.

Los quinuenos también usan una variedad de mecanismos de reclutamiento de mano de obra que se relacionan con el estatus o con el aspecto monetario, los cuales enfatizan las relaciones personales al reclutar la mano de obra en vez de enfatizar las relaciones económicas. Las instituciones conocidas en Quinua con los hombres de *ayni*, *yanapay*, *minka* y *faena* son comunes y muy conocidas a lo largo de los Andes, aunque a veces se las conoce con otros nombres (Alberti & Mayer 1974a, 1974b; Erasmus 1956, Fonseca 1974, Guillet 1980, Harris 1982: 85-88, Isbell 1974, Long & Roberts 1978: 310-314; Mayer 1974a, 1974b; Mayer & Zamalloa 1974, Orlove 1974, 1977; Orlove & Custred 1980a: 35-36, 41-42; Sallnow 1987: 109-11, Skar 1982: 212-219, 1984; Smith 1989: 34-36, Stein 1961: 106-111; véase Chibnik & de Jong 1989 para una descripción de instituciones similares en la Amazonía peruana).

*Ayni* es una forma de reciprocidad compensada usada para obtener ser-

---

10. En Huánuco los trabajadores recibieron aproximadamente 55 kilos de papas por un día de cosecha en 1969-1970 (Burchard 1974: 239). En la Cuenca del Titicaca, los trabajadores recibieron 24 kilos en 1984 (Brown 1987: 237, Cuadro 4).

vicios y productos (véase también Allen 1988: 92-94, Brush 1977a: 104-105). Erasmus (1956), en su obra clásica sobre mano de obra recíproca, se refiere al *ayni* como "intercambio de mano de obra". Parientes, vecinos y parientes rituales intercambian mano de obra en la vida cotidiana. Los quinuenos también usan el *ayni* para compartir bestias de carga y para cuidar de sus casas, los campos y los animales durante los momentos de ausencia. Bajo el *ayni*, algunas veces, los parientes proporcionan las hojas de coca, los cigarros y el aguardiente que usan los peones durante el grupo de trabajo festivo. El *ayni* también se usa para otras actividades que no se relacionan con el trabajo. Por ejemplo, cuando hay fiestas, una persona puede traer una caja de cervezas en *ayni*, la misma que se devolverá al donante cuando tenga una fiesta (supuestamente se le debe devolver dos cajas de cerveza pero en general sólo se devuelve una).

En 1966, la gente de la ciudad no usó el *ayni* para reclutar mano de obra agrícola, y los campesinos ricos pocas veces lo emplearon debido a su poco prestigio y por la dificultad de devolver la mano de obra. Tanto los campesinos como los agricultores de la ciudad se negaban a hacer pactos para devolver la mano de obra porque estos tenían que cumplirse por lo general cuando necesitaran trabajar en sus propios campos. Además, en muchos trabajos el intercambio recíproco no siempre es en mano de obra (Bárbara Price, pers. comm., Setiembre de 1990). Sin embargo, los campesinos ricos utilizaron la mano de obra agrícola recíproca con parientes, principalmente para fortalecer el vínculo de parentesco y para crear capital social usado en momentos de crisis y en otros momentos en que se necesitara ayuda. Los campesinos pobres usaron y usan con más frecuencia la mano de obra recíproca compensada con más frecuencia, especialmente durante la escarda y la cosecha de cultivos cuando hay escasez de trabajadores y se debe enfatizar el vínculo de parentesco con el fin de conseguir trabajadores. Los parientes no quieren rechazar dichos pedidos porque no desean romper las relaciones que posiblemente les dará beneficios en el futuro. Los pobres tampoco disponen de mucho dinero en efectivo para contratar mano de obra (véase Chibnik & de Jong 1989, Guillet 1980). Pero incluso los pobres prefieren usar otros mecanismos debido a la dificultad de devolver la mano de obra (véase Brush 1977a: 105-106, Smith 1989:35). En 1988, los agricultores trabajaron con menos frecuencia bajo el *ayni* agrícola incluso con menos frecuencia, aunque todos lo seguían usando para distribuir los productos, cuidar las casas y los animales e intercambiar estos últimos.

*Ayni* es una relación contractual y balanceada, a diferencia de la reciprocidad generalizada denominada *yanapay* (o *yanapakuy*). En la reciprocidad

balanceada (*ayni*), la solicitud de trabajo es específica, tal como es la fecha fijada para devolver la mano de obra. En la reciprocidad generalizada (*yanapay*), la gente aparentemente se ayuda de *voluntad* sin ninguna expectativa específica de devolución. La gente puede ayudar a un vecino a construir una casa, ya sea a través de la reciprocidad balanceada o generalizada.

Por lo general, los quinuenos intercambian productos y servicios en reciprocidad generalizada dependiendo de ella para hacer frente a los momentos de crisis y los problemas que se presentan en la vida cotidiana. La ayuda en momentos de crisis puede ser económica, por ejemplo, cuando un quinueno cultiva los campos de su vecino enfermo o cuando alguien le pide a un hermano que trabaja en campos de algodón de la costa que ayude a su hijo proporcionándole trabajo y un lugar donde vivir. La gente también pide a sus hermanos y parientes más ricos préstamos para dar una fiesta o para comprar semillas. Un agricultor solicitará a sus vecinos información que le ayude a encontrar el propietario de la vaca perdida que ha destruido su campo, con el fin de cobrar los daños. El propietario de una vaca robada pide ayuda para encontrar al ladrón y recuperar la vaca. La ayuda económica generalizada es indispensable en un medio en que son comunes la pérdida de la cosecha, así como otros riesgos.

La gente también se ayuda en diversas ocasiones, por ejemplo, para construir un par de casas nuevas, para cortar el pelo a su hijo por primera vez, para cavar una tumba para un entierro. Los parientes y vecinos asisten a las fiestas de uno y de otro como parte de sus obligaciones recíprocas; también cortan leña para estas fiestas y cocinan y sirven las comidas.

Asimismo, los quinuenos cooperan entre ellos en asuntos de rutina. Los vecinos se ayudan para matar y sacrificar un animal. Cuando visitan a alguien que está en el campo, lo ayudan en el cultivo aunque sea sólo por un momento. Grupos de varones por la línea paterna se ayudan mutuamente en las labores agrícolas, trabajando usualmente tanto en reciprocidad compensada. Es común que irriegen los campos adyacentes como una unidad, colaboración que ayudará a asegurar que todos tengan agua y que disminuya el esfuerzo total. Esta reciprocidad es facilitada por la residencia virilocal. La mayoría de los caseríos están asociados con una o varias familias por la línea paterna. En 1967, el 74 por ciento de las familias (26 de 35) en un caserío compartían un patronímico con una o más familias, lo cual indicaba una residencia virilocal. Sin embargo, ya que el trabajo agrícola ha disminuido en cuanto a importancia en relación con el trabajo no agrícola, las fuerzas que favorecen la residencia virilocal han decrecido. Por ejemplo, en otro caserío

en 1987, sólo el 65 por ciento de las familias compartían un patronímico (36 de 55).

Muchos quinuenos usan la reciprocidad generalizada para enviar y recibir cosas. Estas cosas conocidas con los nombres de *encargos* o *encomiendas* son importantes recursos económicos: los quinuenos envían cartas y productos agrícolas a los parientes que han emigrado, quienes envían a cambio cartas, dinero en efectivo, medicina, ropa y productos manufacturados. Aunque son relaciones compensadas (la gente envía cosas a aquéllos que les enviaron más o menos las mismas cosas) se las considera como reciprocidad generalizada (*de voluntad*) y están incluidas en las relaciones de parentesco. La gente envía estas encomiendas con parientes y amigos que viajan al área donde se encuentra el destinatario. Pocas veces, la gente rechaza el pedido de llevar una encomienda, y todos los viajeros —incluyendo los antropólogos— llevan una gran cantidad de cartas y paquetes para otras personas.

Los quinuenos usan la comida y el aguardiente para establecer relaciones recíprocas y para hacer sus pedidos. El hombre que quería adoptarme como su hijo hizo el pedido junto con un regalo de su producción. El organizador (mayordomo) de una fiesta busca otros patrocinadores (responsable del cargo)<sup>11</sup> de la fiesta con una botella de aguardiente. Los padres de un joven piden la mano de una señorita de una manera similar ofreciendo regalos de pan y aguardiente a sus padres. Incluso, el servir una comida simple a la hora de comer ayuda a fortalecer las relaciones recíprocas y otras relaciones sociales. La mujer reparte la comida en cada recipiente de acuerdo a la edad, el sexo y el prestigio social; las personas que tienen una relación recíproca con ella serán servidos y tendrán una mejor porción. Las insinuaciones emocionales que expresan un trato especial al momento de servir la comida explican el porqué es una gran ofensa rehusar una invitación de comida y bebida, ya que al hacerlo también se está rechazando los vínculos recíprocos.

Un regalo formal de comida conocido como *derecho* o *huallpa* qui establece un contrato formal. Una persona acepta un contrato cuando acepta este plato de pollo (*huallpa*), cuy (*qui*) y papas que se han frito más de una vez después que el donante ha hecho un determinado pedido. El aceptar dicha co-

---

11. El responsable del *cargo*, patrocinador acuerda realizar un trabajo específico en la fiesta, como por ejemplo decorar el altar, traer una orquesta para la celebración o exhibir fuegos artificiales (Mitchell 1991). Además de cumplir con el trabajo específico, se espera que el responsable del *cargo ofrezca* aguardiente y comidas elaboradas a familiares y amigos.

mida delante del público tiene el mismo carácter obligatorio que una firma. El mayordomo de una fiesta establece un contrato con sus compañeros de trabajo dándoles esta comida. Los padres aseguran los padrinos de sus hijos de la misma manera. En un contexto general, sin un pedido específico el pollo y el cuy son una manera de decir "gracias", y la cantidad que se da es por lo general menor que cuando la presentación es parte de un contrato. En este último caso, el regalo se conoce simplemente como *huallpa qui* y no como *derecho*.

La distribución de comida y otros productos es usada para transformar los actos económicos en actos recíprocos y afectivos. Cuando un terrateniente distribuye cigarros y hojas de coca a los jornaleros, humaniza la venta de mano de obra, otro evento puramente económico. Los campesinos de Quinua consideran dicha distribución como parte de su "moral económica" (véase Scott 1976); consideran dichos productos y los vínculos recíprocos que ello representan como derechos.

Por consiguiente, las transacciones económicas están por lo general incluidas en los sistemas actuales de reciprocidad (véase Orlove 1974). El comercio entre zonas se realiza usualmente entre la gente que se conoce y que mantiene una serie de relaciones recíprocas. Por ejemplo, antes que desapareciera en 1983 la adaptación de los pastores de las zonas altas como producto del terrorismo, los agricultores de las zonas bajas siempre completaban los pagos de dinero en efectivo a sus pastores de las zonas altas con regalos de cerveza de maíz, hojas de coca, cigarros, licor y comida (*derecho*). De manera similar, una mujer que viajaba a las zonas altas para comerciar durante la cosecha se dirigía a la gente con quien mantenía vínculos de comercio, y primero ayudaba en el campo antes de empezar a vender sus productos. Los compradores y vendedores en el mercado también establecían relaciones personales, y los vendedores y clientes regulares se llaman caseras<sup>12</sup> (véase también Orlove 1986: 93). El vendedor favorece a los clientes regulares vendiéndoles o permutando productos de mejor calidad con un pequeño descuento, ofreciéndoles crédito y dándoles una cantidad extra (*yapa*). El comprador muestra su lealtad al tratar con la misma casera y no con otra.

La mayoría de los intercambios recíprocos generalizados se devuelven

---

12. La palabra casera significa "esposa", término usado generalmente en América Latina para referirse a la persona que compra un producto. En el Perú, dicha palabra tiene un significado adicional y puede referirse tanto al "vendedor" como al "comprador".

con beneficios futuros en vez de beneficios inmediatos (véase también Orlove 1974: 300-301)<sup>13</sup>. En lugar de ser un mecanismo para organizar esencialmente el trabajo agrícola, dichos intercambios crean capital social al que se puede recurrir para reclutar mano de obra o conseguir otro tipo de ayuda en época de necesidad (Burchard 1974). Los productos agrícolas que se regalan cuando se visita a los parientes preparan el camino de futuras solicitudes de ayuda (Mayer & Zamalloa 1974: 84), tal como son los innumerables intercambios pequeños pero recíprocos que se encuentran en la mayoría de las relaciones sociales. La manera de tomar aguardiente, una forma de reciprocidad compensada, funciona de manera similar y compromete a la gente en una telaraña recíproca que les permite hacer pedidos continuos entre ellos.

### *RECIPROCIDAD Y REDISTRIBUCION ASIMETRICA*

La reciprocidad generalizada se usa no sólo con gente de igual estatus, sino también entre aquéllos que guardan relaciones muy desiguales (Fonseca 1974, Mallon 1983, Orlove 1974, 1977). La gente de la ciudad y los campesinos ricos usan la reciprocidad asimétrica para conseguir clientes (véase también Cotler 1967-1968: 234, Sallnow 1983). Controlan la tierra, el capital, los arados y los bueyes, la fuerza y la influencia política y la influencia, y en algunas áreas de Quinua, el agua, forzando a la mayoría de los campesinos pobres que guardan relaciones muy desiguales a obtener estos recursos. A cambio de ello, los ricos reciben mano de obra y productos (véase también Mallon 1983: 152, 156, 189; Sallnow 1983). Los campesinos pobres frecuentemente tienen que dar no sólo su propia mano de obra sino también la de sus hijos (ibid.: 190-191).

La *aparcería*, un contrato de arrendamiento muy común en Quinua, es el intercambio de tierra por mano de obra (véase también Brown 1987). Hasta los primeros años de la década del 70, los propietarios de las haciendas (o administradores) también intercambiaban tierra y agua para captar mano de obra escasa (Mitchell n.d., véase Caballero 1981). Los arados y los animales para el arado también son caros y escasos; los campesinos ricos se los prestan los campesinos pobres a cambio de mano de obra. La mayoría de la gente de la ciudad proporciona a sus clientes ayuda en momentos de crisis (véase Cotler 1967-1968: 234). Por lo general, se les pide a los padrinos, *compadres*, y los

---

13. Sin embargo, a veces, los quinuenos dan la recompensa en el mismo momento, como cuando el propietario de un animal sacrificado ofrece una parte de la carne a la persona que le ayudó a matar el animal.

patrones poderosos que usen su influencia personal para resolver problemas políticos, tales como sacar a un hombre de la cárcel, librarlo del servicio militar o ayudarlo a resolver una disputa con una persona de la ciudad que tiene poder. Los comerciantes dan crédito durante todo el año (véase también González 1987: 59) y los campesinos ricos también hacen préstamos a los pobres. Algunas veces los pobres incluso tiene que ligar por un contrato a sus hijos como criados con el fin de cancelar una deuda (véase también Orlove 1974: 308).

La gente la ciudad y los campesinos ricos mantienen vínculos recíprocos generalizados con los pobres no sólo para conseguir mano de obra sino para obtener productos agrícolas y otros productos. Los pequeños productores usualmente permutan sus mercancías con los grandes productores en lugar de venderlas en un mercado a cambio de dinero en efectivo. Por lo general, estas transacciones se realizan a tipos de cambio no favorable para los pobres, sin embargo, al permutar con un patrón en Quinoa, el pequeño productor evita los costos y riesgos de un viaje al mercado y el patrón le ofrece amistad y beneficios futuros, tales como trabajo o ayuda política.

Incluso, las relaciones recíprocas entre personas aparentemente iguales también son asimétricas. Los parientes por matrimonio proporcionan reciprocidad generalizada a la familia con la cual ha emparentado. Un hombre (*masa*) actuará como anfitrión, sirviendo cerveza de maíz y comida en una ceremonia en la que están presentes los padres de su esposa; una mujer (*llumchuy*) trabajará con sus *cuñadas* para cocinar la comida para la fiesta de sus suegros. Una mujer puede pedir al hermano de su esposo fallecido (su *cuñado*) que vigile y castigue a sus hijos.

A pesar de los mitos de igualitarismo (por ejemplo, "la ayuda entre hermanos"), las fiestas y las amistades son fuentes de explotación económica, así como de ayuda. Los parientes con poder frecuentemente demandan servicios: padres a hijos, hermanos mayores a hermanos menores y parientes más ricos, hermanos mayores a hermanos menores y parientes más ricos a parientes más pobres. Los padres obligan a los niños que emigran a llevar sus encomiendas. Los parientes pobres visitan y trabajan para los parientes más ricos con mayor frecuencia de lo que los ricos visitan o trabajan para ellos. Los parientes con poder corresponden proporcionando recursos, trabajo e influencia.

Los quinquenos usan el padrinazgo para estrechar los vínculos asimétricos (véase también Fioravanti-Molinie 1982: 225-226, Muratorio 1980, Rasnake 1988: 44, Sallnow 1983, Sánchez 1982: 182-183, Weismantel

1988: 71, 82-83, 179). A través del padrinazgo, los quinuenos establecen vínculos que extienden las relaciones y obligaciones de parentesco a relaciones y obligaciones de no parentesco. Asimismo, establecen vínculos de padrinazgo para diversos eventos de la vida diaria, y un persona puede tener varios padrinos: para bautismo, primer corte de pelo, primera comunión, confirmación, matrimonio e incluso para la construcción de una casa o para inaugurar un horno bajo tierra. Es difícil expresar los fuertes vínculos afectivos de estas relaciones. Los padrinos en Quinua no se parecen a los antiguos personajes que se conoce en América del Norte.

Salvo en el caso del matrimonio, el vínculo importante no es el que hay entre el padrino y el niño, sino el que existe entre el padrino y el padre del niño. El *padrino* o la *madrina* de un niño se convierte en el compadre de los padres del niño. El principal objetivo de los padres al pedir a alguien que sea el padrino de su hijo es obtener estos vínculos de *compadrazgo*. Los *compadres* se convierten en parientes rituales con todas las obligaciones concomitantes del parentesco. Al igual que los parientes se espera que los compadres se respeten y ayuden mutuamente, estando siempre dispuestos para brindar consejos, trabajo, patrocinio y protección.

El padrinazgo considerado como algo recíproco y magnánimo es una institución profundamente enraizada en el sistema de estratificación social. Los quinuenos usualmente utilizan el padrinazgo para tener acceso a algún beneficio material o social. Los campesinos selecciona los padrinos entre las personas que son ricas y con poder (sean campesinos o gente de la ciudad), aunque se abstienen de seleccionar padrinos que son demasiado ricos, ya que estos podrían incluso pedirles que laven la ropa. La gente rica establece vínculos de padrinazgo con gente pobre con el fin de conseguir mano de obra, productos o artesanías y apoyo económico. Es difícil para un compadre o ahijado rehusar los pedidos para trabajar en el campo o para ayudar a celebrar una fiesta. Un ahijado casi siempre va al grupo de trabajo festivo (*minka*) de su padrino. Incluso las personas que emigran a la costa usan el *compadrazgo* para conseguir trabajadores en Quinua que trabajen en la costa.

La reciprocidad asimétrica se relaciona con la redistribución, y se diferencian en que en la redistribución, los ricos dan productos agrícolas y productos de consumo en vez de ayuda en momentos de crisis y de préstamos de bienes de capital. El trabajo siempre se sitúa en un contexto redistributivo; se espera que los terratenientes proporcionen hojas de coca, cigarros, aguardiente y comida a la gente que trabaja para ellos. Aunque estos intercambios de comida y bebida sean aparentemente generosos tienden a mantener las rela-

ciones de desigualdad. Los campesinos ricos y la gente de la ciudad con poder ofrecen productos a los campesinos pobres que trabajan en sus campos o en proyectos públicos.

Por lo general, los terratenientes dan de comer a los jornaleros, pero durante los periodos de escasez de mano de obra se espera que suministren más beneficios a través de la institución redistributiva conocida con el nombre de *minka*. La palabra *minka* se refiere a un "grupo de trabajo festivo" o como Erasmus (1956) lo denomina, "mano de obra festiva"<sup>14</sup>. Los grandes propietarios usan la *minka* para conseguir un número considerable de trabajadores adultos varones (aproximadamente diez o más). Los trabajadores traen sus propias herramientas. El terrateniente proporciona a los hombres y sus esposas (mujeres que no están trabajando en el campo) como es usual hojas de coca y cigarros. Sin embargo, a cambio de esto cualquiera de ellos da una fiesta con música, abundante aguardiente y comida de fiesta. El terrateniente también paga a los trabajadores el jornal o un poco menos que eso, pero alguno de ellos (especialmente los parientes) están en intercambios de mano de obra compensada, mientras que otros prestan ayuda en reciprocidad generalizada y otros trabajan a cambio de un pago en especies. Pocas personas emplean el grupo de trabajo festivo porque son pocos los que tienen grandes extensiones de tierras que necesitan de *minka*. Para el terrateniente el grupo de trabajo festivo es mucho más caro para el terrateniente que otras formas de mano de obra. En enero de 1967, un grupo de trabajo festivo cultivó maíz y los trabajadores recibieron la suma equivalente a US\$ 0.40 - 0.60, según el trabajo que hicieron. El propietario del campo calculó que aguardiente de caña, la cerveza de maíz, las obra, que ascendía a US\$ 0.56.<sup>15</sup>

En Quinua, los terratenientes emplean el grupo de trabajo festivo para reclutar trabajadores durante la segunda escarda de maíz (*sara kutipa*) y papas (*papa qutu*), y durante la cosecha y trilla del trigo, época en que todos están ocupados y la mano de obra es escasa<sup>16</sup>. No lo usan en otras fases de agricultura<sup>17</sup>. Es una institución económica; los trabajadores se rehusan a trabajar para los terratenientes que no les ofrecen entretenimientos.

---

14. Véase en Fonseca (1974) un significado un poco diferente de *minka*.

15. Los jornaleros recibieron hojas de coca, cigarros y algunas veces comida además de un jornal, pero los costos de estos productos extras son mucho menores que los realizados en el grupo de trabajo festivo.

16. En Colquepata, los cultivadores ofrecen de manera similar comida, cigarros y hojas de coca en las épocas de mayor demanda de mano de obra que es durante el cultivo de la papa en campos húmedos (Zimmerer 1990).

17. La gente también emplea los grupos de trabajo festivo en los casos no agrícolas para

El sistema de mano de obra comunitaria conocida como *faena* (también llamada *huajina* o *fajina*) es otra institución de trabajo con características redistributivas. El gobierno organiza la mano de obra comunitaria para construir y reparar canales de irrigación, caminos, puentes y edificios públicos (Mitchell n.d.)<sup>18</sup>. Esta mano de obra es la obligación tributaria de la familia formada por cónyuges; cada familia debe contribuir con un trabajador varón, con frecuencia el hijo más joven o de lo contrario pagar una multa, que se calcula en un monto equivalente al jornal. A los trabajadores se les proporciona música de tambores y flauta, hojas de coca, aguardiente y cigarros. Los campesinos ricos y la gente de la ciudad envían estos productos o el dinero para comprarlos en lugar de trabajar en el proyecto.

La mano de obra comunitaria es similar a la *minka*, salvo que el gobierno y no las personas se encargan de su organización. La gente de la ciudad controla la mano de obra comunitaria. Además, determina el objetivo, el momento y el lugar de muchos de los proyectos de mano de obra comunitaria, puesto que estas personas ocupan los puestos de alcalde, gobernador, juez de paz y concejal<sup>19</sup>. No sólo la gente de la ciudad evita trabajar bajo el sistema de la mano de obra comunitaria, sino que usa los conocimientos adquiridos en su administración para tener acceso preferencial a los trabajadores en su beneficio (Mallon 1983: 66). En otras áreas de la sierra, las haciendas usan la institución de la *faena* para obtener mano de obra comunal (Sallnow 1983:42, 45; Smith 1989:81). (No dispongo de datos para el caso de Quinua).

El monto de los productos redistribuidos durante la mano de obra comunitaria es actualmente bastante pequeño en comparación con el que se redistribuye durante las numerosas fiestas públicas para celebrar a los Santos Católicos Romanos (Mitchell 1991). Para preparar y realizar una fiesta, la gente acepta *cargos* específicos para un determinado año (para proporcionar música para la celebración, pagar al padre, decorar el altar, etc.) En el mo-

---

cortar leña, techar una casa, entrenar un toro para la labranza (toro *huatay*) y para hecer tejas para el techo. Sin embargo, la mayoría de los trabajadores en estos casos trabajan en reciprocidad generalizada y no reciben un salario.

18. Algunos informante consideran el corte de leña encomendado al responsable del *cargo* de una fiesta como un grupo de trabajo comunitario, puesto que se espera que los vecinos del responsable del *cargo* colaboren con mano de obra para cortar leña durante dos días. Sin embargo, otros consideran este trabajo como reciprocidad generalizada.
19. La irrigación, los caminos y la reparación de puentes son proyectos tradicionales considerados anualmente y organizados por los campesinos.

mento de la fiesta, los patrocinadores también dan banquetes elaborados y costosos a los parientes, amigos, vecinos y clientes. Distribuyen grandes cantidades de comida, dándoles tanto a los ricos como a los pobres carne y comidas especiales como arroz y, algunas veces, cuyes<sup>20</sup>. Algunos quinquenios ricos han gastado cantidades que ascienden a 20,000 veces más que el salario agrícola de un día al dar sus fiestas (Mitchell 1991).

El sistema de la fiesta no está relacionado aparentemente con la organización de la mano de obra, pero se comprende mejor como una institución ligada a la producción agraria y al reclutamiento de mano de obra (véase también Sallnow 1983). Los patrocinadores de la fiesta son principalmente campesinos y no gente de la ciudad<sup>21</sup>. El patrocinio de las fiestas es un obligación cívica que caracteriza a los buenos ciudadanos, dando a los campesinos ciertos derechos al agua, la mano de obra y la tierra comunal (véase también Guillet 1980: 156, Sallnow 1987: 107, Smith 1989: 59). Los campesinos usan su historia del patrocinio de una fiesta para apoyar sus reclamos sobre las tierras comunales y el agua (Mitchell 1991). La mayoría de los derechos a la tierra y el agua están predefinidos por herencia y compra; sin embargo, los campesinos ricos usan el patrocinio de la fiesta principalmente para obtener mano de obra. Hasta hace unos años que se produjo la monetarización de la economía, los campesinos pobres se rehusaban a trabajar para los ricos que no patrocinaban fiestas (véase también Mallon 1983).

La relación entre la organización de la fiesta y el reclutamiento de la mano de obra se mostró claramente en el sistema de líderes políticos campesinos (el varayoc), que existió hasta 1970 (véase Cotler 1967-1968: 234). La organización política campesina estaba íntimamente vinculada al sistema de la fiesta. Los campesinos alternaban el servicio entre las dos organizaciones, algunos años patrocinando fiestas y otros años sirviendo como funcionarios políticos campesinos. Además, los funcionarios campesinos desempeñaban roles importantes durante las fiestas y recibían aprobación espiritual por su misión a través de su participación en las mismas (Mitchell 1991). Eran los que dirigían el sistema de mano de obra comunitaria, organizando la limpieza del sistema de irrigación —junto con los mayordomos del festival de irrigación (yarga aspiy)— y la reparación de puentes y caminos. También organizan los proyectos de mano de obra comunitaria de los funcionarios de la

---

20. Por lo general a los pobres se les sirve menos carnes y comidas especiales que a los ricos.

21. La gente de la ciudad considera el patrocinio de la fiesta como una fuga de ingresos, posición cada vez más adoptada también por los campesinos en recientes años.

ciudad a través del reclutamiento y supervisión de trabajadores (Mitchell 1991).

Los vínculos asimétricos en Quinua son por lo general muy explotadores. Se espera que los pobres den servicios personales a los ricos y poderosos (véase también Orlove 1980: 118, Smith 1989: 57, 82). Hasta 1970, los líderes campesinos de la clase más baja trabajaban en los campos, pastoreaban los animales e incluso limpiaban la casa del párroco y del gobernador. Asimismo, barrían la plaza central todas las semanas. Incluso, alguna vez, los campesinos usaban a sus hijos ilegítimos como sirvientes. Varios de mis informantes declararon muy molestos sobre el mal trato que estos reciben, son explotados por sus padres y madrastras con quienes viven (véase Allen 1988: 47). Los sobornos y los tributos también son parte de las relaciones asimétricas. Con frecuencia, los campesinos tienen que sobornar a los funcionarios de la municipalidad, litigante que da la justicia de la paz con pollos o un saco de papas a cambio de una audiencia favorable en una disputa (véase Cotler 1967-1968: 234). Hasta 1980, el párroco recibía un parte de la cosecha de toda la gente, conocida con el nombre de primicia, una forma de tributo agrícola.

A pesar de que mucha gente de la ciudad tiene un comportamiento paternal y cuida de sus clientes como debería ser, la autoridad que se sigue manteniendo a través de la reciprocidad asimétrica permite a los poderosos excederse en lo que ellos consideran es un límite aceptable en lo que respecta a su comportamiento. Un hacendado (que no era de Quinua sino de un área cercana) me contó riéndose avergonzadamente que usando una soga bajó un niño de 9 a 12 años a un letrina para sacar una pistola; a pesar de ello, los padres del niño le seguían llamando "padre". A veces abusos como estos son aceptados como algo normal. Algunos hombres del pueblo se han jactado ante mí de la violación en pandilla de mujeres campesinas; éstas casi no fueron desagraviadas. El abuso de los campesinos por parte de los militares en su guerra contra el movimiento Sendero Luminoso se mantiene a través del uso de la misma dinámica. Se espera que el campesino sea sumiso y que brinde servicios a las personas con poder (Smith 1989), quienes algunas veces olvidan su lado paternal del trato y abusan de la parte débil. Sin embargo, la ideología general de reciprocidad legitima el sistema (Orlove 1977: 213-214).

No deseo dejar a los lectores con una sola impresión de Quinua. Los quinuenos son personas realmente cariñosas y generosas, y he vivido uno de los periodos mas felices de mi vida en el Perú. Sería difícil, por ejemplo, po-

ner énfasis en la cordialidad que uno encuentra en una casa o familia de Quinua. Es común que la gente use frases agradables. Se saludan o despiden cariñosamente en las mañanas al levantarse y en las noches al acostarse. Sin embargo, la reciprocidad que se encuentra en las casas, familias y la comunidad tiene tantos costos como beneficios. Alguno de estos costos son el sistema de dominio y los vínculos asimétricos que permite a los poderosos pedir servicios a los demás.

### *CAMBIOS ECONOMICOS RECIENTES*

Desde la década de los 40 se ha producido un rápido incremento de la población y por otro lado, las presiones económicas sobre la agricultura campesina han fomentado la migración de un número cada vez mayor de hombres. Incluso los hombres que se quedan en Quinua dedican más tiempo que antes al trabajo no agrícola (Mitchell 1991). Los registros de nacimientos de la municipalidad muestran la importancia cada vez mayor de ese tipo de trabajo; el 16.4 por ciento de los padres que señalaron se desempeñaban en 1955 en trabajos no agrícolas aumentó al 36.5 por ciento en 1985. Puesto que estos hombres se han dedicado a la economía no agrícola, las mujeres han tenido que dedicar más tiempo a la agricultura (véase Weismantel 1988: 176-177). Por ejemplo, los ceramistas hacen ollas durante la época de la cosecha y dejan que sus esposas se dediquen a la cosecha. Un informante declaró: “;si no hacemos objetos de cerámica, ¿cómo vamos a pagar la coca y la comida? Ya que se ha incrementado diez veces el número de ceramistas desde 1966, son considerables las repercusiones de la producción de objetos de cerámica (y otros trabajos no agrícolas) en la organización de la mano de obra agrícola. Las mujeres realizan algunas labores agrícolas tradicionalmente hechas por varones para llenar el vacío, sin embargo se les presiona mucho para que las completen. Por ello, hoy en día, es más difícil obtener mano de obra agrícola.

Estos cambios han favorecido la monetización de la economía de Quinua (Mitchell 191) y el uso de dinero en efectivo en lugar de la reciprocidad y la redistribución para reclutar mano de obra. Puesto que los campesinos se vinculan cada vez más a la economía de dinero en efectivo, ya no obtienen los beneficios que un día recibieron de las instituciones de reciprocidad y redistribución de Quinua. Las relaciones de dinero en efectivo han reemplazado muchas de las relaciones tradicionales.

El *ayni* ha perdido importancia. La obligación específica para la devolución de la mano de obra en un momento determinado tiene demasiados cos-

tos de oportunidad (Cotlear 1988: 236, Erasmus 1956: 453-466). Un hombre no puede trabajar en el campo y hacer también objetos de cerámica; prefiere contratar a alguien que trabaje en su propio campo, evitando así la obligación de devolver la mano de obra requerida bajo el *ayni*. Además la migración ha reducido la asociación de mano de obra que se necesita bajo el *ayni* (Mallon 1983: 263-265, 306). En consecuencia, el jornal ha aumentado, sin embargo es poco probable que el *ayni* desaparezca (Guillet 1980). Como en muchas áreas del mundo campesino (Long 1984), los campesinos de Quinua no pueden pagar salarios adecuados y deben continuar dependiendo de medios recíprocos y de otros medios no monetarios para el reclutamiento de mano de obra.

El grupo de trabajo festivo también ha declinado en los últimos años (véase Doughty 1968: 89, Erasmus 1956: 454-460). Los grandes terratenientes consideran que el grupo de trabajo festivo es costoso e ineficiente ya que los trabajadores se emborrachan. Hoy en día, los campesinos están dispuestos a trabajar sin el grupo de trabajo festivo, sólo si el terrateniente ofrece otros servicios importantes además de un pago. Puesto que los campesinos tienen hoy en día mayores ingresos de dinero que en 1966, ya no les atrae las comidas especiales, pero aún se sienten atraídos por la influencia de las personas con poder. Aquellos terratenientes que ayudan a sus clientes a resolver problemas políticos o con las fuerzas policiales, o quienes ayudan a conseguir trabajo para los hijos de estos clientes pueden obtener trabajadores agrícolas sin necesidad del grupo de trabajo festivo (véase Mallon 1983).

El sistema de la fiesta ha perdido importancia por diversas razones (véase Sallnow 1983). En 1966, los quinuenos celebraron 16 fiestas religiosas con algo de pompa; actualmente, sólo celebran una fiesta. Además, los quinuenos han abandonado la religión católica para convertirse en protestantes (Mitchell 1991). Por otro lado, en 1970 propusieron una lista de candidatos de funcionarios políticos campesinos. Hoy en día ya no reciben los beneficios económicos que una vez recibieron por patrocinar fiestas o por participar en el sistema político campesino, ya que cada vez se han adentrado más en las relaciones de dinero en efectivo. Los costos de estos cargos también compiten con los nuevos gastos que son importantes para tener éxito en la nueva economía: educación, dinero en efectivo para la migración, provisiones, etc. No obstante, las personas ricas que emigran siguen recibiendo los derechos de los recursos de Quinua a través de los patrocinios de la fiesta. Estos también continúan patrocinando la fiesta patronal con algunos rasgos del antiguo fervor (Mitchell 1991).

Sin embargo, las relaciones asimétricas y de redistribución no han desaparecido (Cotler 1967-1968: 242-243), siguen existiendo en una forma un poco diferente. Probablemente, los quinuenos dependen hoy más que antes del padrino. A los trabajadores se les sigue dando obsequios tales como cerveza de maíz, licor, cigarrillos y hojas de coca. También se distribuye comida y aguardiente durante las fiestas particulares que se relacionan con el padrino y los cumpleaños. La gente usa estas fiestas particulares para mantener su posición en la comunidad, iniciando y manteniendo importantes relaciones personales. Estas fiestas cuestan mucho menos que las fiestas católicas.

Muchas de las relaciones asimétricas contemporáneas más importantes son nuevas y se relacionan más con la economía no agrícola que con la economía agrícola. Los campesinos se muestran deseosos por establecer vínculos de padrino con personas importantes como por ejemplo con el jefe de la cuadrilla de trabajadores de carretera. Las personas que han emigrado y tienen éxito pueden dominar a sus padres enviándoles encomiendas regularmente. Por ejemplo, conozco el caso de una mujer de Quinua que visita anualmente a su hijo en Lima, aunque ella preferiría visitar a sus hijas, con quienes se siente más a gusto. Se hospeda en la casa de su hijo (donde no puede masticar hojas de coca) porque tiene miedo de defraudarlo; su hijo le envía encomiendas generosas todos los meses y es su sostén económico.

## CONCLUSIONES

Durante este siglo (y probablemente antes), Quinua se ha caracterizado por altos índices de dependencia y escasa mano de obra de varones, un contexto poblacional en el que los quinuenos desarrollaron sus instituciones de reciprocidad y redistribución. Para conseguir trabajadores que son escasos, incluso para la producción casera, los agricultores han empleado mecanismos de reciprocidad y redistribución. Se han valido de la reciprocidad compensada para reclutar mano de obra durante los periodos de escasez de mano de obra y cuando no tenían el dinero en efectivo para pagar a los trabajadores (Mayer & Zamalloa 1974: 81-83, Orlove 1974: 303). Era y sigue siendo difícil para los parientes rehusar un pedido bajo el *ayni*. Usaban y siguen usando la reciprocidad y la redistribución generalizada para hacer grandes redes de cooperación de parientes y amigos para obtener mano de obra y otros recursos.

La reciprocidad generalizada es usualmente asimétrica, también la redistribución. La gente de la ciudad consigue mano de obra principalmente

a través de la reciprocidad asimétrica, brindando ayuda económica y política a los clientes a cambio de servicios. La situación de la gente de la ciudad está reforzada por el poder; la gente ocupa cargos políticos públicos, tiene gran influencia con la policía y los tribunales y antes usaba la organización del *varayoc* como una fuerza pública. La gente de la ciudad también conseguía trabajadores a través de su control del sistema de mano de obra comunitaria, una institución un tanto redistributiva.

Lo campesinos ricos también usan la reciprocidad asimétrica para crear clientes de quienes obtienen mano de obra y productos. Dependen principalmente de la buena voluntad mantenida a través de los banquetes redistributivos, directamente a través de los grupos de trabajo festivo e indirectamente a través de las fiestas de patrocinio. Estas instituciones redistributivas sustituyen el poder político de la gente de la ciudad; las festividades proporcionan aprobación supranatural al sistema (ya que muchas de las festividades son religiosas) y crean buena voluntad (puesto que se alimenta a los clientes pobres y en consecuencia estos comparten la riqueza de sus patrones, aunque sólo una pequeña parte). Asimismo, los campesinos ricos ocuparon los cargos más importantes en la organización política campesina, lo cual les permitió controlar directamente un grupo que organizaba la mano de obra comunitaria para el gobierno. En efecto, los campos de los funcionarios de la clase alta fueron cultivados con la ayuda de los funcionarios de la clase baja.

Las instituciones de reciprocidad y redistribución han perdido importancia y se usa con frecuencia en su lugar las relaciones de dinero en efectivo puesto que los quinuenos usan la economía monetaria. Los terratenientes de Quinua, tanto ricos como pobres, prefieren los arreglos de mano de obra de dinero en efectivo porque son más baratos en costos monetarios y de oportunidad. La reciprocidad y la redistribución quitan el tiempo a trabajos que ofrecen mayores beneficios (Ferroni 1980: 18-19).

Tal como Polanyi subraya, la reciprocidad y la redistribución están enraizadas en el contexto social. Cuando un campesino trabaja en la reparación del sistema de irrigación en Quinua —masticando hojas de coca y tomando cerveza de maíz donada por los campesinos ricos, la gente de la ciudad y antiguamente los hacendados— no piensa en relaciones de economía o de explotación. Por el contrario, los ricos son considerados por lo general como personas buenas porque han cumplido con su parte del trato. En efecto, la mayoría de los quinuenos no piensan en términos de ricos o pobres, sino que se describen como personas igualmente pobres (*huakcha*). Sólo

cuando se les preguntaban más allá de la ideología, reconociendo que algunos quinuenos son más ricos —o más iguales— que otros.

La reciprocidad y la redistribución han enmascarado el acceso desigual a los recursos y al poder en Quinua (véase Orlove 1974: 316, 1977: 213-214). Las relaciones entre ricos y pobres —incluso aquellas de tenencia de tierras— no son consideradas contractuales, sino son consideradas como vínculos de estatus en los cuales se enfatizan las relaciones sociales (ibid.: 301-306). Además, estas relaciones cuanto más oportunistas sean están siempre cubiertas de sentimiento y etiqueta. Los quinuenos no deben parecer oportunistas. Se espera que hagan las cosas de voluntad y no por una recompensa. La persona pobre no considera que está alquilando el arado o la tierra, sino que solicita ayuda a una persona que tiene un estatus especial (parientes, padrino, vecino, etc.) con quien mantiene una cadena de regalos e intercambio de regalos. Los que participan en la relación se dirigen el uno al otro con afecto, usando términos familiares o diminutivos. Pero, su comportamiento no es igual y expresan su diferencia de estratos a través del lenguaje, el comportamiento y la naturaleza de la reciprocidad. Los pobres se dirigen a los ricos de una manera formal, usando títulos como *señor* y *don*, pero en cambio entre ellos sólo usan la palabra *tayta* (“padre” o campesino varón) o el diminutivo de su primer nombre. Las relaciones también son económicas y estratificadas; la gente actúa de acuerdo a sus intereses personales y algunas personas se benefician de manera desproporcionada (véase Orlove 1977). Los pobres proporcionan mano de obra, servicio personal y productos; los ricos ofrecen recursos de capital escasos (tierra, agua, arados), ayuda en momentos de crisis de una manera o de otra y banquetes redistributivos.

Puede ser que todos los sistemas sociales de estatificación requieran ideologías e instituciones similares para obtener el consentimiento de las clases más bajas y para defender los intereses hegemónicos de las élites. Scott (1976) ha demostrado que la reciprocidad y la redistribución funcionan en el sureste de Asia de una manera muy similar a como funciona en Quinua. Estas instituciones son arte de la “economía moral” del campesino; ayudan a proporcionar los mínimos requerimientos de vida y por eso permiten soportar el sistema social. Mencher (1974, 1980) ha demostrado que el sistema de castas en India esconde un sistema de clases subyacente y la explotación de las castas más bajas. El patriotismo funciona de manera similar en el estado moderno y disimula las diferencias de clase centrándose en los bienes comunes y en la defensa contra los ataques de países foráneos.

No obstante, los campesinos no son participantes pasivos en el sistema

de dominación, sino que con frecuencia se resisten en grado menor al mismo, y algunas veces en grado mayor (Mallon 1983, Scott 1985, Smith 1989). Los quinuenos tratan de terminar —cuando pueden— con las relaciones que se han vuelto demasiado explotadoras. Un inmigrante ilegal que conozco en los Estados Unidos dejó de mandar pequeñas encomiendas cuando empezó a sentirse muy presionado por su madre.

Los pobres también usan instituciones recíprocas para defenderse contra las demandas excesivas de los ricos. Por ejemplo, los quinuenos usan la bebida recíproca para hacer frente al sistema de dominación. El sistema de la bebida no sólo forma un grupo cooperativo, sino que obliga a los ricos a comportarse al mismo nivel que los pobres. Cuando la gente toma, todos tienen que tomar sin tener en cuenta el estatus social. El campesino más humilde puede obligar a la persona más poderosa a la bebida equilibrada; la gente rica debe tomar con sus parientes pobres quieran o no. Cuando están tomando, a veces se insulta a la gente que sobrepasa los límites del decoro del estatus. El hombre del pueblo que cobra a su propia madre por llevarla en su camión es puesto en ridículo por algunas personas. El ceramista que tiene éxito y se muda de un caserío a la ciudad, olvidándose de las obligaciones con sus parientes rurales reciben por parte de ellos un trato desagradable y es insultado en el momento que le ofrecen cerveza de maíz en una fiesta. El único recurso para la gente con poder o para cualquier otra persona, es escapar de la fiesta lo más discretamente posible.

Asimismo, he visto revoluciones en Quinua en que los campesinos se han unido usando los vínculos recíprocos entre ellos para enfrentarse a la gente de la ciudad. Por ejemplo, en 1967, expulsaron a un hombre de la ciudad de la comunidad de Quinua, bajo pena de muerte en caso no quisiera marcharse. Este hombre, persona especialmente abusiva, había sobrepasado los límites al decir a unos campesino analfabetos que la petición que estaban firmando era para pedir solamente un colegio. Omitió decirles que al firmar se comprometían a que se les gravara con impuestos por concepto del colegio;

Opino que la mayoría de los estudiosos del hombre andino no lograron ver el potencial para la revolución violenta en la sierra del Perú porque hemos estado cegados por las dimensiones de estatus de reciprocidad y redistribución de los Andes, aunque Orlove (1974, 1977) hace algún tiempo llamó nuestra atención acerca de las formas de explotación. El énfasis sobre la reciprocidad y el uso de términos como “dualidad” (Bouysse-Cassagne 1986, Harris 1985, Murra & Wachtel 1986) y “complementariedad” (Masuda y

otros 19865, Murra 1985, Murra & Wachtel 1986, Salomon 1985, Shimada 1985: XIII-XIX) para discutir aspectos del comportamiento y la ideología del hombre andino han tendido a oscurecer el carácter asimétrico —y algunas veces sucio— del mundo andino<sup>22</sup>. Dichos términos implican equivalencia, equilibrio, integridad y simetría (cf. Bouysse-Cassagne 1986: 213, Platt 1986: 248)<sup>23</sup>. Sin embargo, el mundo andino no es un mundo recíproco, complementario o dual en ese sentido, sino que es un mundo asimétrico en el que poca gente se beneficia a costa de muchos.

### *AGRADECIMIENTOS*

La presente investigación ha sido financiada en parte por Monmouth College Grants, el Sabbaticals Committee, la National Science Foundation (concesión BNS83-04122) y la Freed Foundation. Agradezco los comentarios valiosos de David Guillet, Rhoda Halperin, Barry Issac, Barbara Jaye, Barbara Price y Eric Ross.

- 
22. Aunque la mayoría de los estudiosos del hombre andino se refieren principalmente a las relaciones ecológicas cuando hablan de complementariedad, el término implica relaciones sociales y es utilizado con bastante frecuencia (cf. Murra 1985a: 4-5, y 1985b: 16-17; Murra & Wachtel 1986:6).
  23. Aunque Harris (1986: 276-277) habla de asimetría, enfatizada el equilibrio y la desaparición de la asimetría.

