

ANTHROPOLOGICA Nº 11 - ENERO 1994

MAS ALLA DEL DINERO: TRUEQUE Y ECONOMIA CATEGORIAL
EN UN DISTRITO EN EL VALLE DEL COLCA

Karsten Paerregaard*

* Universidad de Copenhague

El trueque en el mundo andino es un tema que economistas, antropólogos e historiadores han estudiado con gran interés durante los últimos veinte años. Los estudios del intercambio de productos sin dinero se ha concentrado especialmente en los Andes centrales y meridionales, donde la agricultura y la actividad de pastoreo existen como dos ocupaciones independientes y complementarias. En el análisis del trueque se han utilizado dos diferentes ángulos de análisis: 1) una perspectiva macroanalítica que da prioridad al nivel regional y nacional; 2) una perspectiva microanalítica que se concentra en una única comunidad. Ambos puntos de vista tienen sus ventajas, que incondicionalmente conducen a formas diferentes de conclusiones*.

La perspectiva macroanalítica proporciona un panorama geográfico y una visión analítica del rol del trueque como base económica para una región. A través de análisis regionales es posible reunir datos cuantitativos de una amplitud suficiente para constatar el significado del trueque a la luz de la injerencia de la economía de mercado externa. Como ejemplo, la investigación antropológica reciente ha trabajado con modelos económicos para la articulación entre los sistemas de comercio tradicionales en los Andes —construidos según principios de verticalidad ecológica— y la expansión nacional de la economía monetaria (Golte y de la Cadena 1983)¹. Otros han estudiado

* En el artículo "Buscando un conyuge: matrimonio, herencia y ayuda mutua en un distrito del Valle de Colca" por Karsten Paerregaard en *Anthropologica* N° 8, 1990, se emitieron algunos errores de imprenta:

- a) Terminada de leer la página 80 se comienza a leer la línea 6 (párrafo 2) en la página 81.
 - b) Terminada de leer la última línea en la página 81 regresar a la primera línea en la página 81 y continuar leyendo hasta la línea 6 (párrafo 2).
 - c) Terminada de leer la línea 6 en la página 81 se continúa la primera línea en la página 82.
1. Golte y de la Cadena hablan de la codeterminación como clave para comprender los me-

las fuerzas económicas y sociales que permiten a la población local participar ya sea de una o de la otra forma de economía (Orlove 1986)²; mientras que otros han desarrollado modelos complejos para la articulación entre el mundo andino y la economía nacional como una combinación de factores económicos, étnicos y culturales (Rabey, Merlino y Gonzalez 1986)³. Finalmente, hay los estudios más profundos de los mercados regionales e interregionales, cuyas ramificaciones y redes requieren que las relaciones sociales sean analizadas tanto horizontal como verticalmente (Casaverde 1977; Orlove 1986; Custred 1974, 1977; Fioravanti-Molinie 1982; Burchard 1974; Concha Contreras 1975; Tomoeda 1985; Flores Ochoa 1977b, 1985; Masuda 1982, 1985).

La ventaja que presenta la perspectiva microanalítica es que se puede obtener una visión más profunda de las relaciones estructurales entre los grupos sociales involucrados. De este modo, se tiene la oportunidad de volver a

canismos de articulación entre la estructura económica del mundo andino, por un lado, y la economía capitalista, por el otro. Sin embargo, su análisis no enfoca el trueque. Al contrario, los autores categorizan todo lo que no está decidido por el capitalismo, como negaciones de éste. Así, se da al trueque el concepto de: "intercambios en un espacio físico y social prefigurado con equivalencias no-mercantiles pre-establecidas" (la acentuación es mía) (1983:25).

De la Cadena (1986), en un artículo posterior, ha ejemplificado sus puntos de vista metodológicos. En este, expresa una necesidad de explicar: "la realidad de la organización campesina en los Andes" (ibid, 31), pero al mismo tiempo establece que: "esta necesidad, convertida ya a exigencia, no surge de intentos "culturalistas"; por el contrario, surge desde posiciones que integran al campesino andino en el conjunto económico, social, cultural y político del país, considerándolo como uno de los más importantes actores del proceso nacional en todos los aspectos mencionados" (ibid).

2. En la base de su material sobre el trueque, Orlove intenta probar la aplicabilidad de tres teorías diferentes: una teoría neomarxista, una teoría con su punto de partida en la toma de decisiones y una teoría culturalista. En el camino, reparte puntos a favor y en contra; pero es difícil vislumbrar su propia opinión del asunto - si bien, a juzgar por publicaciones anteriores, debe suponerse que se sustenta en un punto de vista teórico de toma de decisiones.
3. Rabey, Merlino y González, a diferencia de Golte y de la Cadena, establecen un ángulo de análisis más abierto, donde la integración en el mercado nacional solo constituye una de muchas posibilidades para la población andina. Como conclusión, los tres autores constatan: "Frecuentemente se afirma que el trueque, junto con el control vertical y otras pautas culturales andinas, se encuentran en retroceso. La evidencia empírica que hemos presentado y analizado para el sur de los Andes Centrales muestra, en cambio, que las pautas que permiten el acceso a los recursos de diversos ecosistemas están en plena vigencia" (1986: 153). Por lo tanto, no se trata de un proceso unívoco, sino de un cuadro complicado de realidades que, de antemano, ninguno puede anticipar.

los actores en el trueque y observarlos como personas sociales en su totalidad; es decir, entender el comercio en todos sus contextos, ya sea ecológico, de producción, organizativo, así como ritual y simbólico. Como consecuencia de esto, se tiene además la posibilidad de analizar el intercambio a la luz de las estructuras complementarias en las que intervienen los participantes del trueque. En conexión con lo anterior, existen tres aspectos de especial interés: 1) el contexto ecológico y económico del trueque; 2) las instituciones comunales y culturales del trueque; 3) las relaciones sociales del trueque. Este tipo de análisis normalmente ha tomado la forma de estudios monográficos de comunidades que han sido analizadas no solo como unidades económicas, sino también dentro de un contexto histórico y cultural más amplio (Cipolletti 1984; Platt 1986; Mayer 1971; Harris 1982, 1985; Flores Ochoa 1968; Fonseca 1972; Caro 1985).

En el presente artículo tomaré como punto de partida la perspectiva microanalítica. En primer lugar, hago una presentación del sistema de trueque en Tapay, un distrito del valle del Colca en el sur del Perú⁴. En conexión a esto, me concentro en los aspectos ecológicos, económicos e institucionales del trueque. En segundo lugar, analizo las categorías sociales y las identidades culturales, a los que están sometidos los participantes del trueque. Finalmente, discuto el papel que, desde el punto de vista histórico, el trueque ha desempeñado en los Andes, y el que se puede esperar que desempeñe en el futuro.

TAPAY: UNA SOCIEDAD SIN DINERO

Tapay es un distrito perteneciente a la provincia de Cailloma, en el departamento de Arequipa. El distrito, que es el único en el valle del Colca sin vías de unión con el entorno, está compuesto por su capital llamada Tapay, una serie de anexos, caseríos, cuyos habitantes se dedican tanto a la agricultura como a la fruticultura⁵, y un grupo de estancias situadas en la puna, en las que habitan los pastores (ver cuadro 1). La población total de Tapay es de

-
4. Mi trabajo de campo en Tapay, que duró un año, tuvo lugar en 1986. Fue financiado a través de una beca de la Universidad de Copenhague y una asignación del Consejo de Investigación para las Ciencias Humanas de Dinamarca. Durante el trabajo de campo estuve vinculado a la Universidad Católica en Lima como investigador asociado. El resultado se presentó en mi tesis de Ph. D. (Universidad de Copenhague 1990) y en diversas publicaciones (1987b, 1989, 1990, 1992 y 1993).
 5. En lo siguiente clasificaré los agricultores y los fructicultores como un solo grupo económico denominado como agricultores.

983 personas divididas en 287 familias. El distrito abarca un territorio que se extiende desde los 2,250 a los 5,000 m.s.n.m. Las principales cosechas son el maíz, verduras, cereales, papa, y habas. Además, las familias crían animales domésticos. Sin embargo, el producto más importantes de la economía tapeña es la fruta.

En Tapay se emprenden casi todos los intercambios económicos con ayuda del trueque. El dinero aparece muy rara vez y se utiliza solo en actos económicos totalmente específicos. Los actores principales del trueque son los agricultores y los pastores. La relación entre ambos grupos ocupacionales está caracterizada por funciones opuesta pero *recíprocamente complementarias* - oposición que en el mundo de los tapeños está simbolizada por la frontera ecológica que diferencia el valle agrícola y fecundo en fruta, de la puna apta para la crianza de animales. La categorización de la ecología por parte de los tapeños puede compararse con la caracterización que proporciona Harris de la transición entre la zona de valle, productora de maíz, y la zona *suní*, productora de papa, entre los Laymi de Bolivia: "Empirically the transitional zone exists". "But in symbolic thought it can be "reduced" to a line which opposes and joins two halves" (Harris 1985: 326).

Para el que viene de fuera, Tapay aparece aislado del mundo exterior. Sin embargo, para los tapeños el contacto con el entorno es un fenómeno normal que se debe a la participación en un sistema de trueque regional. Este incluye a todos los demás pueblos del Colca y a los conjuntos de pastores al norte y al sur del valle (ver cuadro 2). El trueque se lleva a cabo en diversos niveles. La primera forma de intercambio consiste en que los tapeños se trasladan fuera del distrito y buscan contrapartes comerciales externas. Esto sucede de dos maneras: 1) Durante todo el año, los tapeños realizan individualmente viajes cortos preferentemente hacia los pueblos vecinos del valle del Colca, donde buscan a personas conocidas (por ejemplo, parientes rituales o contactos comerciales especiales), o se instalan en el mercado local para intercambiar sus propios productos por otros no disponibles en Tapay; 2) En enero, mayo, junio, julio y agosto los tapeños se organizan en grupos de entre 30 y 50 personas que marchan al departamento de Cuzco para participar en los mercados tradicionales en el pueblo de Yauri, capital de la provincia de Espinar.

La segunda forma de intercambio tiene su origen cuando mercaderes foráneos llegan de visita a Tapay. A menudo, los viajeros vienen desde lejos y solo en contadas ocasiones de los pueblos vecinos del valle del Colca. Lo más frecuente es que se trate de pastores de la puna del distrito de Tapay o

de comerciantes viajeros de los departamentos de Cuzco y Puno. También aquí se puede diferenciar entre actividades individual y colectivamente organizadas. En el plano individual se trata de intercambios económicos que se llevan a cabo durante todo el año. Por el contrario, en el plano colectivo se trata de comercio organizado, en el cual cada uno de los anexos y caseríos del distrito nombra un representante entre los habitantes como el principal responsable para las negociaciones de precio y calidad. El trueque adquiere la forma de subastas, que se organizan día a día cuando los pastores aparecen con artículos para comerciar.

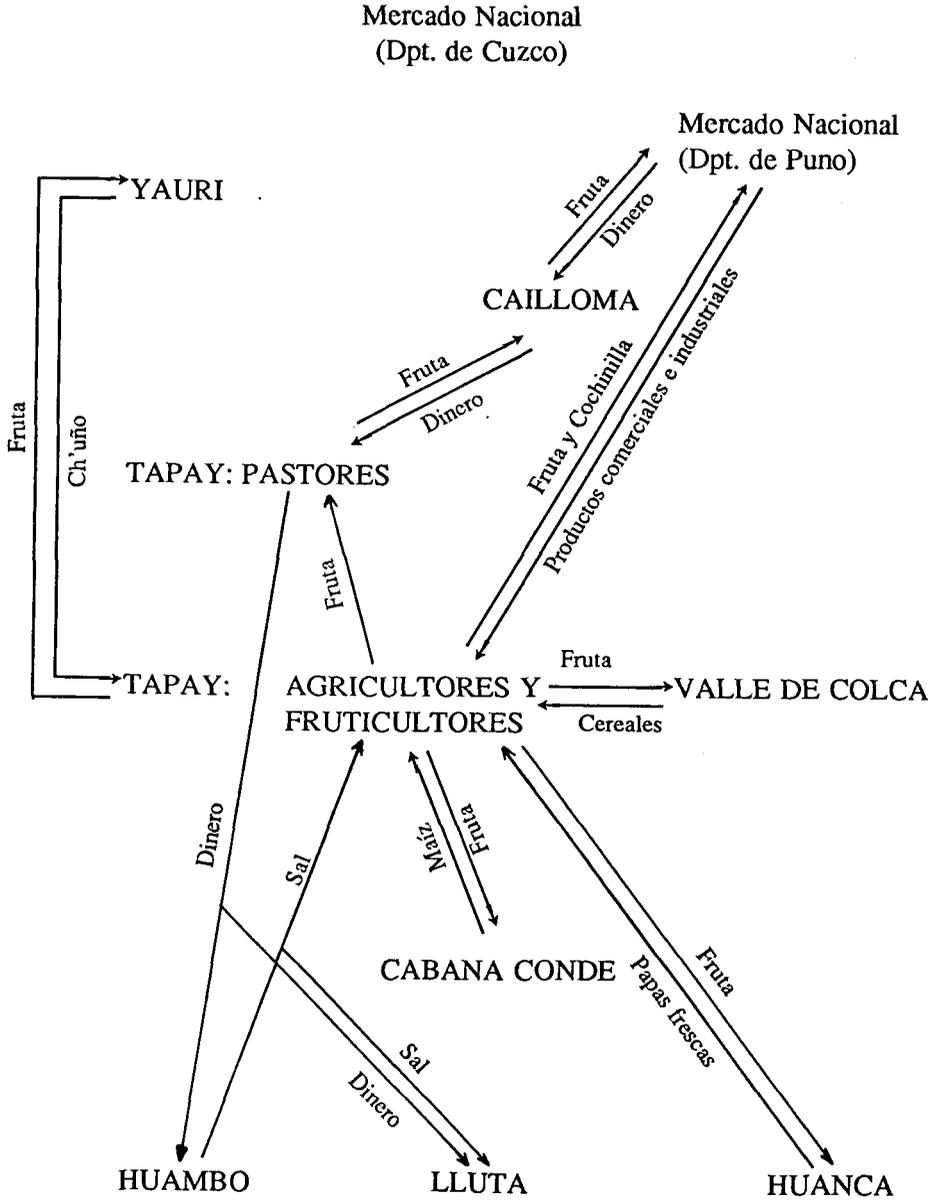
Los meses de marzo, abril y mayo son especialmente agitados, ya que en esta época del año los agricultores han superado la cosecha.

Los dos tipos de trueque —uno fuera y el otro local— son diferentes no solo en la forma, sino también en el contenido. Ciertamente, parece que los objetos que los tapeños intercambian, varían según sea el caso que viajen fuera o reciban visitantes en su localidad. Lo más frecuente es que los tapeños salgan de su localidad para adquirir otros productos andinos; mientras que, por lo general, intercambian en su localidad los productos comerciales e industriales. Sin embargo, existen excepciones, como la sal, carne, cuero, queso y otros productos animales similares de necesidad vital. Estas necesidades específicas no pueden ser satisfechas dentro de los propios marcos ecológicos de los agricultores y por lo tanto deben ser traídas desde fuera por los pastores viajeros. Sin embargo, los mismos tapeños ofrecen siempre las mismas cosas en retribución en el trueque, independientemente de si son ellos los que viajan fuera, o los forasteros los que vienen hacia ellos - situación que se tratará en profundidad más adelante.

La fruta es la marca distintiva de Tapay no solo en el valle del Colca, sino en toda la provincia de Cailloma y hasta en el departamento del Cuzco. Desde las primeras fuentes históricas sobre el valle del Colca, se nombra a Tapay como uno de los productores de fruta de la región. Según la visita realizada en Tapay en 1604 el pacay y la lúcuma constituían las dos clases dominantes de frutas (APY 194). Por tanto podemos suponer que la situación era similar antes de la conquista. En la actualidad el surtido es más variado y cubre frutas tanto de origen europeo como americano. Las más extendidas son las manzanas, peras, tunas, duraznos, higos, guayaba, guanábana, pacay y lúcuma. Además se cultivan paltas, uvas y frutas cítricas.

La cosecha de frutas le otorga a Tapay una posición monopólica en el sistema de trueque regional, lo cual se muestra, entre otros, en el hecho de

CUADRO 2:
SISTEMA DE TRUEQUE REGIONAL DEL DISTRITO DE TAPAY



La situación vulnerable de Tapay es ilustrada por el estado actual de los árboles frutales. Hace solo unos años, los naranjos y limoneros se vieron afectados por una plaga, frente a la cual los pobladores se encontraron indefensos. La consecuencia es que actualmente la producción de cítricos prácticamente se ha extinguido. Las manzanas y peras, que constituyen la palanca de la economía tapeña, fluctuaban en el mercado nacional en los niveles de precios más bajos, debido a su mala calidad. La población de árboles está vieja y en líneas generales en muy mal estado y con necesidad de ser renovada.

ECONOMIA CATEGORIAL

La economía tapeña está integrada en el sistema de trueque regional. La participación de los tapeños constituye aquí una pieza considerada por los otros participantes de igual importancia que las demás piezas. Más allá del rol alimenticio que desempeñan los cereales, la carne, la papa, la fruta, etc. para los participantes del trueque, estos productos simbolizan un conjunto de categorías sociales, de las que hacen uso los productores para identificarse a sí mismos de los otros.

El trueque está tejido en una red de estructuras sociales, de la que ninguno de los productores intenta separarse. Para los tapeños, esto significaría la disolución de las categorías económicas con el dominio de la economía monetaria, como consecuencia. Como denominación para esta forma de economía de trueque, empleo el concepto de economía categorial. A esta la defino como un sistema económico que utiliza el trueque y organiza a los productores en un conjunto de categorías firmemente definidas, que los participantes consideran, por un lado, opuestas y, por el otro, complementarias. En contraposición a la economía monetaria nacional, donde los productores se encuentran en una relación de competencia mutua, la economía categorial se caracteriza por el hecho de que los participantes se complementan recíprocamente. De muchas maneras, el concepto de economía categorial da pie a imaginarse el trueque como una imagen invertida del famoso concepto de Marx de cosificación de las relaciones sociales. En este sentido, las categorías complementarias giran en torno a la personalización de las cosas. La consecuencia es una desmaterialización del entorno, que se convierte en objetos para su identificación social. Para Marx, este sería el mundo contrario de la realidad, que proviene de la economía de objetos comerciales. Aquí se cosifican precisamente las relaciones entre las personas, a quienes de este modo se les quita su identidad social y con ello se les "aliena".

Dos ejemplos ilustran esta diferencia entre una economía categorial y la economía de mercado nacional. Un par de turistas compran —con dinero— algunos productos agrícolas en el mercado local de un pueblo en el valle del Colca. En el camino de salida del pueblo, sin embargo, son importunados por la señora que les despachó en el mercado. La mujer está enojada y arranca los productos de las manos de los desconcertados turistas, e insiste en anular la transacción - el dinero, con el que se compró los productos, evidentemente desempeña un papel subordinado en esta situación.

La explicación radica posiblemente en el plano categorial. Ciertamente parece que la mujer se sintió ofendida por el modo en que los turistas manipulaban las cosas. No tuvieron cuidado con ellas y despertaron gran atención con su comportamiento para decidir qué era comestible y qué no. Para ella, esto era expresión de indiferencia, cuya arrogancia contenía una ofensa hacia el productor de las cosas; una categoría social con la que la placera se identifica. Por el contrario, los turistas representan la economía monetaria “desocializada”, donde todo se puede comprar con dinero - incluso el sentimiento de autoestima y carisma, que los productores han depositado en sus productos y que a los ojos de la mujer legitima un derecho de dominio continuado (o mejor dicho derecho de readquisición) sobre el producto, aun después de haber sido realizada la transacción.

El otro ejemplo es de Tapay, donde las relaciones de intercambio entre agricultores y pastores se estructuran en base a una delimitación categorial de los dos grupos como ecológicamente exclusivos. Es decir, que estos, por definición, producen productos opuestos pero complementarios. En cierta extensión, esta relación se coloca a priori —los pastores están impedidos de cultivar maíz a causa de las condiciones de temperatura y los agricultores de criar animales en mayor extensión debido a la falta de pastos— pero al mismo tiempo parece que los dos grupos no compensan las carencias de su propia ecología, por ejemplo logrando acceso directo a los recursos de la contraparte mediante las alianzas matrimoniales⁶.

El modelo se repite en el plano económico donde, debido a los claros marcos ecológicos, dentro de cada uno de los grupos ocupacionales existen posibilidades inexploradas para el autoabastecimiento parcial de una serie de

6. En un artículo sobre el parentesco y matrimonio en Tapay, he señalado que el matrimonio entre campesinos y pastores constituye solo el 5.31% de todos los matrimonios celebrados entre los tapeños (Paerregaard 1990b).

productos. La economía categorial demuestra precisamente aquí su significado: los pastores de Tapay, por motivos de principios, se abstienen de producir el llamado *ch'uño*, es decir papa deshidratada en frío⁷. Esta actividad se deja a los pastores del departamento del Cuzco y al mismo tiempo se aceptan las condiciones que esto implica, entre otras, los viajes de días de duración para buscar a los productores de *ch'uño*⁸.

La ubicación baja de Tapay es la explicación para su amplio cultivo de fruta, el que —como se ha señalado— confiere a Tapay una posición especial en el sistema de trueque regional. Pero además de fruta, se cultiva también maíz, papa, cereales y habas, todos ellos productos que intervienen en la alimentación diaria. Sin embargo, antes que abastecerse a través de su propia producción, los tapeños optan por adquirir estos productos a través del trueque. Como en el caso de los pastores, el dominio del cultivo de fruta no está fundamentado en las condiciones climáticas; sino que, al igual que en el caso de los pastores, se considerará como un resultado de la división categorial de la economía del trueque con respecto a los productores. Los tapeños se imaginan el trueque como un espacio dentro de la cual cada uno de los actores representa una categoría social separada, cuyo significado recién aparece en su totalidad en el acto del intercambio. Cada una de las categorías es diferente y es precisamente porque se intercambia productos por objetos diferentes, lo que puede ilustrarse en otra circunstancia.

Los pueblos del valle del Colca se ponen mutuamente apodos (“chapas”), y, por ejemplo, los tapeños se llaman *ch'oqro*. El significado en castellano es, según los lugareños, el color verde de la fruta inmadura. La denominación de “verde” refleja precisamente la impresión que el pueblo da a los fo-

7. Varios tapeños sostienen que *sí se puede sembrar el q'apu* (la papa amarga utilizada para producir el *ch'uño*) en las zonas agrícolas de Tapay. Además opinana que en las punas de Tapay *sí hay lugares que serían adecuados para congelar y deshidratar el q'apu con el fin de producir el ch'uño*.

8. Casaverde (1977: 187+183) sostiene que el principio fundamental del trueque es un equilibrio en la demanda entre las partes involucradas. Según Casaverde, los objetos de intercambio son pues igualmente indispensables e intratables tanto para pastores como para agricultores. No obstante, habla sobre un caso de complementariedad “categorial”. Los pastores de Cailloma se dirigen cada año al Cuzco para abastecerse de los solicitados *ch'uños*, a pesar de que ellos mismos poseen las condiciones climáticas —Cailloma es vecina de Tapay y queda en la zona de la puna— para producir *ch'uño*. La recolección de material empírico posiblemente podrá, con los años, reforzar el supuesto de que una economía categorial y complementaria de tales características tiene mayor extensión en los Andes del sur, que la anteriormente supuesta.

rasteros que vienen caminando al lugar: un pequeño pedazo de selva cuyo color verde se debe a todos los árboles frutales. Como respectivos ejemplos se puede nombrar a los vecinos de Cabana Conde —conocida por toda la región por su maíz de buen sabor, del que son grandes productores— quienes llevan el apodo de *chiri mote* (granos fríos de maíz cocidos) y *sara api* (mazamorra de maíz). Los pobladores del pueblo de Huambo constituyen otro ejemplo. Ellos llevan el apodo de *qayote pututi*, que significa cordón umbilical del cayote. Por otro lado, los de Chivay, la capital de la provincia, llevan el apodo *chapra puku* que significa el sople de la hoja de la cabada.

RUTAS COMERCIALES Y CURSOS DE INTERCAMBIO

El cuadro 2 muestra las rutas comerciales y los objetos de intercambio más importantes en el sistema de trueque de Tapay. De ello resulta que se trata de siete rutas diferentes, cada una caracterizada por puntos geográficos fijos y objetos del comercio. Uno de los socios de intercambio más importantes de Tapay es el pueblo vecino de Cabana Conde —el productor de maíz, sobre todos los productores de maíz— cuyos pobladores, al igual que el resto de pueblos del valle del Colca, son buscados por los tapeños viajantes. El curso de intercambio es una fruta por una mazorca de maíz - ya sea fresca o seca. Como suplemento de la fruta, los tapeños añaden además verduras como cebolla, ajo y hortalizas que igualmente son solicitadas en Cabana Conde. El recorrido del pueblo vecino toma de tres a cinco horas.

El resto del valle del Colca constituye un socio comercial homogéneo. De los pueblos en la parte septentrional del valle del Colca (como Tapay), Madrigal, que se encuentra a una distancia aproximada de dieciocho horas de camino, es el más frecuentemente visitado, a diferencia de Lari, Ichupampa y Coporaque, que son relativamente poco frecuentados por los tapeños. En la parte meridional del río encontramos a Pinchollo, Maque, Achoma y Yanque que son destinos especialmente populares entre los tapeños. La duración de los viajes toma entre seis y quince horas de camino. Finalmente, se encuentra el mercado mas grande de la zona en Chivay —ubicado en la parte superior de la región del Colca— donde los tapeños tienen posibilidades de vender sus frutas directamente por dinero.

Los tapeños siempre se encuentran de viaje con fines comerciales. Sin embargo, la excepción la constituyen los meses de setiembre a noviembre, que se dedican a la siembra, y de enero a abril, que se encuentran bajo el signo del deshierbaje, la cosecha y las grandes fiestas. Durante todo el año, uno se encuentra por todo el valle del Colca con los tapeños con burros y mulas -

actividad de viaje que se refleja en la alimentación diaria en el hogar del pueblo, donde la cebada, avena, quinoa y cañihua y otras variedades de cereales, así como las habas, entre otros, constituyen los ingredientes fijos de la dieta diaria. Estos productos son el objetivo más importante de las actividades comerciales frecuentes de los tapeños. El curso de intercambio valdiero es una fruta por una pequeña lata de maíz (la medida es una lata de atún vacía).

Otro punto de destino de los viajes de los tapeños es Huanca —pueblo situado al sur, del otro lado del volcán Ampato. El viaje dura más de un día y se realiza en el mes de abril con el objetivo específico de hacer intercambio por papas frescas— cultivo en el que se especializa el pueblo de Huanca. No todos los tapeños viajan cada año, entre otros motivos porque la duración de las papas frescas es, como se sabe, limitada; sin embargo, la ruta comercial constituye un suplemento importante para el aporte de variedades de raíces, de las que Tapay se abastece desde fuera. Normalmente, se intercambia una papa por una fruta; pero la medida puede variar dependiendo del tamaño del producto.

El destino de viaje más popular es Yauri, al norte de Tapay, en la provincia de Espinar perteneciente al departamento del Cuzco, donde los tapeños intercambian fruta —principalmente manzanas— por *ch'uño*, que es una de las fuentes de alimentación principales en Tapay⁹. El curso de intercambio es un saco de manzanas por un saco de *ch'uño*. Cada año, aquí se celebran mercados el 6 de enero (Reyes), el 3 de mayo (Santa Cruz), el 24 de junio (San Juan), el 16 de julio (La Virgen del Carmen), el 25 de julio (Santiago) y el 16 de agosto (San Roque), que reúnen a personas de muchas regiones diferentes. Lo más frecuente es que grandes grupos de tapeños se junten en procesiones de asnos y mulas para protegerse de los ladrones de ganado que infestan la puna y la frontera con el departamento del Cuzco. El viaje dura cuatro días enteros, durante los cuales se marcha dieciseis horas diarias, se duerme seis y se descansa dos. Los meses en los cuales más viajan los tapeños son junio, julio y agosto, precisamente en la temporada de sequía y asimismo el periodo más frío del año, donde la temperatura cae muy por debajo del punto de congelamiento durante la noche. Todos duermen a la interperie y mantienen el calor con los animales.

9. Con respecto a la elaboración de *ch'uño*, ver Mamani 1981; La Barre 1969: 60-61, Yamamoto 1982: 51; Troll 1980: 35-46.

"EL ORO DE COLOR SANGRE"

Pero así como los tapeños salen de su pueblo, también vienen extraños a Tapay para comerciar. Por lo común, se trata de pastores que se han especializado en el comercio como ocupación secundaria. En otras oportunidades aparecen comerciantes profesionales - con frecuencia originarios del departamento de Puno. Estos emplean el ferrocarril entre Puno y Arequipa, desde donde existe conexión directa hacia el valle del Colca. Algunos compran con dinero, otros emplean el trueque.

El único producto que los tapeños venden por dinero es la cochinilla¹⁰. Pero la cochinilla es también un objeto de trueque, mediante el cual los tapeños acceden a los productos industriales y comerciales¹¹. Puede tratarse de herramientas, menaje de cocina o vestido y calzado. El curso de intercambio en tales oportunidades puede ser complicado de calcular y generalmente los tapeños reciben más bien un precio bastante bajo por su "oro rojo", independientemente de si se trata de trueque o de venta directa en efectivo. Posiblemente esto se deba a que la cochinilla es un objeto comercial puro, que se coloca en el mercado nacional e internacional a precios muchas veces mayores que los ofrecidos a los tapeños. Otra explicación es que la cochinilla no es un producto tradicionalmente comercializado en la región, y por tanto no se considera categorialmente como un objeto especial de intercambio tapeño. Todos los pueblos de la parte inferior del valle del Colca, donde las condiciones ecológicas son favorables, cultivan así la cochinilla. Por lo tanto la monopolización del producto está excluída.

-
10. La cochinilla es un pulgón de color rojo sangre, que vive en el cactus de la tuna. Se siente mejor en lugares cálidos y secos y estas condiciones se encuentran precisamente en los Andes, cuyas laderas escarpadas desencadenan la presencia de temperaturas tropicales al mediodía y no hay lluvias durante ocho ó nueve meses al año. Los departamentos de Ayacucho, Apurímac y Arequipa son, en orden cronológico, los principales en lo que respecta a la producción de cochinilla. El producto, que se vende (o se intercambia) ya sea en estado húmedo o seco, se recolecta de tres a cuatro veces al año. Durante estos períodos, los compradores vienen a Tapay desde lugares muy diferentes (Puno, Arequipa, Ayacucho, Lima, etc.). El interés comercial por la cochinilla se debe a la posibilidad de extraer la materia colorante del pulgón, que se emplea en diversas industrias como la de cosméticos, alimentos y textiles.
 11. El lugar dentro de Tapay en donde la cochinilla está más extendida y donde su recolección está mejor organizada es el anexo de Llatica. La mayor parte de las pendientes en donde crecen los cactus de tuna pertenecen a la comunidad de Llatica, que además controla el acceso a este precioso recurso. De este modo, solo se da autorización a un representante de cada familia para que participe en la recolección colectiva que tiene lugar

EL TRUEQUE, ECONOMÍA MONETARIA Y CADENAS DE INTERCAMBIO

Otra posibilidad de abastecerse de productos industriales es a través de los pastores de la provincia de Cailloma y del departamento del Cuzco, que aparecen a intervalos regulares después de la cosecha en Tapay. Como los comerciantes, estos pastores están parcialmente integrados en la economía de mercado nacional; su interés en el sistema de trueque es acceder a la fruta de los tapeños. Cada año, en los meses de abril y mayo, las autoridades locales - es decir: el alcalde o el teniente alcalde - de la capital del distrito de Tapay y de cada uno de los anexos de Cosnihua, Chugcho y Latica nombran un representante de trueque entre los pobladores locales. Su misión es la de organizar subastas, donde todos los miembros del anexo o caserío puedan encontrarse e intercambiar sus productos por los productos traídos por los viajeros. Sin embargo, no se trata de una subasta en el sentido formal, porque los precios— o mejor dicho, el curso de intercambio— se convienen de antemano entre el representante de los agricultores y los pastores. La situación se asemeja a la que Concha Contreras (1975: 82-83) describe respecto de Apurímac, donde el intercambio —como en Tapay— se organiza por el concejo. Entre tanto, el comercio en Apurímac, según Concha Contreras, es resultado de la intervención de “los cholos y mestizos”. Estos miran con gran escepticismo a los comerciantes viajeros y sostienen, entre otras cosas, que son estafadores y que deben ser tratados con mano dura. Por el contrario, los agricultores nativos del pueblo sienten gran compasión por los pastores, a quienes se les da la categoría de *runa*, y por lo tanto se consideran como personas que padecen necesidades y buscan alimento. En contraposición a Tapay, aquí se presenta un factor étnico en el sistema de trueque, que evidentemente está dominado por los *mistis*.

Visto desde la perspectiva macroanalítica, sucede que los productos, cuyo origen se encuentra en la economía monetaria, desaparecen de ella y se transforman en objetos de trueque. Desde la perspectiva microanalítica de los tapeños, estos productos industriales o mercantiles que se adquieren mediante el trueque aparecen precisamente por la fuerza del trueque. El problema con

tres veces al año y que se extiende por tres ó cuatro días. Además de la recolección, la comunidad también controla el comercio. Este se establece en la forma de precio mínimo por kilo, que todos los comerciantes viajeros están obligados a aceptar. Sin embargo, la venta misma y la ganancia es asunto propio de cada familia. El resultado es que los pobladores de Latica ganan fortunas en comparación con los ingresos monetarios promedios para la región. En el resto del distrito, la cochinilla se recolecta y vende individualmente sin la injerencia de las autoridades comunales.

los pastores es que viven con la inflación en la macroeconomía y a la vez deben aceptar cursos de intercambio fijos en la microeconomía. Por lo tanto, el comercio solo se puede efectuar si los precios se elevan en la misma proporción en la fruta y en los productos industriales.

Sin embargo, los cursos de intercambio oscilan un tanto y a menudo se presentan tratativas entre los participantes antes de la subasta. Esto se debe, en igual medida, a que los productos industriales —detergentes, jabón, arroz, aceite, azúcar y similares— varían en tipo y calidad de un momento al otro, como a que los precios de mercado cambian. Cuando el representante de los agricultores se ha puesto de acuerdo con los pastores, después de haberse informado —entre otros— de los precios actuales de mercado, abre la subasta. Para cada clase de productos, comenta la calidad y explica el curso de intercambio en manzanas u otra clase de fruta y después de ello investiga cuántos están interesados en el intercambio. Los interesados levantan la mano uno tras otro y son apuntados en una lista por el representante de trueque, quien a continuación reparte los productos en porciones iguales entre los interesados. Este procedimiento continúa hasta que se haya acabado todo. Al día siguiente, los pastores se dan una vuelta por las casas con la lista de los que han recibido los productos y exigen la cantidad registrada de manzanas.

A pesar de sus actividades comerciales, los pastores sin embargo viven al margen de la macroeconomía nacional, lo cual explica por qué además de los artículos industriales traen productos de su propia producción pastoral. Generalmente se trata de carne, que entre los agricultores —que crían animales domésticos solo a un nivel muy limitado— es un producto muy codiciado. El curso de intercambio casi siempre es fija. La piel de una oveja o la pata trasera de una alpaca se intercambia directamente por sacos de manzanas medios o completos. Igualmente, en el caso de objetos comerciales, los pastores están interesados en intercambiar por fruta, que posteriormente se vende en uno de los mercados regionales por dinero¹².

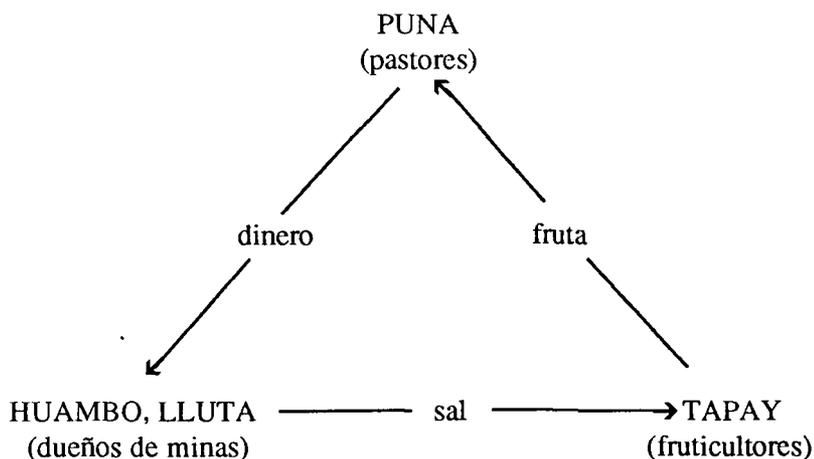
El mismo modelo —si bien más sistemático— se presenta entre los pastores, cuyas rutas comerciales tienen la forma de un triángulo. El punto de partida para este trueque de corte contratista es el dinero que los comerciantes

12. En lo que respecta a los cursos de intercambio, estos varían de comarca en comarca y de región a región en los Andes. Como ejemplos de ello ver: Rabey, Merlino y González (1986); Caro (1985: 282+285); Casaverde (1977: 179); Concha Contreras (1975: 70); Cipolletti (1984) y otros.

ganan ya sea directamente a través de la venta de los propios productos, o indirectamente con la venta de frutas que hayan intercambiado por productos del pastoreo, como por ejemplo carne. En lo que respecta a la venta, los pastores tienen varias posibilidades: o son buscados en su hogar por los compradores profesionales, o viajan ellos mismos a Cailloma, a las minas cercanas, al mercado semanal cerca a Cailloma o al departamento del Cuzco.

Con el dinero los pastores se abastecen de sal de las minas de los pueblos de Huambo y Lluta, en la parte meridional del valle del Colca. La recolección misma de la sal dentro de las minas se deja a los pastores y el saldo de cuentas, administrado por las comunidades de los dos pueblos, se lleva a cabo en efectivo. Luego continúan el viaje hacia Tapay, donde la sal se intercambia por fruta. Generalmente el curso es fijo y con los nuevos artículos los pastores regresan a la puna para vender nuevamente la fruta por dinero. El triángulo se ha completado¹³.

El comercio en cadena puede ilustrarse de la siguiente manera:



13. El rol monetario de la sal en el trueque es reforzado por otros investigadores de campo andinos. Ver Custred (1974: 277); Concha Contreras (1975: 83); Harris (1985: 327); Cipolletti (1984: 515) y otros.

Mayer y Concha Contreras (Mayer 1971: 196; Concha Contreras 1975) describen un cuadro similar de los pastores del Perú meridional (Apurímac, Ayacucho y Arequipa) como comerciantes. Ellos diferencian entre dos tipos de comercio: traslado, es decir intercambio directo de productos agrarios, y conversión, es decir compra de productos de trueque con dinero, lo que precisamente responde a los dos elementos que intervienen en el comercio en cadena. Concha Contreras (ibid, 94-95) explica cómo se produce tal combinación. Los pastores empiezan vendiendo carne y lana de llama y alpaca por dinero en efectivo. Con esto bajan a la costa donde compran higos, manzanas y ají, que tienen curso alto entre los agricultores y donde son negociables como objetos de trueque. Otra posibilidad es dirigirse a las minas de sal y comprar sal, que es igualmente objeto de intercambio directo. Entonces viajan de la costa hacia los valles andinos e intercambian sus productos por los de los agricultores, lo cual es el objetivo final del viaje.

La sal es un aporte alimenticio vital y, como es el caso con todos los demás productos en el sistema de trueque regional del valle del Colca —por ejemplo la fruta en Tapay—, las poblaciones de Huambo y Lluta tienen el monopolio de la explotación de la sal. Mientras tanto, los pastores desempeñan el papel fundamental de mediadores entre los dos productores monopólicos, quienes evidentemente no realizan ni una transacción sin la mediación de los pastores. Al igual que los agricultores, los fruticultores, los productores de sal, los pastores también se presentan con un monopolio: el comercio. En esta circunstancia, Concha Contreras (ibid, 94,97) caracteriza el rol de los pastores como “agentes sociales, culturales y económicos” y sostiene su importancia “intercomunicativa” para la población campesina. Funcionan como una “tercera parte”, que hace de intermediario en el contacto entre las diferentes regiones y entre la sociedad local y el mundo nacional.

TOCALLO: La tercera parte del trueque

Pero el cuadro de los agricultores y pastores como dos grupos ubicados en oposición y distintamente diferenciados se altera cuando centramos la atención en el caserío de Tocallo. En un programa de entrevistas que cubría un tercio de las unidades domésticas del distrito, interrogué a los tapeños acerca de sus rutas comerciales corrientes. Las preguntas fueron formuladas de la misma manera en todas las entrevistas - y casi igualmente lo fueron las respuestas. Se comprobó que los pobladores de todos los anexos y caseríos agrícolas utilizan las mismas rutas e intercambian los mismos productos cuando salen en viaje de negocios. Por el contrario, se comprobó que el intercambio al interior del distrito es muy modesto. Otro problema interesante res-

catado por el estudio fue el referido a Tocallo - caserío agrícola ubicado a una altitud de 3,800 m.s.n.m., que por breves periodos del año es habitado por los pastores provenientes de la puna. Al igual que los demás tapeños, ellos participan del sistema de trueque regional pero, a causa de su doble rol de agricultores y pastores, su participación adquiere un carácter complicado. Por un lado, emplean los métodos comerciales de los otros pastores. Por el otro, se proponen el mismo objetivo que los agricultores: abastecerse de *ch' uño*.

En relación a los mercados de Yauri, en el Cuzco, los pobladores de Tocallo participan de tres maneras, que constituyen variantes de los métodos comerciales utilizados por los demás pastores. En Tocallo, donde no crecen árboles frutales, los cultivos principales son cebada, papa y habas. Ninguno de estos productos, que se producen en todos los demás distritos del valle del Colca, le da Tocallo la posibilidad de lograr una categoría económica dentro del sistema de trueque regional. Por lo tanto, a los pastores se les deja dos posibilidades para lograr el acceso a los ansiados productos de trueque: o deben "inventar" un monopolio, o bien asumir a su cargo una de las categorías utilizadas por los demás tapeños. Un ejemplo es el trueque en Huanca durante el mes de abril. Para poder acceder a la papa fresca, los pobladores de Tocallo intercambian sus productos por frutas de los demás anexos y caseríos del distrito. A continuación, los pobladores de Tocallo asumen el rol de los agricultores y emprenden un viaje para abastecerse de papa, a pesar de que ésta constituye uno de sus principales cultivos.

Para participar en el sistema de trueque regional, los pobladores de Tocallo —al igual que los pastores de la puna— deben por tanto usar el sistema de comercio en cadena y emprender un par de viajes extra más un par de intercambios extra. Esto ocurre con la búsqueda de los demás pobladores de Tapay para hacer intercambios por manzanas, peras, etc. En esta circunstancia tienen dos posibilidades: o bien traen carne de su propia producción, o bien se dirigen primeramente a Huambo y Lluta donde compran sal por dinero. Ambos productos, como ya se ha mencionado, tienen un curso alto entre los agricultores. Con las frutas recién adquiridas, el camino está allanado para viajar a Huanta o Yauri, donde los pobladores de Tocallo se presentan en iguales condiciones que el resto de fructicultores del distrito. Y, al igual que los demás tapeños, los pastores de Tocallo regresan a casa con papas frescas o *ch' uño* - dos productos que ellos mismos cultivan y que se abstienen de producir respectivamente.

Al igual que los pastores, los pobladores de Tocallo viajan a Huambo y

Lluta. Aquí compran bloques de sal que, como suplemento alimenticio del ganado, son solicitados, entre otros lugares, en Madrigal - pueblo vecino de Tapay en la margen derecha del río Colca. Por el contrario, Madrigal es productor de cereales, que son el objetivo de los pobladores de Tocallo a través del viaje.

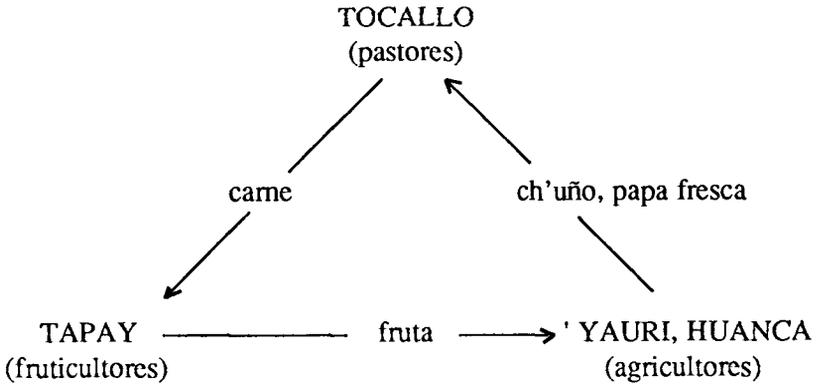
Pero existe otro método para lograr el mismo resultado. Se tiene una conversación con un agricultor de uno de los otros anexos o caseríos del distrito para trabajar en condiciones de participación. En español se denomina "al partir" y es una forma conocida de cooperación, que puede manifestarse tanto en la tierra como en relación a la crianza de animales domésticos¹⁴. En relación con el viaje comercial a Yauri, el método se usa de la siguiente manera: Los pastores de Tocallo emprenden el trabajo viajando al mercado del Cuzco, intercambiando manzanas por papas y cargándolas nuevamente de regreso. Como contrapartida, el agricultor entrega la fruta y asnos o mulas tranquilos disponibles. Finalmente, se reparten entre sí las utilidades en partes iguales.

Como tercer y último método para abastecerse de *ch'uño*, los pobladores de Tocallo se dirigen a Yauri con sus propios productos. Llevan hortalizas que se intercambian directamente por *ch'uño*. Sin embargo, este método se utiliza principalmente en combinación con los otros dos.

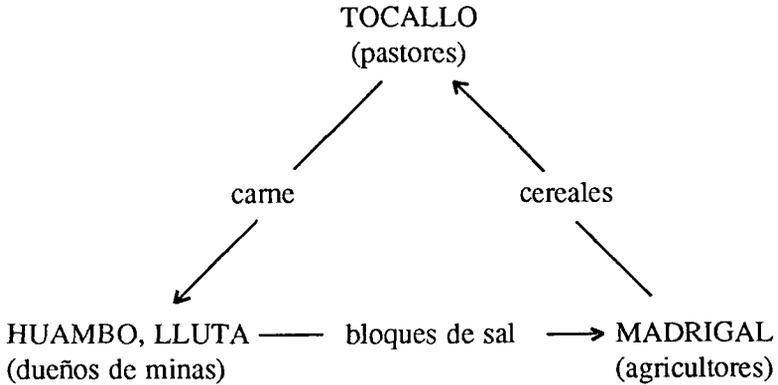
En conjunto, las tres formas de comercio en cadena, utilizadas por los pobladores de Tocallo, pueden ilustrarse de la siguiente manera:

14. En un trabajo anterior (Paerregaard 1987a) sobre la sierra central del Perú, he demostrado cómo funciona el sistema de partir "al partir". La idea es, en resumidas cuentas, que una persona que tiene un pedazo de tierra o un animal doméstico de sobra, lo entrega a otra que a cambio asume el trabajo de cultivar la tierra o cuidar el animal. A la expiración del contrato se reparten las ganancias —ya sea la cosecha o el animal sacrificado— en partes iguales entre los socios, lo que se llama "mitad-mitad".

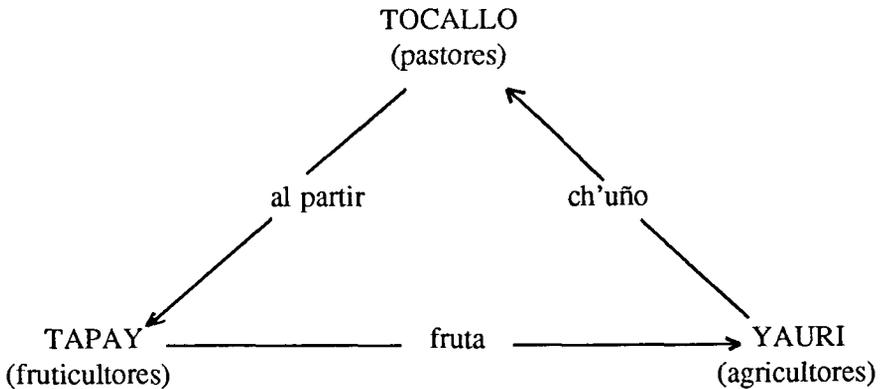
1)



2)



3)



Por un lado, el comportamiento de los pobladores de Tocallo en el sistema de trueque regional es, por tanto, idéntico al de los agricultores. Todos los tapeños luchan por el mismo objetivo: papas y *ch'uño*. Pero por el otro lado, utilizan los mismos métodos que los pastores. La conclusión parece ser que Tocallo invierte la oposición entre agricultores y pastores. Ciertamente, el análisis del trueque se fundamenta en el supuesto de que los grupos sociales son categorizados según los pisos ecológicos, y que dicha categorización funciona como principio de especialización e intercambio. Sin embargo, la condición es que los grupos reconozcan recíprocamente la ocupación de cada cual como monopolios, con lo cual se crea un modelo colectivo de interdependencia.

EL TRUEQUE: La construcción de una identidad

Si bien Tocallo constituye un caso especial para esta definición del sistema de trueque regional, no se trata —por tal motivo— de una ruptura en la presentación del monopolio. Al utilizar los métodos de los pastores para perseguir los objetivos de los agricultores, los pobladores de Tocallo se presentan en ambos roles y refuerzan de esta manera el marco ecológico colectivo dentro del cual viven todos los tapeños. A una altitud de 3,800 m.s.n.m., los pastores de Tocallo tienen la posibilidad de complementar la crianza de animales con el cultivo agrícola. Por un lado, esto los coloca en una posición especial dentro de la ecología tapeña, ya que ningún otro de los anexos o caseños agrícolas se especializa en papas, cebada y habas. De otro lado, Tocallo no alcanza una posición monopólica en este campo, lo cual tiene relación con el hecho de que los cultivos se presentan con frecuencia en el resto del valle del Colca. Esto explica por qué los pobladores de Tocallo dan prioridad a la actividad pastoral como ocupación principal y por qué les damos la categoría de pastores.

Por lo tanto, el piso ecológico de Tocallo representa una categoría de mezcla, que subraya al mismo tiempo la quiebra entre agricultores y pastores, y su interdependencia. Si bien los datos sobre altitud no encajan exactamente con la estructura ecológica que Harris (1985) describe para los Laymi, existe una semejanza evidente entre la posición intermedia de Tocallo y el rol mediador que desempeña la zona de chawpirana entre los Laymi (*ibid*, 320-325). Lo mismo vale para la descripción de Platt (1986) de la zona intermedia en la sociedad Macha. El dice: "The people of this area are sometimes crudely classified as puna people by the valley Indians, and as valley people by the puna Indians". "Conceptually speaking however, a set of beliefs attempts to

perfect a discontinuity that in nature is imperfect and render it viable as a principle of social organization” (ibid, 232).

Esta posición, que divide el rol de los pobladores de Tocallo como articulación de tránsito entre los dos grupos ocupacionales, al mismo tiempo da lugar a la movilidad, lo que se ilustra con el cambio de identidad de los pastores y su transformación en agricultores durante sus viajes comerciales a Huanca y Yauri. El sistema de trueque hace posible “disfrazarse” y presentarse con otros roles, lo cual es precisamente el nicho especial de los pobladores de Tocallo y su especialidad en la búsqueda del solicitado *ch’uño*. La economía categorial es pues flexible y abierta frente a las combinaciones de diferentes rutas y métodos comerciales.

El doble rol que Tocallo desempeña en el sistema del trueque puede compararse con las categorías de intercambio de Malengreau (1974). La primera se construye sobre la base de la “especialización social”; es decir, intercambio de productos elaborado por personas individuales con especialidad en una producción particular dentro de la comunidad, a diferencia de la otra, que se construye sobre la “especialización comunitaria”; es decir, intercambio de productos que la gran mayoría del pueblo produce. Malengreau explica que mientras la primera categoría tiene carácter comercial y toma principalmente la forma de comercio monetario, la segunda siempre tiene la forma de trueque (ibid, 200). Además, aclara que la “especialización comunitaria” está ligada a una identidad colectiva, que adquiere fuerza precisamente en su encuentro con el mundo exterior que implica el trueque (ibid, 202). Se trata pues de sistemas regionales mayores, dentro de las cuales cada comunidad está representada por sus respectivas especialidades, como fundamento de una creación total de identidad.

La caracterización de los pobladores de Tocallo como pastores que se identifican con los demás agricultores de Tapay, puede explicarse parcialmente sobre la base del modelo de Malengreau. Dentro del distrito existen ciertas especializaciones que, como asegura Malengreau, tienen su raíz en los productores individuales. Sin embargo, soy de la opinión que, en el caso de Tapay, se trata de un amplio espectro de formas de producción que se desarrolla en combinaciones variantes en diferentes pisos ecológicos. Cada uno de estos es representado por uno o más cultivos, variedades frutales o productos de pastoreo, que dentro de los marcos propios del distrito constituyen las especializaciones y que dentro del sistema de trueque regional pueden crear la base para el monopolio. Tocallo constituye con sus cultivos un piso ecológico tal, que coloca precisamente a sus pobladores en una categoría “en medio de” agricultores y pastores.

ACTIVIDADES PECUNIARIAS DE TAPAY

La economía tapeña está dividida en una economía de trueque, como la descrita anteriormente, y en una economía monetaria. La última de las nombradas cubre objetos y necesidades de carácter específico, que solo pueden obtenerse mediante el dinero. En forma típica, se trata de productos comerciales que los pobladores compran en las tiendas de los pueblos vecinos - principalmente en Cabana Conde - y puede tratarse de dos categorías.

En primer lugar, aguardiente, cigarrillos y hojas de coca, todos de índole euforizante. Estos entran como ingredientes fijos en casi todos los eventos rituales y religiosos, donde, sin embargo, la estimulación puramente física desempeña un papel mínimo en relación a su significado como vínculo y medio de protección contra los poderes malignos. Este consumo debe considerarse en una relación cultural, donde puede interpretarse como una forma de "defensa cultural". Ciertamente, la embriaguez se da rara vez en el plano individual, y siempre tiene lugar bajo una enorme presión grupal. La única forma de abstenerse es enrolándose en una de las sectas protestantes que están representadas en muchos pueblos andinos¹⁵. En este sentido, la bebida puede considerarse como una manera de encerrarse colectivamente frente al mundo exterior nacional y orientado hacia occidente. Sin embargo, el precio de tal cultura de la bebida es alto, tanto en lo que respecta a los costos físicos, como a los desembolsos económicos. Para entender todo lo que hay detrás del gran consumo de alcohol en los Andes, es necesario traer a colación otros aspectos de la cultura de los estimulantes, como por ejemplo el significado espiritual de la embriaguez¹⁶.

-
15. En un artículo sobre el sistema de riego en Tapay, demuestro cómo la relación entre católicos y evangelistas se convierte en conflicto (Paerregaard 1993).
 16. Wagner (1978; Allen 1981; Allen 1986) ha trabajado sistemáticamente el tema de la coca, aguardiente y significado cultural de la embriaguez en el mundo andino. Su punto de partida es que la embriaguez desempeña un papel fundamental como forma de intercambio social; y ella misma (1978: 173) diferencia entre la coca como una reciprocidad simétrica, y el alcohol como reciprocidad asimétrica. Como fundamento de esta reciprocidad, Wagner explica: "The deeper significance of drinking and coca chewing is found in the sharing of creative energy" (ibid, 185), que: "the Quechua cosmos is suffused with a creative energy" y que: "This concept is the basis of the pervasive ethos of reciprocity; the life force must be shared - with other people, with places and with objects" (ibid). Según Wagner, el consumo de coca y de alcohol no se puede comprender, pues, sin implicar el contexto cultural y cosmológico, dentro del cual el mismo pueblo andino interpreta la embriaguez. En una serie de observaciones he visto reforzadas estas impresiones.

Mientras que la necesidad de dinero para la compra de aguardiente es constante, los desembolsos para cigarrillos y hojas de coca se deciden más por la época del año y dependen del calendario ritual. Lo mismo vale para las fiestas de los santos, cuyos desembolsos, que por lo común son colosales, se imponen a un particular y pasan en turno entre las familias del pueblo. Una parte se cubre vía la propia economía de autoabastecimiento; pero en lo que respecta a los desembolsos para la música, una serie de comidas, más cerveza y bebidas alcohólicas, el dinero es indispensable y puede demandar los ahorros de todo un año con ayuda externa, por ejemplo de miembros de la familia que hayan emigrado.

A la segunda categoría pertenece una serie de artículos cotidianos como petróleo para las lámparas, medicinas, gastos de transporte en conexión con viajes a los pueblos, más el pago de impuestos por la tierra. Sin embargo, ningún tapeño depende de tales necesidades, que tienen carácter *ad hoc*, con excepción de los impuestos, que son obligatorios y que son recaudados por el alcalde del distrito. Sin embargo, la recaudación de impuestos crea cierta irritación entre los tapeños que experimentan como un absurdo el pagar impuesto por la tierra. Por eso, muchos lo evaden totalmente o proporcionan datos defectuosos con respecto a la propiedad de la tierra - aparentemente sin correr el peligro de sanciones por parte de las autoridades del distrito. Esta categoría de necesidades y desembolsos puede pues caracterizarse como externa en relación a la restante economía de los tapeños.

La única necesidad externa de carácter más dependiente es el consumo de aguardiente. Y también resulta típico que el único comercio de gran extensión - que se produce con dinero —además del comercio de la cochinilla— sea la venta de alcohol. En cambio éste está muy extendido, pudiéndose contar en cada uno de los anexos y caseríos del distrito hasta varios pobladores (entre estos incluso los miembros de las sectas protestantes que nunca tocan el alcohol) que venden aguardiente. El dinero que se emplea para este consumo lo ganan los tapeños en primer lugar a través de la venta de la cochinilla y de la parte de la cosecha de frutas que se vende por dinero en el valle del Colca; y en segundo lugar, a través del aporte con el que contribuyen los emigrantes.

En un reciente artículo Saignes (1989) debate el tema desde una perspectiva histórica y concluye, entre otros, en que existe una estrecha relación entre la embriaguez y los ritos fúnebres - aspecto que yo mismo he analizado en un artículo anterior (1987b). Además, Saignes constata que la borrachera en el mundo andino es signo de fuerza y salud y está vinculada a la productividad y fertilidad (ibid, 104).

Pero el dinero también interviene indirectamente como unidad de medida en el sistema del trueque. Sin embargo, no se trata de dinero en el sentido moderno, ya que se habla de centavos y reales. Este sistema está extendido en otros lugares de los Andes. Casaverde (1977: 179-180) observa un caso donde se habla de centavos y pesos - unidades monetarias cuyo uso puede rastrearse hasta la época de los españoles. Igualmente Custred (1974: 266) informa de un sistema de unidades de medida (libras, arrobas y quintales) — que además también está generalizado en Tapay— que proviene del siglo XVI y que se usa permanentemente en el Cuzco.

En Tapay se opera con la siguiente escala:

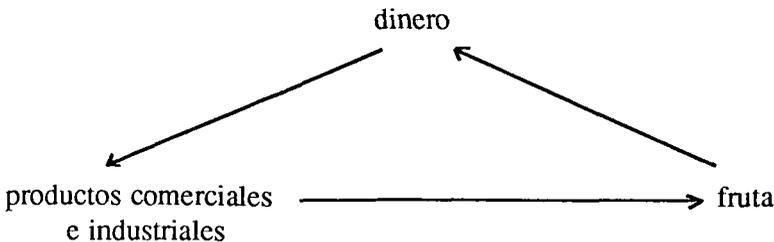
medio (una mitad) = 5 centavos
 1 real (dos mitades) = 10 centavos

Cuando un pastor viajero pregunta a un tapeño cuánto cuestan las manzanas, la respuesta es: “cinco por medio”, es decir cinco por una mitad, lo que significa cinco manzanas por 5 centavos. Pero esta unidad de medida es una abstracción pura, porque es dudoso que alguna de las partes involucradas alguna vez haya visto un centavo o real. Los tapeños no viven, pues, solo en una economía categorial, sino también en una economía monetaria abstracta.

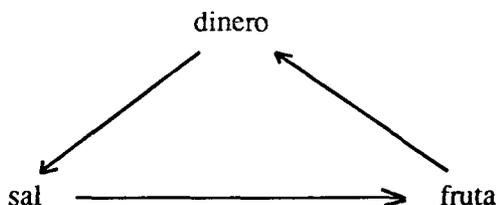
EL TRUEQUE: ¿novedad o continuidad?

En Tapay el trueque y la economía monetaria existen pues como dos economías paralelas. Los mismos tapeños rara vez mezclan las dos economías, que más bien tienen carácter de esferas - relación que en mi condición de investigador de campo experimenté en mi vano intento por adquirir alimentos, durante mi permanencia, con ayuda de dinero. Harris (1982: 78) describe con precisión la misma situación durante su permanencia entre los Laymi. No obstante, los pastores han demostrado que no se trata de dos diferentes economías a través del comercio en cadena, cuyos principios se ilustran en los dos modelos siguientes:

1)



2)



En ambos modelos, los pastores empiezan y terminan con dinero. Sin embargo, se ven obligados a pasar a través de un triángulo para conseguir fruta. Esto se debe a que dentro de la sociedad de Tapay no se comercia con medios pecuniarios, por lo cual los pastores primero deben convertir el dinero en artículos de consumo que tengan valor para los tapeños. Los productos comerciales se transforman pues, en situación de igualdad con la fruta y el *ch' uño*, en objetos de trueque.

Scott (1974: 334) dice que el concepto de “cadenas de intercambio” es el apropiado para describir tales transacciones. En Tapay, una cadena de intercambio indicaría precisamente el “encabalgamiento” entre la economía de trueque y la monetaria, lo que da pie a reflexionar sobre la relación entre las dos formas de economía. Orlove (1986: 94-96) formula al respecto una pregunta fundamental: ¿Cómo es posible que el trueque no solo sobreviva a la economía monetaria, sino que en épocas de crisis incluso se avive? La explicación radica verosímilmente en la existencia de tales “cadenas de intercambio”, que en su transcurrir hacen posible que los contratistas hagan uso de los campos de encabalgamiento. Tal vez la pregunta de Orlove simplemente está mal planteada, o tal vez la idea que el trueque morirá algún día es simplemente un fósil teórico de un pasado evolutivo. Tal vez sería igualmente indispensable plantearse la pregunta contraria: ¿Sobrevivirá acaso la economía monetaria a la economía del trueque?

El por qué sobrevive el trueque es también una pregunta que se plantea Casaverde (1977: 188-191). El sostiene que la economía de trueque no se somete a las mismas oscilaciones de precios que la economía monetaria y por lo tanto ofrece un clima comercial más estable. Esto explica la existencia continuada del intercambio directo y es —según Casaverde— el motivo por el cual los tapeños no se han pasado a la economía monetaria nacional. La diferencia entre las dos economías no radica, pues, en los principios económicos, que son similares en ambos sistemas, sino que consiste en que la misma población andina tiene control sobre los mecanismos del trueque, a diferencia de la economía monetaria.

Naturalmente, la observación encierra un punto importante que Casaverde explica adicionalmente con el hecho de que la falta de posibilidad para obtener una ganancia rápida hoy, se compensa por la seguridad de que los precios no se elevarán mañana - consideración que indudablemente entra dentro de las estrategias económicas de los tapeños. Igualmente, el hecho de que el trueque se estructure sobre la base de la especialización desempeña un papel importante. Según Fonseca, esto genera que los productos individuales se ofrezcan en muchas variaciones —por ejemplo, se consigue maíz en cuatro a cinco diferentes formas— y el mismo autor indica que con esto se da respuesta al por qué se conserva el trueque (Fonseca 1972: 330).

Pero ninguno de los dos argumentos explica totalmente la existencia continuada del trueque. Por cierto, ambos operan a partir de la idea de que se trata de dos sistemas separados, lo que —sin embargo— no concuerda con el hecho de que bajo las transacciones en triángulo de los pastores se lleve a cabo una metamorfosis económica (lo que Mayer y Concha Contreras llaman conversión). En el mercado nacional, el azúcar, arroz, etc. suben en su valor monetario de un día para el otro, al mismo tiempo que el tipo de moneda cambia de un gobierno a otro. Los tapeños que, como se ha señalado se mantienen firmes en una clase de moneda pasada como unidad de medida, viven, mientras tanto, sin mayores influencias. La explicación a esto es que los productos que los pastores compran (artículos comerciales) y venden (frutas) en el mercado nacional, suben a aproximadamente al mismo ritmo, lo que reduce el rol de la inflación en la economía de trueque de Tapay a un mínimo.

Esta opinión es reforzada por Orlove (1986:104), quien en contraposición a Crump (1986:99) y Casaverde, sostiene que la inflación y la desestabilidad monetaria no explican la supervivencia del trueque. El argumento de Casaverde de que uno de los dos sistemas ofrece más seguridad y estabilidad económica que el otro, es pues un punto de vista discutible sobre el que los economistas podrían discutir por años. El mismo Casaverde también subraya que no se trata de una relación de oposición entre los dos sistemas cuya coexistencia es una realidad para la población local (Casaverde 1977: 189). La pregunta es, por lo tanto, si desde un punto de vista puramente económico existe una base para diferenciar entre una y otra economía. Esta duda encuentra apoyo en la reciente teoría antropológica (Chapman 1980; Humphrey 1985), que trabaja con el trueque como una categoría universal, cuya existencia puede ser tan actual en un mundo de dinero moderno, como en una sociedad local basada en una economía sin dinero. En este criterio, el trueque en su forma “pura” es una categoría netamente lógica, que recién toma forma en un contexto económico y cultural mayor.

La argumentación de Casaverde sobre por qué sobrevive el trueque tal vez sea verdad desde un punto de vista puramente económico y bajo la condición de que el trueque exista totalmente aislado. Pero si miramos el intercambio desde una perspectiva cultural más amplia, y tomamos en consideración la integración de los pastores en el mercado nacional, se echa nueva luz sobre la explicación de por qué el trueque subsiste. Economía categorial y complementariedad son, en este sentido, palabras clave.

EL TRUEQUE: ¿La sombra de la economía monetaria?

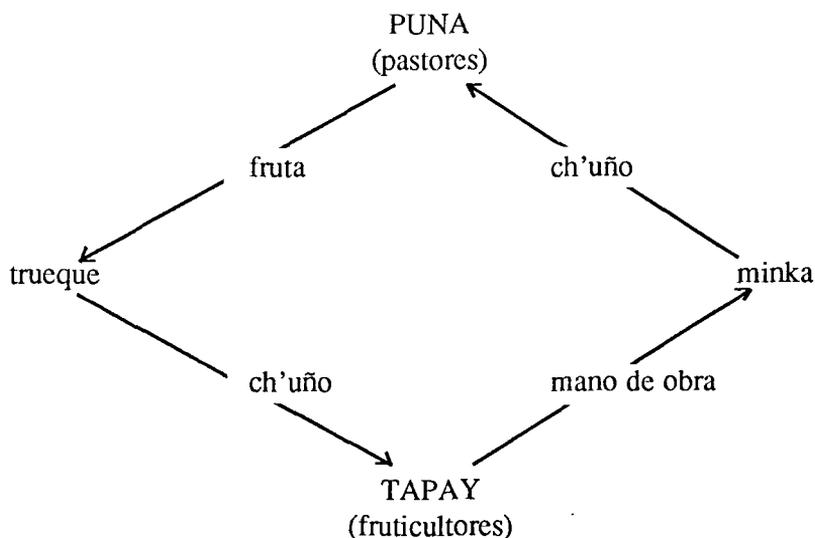
En su artículo sobre el trueque, Orlove (1986) describe dos sistemas independientes, uno de los cuales, que vende pescado del lago Titicaca por productos agrarios ya sea vía dinero o directamente a través del trueque, está estrechamente integrado en la economía monetaria nacional; mientras que el otro, en cambio, se asemeja al sistema de intercambio de los agricultores y pastores de Tapay. Sin embargo, Orlove concluye que los dos sistemas son diferentes en una serie de campos y focaliza casi todo su artículo en el comercio de pescado. Aparentemente, el comercio de agricultores y pastores no encaja absolutamente en el marco teórico del autor, lo que da ocasión al siguiente comentario de Orlove: "The study of the barter between herders and peasants is more anecdotal and does not permit ethnographers to speak with the same conviction" (ibid, 98).

El problema es si las dos formas de comercio pueden, en primer término, compararse y si por esa razón, como lo hace Orlove, se pueden incluir en una misma categoría. En su crítica a Orlove, Gudeman (1986: 100) propone, en efecto, que el concepto del trueque sea utilizado con mayor cuidado. Sobre esta base, él concluye que el ejemplo del comercio del pescado proporcionado por Orlove no tiene en absoluto el mismo estatus que el trueque de los agricultores y pastores. Harris (1982b) está de acuerdo con esta evaluación: "I argued above that direct exchange of use-values (trueque) should not be translated into monetary terms". (ibid, 84).

En Tapay, el misti local siempre hace uso de los mecanismos de intercambio tradicionales, a pesar de su excepcional prosperidad, en todos los campos, y de sus ricas posibilidades de contacto con el mercado nacional. Su motivación no es la de buscar estabilidad y seguridad. Tampoco siente un deber moral hacia sus socios comerciales lo cual, como sostiene Mayer (1971: 190-196), es la base más profunda de la economía de trueque. El misti elige el trueque como una posibilidad entre muchas y lo hace porque, para él, los

pastores constituyen una categoría social necesaria, que precisamente se conserva a través de su identificación y persistencia como productores de *ch'uño*.

Si bien el mismo *misti* come *ch'uño*, la mayor parte de sus existencias es consumida por otros *tapeños* durante las grandes fiestas del pueblo, o en conexión con la siembra y la cosecha, donde se obtiene ayuda en la forma de *minka*, es decir, mano de obra que se paga en especie. Parte de esta ayuda viene de los pastores. El *ch'uño* se cultiva, pues, para mantener las relaciones de intercambio tradicionales no solo en el trueque, sino también en otros niveles de la vida social. Sin el *ch'uño*, el *misti* no estaría de ninguna manera en condición de utilizar las posibilidades de reclutamiento de mano de obra que la forma de *minka* abre y que constituye una parte importante de la explicación de su prosperidad. La cadena de transacciones, que puede ilustrarse en la forma de un movimiento circular donde, por un lado, el trueque asegura un intercambio corriente de fruta y *ch'uño* entre pastores y agricultores; y, por el otro lado, la institución de la *minka* hace de intermediario entre un intercambio corriente de *ch'uño* y la mano de obra, tiene la siguiente apariencia:



Mi conclusión provisional es que el sistema de trueque de Tapay da motivo para hablar de una relación complementaria entre agricultores y pastores, que se construye en base a los mecanismos de intercambio que aseguran el acceso de ambas partes a los recursos del otro. Aquí reside la explicación más profunda de lo que significa el trueque para los *tapeños*. En lo que respecta a la existencia continuada del sistema, parece ser que existen demasia-

das variables en juego para decidir definitivamente hasta qué punto es como “agentes económicos” que los tapeños dan preferencia al trueque sobre la economía monetaria. Tal vez aquí sea relevante la diferencia metodológica entre una perspectiva macroanalítica y una microanalítica. Por un lado, a un nivel macroanalítico, es decir visto desde la perspectiva nacional y regional, he demostrado cómo las dos formas de economía funcionan estrechamente entrelazadas una con otra. Aquí, el trueque difícilmente se ve libre de los efectos de la inflación. De otro lado, he señalado una diferencia cualitativa decisiva entre el trueque y la economía monetaria desde una perspectiva microanalítica, es decir observada desde el punto de vista de los tapeños. Aquí, las dos economías funcionan fuertemente separadas¹⁷.

La explicación para la supervivencia del trueque a partir de argumentos puramente económico-monetarios tal vez sea verdad desde la perspectiva macroanalítica. Sin embargo, desde la perspectiva microanalítica resulta sumamente dudosa. En este sentido, los tapeños tienen motivos de peso para ceñirse, como “agentes culturales”, al trueque que coloca a los grupos sociales en roles categoriales claramente definidos. Los objetos del comercio —papas, *ch' uño*, manzanas, sal, etc.— pueden, en este caso, ser vistos tanto como un objetivo en sí mismo —lograr el acceso a los recursos del otro—, y como un medio para reproducir la complementariedad a otros niveles. Este es el caso del sistema de la minka, donde el intercambio directo encuentra nuevas formas y así hace posible la existencia continuada de la complementariedad.

Ecología vertical y complementaria

En esta conexión es interesante mirar más de cerca el rol de los comerciantes como “tercer agente” y como “mediador cultural” de los agricultores -propiedad que Concha Contreras (1977) en su análisis del trueque en la sierra sur del Perú atribuye a los pastores viajeros, y que Cipolletti (1984) en los fundamentos de su material sobre la provincia de Jujuy, en Argentina, complementa con el carácter de “mediador interétnico”.

17. Fonseca (153-85), que ha estudiado la integración de la población andina en la economía monetaria nacional desde una perspectiva diacrónica, está de acuerdo en tal clara diferenciación: “Como consecuencia del acaparamiento de productos y la comercialización de los mismos, los propios indígenas empezaron a utilizar el trueque con fines de ganancia personal. Desde entonces todo campesino, incluso el del caserío más apartado del país, hace una clara diferencia entre lo que denomina trueque para “el gasto” y trueque “para plata” (ibid, 313).

En mi presentación del trueque tapeño he limitado el análisis a la pregunta, hasta qué punto existen relaciones complementarias de carácter ecológico entre agricultores y pastores. Una fina matización de relaciones sociales dentro de los dos grupos se ha hecho esperar, mientras que en la discusión de la ubicación de Tocallo dentro del trueque regional he señalado la aparición de una “tercera” parte. En estos momentos es indispensable el esclarecimiento de esta “tercera” dimensión.

Aquí se pone a prueba el cambio teórico de la investigación andina desde una perspectiva “vertical” hacia una “de complementaridad”¹⁸. Mientras que se adjudica a la división ecología entre agricultores y pastores un rol fundamental desde el punto de vista “vertical”; por el contrario, la perspectiva de “complementaridad” da prioridad a un ángulo de análisis pluridimensional. Aquí, las dimensiones de ancho y de profundidad desempeñan un rol tan importante como el factor de altitud, asimismo se incluye el contexto cultural mayor, dentro del cual se encuentra el intercambio ecológico y económico. Esta situación puede ilustrarse con un par de ejemplos de Tapay.

La cosecha de papas en Huanca, la producción de maíz en Cabana Conde, el cultivo de cereales en el resto del valle del Colca y el cultivo de frutas en Tapay, a la luz de la complementaridad representan todas las variaciones de una dimensión horizontal. Las diferencias en las condiciones de tierra, microclimáticas e infraestructurales, desempeñan aquí un rol decisivo. Además, la posibilidad de cultivar dentro de cada piso ecológico varios cultivos en temporadas móviles, da pie al desarrollo de relaciones complementarias entre los agricultores, similares a las que hemos observado entre agricultores y pastores. Así, la complementaridad es no solo un fenómeno espacial, sino también temporal que puede interpretarse en varias dimensiones.

El problema con los dos puntos de vista es una cuestión de nivel de análisis. Mientras que la perspectiva microanalítica pone su atención en las dimensiones verticales dentro de una unidad social como Tapay, y da prioridad a la relación entre agricultores y pastores como la cuerda que une los pisos ecológicos del distrito, el nivel macroanalítico abre una perspectiva más amplia, donde las relaciones horizontales entre agricultores y entre pastores adquieren una dimensión tan importante como la dimensión vertical entre los dos grupos ocupacionales.

18. Ver Shimada (1985)

El macroanálisis hace posible, en esta conexión, una discusión más amplia del rol de los pastores en el trueque. El comercio, como se ha señalado para los pastores, es una ocupación equiparable a la actividad de pastoreo, lo que se refleja —entre otros— en la considerable cantidad de días que se emplean cada año en viajes comerciales - impresión que es reforzada por Flores Ochoa (1968: 102-109), Cipolletti (1984: 519), Concha Contreras (1975) y Casaverde (1977). Sin embargo, los pastores se dedican a otras cosas y no solo al trueque. Efectivamente constituyen una parte de la población tapeña que está más integrada en la economía de mercado nacional. Los productos principales son carne, lana, cuero, que normalmente se venden por dinero en efectivo. El contacto hacia el mundo exterior va directamente de la puna a las ciudades. Desde Cailloma existe una carretera hacia Arequipa con salida diaria de buses. Además hay minas en el lugar con buenas posibilidades de colocación.

Pero los pastores rara vez dejan su territorio para vender sus productos en el mercado nacional. Por el contrario, los compradores profesionales vienen a ellos, lo cual implica con frecuencia que reciben mala paga. Desde el punto de vista material, los pastores viven bajo condiciones muy duras, lo que se relaciona con las características climáticas del altiplano, además de la circunstancia de que aquí los poblados están más aislados que entre los agricultores (ver Flores Ochoa 1968). Igualmente, los pastores están sometidos a condiciones ínfimas en lo que respecta a los servicios públicos - solo existe una pequeña escuela y toda la administración está concentrada en la capital del distrito, donde se realiza el contacto con el estado nacional.

Varios autores han descrito la posición especial de los pastores en el trueque como el resultado de una relación social desigual. De este modo, se sostiene que los pastores son más dependientes del intercambio que los agricultores (Harris 1982: 82, 1985: 326-327; Tomoeda 1985: 281). Harris (1985) afirma, en su caracterización de la zona pastoral y agraria, que: “in political and economic reality the two ecological zones were not and are not in equilibrium. What balance there is exists in the formal relationship: the way it is thought symbolically and spatially, rather than the way power is distributed” (ibid, 330). Tomoeda (1985: 280) continúa tras las mismas huellas y dice que los productos de los pastores constituyen un “antojo” para los agricultores.

La explicación del “tercer” rol que desempeñan los pastores en relación a los agricultores y al monopolio comercial, que aquellos practican en esta conexión, tal vez esté escondida aquí. Para preservar la reciprocidad de una

relación que, según Tomocda y Harris, está desequilibrada, los pastores se especializan como mediadores económicos, que median el contacto entre los agricultores. El comercio en cadena, donde la sal y el control de las llamas como animales de transporte —entre otros— son claves, ilustra dicha posición. Refuerzan además esta opinión los ejemplos de comercio con productos marinos como el *qochayuyo* (alga del mar) y diversos peces y mariscos, como aporte alimenticio, y el guano como abono, que en la época precolombina, e incluso hasta nuestros días, han sido elementos centrales en el modelo comercial panandino, y que son igualmente productos que se obtienen con la intermediación de los pastores (Julien 1985; Masuda 1982+1985)¹⁹.

El cuadro de los pastores parece, pues, lleno de contrastes. Si bien, por un lado, se encuentran mucho más integrados en la economía monetaria que el resto de la población, por el otro lado, los agricultores los ven como aislados, mal instruidos y “retrasados”²⁰.

La idea de que los agricultores tienen un contacto más estrecho con “la civilización” —que aquí es idéntica al estado nacional— se ubica pues en clara contraposición con el hecho de que los pastores están mucho más integrados en la economía de mercado nacional. Esta situación se debe —entre otros— a que los pastores, desde el punto de vista geográfico, tienen un contacto más estrecho con el gran mundo nacional que los agricultores que per-

19. En conexión con esto es interesante observar cómo los pastores del valle del Colca — más precisamente de Sibayo— hasta hace unos pocos años, viajaban hasta la costa, cerca de Mollendo y Camaná, durante el periodo entre julio y diciembre. Aquí, al mismo tiempo, hacían uso de las así llamadas “lomas”, que precisamente en la época de sequía del altiplano, cuando a las llamas les falta pasto, se convierten en llanuras verdes en un paisaje que —en otras circunstancias— es desértico; y recolectaban *qochayuyo*, que constituye un producto solicitado en el sistema de trueque regional (Masuda 1985).

20. El contraste aparece durante las elecciones presidenciales y municipales, cuando los pastores deben hacer el largo camino hasta la capital de Tapay, donde se localiza la oficina comunal, para votar —de otro modo son susceptibles de multa según la legislación peruana. La ubicación central de la capital, en esta conexión, sirve para legitimizar la imagen de los agricultores como superiores— situación contra la cual reaccionan entre tanto los pastores. Un informante tapeño, que fue convocado para el recuento de votos en las elecciones presidenciales de 1985, me contó que la cantidad de cédulas de sufragio inválidas fue impresionantemente alto (alrededor del 50%). Según el informante, esto se debía en mayor medida a que los tapeños invalidan deliberadamente sus cédulas de sufragio, que a desconocimiento general de cómo se llena correctamente la cédula. El informante recaló en este sentido que especialmente los pastores realizan descuidadamente la votación y que muchos de ellos pintarrajean la cédula con dibujos soeces y obscenos, lo cual puede interpretarse como una reacción contra la pérdida de tiempo obligatoria, que es como consideran a todo el proceso de elección.

manecen aislados en la parte baja del valle. A diferencia del altiplano que tiene más bien el carácter de una autopista —si bien muy ancha— el transporte es muy difícil abajo, en los inaccesibles abismos andinos. En todo caso, el hecho de que se considere a los pastores como situados muy lejos de “la civilización” parece pues irreconciliable con la caracterización que hace Concha Contreras de estos comerciantes móviles como “terceros agentes” y “mediadores culturales”. Empero, se trata nuevamente de una cuestión de nivel de análisis. En la perspectiva microanalítica, es decir visto desde de Tapay, los agricultores experimentan al pastor local como su contraparte pastoral que recibe la categoría de “incivilizado”, a semejanza de la caracterización de los pastores como “indios” por parte de los agricultores, en el análisis de Concha Contreras. En la perspectiva macroanalítica, es decir desde una perspectiva regional, se considera al pastor —en cambio— como comerciante que cumple el rol de mediador no solo entre agricultores y pastores, sino también entre los mismos agricultores.

EL TRUEQUE: Continuidad andina

La explicación del rol fundamental del trueque en el mundo andino es un asunto de naturaleza tal, que se extiende mucho más allá de los aspectos puramente económicos. Las relaciones complementarias tanto de carácter vertical como horizontal tienen profundas raíces históricas en los Andes. Mayer (1974), quien discute el rol del trueque como una institución económica equiparable a la redistribución estatal, rastrea la existencia del trueque hasta antes del imperio incaico. El piensa que el intercambio directo siempre ha tenido una ubicación central en la relación entre el altiplano y la costa y que este ha tenido su mayor extensión en periodos en los cuales la organización y el control políticos dentro de los grupos étnicos han estado menos desarrollados. Por lo tanto, el significado del trueque ha sido un asunto de relaciones de poder entre el estado (inca), los líderes locales (curacas) y los productores directos.

El trueque siempre ha vivido una forma de existencia a la sombra en relación a las instituciones de poder existentes de carácter económico, político y étnico. Tal vez sea esta la explicación por la cual el asunto del grado de expansión y forma del comercio antes de la llegada de los españoles se haya convertido en un tema que se discute permanentemente (Masuda 1982: 95; Pease 1985: 144-145; Mayer 1974). Sin embargo, después de la llegada de los españoles, la presencia del trueque es indiscutible y, en lo que respecta al asunto de su existencia continuada, tal vez sería provechoso hacer uso de la amplia perspectiva histórica que presenta Mayer.

La destrucción del archipiélago ecológico —sistema donde grupos étnicos diferentes se especializan en varios pisos ecológicos a través de establecimientos situados en eco-colonias distantes (Murra 1972)— modificó radicalmente la estructura económica de la región andina. El resultado fue un recrudescimiento del antaño adormecido trueque, que pasó de ser una alternativa al archipiélago ecológico institucionalizado, a ser una alternativa andina a la economía colonial conducida por los españoles. En este sentido, el trueque se ha desarrollado como un reemplazo de la complementariedad ecológica, sobre la cual los incas y sus ancestros construyeron la cultura andina. Últimamente Murra ha hecho un balance de este desarrollo: “In fact, in the present day, in many diverse parts of the Andean world, the colonial economy, and later the capitalist, have reduced vertical archipelagos to limited relations of ritual barter or seasonal exchanges” (1985a: 16).

Como conclusión, podemos constatar que la complementariedad es un fenómeno sumamente relevante a nivel ecológico y económico, donde el trueque a priori establece valores para el rol económico de los grupos sociales dentro de un marco regional, estructurando, de este modo, la especialización ecológica de la región. El resultado es una economía categorial, cuyo significado para la población consiste en asegurar el acceso a los múltiples recursos ecológicos, y en establecer un espacio social, donde los comerciantes —por fuerza de la estructura complementaria del comercio— se ubiquen recíprocamente en posiciones diferenciadas.

BIBLIOGRAFIA

- ALBERTI, Giorgio y MAYER, E. (comps.)
1974 Reciprocidad e intercambio en los Andes centrales. Lima.
- ALLEN, Catherine J.
1981 "To be Quechua: the symbolism of coca chewing in highland Peru. *American Ethnologist* 8: 1.

1986 "Coca and Cultural Identity in Andean Communities". En: D.Pacini y C.Franquemont (comps.) *Coca and Cocaine: Effects on People and Policy in Latin America*. New Hampshire.
- APY
1604 *ARCHIVO PARROQUIAL DE YANQUE* 194. Distrito de Yanque, Provincia de Cailloma, Departamento de Arequipa.
- BURCHARD, Richard
1974 "Coca y trueque de alimentos". En: G.Alberti y E.Mayer (comps.). *Reciprocidad e intercambio en los Andes centrales*. Lima.
- CARO, Deborah A.
1985 "*Those Who Divide Us*": *Resistance and Change among Pastoral Ayllus in Ulla Ulla, Bolivia*. Ph.D. The John Hopkins University.
- CASAVARDE, Juvenal
1977 "El trueque en la economía pastoril". En: J.Flores Ochoa (comp.). *Pastores de puna*. Lima.

- CHAPMAN, Ann
1980 "Barter as a universal mode of exchange". *L'Homme* 20: 3.
- CHUMP, Thomas
1986 "Comments". *Current Anthropology* 27: 2 (99).
- CIPOLLETTI, María Susana
1984 "Llamas y mulas, trueque y venta: el testimonio de un arriero puneño". *Revista Andina* 2: 2.
- CONCHA CONTRERAS, Juan de Dios
1975 "Relación entre pastores y agricultores". *Allpanchis* 8.
- CUSTRED, Glynn
1974 "Llamereros y comercio interregional". En: G. Alberti y E. Mayer (comps.). *Reciprocidad e Intercambio en los Andes centrales*. Lima.
1977 "Las punas de los Andes centrales". En: J. Flores Ochoa (comp.). *Pastores de la puna*. Lima.
- de la CADENA, Marisol
1986 "Cooperación y mercado en la organización comunal andina". *Revista Andina* 4: 1.
- FIORAVANTI-MOLINIE, Antoinette
1982 "Multi-levelled Andean society and market exchange: the case of Yucay (Peru)". En: D. Lehman (comp.). *Ecology and Exchange in the Andes*. Cambridge.
- FLORES OCHOA, Jorge A.
1968 *Pastoralists of the Andes*. Philadelphia.
1977 "Pastores de alpacas de los Andes". En: J. Flores Ochoa (comp.). *Pastores de puna*. Lima.
1985 "Interaction and Complementarity in Three Zones of Cuzco". En: S. Masuda, I. Shimada y C. Morris (comps.). *Andean Ecology and Civilization*. Tokio.

- FLORES OCHOA, Jorge A. (comp.)
 1977 *Pastores de puna*. Lima.
- FONSECA, Cesar M.
 1972 "El uso vertical de las ecologías y la economía de mercado en las comunidades de los Andes". En: I.Ortiz de Zúñiga. *Visita a la Provincia León de Huánuco*. Huánuco.
- 1983-85 "El modelo andino de la complementaridad ecológica. Revista del Museo Nacional XLVII.
- GOLTE, Jurgen y de la CADENA, M.
 1983 "La codeterminación de la organización social andina". *Allpanchis* 22.
- GUDEMAN, Stephen
 1980 "Comment". *Current Anthropology* 27: 2 (99).
- HARRIS, Olivia
 1982 "Labour and produce in an ethnic economy, Northern Potosí, Bolivia". En: D.Lehman (comp.). *Ecology and Exchange in the Andes*. Cambridge.
- 1985 "Ecological Duality and the Role of the Center: Northern Potosí". En: S.Masuda, I.Shimada y C.Morris (comps.). *Andean Ecology and Civilization*. Tokoy.
- HUMPHREY, Caroline
 1985 "Barter and economic disintegration". *Man* 20.
- JIMENEZ de la ESPADA (comp.)
 1965 *Relaciones Geográficas de Indias - Perú*. Madrid.
- JULIEN, Catherine J.
 1985 "Guano and Resource Control in Sixteenth-Century Arequipa". En: S.Masuda, I.Shimada y C.Morris (comps.). *Andean Ecology and Civilization*. Tokio.
- La BARRE, Weston
 1969 *The Aymara Indians of the Lake Titicaca Plateau, Bolivia*. Nueva York.

- LEHMAN, David (comp.)
1982 *Ecology and Exchange in the Andes*. Cambridge.
- MALENGREAU, Jacques
1974 "Comuneros y "empresarios" en el intercambio". En: G.Alberti y E.Mayer (comps.). *Reciprocidad e intercambio en los Andes centrales*. Lima.
- MAMANI, Mauricio
1981 "El chuño: preparación, uso y almacenamiento. En: H. Lechtman y A.M.Soldi (comps.). *Tecnología en el mundo andina*. México.
- MASUDA, Shozo
1982 "Dinamismo Inter-regional en los Andes Centrales". En: *Senri Ethnological Studies* 10.

1985 "Algae Collectors and Lomas". En: S.Masuda, I.Shimada y C.Morris (comps.). *Andean Ecology and Civilization*. Tokio.
- MASUDA, Shozo; SHIMADA, I y C.Morris (comps.)
1985 *Andean Ecology and Civilization*. Tokio.
- MAYER, Enrique
1971 "Un carnero por un saco de papas: Aspectos del trueque en la zona de Chaupiwara: Pasco". En: *Actas y Memorias del XXXIX Congreso Internacional de Americanista, 1970*. Lima.

1974 "El trueque y los mercados en el Imperio Incaico". En: E.Mayer (comp.). *Los Campesinos y el mercado*. Lima.
- MURRA, John
1972 "El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas". En: I.Ortiz de Zúñiga. *Visita de la provincia de León de Huáncó*. Huánuco.

1985 "The Limits and Limitations of the "Vertical Archipelago" in the Andes". En: S.Masuda, I.Shimada y C.Morris (comps.). *Andean Ecology and Civilization*. Tokio.

ORLOVE, Benjamin S.

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

PEASE, Franklin

- 1985 "Cases and Variations of Verticality in the Southern Andes". En: S.Masuda, I.Shimada y C.Morris(comps). *Andean Ecology and Civilization*. Tokio.

PLATT, Tristan

- 1986 "Mirros and maize: the concepts of yanantin among the macha of Bolivia". En: J.Murra, N.Wachtel y J.Revel (comps.). *Anthropological History of Andean Polities*. Cambridge.

PAERREGAARD, Karsten

- 1987a *Nuevas Organizaciones en Comunidades Campesinas*. Lima.
- 1987b "Death Rituals and Symbols in the Andes". *Folk* (Copenhagen) 29.
- 1989 "Exchanging with Nature: T'inka in an Andean Village". *Folk* (Copenhagen) 31.
- 1990 "Buscando un cónyuge: Matrimonio, herencia y ayuda mútua en un distrito en el valle de Colca". *Revista Antropológica* 8.
- 1992 "Complementarity and Duality: Oppositions between Agriculturalists and Herders in an Andean Village" *Ethnology* 31: 1.
- 1993 "Why fight over Water? Power, Conflict and Irrigation in an Andean Village". En: D.Guillet y W.Mitchell (comp.). *Irrigation at High Altitudes: The Social Organization of Water Control Systems in the Andes*. Washington.

RABEY, Mario A., MERLINO, R. y GONZALES, D.

- 1986 "Trueque, articulación económica y racionalidad campesina en el Sur de los Andes Centrales". *Revista Andina* 4: 1.

- SAIGNES, Thierry
1989 "Borracheras andinas: ¿Por qué los indios ebrios hablan en español?". *Revista Andina* 7: 1.
- SCOTT, Christopher D.
1974 "Asignación de recursos y formas de intercambio". En: G.Alberti y E.Mayer (comps.). *Reciprocidad e intercambio en los Andes Centrales*. Lima.
- SHIMADA, Izumi
1985 "Introduction". En: S.Masuda, I.Shimada y C.Morris (comps.). *Andean Ecology and Civilization*. Tokio.
- TOMOEDA, Hiroyasu
1985 "The Llama is My Chacra: Metaphor of Andean Pastoralists". En: S.Masuda, I.Shimada y C.Morris (comps.). *Andean Ecology and Civilization*. Tokio.
- TROLL, Carl
1980 "Las culturas superiores andinas y el medio geográfico". *Allpanchis*: 14.
- WAGNER, Catherine Allen
1978 Coca, Chicha, and Trago: *Private and Comunal Ritual in a Quechua Community*. Ph.D. University of Illinois.
- YAMAMOTO, Norio
1982 "A Food Production System in the Southern Central Andes". *Senri Ethnological Studies*, 10.

