

LA ECONOMIA CAMPESINA
Y EL CONCEPTO
"COMUNIDAD":
UN ENFOQUE CRITICO

Harald Mossbrucker



LA ECONOMIA CAMPESINA
Y EL CONCEPTO "COMUNIDAD":
UN ENFOQUE CRITICO

MINIMIA IEP

**La economía campesina y
el concepto "comunidad":
un enfoque crítico**

Harald Mossbrucker

© IEP ediciones
 Horacio Urteaga 694, Lima 11
 Telf. 32-3070/24-4856

Impreso en el Perú
 1ra. edición, octubre 1990
 1,000 ejemplares

Título del original:
*Quinches. Zur Diskussion über dörfliche
 Wirtschaft und "comunidad" in den Anden,*
 Mundus Reihe Ethnologie. Band 10. Mun-
 dus Verlag. Bonn 1987.

Traducción: Carlos Iván Degregori
 Edición y diseño: Gonzalo Nieto

<i>Introducción</i>	9
Capítulo I. <i>Quinches</i>	
1. Generalidades	13
2. Instituciones	14
3. Economía	17
4. Cooperación e interacción en el sistema económico de Quinches	19
Capítulo II. <i>Acerca de la discusión sobre economía de subsistencia vs. economía de mercado</i>	35
1. Tangor/Mayer	37
2. Uchumarca/Brush	39
3. Los economistas	42
4. La "codeterminación"/Golte y de la Cadena	52
Capítulo III. <i>El concepto "comunidad"</i>	63
1. La "comunidad" en la literatura sobre pueblos andinos	64
2. Campesinado andino y medio ambiente	91
3. Para una explicación del concepto "comunidad"	95
4. Definición del concepto "comunidad"	100

Capítulo IV. <i>Resumen y conclusiones</i>	103
1. El porqué de la cooperación y la interacción	104
2. El cómo de la cooperación y la interacción	106
3. Anotaciones finales	109
<i>Bibliografía</i>	111

INTRODUCCION

EL PRESENTE TRABAJO trata dos temas centrales: a) la racionalidad de la economía campesina y b) la importancia de la institución "comunidad" dentro de la organización socio económica de los pueblos andinos.

Durante los años 1983/84, con mi colega Graciela Magán de la Universidad de San Marcos, realizamos un trabajo de campo de cinco meses en el pueblo de Quinchés, capital de distrito de la provincia de Yauyos, del departamento de Lima (véase mapa). Como resultado de dicho trabajo redacté una monografía que fue presentada como tesis de Magister en la Universidad Libre de Berlín. El texto que a continuación presentamos, es la profundización de una parte de dicha tesis. Sus temas son de naturaleza teórica y surgen de una confrontación con el material empírico de Quinchés. Por esta razón, es necesario presentar los principales datos y conclusiones de esa monografía, para a partir de allí exponer las posiciones que sustentamos.

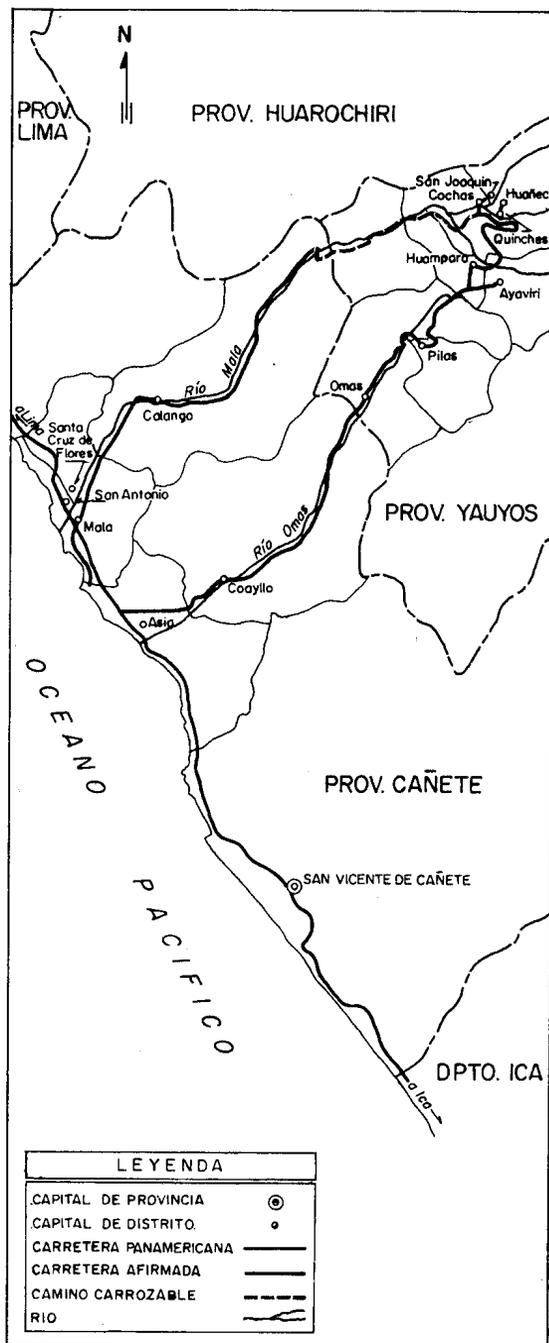
En el capítulo I presentaremos entonces una descripción de Quinchés. Por su compleja estructura de instituciones formales e informales, ese estudio de caso puede servir para discutir lo

que es esencial en las aldeas andinas: la cooperación a diferentes niveles.

En el capítulo II se desarrollan las tesis referentes a la racionalidad de la economía campesina, confrontándolas con algunas posiciones sostenidas por otros autores. Nuestra tesis central es que existe una única racionalidad campesina, que tiene como eje la optimización del uso de todos los recursos (tierra, fuerza de trabajo y relaciones sociales) en cada situación dada.

En el capítulo III se exponen de manera crítica las tesis sobre el significado de la institución "comunidad". Sostenemos al respecto, que en las ciencias sociales andinas la *comunidad* ha sido sobrevalorada erróneamente. Para entender el por qué de esta sobrevaloración y de su persistencia, realizamos una corta historia del concepto *comunidad* y su utilización por diferentes autores en el presente siglo.

En el capítulo IV presentamos las conclusiones finales que surgen de la articulación de las tesis que desarrollamos en los capítulos anteriores. En esas conclusiones presentamos dos conceptos centrales: *interacción* y *cooperación*, que consideramos indispensables para la comprensión de los procesos socioeconómicos en las aldeas andinas.



QUINCHES

1. Generalidades

El pueblo de Quinches se halla ubicado a 3,000 m.s.n.m. Sus tierras se extienden desde los 2,400 m.s.n.m. hasta las cumbres nevadas. Sus habitantes se dedican a la agricultura, principalmente para el autoconsumo, en las 917 has. de tierras irrigadas. La excepción la constituyen un 20% de parcelas sembradas con alfalfa. Debido a una prolongada sequía, desde hace aproximadamente 20 años las tierras de secano no son cultivables. Además de la agricultura, los quinchinos se dedican a la ganadería, especialmente vacuna, con el objetivo de producir carne y queso. El ganado se cría en potreros, pero especialmente en las 17,700 has. de pastos naturales, cuyas dos terceras partes pertenecen a la comunidad de Santiago de Quinches. Según el censo de 1981 vivían en el pueblo 1,061 personas (la población total del distrito era de 1,521 habitantes). Existe, sin embargo, una fuerte migración.

Desde 1980 el pueblo está vinculado a la red nacional de carreteras. A pesar de que la distancia a Lima es sólo de aproximadamente 180 kms., un viaje a la capital puede durar hasta 24 horas.

2. Instituciones

El distrito de Quinches incluye dos anexos: Huacta y Malleuran. Sin embargo, la influencia del municipio sobre la vida cotidiana de los anexos es muy escasa. En el propio Quinches la municipalidad resulta algo más notoria en tanto, además de las tareas administrativas, convoca a faenas para la realización de obras tales como construcción o reparación de carreteras, instalación de redes de desagüe, de generadores eléctricos, etc. Sin embargo, las instituciones más importantes en el terreno económico y social son, por un lado la comunidad y, por otro, las juntas de regantes que se encargan de administrar el sistema de riego.

A. La comunidad

Dentro del pueblo de Quinches existe la comunidad de Santiago de Quinches. Pueblo y comunidad no deben, por tanto, confundirse. La comunidad es dueña y administra 11,435 has. de pastos naturales. Sus 110 miembros, constituyen alrededor del 50% de los jefes de familia del pueblo. Los comuneros son precisamente aquellos que, además de agricultores, se dedican también a la ganadería. Para entender por qué no todos los quinchenos pertenecen a la comunidad y por qué comunero se identifica con agricultor-ganadero, es preciso resumir brevemente la historia de la comunidad.

Antes de la fundación de la comunidad en 1936 y de su reconocimiento por el Estado en 1941, los pastos que hoy pertenecen a la comunidad eran propiedad de la municipalidad y eran administrados por ésta. Es decir que, a diferencia de otros pueblos de la sierra, en Quinches no había una comunidad que coexistiera junto a la municipalidad o el distrito. En Quinches, la co-

munidad es el resultado de un proceso histórico y político en cuyo principio se encuentran un conjunto de pequeños ganaderos que se organizaron con el fin de quebrar el monopolio que algunos otros ganaderos denominados "gamonales" ejercían sobre la municipalidad y, por consiguiente, sobre los pastos naturales. Los fundadores encontraron apoyo en migrantes quinchenos asentados en Lima, que colaboraron en los trámites legales. Los fundadores aprovecharon un clima favorable que parece haber existido en esos tiempos para el reconocimiento de comunidades por parte del gobierno. En todo caso, el conflicto interno en el pueblo tuvo su desenlace en 1941 cuando, luego de su reconocimiento, la comunidad tomó posesión legal de los pastos que hasta entonces pertenecían a la municipalidad. Esto trajo como consecuencia un subsiguiente conflicto entre comunidad y municipio que hizo a ambas instituciones mutuamente excluyentes: quien pertenecía a una no podía formar parte de la otra. Sin embargo, ese conflicto se resolvió hacia los años 60, a través del creciente peso que fue adquiriendo la comunidad dentro del pueblo, pues las familias que controlaban la comunidad, llegaron a controlar también el municipio, en tanto que los antiguos "gamonales" terminaron replegándose casi totalmente a su "esfera privada". Por tanto, hoy son los comuneros los políticamente poderosos. A nivel económico, su poder se expresa en que los quinchenos que sólo son agricultores tienen menos tierras de cultivo que los comuneros y trabajan para éstos como peones con el fin de complementar sus ingresos.

La pertenencia a la comunidad se logra a través de una solicitud que debe ser aprobada por más de la mitad de los comuneros miembros. Esto no es problema para los hijos de comuneros,

pero para los que no lo son, puede constituir una traba infranqueable. Esto se debe a que desde los años 40, la comunidad está construyendo un canal llamado Huascacocha. Cada comunero ha contribuido ya con alrededor de 250 días de trabajo para la construcción de dicho canal. Cada nuevo miembro debe "ponerse al día" en esta contribución, lo cual no es problema para los hijos de comuneros ya que se le reconocen los días trabajados por su padre. Para el nuevo miembro, por el contrario, representa una condición casi imposible de cumplir. Esta cerrazón de la comunidad se debe a que una vez terminado el canal, podrían irrigar se alrededor de 200 has. que deben ser repartidas entre los comuneros de acuerdo a los días trabajados por cada uno.

Las faenas que convoca la comunidad son sobre todo para la construcción del mencionado canal, pero también para tareas como mantenimiento de caminos y cercos existentes en el territorio comunal, entre otras.

B. Las juntas de regantes

Las juntas de regantes son una organización autónoma, que funciona totalmente independiente tanto del municipio como de la comunidad. En Quinchés existen 19 canales de riego, que se originan en cuatro diferentes lugares. Cada canal tiene su propia junta de regantes, conformada por todos aquellos que quieren usar sus aguas. Todas las juntas eligen un Vigilante de Aguas, que es la máxima autoridad en el pueblo en este campo y representa a los regantes en sus relaciones con el Estado. Por lo general, cada agricultor pertenece a más de una junta. Cada junta llama a sus propias faenas de limpieza y mantenimiento y es completamente autónoma en sus asuntos internos. Se hace sentir la ausencia de una instancia central más fuerte en la adminis-

tración del sistema de riego. Esto se explica tal vez porque una tal instancia requeriría una organización muy compleja para su buen funcionamiento. Por otro lado, se puede entender al conjunto de regantes como una red muy tupida de relaciones, ya que la mayoría de campesinos pertenecen a más de una junta. Existiría, por tanto, un grado de armonización de intereses que podría hacer innecesaria esa instancia central.

3. Economía

Los fundamentos económicos de Quinchés son la agricultura y la ganadería. Como hemos dicho, la agricultura es de riego, en las parcelas se siembran sobre todo cultivos para el autoconsumo o el intercambio recíproco. El porcentaje de parcelas sembradas con los principales cultivos es el siguiente: trigo, 23.5% de parcelas; papas, 16.2%; maíz, 14.7%; habas, 9.6%; oca/olluco, 8.8% y cebada, 3.7% de parcelas. Por otro lado, en el 3.7% de parcelas se cultivan alverjas, que se destinan al mercado. Y en el 19.8% de parcelas se cultiva alfalfa, utilizada para alimentar al ganado, cuya carne y queso también se comercializan.

La propiedad de la tierra se halla muy diferenciada. Los comuneros poseen tendencialmente más tierras que los agricultores (véase cuadro 1). La desigualdad en el acceso a los recursos, sin embargo, se modifica a través del sistema de *compañía* (aparcería), por el cual se cultiva alrededor de una cuarta parte de las tierras. La ganadería es fundamentalmente vacuna. En 1979, los comuneros poseían en total 1,434 reses (en 1987 el total ascendía a 1,622), distribuidas desigualmente entre los propietarios. De modo semejante, los 499 ovinos se encontraban también desigualmente distribuidos.

Cuadro 1
Tenencia de la tierra
Comparación agricultores vs. comuneros*

Peón hasta:	Superficie total	Total de propietarios	Superficie de agricultores	Nº de agricultores	Superficie de comuneros	Nº de comuneros
0 - 0.25	40.50	162	37.75	151	2.75	11
- 0.50	73.50	147	66.50	133	7.00	14
- 0.75	42.00	56	33.75	45	8.25	11
- 1.00	101.00	101	76.00	76	25.00	25
- 1.50	119.50	85	95.50	68	24.00	17
- 2.00	95.50	51	64.00	34	31.50	17
- 2.50	94.50	39	67.75	28	26.75	11
- 3.00	85.75	30	49.00	17	36.75	13
- 5.00	169.50	42	94.00	23	75.50	19
- 8.00	172.25	28	71.25	12	101.00	16
- 12.00	75.75	8	28.50	3	47.25	5
+ 12.00	30.75	2	18.50	1	12.25	1
TOTAL	1,100.50	751	702.50	591	398.000	160

* Se consideran comuneros a todas aquellas personas que aparecen en los censos comunales de los años 1943, 1957 y 1966.

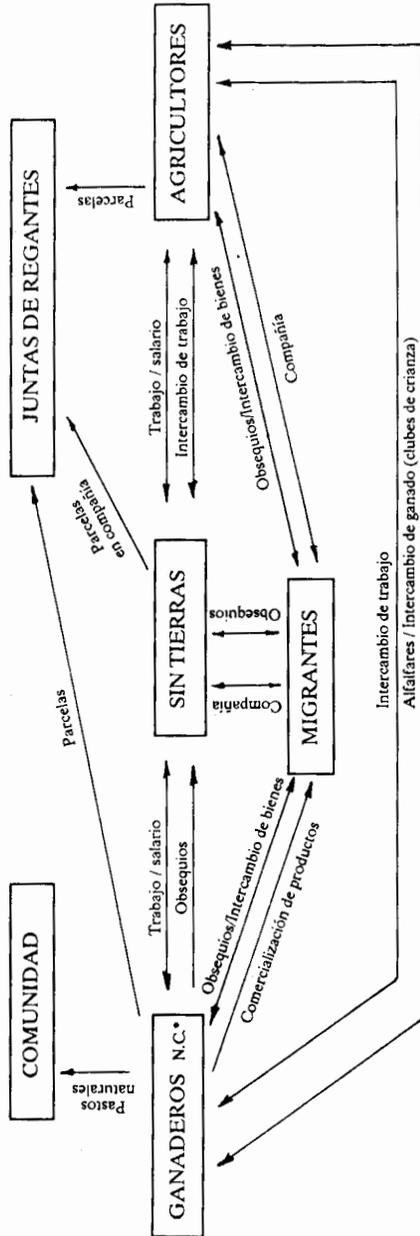
Además de las dos ocupaciones principales – agricultura y ganadería– existen una serie de actividades secundarias, entre las cuales destacan los intermediarios de queso y ganado, así como los propietarios de tiendas que venden productos provenientes de la ciudad. Existen, además, tres restaurantes, y oficios como panaderos, carpinteros, albañiles, ebanistas, peluqueros, sastres, tejedores. Para la mayoría de artesanos, estas actividades se encuentran subordinadas a sus tareas agrícolas. Existen, sin embargo, personas que ejercen el comercio o el tejido como actividad principal. Debe también mencionarse que la mayoría de profesores ejercen también la agricultura, en tanto proceden del mismo pueblo.

4. Cooperación e interacción en el sistema económico de Quinches

Como ha sido señalado en otros estudios, una tal conjunción de recursos –tierra, fuerza de trabajo y relaciones sociales– necesarios para la producción y reproducción de los habitantes, requiere una complicada red de relaciones sociales y económicas entre los actores. A continuación describiremos esa red en mayor detalle (véase también: gráfico 1).

Los dos conceptos centrales que permiten una mejor comprensión del sistema económico de Quinches, y que guían nuestro análisis, son los de *cooperación e interacción*. Estos conceptos son categorías fundamentales para la comprensión, tanto de la economía como de la estructura social de Quinches. Y no sólo las de los habitantes del pueblo, sino también las de los grupos de migrantes quinchenos en Mala y Lima. Pero primero definiremos el sentido en el cual utilizamos estos conceptos, que nos sirven para tratar la economía de Quinches como un sistema comple-

Gráfico 1
Relaciones de los grupos organizados desde un punto vista económico en Quinches y entre los migrantes



* No comenaros: ganaderos fuera de la comunidad.

jo, múltiple e interrelacionado, que sólo puede ser entendido como un todo.

Por *cooperación* entendemos el trabajo conjunto de las diferentes unidades domésticas. El trabajo conjunto es regulado a través de instituciones o de relaciones sociales. Estas últimas se caracterizan por los lazos personales que se establecen entre las personas que cooperan unas con otras. Por eso caben dentro de este concepto las *faenas*, las diferentes formas de intercambio de trabajo e incluso el trabajo asalariado tal como este se da en Quinches. Por *cooperación* no debe entenderse el trabajo conjunto tal como se da, por ejemplo, en un sistema de mercado libre, donde el trabajador busca maximizar su salario y las formas de cooperación no requieren el establecimiento de lazos personales.

Por *interacción* entendemos el conjunto de actividades relacionadas con la producción o el intercambio de bienes, que requieren el acuerdo explícito entre dos o más personas. Por ello, *interacción* se refiere a la acción conjunta más o menos regulada entre diferentes unidades domésticas para alcanzar objetivos determinados. Designamos con este concepto el conjunto de relaciones de intercambio, -la comercialización de la producción de Quinches, los acuerdos sobre la distribución de cultivos así como los arreglos referentes a los terrenos cultivados por *compañía*. Sin embargo, éstos últimos pueden considerarse en algunos casos como *cooperación*. Por ejemplo, cuando se entrega la parcela para trabajarla por *compañía* al no encontrar peones para cultivarla. De modo semejante a la *cooperación*, la *interacción* está inmersa también en un marco institucional o social.

Cooperación e interacción se sustentan en dos fundamentos:

A. El primero son las instituciones esenciales para la economía del pueblo:

- Las "juntas de regantes" coordinadas por el "vigilante de agua". En las juntas trabajan juntos todos los poseedores de parcelas, es decir, la gran mayoría de quinchinos.

- La comunidad, que controla los dos tercios de los pastos naturales y representa, por tanto, una parte de los intereses de la mayoría de ganaderos.

Las juntas surgen de una condición natural: las parcelas deben ser irrigadas para poder producir. La comunidad, por su parte, es el producto de un desarrollo histórico dentro de un ámbito específico, vinculado a una específica correlación de fuerzas sociales que, al menos en el caso de Quinches, fue el punto de partida para su surgimiento.

B. El segundo fundamento para la *cooperación* y la *interacción* entre las unidades domésticas, se constituye a partir de las relaciones de parentesco. Resulta secundario si el parentesco es biológico o social. En general, allí donde no existe un marco institucional para las actividades conjuntas, se conforman diferentes agrupaciones de unidades domésticas que se perciben como parientes entre sí y persiguen juntas objetivos específicos. Este segundo fundamento es el que determina más fuertemente la estructura económica del pueblo.

Al describir la estructura socio económica de Quinches se encuentran, pues, muchas formas diversas de *cooperación* e *interacción*. Si se observa más precisamente por qué los campesinos establecen estas relaciones, se encuentra que es porque no tienen un acceso igualitario sino diferenciado a los recursos.

A partir de los dos conceptos mencionados, expondremos a continuación sintéticamente la

estructura socioeconómica de Quinches: describiremos las formas de acción conjunta en ambas instituciones; analizaremos luego las relaciones de cooperación e interacción entre los ganaderos, agricultores, campesinos con poca o ninguna tierra y, finalmente, los migrantes en Mala y Lima que mantienen intereses económicos en el pueblo.

A. *Cooperación e interacción en las instituciones*

a. *En el sistema de riego.* El sistema de riego tiene dos niveles de organización. En primer lugar, la unión de todos los poseedores de parcelas de un canal, que eligen su propia "junta de regantes". En segundo lugar, el nivel superior del "vigilante de agua", que es el representante general de todos los poseedores de parcelas. La cooperación se encuentra sobre todo' en el primer nivel. Su expresión más importante es la limpieza semestral de los canales, en la cual toman parte todos los poseedores de parcelas o peones que ellos contratan para la ocasión. El interés de los poseedores de parcelas para participar en tales trabajos surge de la amenaza de cortarles el agua si no cumplen sus deberes. Otras expresiones de *cooperación*, son la reparación o la construcción de canales de regadío. Finalmente, los campesinos cooperan al ejercer rotativamente los cargos en las "juntas de regantes".

También la *interacción* se da principalmente en el nivel de organización de cada canal, especialmente cuando los miembros de un canal determinado deciden conjuntamente qué productos sembrarán. Este acuerdo contiene en sí toda una red de relaciones sociales y económicas entre los poseedores de parcelas. Sin embargo, desarrollar en detalle este aspecto escapa a los marcos del presente trabajo.

Estos acuerdos, sin embargo, traen también

consigo mucha materia de conflictos, en tanto los campesinos persiguen diferentes intereses. Así por ejemplo, se producen dificultades en los alfalfares, que necesitan agua todo el año, pues algunos canales se secan hacia el fin de la temporada de secano, pero pueden existir ganaderos interesados en hacer producir la máxima cantidad de potreros. De modo semejante, en tanto la alverja necesita una gran cantidad de agua, su cultivo puede producir también conflictos.

Para la reparación o construcción de canales, los campesinos recurren asimismo a la *interacción*, en tanto deben ponerse de acuerdo sobre la forma y los alcances de las tareas que van a llevar a cabo. También allí pueden producirse conflictos a partir de los intereses económicos de los miembros de un canal. Así, los campesinos con un mayor número de parcelas se encuentran más interesados en recubrir de cemento el lecho de los canales, así como en la construcción de estanques, que aquellos que poseen pocas parcelas.

El segundo nivel de organización del sistema de riego, el del "vigilante de agua", no tiene en Quinches la misma importancia. Su pérdida de sentido se observa entre otras cosas en la ausencia de un registro central de los poseedores de parcelas de todos los canales. El "vigilante de agua" se hace notar solamente cuando actúa como árbitro en los conflictos entre campesinos pertenecientes a dos canales.

b. *En la comunidad.* La comunidad es, por un lado, uno de los recursos con que cuentan los ganaderos en ella organizados. Por otro, es un instrumento para hacer prevalecer sus intereses.

La comunidad requiere sobre todo *cooperación* de sus miembros. Ellos deben tomar parte en las *faenas*. Además, deberían estar presentes en las asambleas y cooperar en la administración

de la institución asumiendo diversos cargos. No menos importante, la comunidad es la institución que asume tanto la organización como la alimentación en las fiestas más importantes del pueblo. Ambas prestaciones requieren que los miembros inviertan una gran cantidad de trabajo. Sin embargo, resultan importantes para el prestigio de la institución y para una buena relación entre la comunidad y el resto de pobladores.

En contraste con las "juntas de regantes", los comuneros son sólo una parte de los habitantes de Quinches y Malleuran. A pesar de ello, la comunidad influye, como veremos, de diferentes formas en otros ámbitos.

B. Cooperación e interacción reguladas a través de relaciones sociales

Hasta aquí, hemos visto la acción conjunta de los habitantes de Quinches regulada dentro de marcos institucionales. A continuación veremos cómo, a partir de sus recursos e intereses económicos, diferentes unidades domésticas se agrupan para la persecución de objetivos concretos en alianzas reguladas por el parentesco. La diferenciación entre los grupos de acuerdo a sus características económicas, se basa en que diferentes recursos conllevan comportamientos diferentes.

a. *Los ganaderos.* Una gran parte se encuentra organizado en la comunidad. Constituyen el grupo dominante en Quinches, no sólo por sus recursos, sino también por su influencia política. Son, además, los que se encuentran tendencialmente más ligados a la economía de mercado. A pesar de ello, actúan juntos de diferentes formas, no sólo entre ellos, sino también con otros grupos.

Uno de los aspectos más importantes de la *cooperación* entre los ganaderos es el cuidado rotativo del ganado. Pequeños rebaños son reunidos y cuidados rotativamente por parientes

cercanos. La *cooperación* puede llevar a que un campesino comunero de acceso a pastos naturales al ganado de un pariente no comunero.

Los ganaderos con menos cantidad de tierras cooperan a través del *tornapeón* (*ayni*). En las labores de cultivo trabajan de esta forma tanto ganaderos como agricultores, en tanto el *tornapeón* es una relación que une a ambos grupos. Los ganaderos mayores dependen de peones tanto para el cultivo de sus tierras como para el cuidado de su ganado. La forma en la cual se da el trabajo asalariado en Quinches, justifica conceptualarlo como la *cooperación* entre diferentes personas o unidades domésticas dentro de los marcos de un orden específico de relaciones sociales. Es decir, ese trabajo asalariado implica no sólo una relación económica sino también social, que resulta provechosa —si bien de modo diferenciado— para ambos participantes. Ambos deben planificar dentro de su ciclo anual de producción, lo que tienen que pagarle al otro: sea productos o dinero, sea trabajo.

Entre los ganaderos de Quinches se encuentra un amplio campo de *interacción*. En primer lugar, en el ciclo agrícola de cada unidad doméstica. Como dijimos, sobre las parcelas sembradas de alfalfa disponen no sólo los ganaderos, sino muchos campesinos que no poseen ganado pero sí alfalfares. Los agricultores y ganaderos de Quinches han desarrollado ahora un vasto conjunto de posibilidades de intercambio de ganado y potreros. Estas abarcan desde el uso de ganado por parte de agricultores con el fin de producir quesos; pasando por el manejo conjunto de ganado por varias unidades domésticas; hasta el alquiler de potreros a cambio de dinero. Sin embargo, todas estas posibilidades implican por regla general una relación social especial entre los participantes. Esa relación le asegura a

una de las partes el acceso a potreros, y a la otra el acceso a dinero a través de diferentes formas. Es esta especial articulación social del acto de intercambio, la que permite a ambas partes una planificación de su ciclo anual de cultivos. A uno le asegura el alimento para su ganado, al otro, ingresos monetarios.

Una pequeña parte de los ganaderos ha encontrado la forma de asegurar alimento para su ganado a través de la ayuda de parientes cercanos en Mala: cuando las circunstancias en Quinches lo hacen necesario, envían allí las reses para engorde o para la producción de leche. Esto último requiere una gran cantidad de *interacción* en forma de acuerdos explícitos.

Una forma semejante de *interacción* se encuentra en el intercambio de bienes y la comercialización de los productos. Los quinchenos no sólo intercambian productos con sus parientes en Mala y Lima, sino que también los comercializan con su ayuda. Esta forma de acción conjunta implica también ventajas para ambas partes. En primer lugar, tanto en el intercambio como en la comercialización, evitan el costo de los intermediarios: sólo necesitan pagar los fletes. Además, ambas partes pueden contar con el abastecimiento regular de productos que necesitan, sea para su propio consumo o para la venta en sus tiendas o en el mercado.

El último aspecto que resulta indispensable contemplar en relación a la *interacción* entre los ganaderos, es el que se refiere al trabajo de la tierra y del ganado por el sistema de aparcería, que en la comunidad toma el nombre de trabajo en *compañía*. Son las personas establecidas en la costa las que dejan sus tierras en *compañía*.¹

1. La situación que a continuación describimos es válida para todos los grupos: ganaderos, agricultores y personas sin

Cuando un migrante tiene que dejar sus tierras, especialmente si son pocas y no puede regresar para la siembra y la cosecha, por lo general busca arrendarlas a un pariente pues esta relación supone confianza mutua. El migrante espera recibir la parte justa que le corresponde, basado en que el arrendatario necesita la seguridad de contar con esa parcela adicional.

La relación se presenta de manera más intensa cuando el migrante deja sus animales al cuidado de una tercera persona en Quinches. En los casos que conocemos, el manejo permanece dentro de la familia extensa. Así por ejemplo, una pareja anciana que vive en Mala deja sus animales a cargo de su hijo casado. Un intermediario ganadero a gran escala, que se mueve entre Lima y los pueblos de las provincias de Yauyos y Huarochirí, deja también sus animales al cuidado de un hijo casado. En este caso pasan semanas sin que el dueño controle su ganado, lo cual requiere una gran confianza entre las partes. Por eso el grado de parentesco es aquí tan estrecho.

b. *Los agricultores.* Naturalmente, el aspecto más importante de la cooperación entre los agricultores tiene que ver con todas las tareas necesarias para el cultivo: el barbecho y la cosecha, pero también el cuidado de las plantas, así como la mejora de los andenes, que debido a la significativa pendiente de los terrenos es en Quinches un trabajo muy necesario.²

Para todos los trabajos que no pueden realizarse con la sola fuerza de trabajo familiar, existen en Quinches una serie de formas de coope-

ración a las cuales pueden recurrir los campesinos, agrupaciones formales e informales que tienen por objetivo la coordinación del trabajo conjunto. En primer lugar, se forman grupos de parientes y amigos que trabajan en *tornapeón*. Existen además una cofradía y un "club de trabajo" y, finalmente, "cuadrillas": agrupaciones formales de unidades domésticas para el barbecho conjunto.

Como entre los ganaderos, también entre los agricultores existen quienes recurren al trabajo asalariado para cultivar sus tierras. La relación entre el que contrata al peón y el que trabaja como peón es igual a la que se establece cuando el que contrata peones es ganadero. Llegamos, por tanto, a la misma conclusión, es decir, que no podemos hablar de trabajo asalariado en sentido estricto, sino que se trata de una forma especial de relación que incluye componentes de *cooperación*.

También la *interacción* se da en diversas formas entre los agricultores. Como ya vimos en el punto anterior, muchos de ellos poseen potreros y los usan de diversas maneras. Por lo general etablan compromisos duraderos con uno o varios ganaderos, en tanto un potrero produce en promedio seis años. Para el agricultor existe entonces la necesidad de incorporar de manera duradera al menos un alfalfar dentro de la planificación de su ciclo de cultivos, lo cual le da la posibilidad de obtener ingresos monetarios estables por largo tiempo.

El intercambio de productos dentro de Quinches es otra forma a través de la cual coordinan diferentes unidades domésticas su ciclo de cultivos. Por ejemplo, si A posee los mejores terrenos para el cultivo de maíz, siembra este producto. B, por su parte, posee terrenos más adecuados para trigo, y lo siembra. Luego de la cosecha, in-

tierra. Por eso no se volverá a tratar cuando veamos los otros grupos.

2. Teniendo en cuenta que todos los ganaderos son también agricultores de subsistencia, lo que expondremos a continuación también es válido para ellos, y los articula con los agricultores.

tercambian sus productos. A consigue trigo de B, y éste maíz de A.

Así como los ganaderos, los agricultores se mantienen también en relación con los migrantes en la costa. La *interacción* se da en este caso mayormente a través del intercambio de los llamados "regalos" que aparecen, como su nombre lo indica, como donaciones desinteresadas. Sin embargo, por la forma que adopta y por su amplitud, el intercambio de "regalos" puede entenderse como una coordinación enmarcada dentro de regulaciones sociales, entre dos o más unidades domésticas con el fin de aprovisionarse de la mejor forma de los bienes de consumo más indispensables.

Finalmente, debe recordarse una vez más, que también los agricultores trabajan terrenos de migrantes en *compañía*.

c. *Los campesinos con poca o ninguna tierra.* Ellos se diferencian tanto de los ganaderos como de 'los agricultores, pues por sus escasos recursos no dependen tanto de la colaboración dentro de su propio grupo, sino que deben establecer relaciones especialmente con los grandes ganaderos y agricultores. Entre estos campesinos, la *cooperación* juega un papel muy importante.

Cuando estos campesinos tienen que trabajar su tierra (sea propia o arrendada en *compañía*), buscan un grupo para trabajar en *tornapeón*, en el cual sus socios son por lo general de su mismo estrato económico. En este grupo la *cooperación* se da especialmente dentro de los marcos del trabajo asalariado, que constituye su principal fuente de ingresos y que, como dijimos, no tiene en Quinches las mismas características que el del mercado libre. El jornalero necesita contar con las relaciones sociales específicas que mantiene con su patrón o patrones. Si no contara con ellas, correría el peligro de no poder asegurar su

supervivencia en caso de una situación económica o climática desfavorable. Como contraparte, a cambio de la seguridad adquirida de ese modo, debe estar dispuesto a ofrecer a su "benefactor" su trabajo en un tiempo determinado y por un pago determinado. No es, por tanto, un "trabajador libre" en el sentido en que puede vender su fuerza de trabajo en cualquier lugar al mejor postor. Por eso se puede hablar de un trabajo conjunto más o menos regulado por ambas partes, patrón y peón, cuya estabilidad depende de las relaciones de parentesco.

Sin embargo, la *cooperación* no debe confundirse de ninguna manera con igualdad entre los cooperantes, ni tampoco con igualdad en los beneficios alcanzados a través de la cooperación, sobre todo cuando nos referimos a patrones y peones, pero también en la mayoría de otros campos. Con frecuencia, es justamente la diferencia de recursos disponibles el factor que junta a los cooperantes. Pero esa misma diferencia de recursos económicos lleva a que ellos obtengan beneficios desiguales de la cooperación.

Para los campesinos con poca o ninguna tierra, la segunda fuente de ingresos económicos después de la venta de fuerza de trabajo surge de la acumulación de "turnos". En efecto, ellos trabajan en "tornapeón" en las tierras de otros campesinos y acumulan días de trabajo a los cuales podrían recurrir para trabajar sus propias tierras. Pero al ser éstas pequeñas o inexistentes, llevan entonces al conjunto de sus "deudores" a trabajar las tierras de un patrón, obteniendo para sí el conjunto de esos ingresos. Esta acumulación requiere de la *cooperación* en dos direcciones. Por un lado, el campesino "ahorrista" trabaja con otros en "tornapeón", entrando con ellos en una relación de intercambio de trabajo. Pero, por otro lado, debe saber previamente a quién

venderá sus "turnos" acumulados. Por lo general, los vende a uno de sus patrones que tenga la posibilidad de utilizar toda esa fuerza de trabajo en sus tierras, y que pueda planificar previamente esa utilización en sus necesidades anuales de fuerza de trabajo.

Es en este grupo, que debería estar determinado fundamentalmente por el mercado en tanto su recurso principal es la venta de su fuerza de trabajo, que la tendencia a la cooperación resulta especialmente notable. Ello demuestra que el tejido económico de Quinches está constituido por toda una red de grupos que cooperan entre ellos.

d. *Los migrantes.* Nos referimos a los migrantes que conservan intereses económicos en Quinches, no a aquellos que mantienen sólo lazos folklóricos o de amor al terruño.

Una parte de los migrantes asentados en la costa se encuentran integrados a la economía de Quinches, sobre todo a través de su interacción con los campesinos. Se articulan a los procesos económicos del pueblo a través del intercambio de bienes, la comercialización de productos quinchinos y los acuerdos para el trabajo de sus tierras por el sistema de *compañía*.

El intercambio de bienes, en su variante de intercambio de "regalos", es la forma de interrelación más común entre migrantes y residentes en Quinches. Personas de todas las capas económicas hacen "regalos" a sus parientes, en diferentes cantidades y con diferentes objetivos. Una parte minoritaria de los migrantes recibe como "regalo" no sólo bienes de subsistencia, sino otros destinados al mercado como queso, carne y alverjas, a cambio de productos necesarios para los quinchinos como arroz, fideos, aceite, vestidos. Los campesinos quinchinos que han migrado a Mala intercambian con sus pa-

rientes productos agrícolas costeros —camote, yuca, frutas— a cambio de trigo y maíz.

Debe mencionarse también el papel que los migrantes en Mala y Lima desempeñan en la comercialización de productos quinchinos. Se trata sobre todo de migrantes que trabajan en el camal y en el Mercado Mayorista de Lima, y en el mercado central de Mala. Los que interactúan son el vendedor en la costa y el productor o el intermediario en Quinches. Por lo general, son parientes.

Así como en el caso del trabajo asalariado, si se observa la forma que asume el intercambio de bienes o la comercialización, se descubre que en vez del principio del mercado libre, predominan las relaciones sociales que ligan a los actores. Es sólo dentro de este marco que se intercambian en primer lugar los bienes, que pueden luego, a partir de esa relación de intercambio, aparecer como mercancías en el mercado. De igual manera, productos provenientes del mercado pasan a formar parte de una relación de intercambio. Pensamos, por ejemplo, en el intercambio de vestidos por queso, entre otros. Una vez más, son grupos de parentesco los que interactúan de diversas formas con el fin de optimizar sus necesidades de bienes de consumo o de ingresos monetarios.

Lo antes descrito es válido también para los terrenos que los migrantes dejan en Quinches. No existe un precio de arrendamiento regulado por la oferta y la demanda. En vez de ello, se comparte el riesgo del cultivo y la cesión de los terrenos se halla anudada a relaciones de parentesco, que incluyen también con frecuencia otras obligaciones para ambas partes.

Cuando las relaciones se establecen entre campesinos que disponen de tierras en Quinches y también en Mala, el grado de parentesco tien-

de a ser muy cercano y la *interacción* muy fuerte. Teniendo en cuenta que el ganado de Quinches puede ser llevado a alfalfares en Mala, resulta claro cuán íntimamente ligados se encuentran los ciclos anuales de cultivo de ambas partes. En este caso, se trata siempre de parientes en línea directa.

Todos los casos de campesinos que han migrado a Mala muestran que el consumo anual de las familias permanece ligado a la agricultura de Quinches a través del arrendamiento de terrenos y las relaciones de intercambio. En este contexto, debe recordarse que un trabajo conjunto estrecho entre los quinchinos y los migrantes existía desde los inicios de la migración. Esto se manifestó ya en la ayuda que un grupo de migrantes en Lima proporcionó para la fundación de la *comunidad* de Quinches. Es de presumir que dicho grupo tenía interés en la existencia de una tal institución en Quinches, el cual resultaba estimulado por sus propios intereses económicos.

Luego de esta descripción surge la pregunta del porqué de la *cooperación* y de la *interacción* entre los campesinos. Para concluir el presente capítulo sólo mencionaremos algunos puntos iniciales, pues la respuesta se irá esbozando en los dos próximos capítulos y quedará redondeada en el capítulo IV.

La *cooperación* y la *interacción* son necesarias en los pueblos andinos porque:

- ambas son necesarias en las condiciones de una agricultura poco tecnificada;
- ambas surgen por la existencia de diferenciación económica interna en el pueblo, cuando éste no se encuentre plenamente integrado al mercado;
- ambas se explican por las condiciones climáticas y en especial geográficas existentes en los Andes.

ACERCA DE LA DISCUSION SOBRE ECONOMIA DE SUBSISTENCIA VS. ECONOMIA DE MERCADO

Expondremos en este capítulo tres tesis que se deducen de los datos ofrecidos en el primer capítulo. Luego las confrontaremos con las principales posiciones que se sustentan sobre el mismo tema.³

Tesis 1. La economía campesina en Quinches debe entenderse como una red muy tupida de unidades domésticas, que actúan de manera concertada. Ella aparece como un todo en el cual cada unidad doméstica se encuentra de una u otra forma relacionada con otras y resulta dependiente de ellas para su producción y reproducción. Esta red desborda los marcos del pueblo e incluye algunos nudos en la costa, especialmente en Mala y Lima.

Tesis 2. La forma que adquiere la acción conjunta entre las unidades domésticas depende del tipo y de la magnitud de recursos que disponen. Estos determinan también las diferentes posibilidades de cada unidad doméstica para insertarse

3. En el texto original sólo tomamos en cuenta los trabajos publicados hasta 1984. Luego de revisar las nuevas publicaciones sobre el tema no me pareció necesario incorporarlas en el libro. Sin embargo, remito aquí en especial al libro de Efraín Gonzales de Olarte y otros: **La lenta modernización de la economía campesina** (IEP 1987). En él se encuentran importantes sugerencias sobre el tema.

en el mercado. El tipo y la magnitud de los recursos conducen a la diferenciación de intereses entre las unidades domésticas: el tejido económico y social no está libre de conflictos.

Tesis 3. Sólo con propósitos analíticos podemos distinguir diferentes esferas económicas, es decir, la economía de mercado y la de subsistencia. En la práctica cotidiana, los campesinos se guían por una única racionalidad: la óptima disposición de sus recursos, según las posibilidades que se encuentran a su alcance. Como ambas esferas se encuentran sujetas a articulaciones específicas según sus recursos, surge entonces una dinámica propia del sistema económico del pueblo, que si bien se encuentra vinculado al sistema nacional, responde sin embargo a una lógica diferente.

Queremos confrontar estas tesis con las posiciones sustentadas por diferentes autores. Examinaremos en primer lugar la monografía del pueblo de Tangor (Daniel Carrión, Pasco) realizada por Enrique Mayer (1974). En ella se nos presenta un sistema económico estrictamente dualista con una economía de subsistencia por un lado y una economía de mercado por otro. Analizaremos luego la monografía de Stephen Brush (1977) sobre el pueblo de Uchumarca (Bolívar, La Libertad), que presenta una realidad intermedia. En tercer lugar, veremos un conjunto de estudios realizados principalmente por economistas (Figueroa 1981; Caballero 1983; Gonzales de Olarte 1984), así como por un antropólogo (Carlos E. Aramburú 1983). Todos ellos consideran que la economía campesina tiene su propia lógica, pero difieren en la evaluación de determinados aspectos concretos. Si bien se basan en datos empíricos, sus trabajos son principalmente de naturaleza teórica. Finalmente, procederemos a una síntesis de la discu-

sión utilizando el concepto de *codeterminación* desarrollado por Jürgen Golte y Marisol de la Cadena (1983).

1. Tangor / Mayer

Mayer también advierte que *dentro* del pueblo existe un sistema global, cuyas partes están compuestas por unidades domésticas que cooperan entre ellas. El denomina a este sistema *comunidad*. Señala, más aún, que el parentesco juega un papel muy significativo en el trabajo conjunto entre las unidades domésticas, También según Mayer, este sistema económico desborda los marcos del pueblo y abarca *estancias* de la puna así como otros pueblos del valle con los cuales los tangorinos mantienen relaciones de intercambio.

A diferencia de las tesis que hemos esbozado, que ponen el énfasis en la existencia de una única racionalidad de la organización económica campesina, Mayer enfatiza su dualidad. El percibe dos sistemas independientes que sólo se influyen el uno al otro de manera marginal.

Para sustentar su posición Mayer (*op.cit.*:94-5) describe, por ejemplo, el trabajo asalariado dentro del pueblo. Según él, los salarios en Tangor no resultan afectados por los salarios más altos que se pagan fuera de Tangor, ni producen el desplazamiento estacional de jornaleros. Por otro lado, asemeja la percepción que tienen los tangorinos del sistema de precios en el mercado nacional, con aquella que tienen sobre el clima. Ambas serían condiciones externas, sobre las cuales no podrían influir (*op.cit.*:311 y sgts.). Estos ejemplos nos parecen suficientes, aunque en el texto podemos encontrar otros.

La supuesta dualidad del sistema económico explicaría, según Mayer, la supervivencia de la

comunidad a través de los siglos, a pesar de los muchos cambios del sistema estatal.

"La organización económica, social y política, basada en la reciprocidad y la redistribución, puede continuar existiendo bajo condiciones económicas adversas en el resto del país, precisamente porque se trata de un sistema independiente del sector nacional" (*op.cit.*:348; subrayado en el original).

Mayer continúa:

"...(se trata de un sistema) en el cual los campesinos llevan una vida dual: una dirigida hacia adentro y que tiene que ver con su autosubsistencia y autonomía, y la otra dirigida hacia afuera y que tiene que ver con las relaciones entre su propio grupo y el sector dominante, sea este el Estado precolombino, la administración colonial o la actual sociedad nacional... El patrón encontrado en Tangor, donde los recursos agrícolas no se encuentran incorporados dentro del sistema de mercado, pero los habitantes si lo están, es la versión contemporánea de esta continuidad estructural" (*op.cit.*:349).

La tesis de una dualidad tan estricta de la economía campesina, diferenciada en un sector agrícola de autosubsistencia y una ligazón con el mercado sólo a través de la migración, resulta obviamente insostenible. Por tanto, tampoco puede explicar la supervivencia de la reciprocidad y la redistribución, en tanto estos mecanismos no pueden considerarse como un aspecto "esencial" o inmanente, ubicado fuera o por encima de un sistema social determinado.

El mismo Mayer menciona en diferentes momentos, que los productos intercambiados no sólo provienen del sector de subsistencia. Así por

ejemplo, afirma que en las estancias los tangorinos cambian los bienes que han producido, así como otros adquiridos en el mercado, por lana que luego venden (*op.cit.*:318 y sgts.). Asimismo, intercambian productos agrícolas por vestidos, con sus parientes en Lima (*op.cit.*:290). Estos son claros ejemplos de una articulación entre ambos sistemas. También menciona el autor, en contradicción con sus afirmaciones previas, que los tangorinos venden papas (*op.cit.*:311), cultivo que estaría vinculado al sector de subsistencia, y entra en muchos detalles sobre los precios, lo cual permite por lo menos sospechar que las cantidades vendidas no son completamente despreciables. En tercer lugar, nos informamos que una parte significativa de los tangorinos migra estacionalmente, aún cuando regresan al pueblo en épocas de gran necesidad de mano de obra en la agricultura.

Vemos que Mayer contradice sus propias afirmaciones. Podemos suponer, por tanto, que el sistema de economía campesina por él conceptualizado, en realidad abarca también las relaciones de mercado y no está determinado por una racionalidad dual sino por una racionalidad única, que posibilita la óptima utilización de los recursos escasos a través de una red de relaciones de intercambio (de trabajo y productos), a través del trabajo asalariado dentro y fuera del pueblo, a través de la venta de productos agrícolas, etc. Sólo así pueden satisfacerse las diversas necesidades, sea mediante los propios productos del pueblo, su intercambio por otros o mediante dinero en efectivo.

2. Uchumarca / Brush

La monografía del pueblo de Uchumarca realizada por Stephen Brush (1977), tiene la desventaja de que trata superficialmente las relaciones

de mercado, que se dan sobre todo a través de la venta de ganado. Sin embargo, permite comprender mejor algunos fenómenos importantes, especialmente el porqué de las diferentes equivalencias de intercambio que existen cuando las transacciones son en dinero o entre productos. Sus aportes se refieren sobre todo a la lógica de la producción y reproducción del campesinado andino y deben, por tanto, ser expuestos brevemente. Brush expone cuatro razones para la existencia de equivalencias de intercambio diferenciadas:

1. Dentro del pueblo el dinero es un bien escaso, por tanto, en relación a otros bienes produce un valor "inflacionario". Sobre la base de su escasez, se utiliza sobre todo para la obtención de bienes que sólo pueden conseguirse con dinero.

2. El dinero puede conservarse mejor y por más tiempo que los productos.

3. El mercado "interno" debe tomar en consideración las equivalencias de intercambio del mercado "externo", pero se encuentra sin embargo en una relación marginal en lo que se refiere a la formación de precios. Las relaciones del mercado "interno" se determinan principalmente a partir de la oferta y la demanda. Esta última no refleja sin embargo las variaciones de corto plazo, sino que toma en cuenta las variaciones de largo plazo (por ejemplo, las papas se entregan en diciembre, a cambio de maíz que se entregará recién en julio-setiembre, en cantidades que sin embargo están ya establecidas desde el inicio del acto de intercambio).

4. Los intercambios del mercado "interno" y del "externo" son de diferente naturaleza, pues ambos tienen escasas relaciones mutuas. Por lo general, los bienes se intercambian por dinero cuando la transacción se realiza con personas foráneas; la relación entre ambas es impersonal.

Muy diferente es el intercambio de productos. En este caso:

"Se trata, sobre todo, de una relación recíproca en la cual las mutuas necesidades de ambas unidades domésticas son satisfechas. No se trata de la obtención de ganancias sino de un proceso que sirve una necesidad común". (Brush 1977:112)

Las equivalencias reflejan no sólo una relación de valor entre los productos:

"...sino también todo un conjunto de intercambios diversos entre unidades domésticas. Es muy probable que familias implicadas en un intercambio, digamos, de maíz por papas, estén también intercambiando muchos otros bienes y servicios: trabajo, ganado, tierra, cosechas. Lo que entonces aparece como ganancia para una familia y pérdida para otra, puede en realidad resultar balanceado en el transcurso de muchos intercambios diferentes" (*op.cit.*:112-13).

Brush (*ibid.*) subraya la necesidad de confianza entre los que intercambian, basada sobre todo en las relaciones de parentesco. Analicemos más minuciosamente las razones del autor. A diferencia de lo que afirmaba Mayer, las razones 1. y 2. indican que el sistema económico del pueblo no puede conceptuarse como si fuera independiente del mercado nacional. Existe una relación entre ambas esferas, aún cuando Brush no explica concretamente cómo ella se establece. El fundamento 2. parece de escasa relevancia, especialmente teniendo en cuenta la inflación de larga data que experimenta la economía peruana.⁴

4. Sin embargo, hacia fines de 1983 algunos comerciantes en Quinchés habían comenzado a colocar en dólares importantes sumas de dinero para futuras inversiones.

Por múltiples causas, la cuarta razón nos parece la más interesante. Brush reconoce una red de relaciones de reciprocidad, que tiene como objetivo abastecer lo mejor posible de bienes y fuerza de trabajo a las unidades domésticas implicadas. Las diferentes relaciones entre las unidades domésticas no se encuentran dirigidas desde una institución central, sino que cada unidad doméstica entra en relaciones con otras por propia iniciativa. Estas relaciones se encuentran insertas dentro de un sistema de normas sociales y culturales.

Como vimos, Brush (*op.cit.*:112-13) incluye el ganado en el sistema de reciprocidades arriba descrito. Ello por lo menos deja suponer que, como en Quinchés, el tejido de relaciones sociales y económicas del pueblo no abarca sólo las relaciones de subsistencia sino también la producción ganadera para el mercado.

Así, puede suponerse que, como en Quinchés, los campesinos de Uchumarca buscan optimizar, a través de un sistema de relaciones de reciprocidad, tanto las ventajas de la producción de subsistencia como de aquella para el mercado. Por consiguiente, la racionalidad que sustenta su accionar no corresponde en forma pura a ninguno de los dos sistemas.⁵

3. Los economistas

Desde fines de los años 70, un conjunto de economistas peruanos investigaron intensivamente las relaciones entre la economía de subsistencia

5. A través de su empleo del concepto "reciprocidad", Brush pasa por alto la posibilidad de que tales relaciones produzcan resultados desiguales. Esto le da al sistema de la economía aldeana un carácter estático, que no puede hacer comprensible el conflicto y los cambios dentro de una aldea. Véase al respecto también el capítulo I de este trabajo.

y la economía de mercado, logrando interesantes resultados. En especial, los más destacables son los trabajos de Adolfo Figueroa (1981), José María Caballero (1983), Efraín Gonzales de Olarte (1984) y el del antropólogo Carlos E. Aramburú (1983). A continuación, discutiremos sus principales tesis.

Un elemento común a todos los trabajos, es que prueban la fuerte integración de los campesinos andinos al mercado. A partir de datos cuantitativos, muestran la cantidad de fuerza de trabajo que se utiliza para la producción de subsistencia y para las actividades relacionadas con el mercado (producción de bienes y trabajo asalariado). También señalan los ingresos en producto o en dinero que cada unidad doméstica obtiene a través de sus diferentes actividades. Como resultado de esas investigaciones puede afirmarse que la supervivencia de la unidad doméstica campesina andina resulta inconcebible sin las relaciones con el mercado que existen actualmente.

Cuando se habla de relaciones entre producción para el mercado y para la subsistencia, surgen dos preguntas: por qué y cómo. El por qué, desde el punto de vista de la economía del pueblo, resulta contestado por los autores de manera relativamente uniforme. Todos coinciden en mencionar una escasez general de tierras, que obliga a los campesinos a la migración temporal o definitiva. Al mismo tiempo, en las últimas décadas se advierte un cambio en los hábitos de consumo campesino, a partir de los cuales los bienes que antes producían son desplazados por otros provenientes del mercado: leña por que sene, chicha por cerveza, incorporación de fideos, arroz, azúcar, en la dieta cotidiana, etc. Por lo demás, la búsqueda de una mayor educación para los hijos, requiere ingresos moneta-

rios. No menos importante resulta la creciente inversión en la agricultura, por ejemplo en abonos y pesticidas industriales para aumentar el rendimiento de las tierras. Mucho más difícil resulta responder otra pregunta: ¿por qué el sector capitalista dominante no desplaza a la economía de subsistencia? Sobre este punto, se encuentran marcadas diferencias entre los autores.

Aramburú argumenta que la persistencia de la economía de subsistencia resulta triplemente funcional al sector capitalista. De las tres formas en que la economía de subsistencia resultaría funcional al sector capitalista dos son relevantes para nuestra discusión, pues la tercera se refiere a la colonización de la Amazonía:

1. El aprovisionamiento del sector capitalista con fuerza de trabajo barata a través de la migración, sea estacional (en este caso, la reproducción de la fuerza de-trabajo resulta asegurada a través de la actividad agrícola) o definitiva (en este caso los costos de crianza de la nueva fuerza de trabajo corren a cargo del sector de subsistencia).

2. El suministro de productos agrícolas baratos, en tanto el precio de mercado no cubre los costos de producción (véase Aramburú 1983).

Gonzales de Olarte contradice estas afirmaciones. Según él, los productos del campesinado andino tienen un significado cada vez menor para el aprovisionamiento de la población urbana. Por otro lado, dichos productos resultan tendencialmente caros en tanto su precio sube más rápidamente que el de los bienes industriales. Respecto a la fuerza de trabajo, Gonzales argumenta que en tanto en las ciudades existe suficiente mano de obra desocupada, el sistema capitalista no depende de los campesinos migrantes. Si es que existiera una funcionalidad, esta sería mantener la población en el campo y así debilitar las

exigencias sociales y políticas en las ciudades. (Gonzales 1984:27 y sgts.)

Caballero coincide con estas afirmaciones. También él reconoce 'la escasa relevancia del campesinado andino en el aprovisionamiento de las ciudades, y es su opinión que el capitalismo tiene sus propios métodos para mantener una reserva de fuerza de trabajo. El proporciona otro argumento para explicar la persistencia de la economía campesina:

"La economía campesina se mantendrá no porque al capitalismo le convenga tenerla como reserva de mano de obra y fuente de alimentos baratos, sino porque no puede reemplazarla" (Caballero 1983:314).

Según Caballero, la imposibilidad del capitalismo para reemplazar la economía aldeana tiene tres causas:

1. la escasa capacidad de absorción de fuerza de trabajo en la economía capitalista;
2. dificultades ecológicas para la penetración capitalista en los Andes;
3. obstáculos institucionales y políticos para la expulsión del campesinado de sus tierras (*op.cit.*:315).

Caballero propone desarrollar en otra dirección el análisis de las relaciones entre economía de subsistencia y de mercado:

"Me parece preferible analizar la relación entre campesinado y capitalismo como un proceso dinámico y conflictivo de destrucción, pero también de recreación, del campesinado" (*op.cit.*:314).

La argumentación de Gonzales de Olarte y Caballero resulta más sólida que la de Aramburú, por las siguientes razones:

- a. Una funcionalidad directa de la economía

aldeana respecto al sector capitalista presupondría la existencia de instituciones que permitirían la apropiación del plusproducto campesino. El Estado peruano y su administración son sin embargo demasiado ineficientes para llevar adelante una tal política (véase por ejemplo algunos de los resultados de la Reforma Agraria de los años 70). Cuando el Estado utiliza la política de precios como instrumento, ésta no produce los efectos deseados (véase: Caballero 1983 y Gonzales de Olarte 1984).

b. Una funcionalidad indirecta del sector campesino respecto al sector capitalista no puede ser descartada. Pero ella no es sin embargo el resultado consciente de la acción de algún representante del capitalismo, sino el resultado de la predominancia global del sector capitalista; por tanto, es producto de relaciones económicas y sociales muy complejas.

c. Coincidimos con Caballero y Gonzales en enfatizar las limitaciones ecológicas, que impiden una producción con uso intensivo de capital y requieren en cambio una producción con uso intensivo de mano de obra.⁶

Dijimos antes que las relaciones entre economía de subsistencia y de mercado ponían sobre el tapete dos preguntas: por qué y cómo se establecen dichas relaciones. Ahora nos ocuparemos del cómo.

Los cuatro autores mencionados dan respuestas diferentes a este problema. Esto se debe, en parte, al ámbito geográfico específico de cada investigación, en parte a los diferentes marcos teóricos. Sin embargo, en los aspectos que nos interesan, existen amplias coincidencias. Los

6. Alrededor de este problema existe un amplio consenso en la literatura sobre la agricultura andina. Ya se ha explicado, con este argumento, la situación geográfica de las haciendas que producían para el mercado.

cuatro destacan la primacía de la producción agrícola entre los campesinos andinos. Así, Figueroa (1981) establece una jerarquía de la diversificación de actividades campesinas, en la cual las actividades no agrícolas se encuentran subordinadas al ciclo agrario de los pueblos. Cuando se pondera dónde emplear la fuerza de trabajo familiar, se decide entre el comercio y la artesanía, por un lado; y el trabajo asalariado, por otro; no entre estos últimos y las actividades agrícolas.

En el mismo sentido argumenta Caballero (1981), cuando se opone al concepto de "semi-proletariado", afirmando que la agricultura es la principal ocupación del campesinado andino. Más aún, una buena parte del trabajo asalariado es de naturaleza local y se realiza en actividades agrícolas. Para Caballero esto es un indicio de que 'el trabajo asalariado es con frecuencia un sustituto de las relaciones de intercambio de trabajo (*op.cit.*:229 sgts.).

Aramburú (1983:184) afirma que la fuente de ocupación más importante es la "empresa familiar" y, dentro de ella, la agricultura ocupa el primer lugar. Asimismo, Gonzales de Olarte (1984), considera a la agricultura como la actividad dominante, alrededor de la cual se orienta el proceso de producción anual.

Todos los pueblos estudiados por los mencionados autores, comercializan una parte significativa de su producción agrícola. Así, Figueroa (1981:131) calcula que, traducido todo a unidades monetarias, el ingreso por la producción de autoconsumo y el ingreso monetario se encuentran en una relación de 50/50. Del ingreso monetario, el 37% proviene de la venta de productos agrícolas. Según Gonzales de Olarte (1984:124), en el pueblo de Antapampa (Cusco) la relación entre productos comercializados y productos pa-

ra el consumo es de 35.8% vs. 64.2%. Estos ejemplos son suficientes para mostrar que la producción agrícola para el mercado no puede ser considerada marginal, aún cuando el autoconsumo sea dominante. De aquí se desprende el significado de la producción agrícola en la jerarquía de actividades campesinas.

Como se deduce de lo anterior, junto a la agricultura encontramos otros ámbitos importantes de actividad. Son de mencionar especialmente el comercio y la artesanía por un lado, y el trabajo asalariado (migración), por otro.⁷

El comercio y la artesanía dan cuenta del 24% del ingreso monetario promedio en los pueblos investigados por Figueroa (1981:131). Aramburú no da cifras precisas, pero en el recuento de las fuentes de ingreso menciona sin embargo a las "*ocupaciones no agrícolas en forma independiente*" en segundo lugar luego de las actividades agrícolas (1983:186).

Caballero (1981:226 y sgs.) considera que los ingresos provenientes de la artesanía, las transferencias (pensiones de familiares), el comercio y la renta de propiedades, suman entre el 20 y el 25% del total. En Cajamarca-Bambamarca los ingresos provenientes del comercio significaban un 11.5% del total en 1974.

La significación del trabajo asalariado y la migración es valorada de la siguiente manera: Para Figueroa (1981:131), 22% del ingreso monetario proviene del trabajo asalariado local y 17% del trabajo asalariado "externo", que implica migración. Caballero (1981:220) evalúa que el ingreso

7. Debe destacarse que la dedicación a estas otras actividades, en especial el comercio y el trabajo asalariado, se diferencia por "capas". Los "ricos" son activos más bien en el comercio mientras que los "pobres" constituyen la mayoría de los jornaleros. Véase también al respecto: Fuenzalida y otros (1982); Degregori y Golte (1973).

por trabajo asalariado en relación al ingreso total de los campesinos es bastante más alto: entre el 25 y el 35%. Al evaluar el papel del trabajo asalariado en la economía campesina, Caballero afirma:

"Los ingresos salariales entran a formar parte específica e insustituible (por lo menos en muchos casos) del ritmo anual de ingresos-gastos de la economía campesina, ocupando un lugar particular en su presupuesto" (1981:161).

Resumiendo, puede decirse entonces que el trabajo asalariado y la migración (estacional o como parte del ciclo vital) son actividades subordinadas al ciclo agrario. No son, sin embargo, actividades "adicionales", sino que están consideradas desde el principio en la planificación anual de las actividades y constituyen estrategias económicas profundamente enraizadas en el proceso anual de producción. Lo mismo vale para el comercio y la artesanía. Si estas actividades se excluyeran del proceso de producción y reproducción del pueblo, el panorama de la economía campesina en los Andes cambiaría decisivamente.

Podemos afirmar que, por lo general, el cómo de la integración al mercado se da a través de los siguientes canales económicos: comercialización de productos agrícolas, artesanía (utilitaria dentro de los pueblos; "artística" fuera de ellos), comercio, trabajo asalariado y migración temporal o definitiva.

En general, debemos remarcar que las afirmaciones anteriores, expresan tendencias. Sin embargo, al observar los casos concretos se encuentran significativas diferencias, tanto entre pueblos como dentro de cada pueblo. Lo que determina esas diferencias es el trasfondo eco-

nómico, social y político de cada pueblo, así como de cada unidad doméstica.

De lo expuesto, destaca nítidamente una cuestión: la definición de la lógica de producción y reproducción del campesinado andino. Dos de los mencionados autores buscan dar una respuesta al problema y queremos, por tanto, comentarlos.

Figueroa encuentra en la *diversificación del riesgo* el elemento decisivo para entender la economía campesina andina. En primer lugar, porque todas las actividades campesinas se encuentran expuestas al riesgo. Segundo, porque las familias son pobres. Según él:

"Es de esperar que la familia pobre tenga una actitud de aversión al riesgo, evitando en lo posible poner en juego su ingreso. Una pérdida importante de su ingreso les significaría un desastre económico. Esta familia preferiría entonces una pequeña pérdida en su ingreso a la pequeña posibilidad de sufrir una gran pérdida. Y la forma de minimizar el riesgo es mediante una combinación de actividades, es decir, mediante un portafolio diversificado de actividades. Esta diversificación... es precisamente una de las características de la economía campesina" (1981:92).

Caballero (1983:309 y sgts.) argumenta en una dirección semejante y añade que el cálculo económico del campesino es de largo plazo.

Gonzales de Olarte hace las siguientes afirmaciones sobre la economía campesina en los Andes:

"La economía familiar comunera descrita esquemáticamente constituye un complejo mundo, en el cual se mezclan varias racio-

nalidades sociales con diferentes cálculos económicos; que sólo es comprensible en su globalidad y en su movimiento" (1984:162-3).

De las anteriores afirmaciones queda claro el fracaso de todos los modelos dualistas, tanto de los que afirman la existencia de un sector "tradicional" opuesto a otro "moderno", como de los que consideran que el sector de subsistencia se encuentra en oposición al sector mercantil, y otras semejantes. La lógica económica del campesinado andino no obedece a la racionalidad de la producción de subsistencia estudiada por Sahlins (1974), Meillasoux (1976) y otros, pero tampoco a la racionalidad del mercado. A pesar de que contiene elementos de ambas, podemos suponer que es un sistema diferente a los dos anteriores.

Como los campesinos se encuentran estrechamente articulados a la economía de mercado, son sensibles a las variaciones que se producen en ese ámbito.⁸ Así por ejemplo, la introducción de un producto mercantil que ofrece ventajas en relación al tiempo de trabajo invertido y al rendimiento de los medios de reproducción⁹, lleva al abandono casi total de la producción de subsistencia. Por otro lado, una crisis en la economía nacional y mundial, y el consiguiente deterioro de los precios relativos para el campesina-

8. El sector de subsistencia se encuentra limitado en sus posibilidades de innovación, pero existe. Así, la finalización del canal Huascacocha en Quinchis puede llevar a una expansión de la producción para el consumo; aunque también a una expansión de la producción mercantil. El desarrollo en una de esas direcciones dependerá una vez más de los precios que alcancen en el mercado los bienes suplementarios producidos.

9. El ejemplo más conocido son las plantaciones de frutales en el valle de Chancay (véase: Fuenzalida et al.:1968), pero también en los valles de Mala y Cañete.

do, lleva a que éstos se replieguen del mercado. Productos como arroz, fideos, querosene, etc. antes adquiridos en el mercado, vuelven a ser reemplazados por papas, maíz y leña. Por tanto, parcelas que antes se destinaban a la producción mercantil, vuelven a ser destinadas a la producción de subsistencia. Indicios de estos procesos se encuentran en Figueroa (1981:133), y en la frase citada de Caballero (1983:314) sobre la destrucción y la reestructuración de la economía campesina. Existe por tanto un cierto margen de maniobra en las decisiones del campesinado sobre la distribución de sus recursos (tierra y fuerza de trabajo), que en ciertos casos pueden destinarse más a la esfera mercantil y en otros a la esfera de subsistencia. Este margen de maniobra lo posee también un sector de los migrantes, en especial aquellos que conservaron una parte de sus derechos (posesión de la tierra, pertenencia a la comunidad). En caso de falta de posibilidades de trabajo en las ciudades o de condiciones de vida desventajosas, pueden regresar a su pueblo de origen (véase Figueroa 1981:115 y sgts. y en especial el interesante estudio de Altamirano, 1984).

4. La "codeterminación" / Golte y de la Cadena

Para lograr una apreciación definitiva del carácter de la economía del pueblo de Quinchis, comentaremos a continuación el artículo de Jürgen Golte y Marisol de la Cadena, "La codeterminación de la organización social andina", publicado en el N° 22 de la revista *Allpanchis* (enero 1983). Tomamos en cuenta este trabajo porque sus aportes resultan decisivos para la comprensión del carácter de la economía del campesinado andino. Presentaremos algunas de sus tesis centrales, para reflexionar sobre ellas especial-

mente a la luz de los resultados de la primera parte de nuestro trabajo.

En primer lugar destaca la interrogante, discutida intensamente ya desde los tiempos de Chayanov: por qué el campesino que toma parte en las actividades de mercado no queda en bancarrota a pesar de que, en términos del mercado, su empresa trabaja a pérdida, en especial si se toma en cuenta el tiempo de trabajo empleado para la producción de sus mercancías y para la construcción y mantenimiento de la infraestructura necesaria.

Expresada de manera sencilla, la respuesta de los autores es que en los bienes producidos para el mercado confluyen insumos que se originan en la esfera de subsistencia y, por tanto, no se contabilizan como costos. Este factor lleva a una de las afirmaciones centrales:

"La producción de bienes de cambio para el mercado general tiene entonces una condición previa: la producción de bienes de uso y el intercambio no mercantil de bienes y servicios" (Golte y de la Cadena 1983:9).

Una comprobación *directa* de esta tesis resulta difícil, especialmente porque, debido a sus distintos contenidos y objetivos, una producción que obedezca a las puras leyes del mercado no puede ser comparable con otra que obedezca a las leyes de subsistencia. Es muy posible, sin, embargo, una comprobación *indirecta*.

Además de lo ya mencionado sobre la infraestructura productiva, los autores sustentan sus puntos de vista basándose en la cooperación entre los productores en el intercambio de trabajo y de bienes para el mantenimiento del ciclo de producción y de reproducción.

La tesis de Golte y de la Cadena se comprue-

ba de la manera más rotunda en la primera parte de este trabajo, cuando vemos la forma específica que adquiere el trabajo asalariado en Quinchés. El salario pagado en cada caso corresponde a los salarios que se pagan en el mismo momento fuera de Quinchés. El que necesita mano de obra, contrata jornaleros sobre una base diaria, es decir, sólo cuando puede aprovecharla óptimamente. El resto del tiempo se reproduce sobre la base de su propio trabajo en sus tierras, o del trabajo para otros patrones.

La parte del trabajo (en sus tierras, por ejemplo), que sirve para la reproducción de los asalariados pero que no es cubierta por el salario, subvenciona aquellos bienes producidos con ayuda del trabajo asalariado. La relación no necesita sin embargo ser directa. En Quinchés, por ejemplo, el dueño de un rebaño puede permanecer pastoreando su ganado —realiza así el trabajo más productivo en términos de mercado— mientras su esposa o su hijo trabajan con jornaleros las tierras que sirven para la subsistencia familiar.

La forma en que se desarrolla la ganadería en Quinchés, puede constituir otro ejemplo. Como dijimos, los campesinos casi no venden productos agrícolas, que les sirven para la subsistencia o para el intercambio por otros productos de consumo cotidiano. Por otro lado, casi todos los productos de la ganadería (carne, queso, cueros), se comercializan. Puede por tanto argumentarse que, si no hubiera agricultura y los campesinos no pudieran conseguir a través de ella una parte importante de su reproducción, no sería económicamente posible una ganadería como la que existe en Quinchés. Para contabilizar los costos de la producción mercantil, por ejemplo de queso, deberían incluirse en la contabilidad no sólo los costos de la crianza del ganado, la producción de quesos, etc., sino tam-

bién una parte del "salario" del pastor y del productor de quesos. Sin embargo, la mayor parte de la reproducción de la fuerza de trabajo procede de "fuera", es decir, precisamente de aquella parte de productos que el pastor obtiene de la producción de subsistencia y que puede consumir sin tener que pagarla en dinero, ya que él "paga" esos productos sólo con su fuerza de trabajo que *para él* resulta gratis.

La siguiente afirmación de Golte y de la Cadena (1983:11) se encuentra en estrecha relación con lo hasta aquí expuesto:

"La racionalidad última para la permanencia de esferas de intercambio separadas del mercado generales por lo tanto el hecho de que la generalización del mercado general, y sus equivalencias, no permitiría ni la reproducción del conjunto, ni la de sus partes".

Ya hablamos sobre la imposibilidad de reproducir las unidades domésticas sólo a través del mercado. Cuando expusimos las diferentes formas de *cooperación* y de *interacción* (cap.I), probamos además la imposibilidad de reproducción del pueblo, entendido como una unidad, solamente a través del mercado. Allí destacamos que la red de ambas (*cooperación e interacción*) conforma una unidad que no sólo articula a las unidades domésticas en Quinchés, sino también a unidades domésticas en Mala y Lima. Si se suprime una parte de esa red, toda la unidad corre peligro. Cambios en la red de relaciones (producción, trabajo y comercialización), sólo son posibles en tanto esa unidad no resulte destruida.

Golte y de la Cadena llegan a una conclusión semejante a las de Caballero y Figueroa en relación a la racionalidad de la economía campesina:

"El hecho de que el agricultor comunero necesite asegurar parte de su reproducción dentro de un sistema anterior al mercado general como condición para su posterior inserción en este último, no significa, de ninguna manera, que exista un sector mercantil con racionalidad propia y además opuesta a otro sector también con racionalidad propia pero derivada, esta vez sí, del mercado general" (*op.cit.*:14).

Expresan así un tajante rechazo de la concepción dualista, que cree encontrar dos sistemas económicos contrapuestos en la economía campesina. También en este caso, con los datos recogidos en Quinchés sólo puede comprobarse indirectamente la hipótesis, porque todavía nos faltan los conceptos para describir un sistema económico que no es ni de mercado ni de subsistencia. Existen sin embargo dos vías de aproximación al tema:

a. La primera vía se refiere a la consistencia lógica del argumento y es, por tanto, de naturaleza abstracta. Si supusiéramos la existencia de un sistema dualista con racionalidades contradictorias, eso significaría —expresado de manera algo exagerada— una economía campesina irracional. Es de suponer, sin embargo, que una economía irracional estaría condenada al fracaso en un tiempo previsible. Nada de esto se observa en los Andes. Por el contrario, observamos un proceso periódico de expansión y repliegue —determinado por las crisis de la economía nacional— de la economía campesina en relación a la esfera mercantil; de ninguna manera la destrucción de la capacidad de reproducción de la economía campesina a través del sector de subsistencia.

Más aún, hemos visto que una producción para el mercado sólo es posible a través del mante-

nimiento de una producción de subsistencia. Por tanto, ambos ámbitos de producción se encuentran articulados entre ellos de forma que sólo es posible separarlos con propósitos analíticos. Una separación real generaría de hecho las contradicciones de un sistema dual y conduciría así al naufragio de uno de los dos sistemas. Por tanto, nos sentimos obligados a suponer la existencia de un tercer sistema con su propia racionalidad, que todavía requiere, sin embargo, su formulación teórica.

b. La segunda vía corre por la empiria. Los datos recogidos en Quinchés muestran que una separación resulta imposible. Nos remitimos especialmente al capítulo I, donde mostramos que *cooperación e interacción* se encuentran en ambas y entre ambas esferas y ninguna separación clara subyace entre ellas.

También resulta importante para esta discusión el que incluso la comercialización de productos se enmarque en la medida de lo posible en relaciones personales y sociales. Esta es una manera de proceder parcialmente contraria a la lógica mercantil de maximizar ganancias y de la orientación a partir de la oferta y la demanda. Para una demostración concluyente de la relación entre las economías de mercado y de subsistencia se necesitan todavía más investigaciones empíricas en profundidad. Ellas deben describir el surgimiento, circulación y consumo de productos y colocarlos en la necesaria relación con un todo: la producción y reproducción de la familia campesina.

Golte y de la Cadena otorgan gran valor a las diferencias entre "economía comunal" y "economía parcelaria" (véase especialmente *op.cit.*:15). Esta última no significa a su entender un problema tan difícil de analizar. El ámbito a investigar sería la unidad doméstica entendida como uni-

dad de producción y consumo: sólo sus relaciones con el mercado requerirían descripción y esclarecimiento. Muy diferente se presenta el problema de la "economía comunal". Aquí el análisis no puede considerar sólo las relaciones entre las unidades domésticas individuales y el mercado, sino que debe partir de la relación entre el todo –la "economía comunal"– y sus partes –las unidades domésticas– en su relación con el mercado. Analizar la economía campesina andina sólo a partir de unidades domésticas aisladas en su relación con el mercado, conduce a resultados erróneos. El sistema de producción y reproducción del campesinado en Quinchés abarca mucho más que las unidades domésticas individuales, incluye además el pueblo, otros pueblos (por ejemplo, a través de las relaciones de intercambio), así como también ámbitos urbanos (por ejemplo, las relaciones de intercambio y las estrategias comerciales en Mala y Lima).

Para subsanar los vacíos existentes en las interpretaciones teóricas sobre lo que ellos denominan "economía comunal", Golte y de la Cadena utilizan el concepto de *codeterminación*.

La esfera de las relaciones de intercambio (trabajo y productos) se encuentra "empotrada" en un sistema social en el cual, si no se quiere salir del sistema, las decisiones individuales resultan limitadas. Del mismo modo, la esfera mercantil está también enmarcada dentro de un sistema social. Ambos sistemas compiten por el mismo ámbito y los mismos actores, es decir, los campesinos andinos. Si bien históricamente esa competencia puede considerarse resuelta, no lo está para los hombres actuantes en esas circunstancias. Para asegurar sus condiciones de existencia, ellos dependen de una economización de sus comportamientos:

"Por lo tanto, la unidad doméstica optimiza su intervención en el proceso social de producción tanto con miras a sus ingresos del mercado general, como con miras a lo obtenido a través de la esfera no-mercantil. Así las estrategias de uno y otro sistema de interrelaciones e intercambios no es algo que se puede solucionar en el momento, sino a través de la participación continuada en sistemas sociales con tiempos que abarcan no solamente una campaña agrícola, sino ciclos vitales y generacionales" (*op.cit.*:15-16).

Sobre todo la última frase, que pone énfasis en la seguridad de la existencia con una mirada al largo plazo, es indispensable para entender el comportamiento, especialmente de los campesinos "ricos". Asegurar la existencia a largo plazo supone, sin embargo, contar con las fuerzas sociales adecuadas y justamente esto es lo que el sistema capitalista, tal cual existe en el Perú, no puede ofrecer en forma suficiente.

El concepto de *codeterminación* hace comprensible, en la medida de lo posible, que pueda existir una elasticidad en las relaciones entre producción para el mercado y para la subsistencia. Los límites de una participación en el mercado, desde el punto de vista de la economía del pueblo, son establecidos por los autores del siguiente modo:

"Al no presentarse como sistema alternativo, el mercado avanza sobre individuos que no están aislados entre sí, sino que pertenecen a un sistema previo que los organiza... Esto hace que los niveles máximos y mínimos de las transacciones se ubiquen allí donde, desde el punto de vista no-mercantil, no se ponga en peligro el total de

relaciones de este sistema. Pero dada la doble determinación, el punto de conversión de una esfera a otra, será también escogido de acuerdo a los valores del mercado general, según como éste sea accesible al campesino" (*op.cit.*:17).

Vemos así que el sistema económico codeterminado del campesinado andino, no es un sistema dual, que se inclina a veces más hacia el mercado y otras más hacia la subsistencia, sino, es un sistema dinámico en el cual el campesino actúa guiado por el principio de optimizar la disposición de sus recursos. Se trata de un sistema que tiene su propia lógica, pero que también, por su propia lógica, ofrece posibilidades de desarrollo y cambio.

Por último, debemos llamar una vez más la atención sobre un aspecto decisivo. La forma y el modo en que los campesinos están "codeterminados" no sólo depende del mercado, por una parte, y del conjunto de relaciones sociales y económicas de un pueblo por otra: como si todos los campesinos productores de un pueblo mostraran un comportamiento comparable. Ella depende *también*, en gran medida, de los recursos que una unidad doméstica posea en fuerza de trabajo, tierra y conocimientos sobre los mecanismos sociales y económicos a su disposición. Esto lleva a que unidades domésticas con recursos marcadamente diferentes muestren un comportamiento económico bastante divergente. También Golte y de la Cadena han encontrado el significado adecuado a estas circunstancias. Al describir la producción en la comunidad de Tancocha (Ayacucho), los campesinos son clasificados en tres grupos que, sobre la base de recursos diferentes y otras posibilidades, muestran cada uno un comportamiento específico frente al

mercado y en la estructura social y económica del pueblo.

La discusión hasta aquí desarrollada refuerza a nuestro parecer las tesis que sustentamos al principio, que aparecen sólidas tanto en relación con la literatura de orientación empírico-teórica (Caballero, Figueroa, Aramburú, Gonzales de Olarte) como con la literatura de orientación teórica (Golte-de la Cadena). De esta forma, quisiéramos ofrecer también puntos de referencia en forma de hipótesis, tanto para la formulación de las interrogantes que orienten un trabajo de campo, como para la interpretación de los resultados obtenidos. Estos puntos de referencia incluyen:

- el papel de la *cooperación* y de la *interacción* entre las unidades domésticas;
- las premisas de la optimización de ingresos campesinos en el corto y el largo plazo;
- la subdivisión de unidades domésticas de acuerdo a sus recursos, para poder analizar sus comportamientos específicos;
- la conceptualización de la economía aldeana como un todo, que también puede abarcar otros espacios (pueblos vecinos, migrantes);
- la conceptualización de la economía campesina como un sistema unitario, racional en sí mismo, con dinámica propia.

EL CONCEPTO "COMUNIDAD"¹⁰

El siguiente análisis del concepto "comunidad", surgió del intento de clasificar la comunidad existente en Quinchés dentro de alguno de los modelos conocidos. Nuestro proyecto fracasó pero nos mostró de paso los frecuentes desconciertos y las diferencias en las interpretaciones de distintos autores acerca del desarrollo histórico, el contenido y la función de la comunidad andina.

10. También en este tema me pregunté si debía analizar la literatura posterior a 1984. Luego de una revisión cuidadosa, decidí no actualizar el texto, pues los títulos publicados entre 1985 y 1988 sobre el problema de la "comunidad", contienen pocas novedades sustanciales. Uno de los artículos más interesantes, el de Marisol de la Cadena (1986), trata de la "organización comunal", pero no logra determinar lo que es una comunidad. En el libro de Bonilla y otros (1987), a pesar de su título tan prometedor, no se advierte ni siquiera conciencia de que el término "comunidad" pueda resultar problemático. Por tanto, no se encuentra allí nada que pueda enriquecer o contradecir los argumentos aquí expuestos. Remitimos al libro de Karsten Paeregaard (1987), sólo para ilustrar sobre los problemas a los cuales puede llevar la utilización acrítica del concepto "comunidad", en tanto el autor sugiere (de modo algo exagerado), que los campesinos andinos se asocien en comunidades para enfrentar al capitalismo. Si las ciencias sociales tienen como objetivo el conocimiento y no sólo la pura ideología, no debemos aceptar tales afirmaciones de manera acrítica.

Al respecto, uno de los problemas centrales es que por regla general no se realiza ninguna distinción adecuada entre los conceptos "ayllu", "comunidad" y pueblo (aldea). Con frecuencia, dos de ellos son utilizados simplemente como sinónimos, lo cual produce desconcierto, tanto entre los propios autores como entre los lectores, sobre cuál debería ser entonces el contenido y la función de cada concepto. Por tanto, es necesario aclarar en primer término dónde reside la diferencia entre esos conceptos.

De acuerdo a González Holguín (1608/ 1952: 39), *ayllu*: "...significa en contextos diferentes: genealogía, linaje, grupo de parentesco, nación, género, especie o clase" (citado en Fuenzalida 1976:235). Una *comunidad* es una institución específica que existe dentro de un pueblo con funciones específicas. Un pueblo (aldea), finalmente, es una aglomeración de unidades domésticas cuyos miembros se dedican principalmente a la agricultura, en un territorio específico.

La siguiente discusión, que se ocupa fundamentalmente de buscar una definición, pero que también torna en cuenta algunas descripciones y deducciones históricas, muestra algunos de los diferentes modelos de la institución "comunidad". La sucesión de autores discutidos debe dejar en claro, al mismo tiempo, cómo los puntos de vista se han ido transformando a lo largo de la historia.

1. La "comunidad" en la literatura sobre pueblos andinos

En la literatura antropológica de principios de siglo los conceptos "ayllu" y "comunidad" aparecen con frecuencia como sinónimos, aun cuando el "ayllu" tiene posiblemente su origen en épocas muy anteriores al imperio incaico. Muchos

autores buscaban por entonces una definición de estos conceptos, entre ellos, uno de los primeros y más conocidos fue el sociólogo boliviano Bautista Saavedra.

En su libro *El Ayllu* (1971, 1era ed., 1913), Saavedra trata de bosquejar la evolución de esa institución desde sus inicios hasta la actualidad, de acuerdo a un modelo evolucionista. A partir de que en diferentes contextos "ayllu" adquiere muy distintos significados, tales como familia extensa, grupo de parentesco, pueblo o territorio, Saavedra desarrolló la idea de que había tenido lugar un desarrollo sucesivo, que él describe en los siguientes términos: "...el ayllu no ha permanecido cristalizado en su primitiva estructura familiar sino que se ha transformado sucesivamente en clan y comunidad de aldea" (1971:33).

La primitiva estructura familiar se había transformado de linaje en dan patrilineal semejante al de los romanos. En la Colonia, prosigue Saavedra, los ayllus fueron organizados en "comunidades". Estas tenían posesión colectiva de la tierra, siendo posible que la tierra de cultivo se repartiera anualmente, mientras que los pastos podían ser utilizados por todos los miembros, el trabajo se realizaba por regla general cooperativamente (*op.cit.*:77 y sgts). El autor veía en esta organización un tipo de "comunismo" (*op.cit.*:101-2). Sin embargo, ya a principios de siglo, Saavedra observaba en muchos pueblos una descomposición de la estructura comunal que evolucionaba hacia la propiedad privada y el trabajo puramente familiar (*op.cit.*:105).

Si se deja de lado el modelo evolucionista desarrollado por Saavedra y se toma en cuenta sólo los diferentes significados del concepto "ayllu", quedan claras las dificultades que suponía una definición uniforme de su contenido. Además, podemos constatar que en los argumentos de

Saavedra ya se confundían los conceptos "ayllu", "comunidad" y "pueblo".

Las dificultades para definir el concepto "ayllu" podrían haber impedido que autores posteriores se confronten intensamente con dicho concepto. En vez de ello, la penosa búsqueda de Saavedra por precisar la historia del ayllu se fue simplificando: el ayllu se identificó con comunidad y pueblo, sin preocuparse por las diferencias que todavía se advertían en el análisis de Saavedra.

Los primeros que en el presente siglo trajeron a la conciencia de los peruanos que participaban de la cultura occidental la existencia de "comunidades", fueron los llamados "indigenistas": un grupo de jóvenes con motivaciones político-literarias provenientes en buena parte de las capas medias urbanas. Políticamente, los indigenistas se ubicaron en la izquierda, que de esta forma adquirió por primera vez cierta influencia en el Perú.

Algunos de los representantes más destacados del indigenismo en el terreno sociopolítico fueron Hildebrando Castro Pozo, José Carlos Mariátegui y Luis E. Valcárcel. El primero fundó el Partido Socialista; el segundo, el Partido Comunista del Perú. Sus concepciones sobre los pueblos indígenas estuvieron marcadas por sus opiniones sobre el funcionamiento del imperio incaico. En él creyeron descubrir rasgos de un sistema socialista o comunista. Admitían, por cierto, la existencia de estructuras de dominación en el incanato, pero pensaban que ellas debían entenderse en primer lugar teniendo en cuenta su objetivo, que era lograr el bienestar general de los habitantes que habrían producido y consumido para el bien común.

Los "indigenistas" interpretaban que los restos de esta sociedad se encontraban en las co-

munidades todavía existentes en los pueblos andinos, a los que convirtieron de esa manera en los embriones de una transformación socialista de la sociedad peruana. De esta forma, frente a la sociedad nacional impregnada de pobreza, opresión y explotación, contrapusieron la imagen idealizada de las comunidades, de las cuales esperaban, al menos en parte, una solución a esos problemas. Por consiguiente, el interés fundamental de los indigenistas no era el conocimiento científico de la realidad existente, sino la lucha política: cómo esa realidad nacional debería ser, no cómo era.

Para aclarar lo que acabamos de exponer, haremos una breve presentación de las posiciones de Castro Pozo y Mariátegui.

En su trabajo *Nuestra comunidad indígena* (1924), considerado clásico, Castro Pozo escribe, entre otras cosas:

"...reduzco mi labor al análisis sistemático de lo que es actualmente nuestra comunidad. Manifestaré que todas cual más cual menos, las que he tenido oportunidad de observar, reposan sobre las bases de la propiedad en común de las tierras en que viven y cultivan o conservan para pastos y los lazos de consanguinidad que unen entre sí las diversas familias que forman el ayllu" (*op.cit.*:7).

En esta cita se dejan ya entrever los rasgos esenciales de una definición de "comunidad": la posesión común de la tierra y los lazos de parentesco entre los miembros. Además, vemos ya aquí el equiparamiento entre los conceptos "ayllu" y "comunidad", que Castro Pozo llevará todavía más allá en ese mismo texto. Posteriormente, dicho autor añadió a su definición de "comunidad" el origen común de sus miembros

(*op.cit.*:11). Con respecto a la posesión común de la tierra, sin embargo, encuentra que aunque la comunidad sea la propietaria del conjunto de las tierras, las familias individuales tenían parcelas en posesión privada (*op.cit.*:9-10). En varias ocasiones el autor se refiere al sentido comunal de los miembros. Así, por ejemplo, afirma que para la defensa de sus tierras la comunidad se unifica "...constituyendo un solo todo", o que cuando se produce un matrimonio, la comunidad construye una casa para la pareja recién constituida (*op.cit.*:33).

Al final de primer capítulo, Castro Pozo describe a grandes rasgos el pueblo de Muquiyaayo (Junín).¹¹ Para él (y para muchos otros posteriormente), Muquiyaayo era el prototipo de la comunidad. Allí, al mismo tiempo que se habían conservado los antiguos valores comunitarios del ayllu, se imponía un nuevo espíritu de progreso. A partir de ese ejemplo, el autor expone lo que constituye su interés fundamental:

"...la organización o disciplina, su progreso es un ejemplo y un símbolo: las innumerables comunidades de nuestras serranías bien pronto se convertirán en cooperativas de producción y de consumo, forma y sustancialidad capaces de pulverizar los grandes latifundios y resolver el problema agrario de esta zona" (*op.cit.*:66).

Uno de los muy célebres "*Siete Ensayos*" de José Carlos Mariátegui (1968, lera ed., 1928) trata igualmente de las comunidades indígenas. Lleva por título "El problema de la tierra". Allí

11. Por lo demás, Castro Pozo ve y observa incorrectamente la organización interna de Muquiyaayo. Véase al respecto especialmente Richard Adams (1959) y Marcelo Grondin (1978).

Mariátegui trata inicialmente del Estado Inca, que él define como un sistema comunista agrario (*op.cit.*:45). Para él, la base del Estado era el ayllu, descrito como un conjunto de familias emparentadas entre sí y caracterizado por la posesión colectiva de tierras de cultivo y la cooperación entre sus miembros. El agua, los pastos, puentes, etc. pertenecían según Mariátegui a la tribu como confederación de-ayllus (*ibid.*). Durante la Colonia, y más aún durante la República, las comunidades cambiaron. Aunque Mariátegui tiene que admitir la existencia de pueblos en los cuales los lazos de posesión colectiva y de trabajo comunal han desaparecido, escribe sin embargo:

"...subsisten aún, robustos y tenaces, hábitos de cooperación y solidaridad que son la expresión empírica de un espíritu comunista. La 'comunidad' corresponde a este espíritu. Es su órgano" (*op.cit.*:68).

Dos páginas más adelante, trata de probar que los pueblos organizados como comunidades tienen una mayor productividad agrícola que las haciendas.

Queda así claro que una solución a los problemas del Perú debía venir, entre otros, de las comunidades. Ellas eran el embrión de una transformación de la sociedad peruana hacia un sistema comunista, que en sus inicios ya existía en ellas.

De esta manera, Mariátegui arriba a las mismas conclusiones que Castro Pozo, de quien tomó, por lo demás, parte de sus informaciones. Para ambos, la mirada a las comunidades en los pueblos no es tanto hacia un pasado, sino mucho más hacia un futuro mejor. Para ubicar críticamente a ambos autores es de remarcar que ellos, aun cuando reconocieron correctamente algunos

hechos, en especial Castro Pozo,¹² se dejaron llevar demasiado por lo que hubieran deseado encontrar. De esta forma, su mirada a lo realmente existente en los pueblos, resultaba bloqueada.

Después de los escritos de estos dos autores, la comprensión de las comunidades indígenas, fue cambiando lentamente, con ocasionales recaídas en posiciones que ya estaban rebasadas por los datos empíricos.

El antropólogo norteamericano Harry Tschopik, visitó en el año 1945 un conjunto de pueblos en los andes centrales y realizó una corta descripción de cada una de ellos (Tschopik, 1947). Aunque necesariamente se trataba de descripciones superficiales y aunque Tschopik habla en general de "comunidades", lo interesante en este trabajo son las distintas pistas sobre la estructura económica de los pueblos específicos. Queda claro que existían fuertes diferencias en este terreno, no sólo entre pueblos, sino también dentro de ellos mismos.¹³ En relación a las diferencias entre las aldeas escribe el autor:

"...marcadas diferencias entre una comunidad y la siguiente, han sido descritas con respecto a adaptaciones económicas, comercio y mercadeo, organización social y política, prácticas religiosas y cultura material" (*op.cit.*:55).

De interés extraordinario para discutir la comprensión de las comunidades en los años 40 y 50 es el aporte de Bernard Mishkin (1946) en el *Handbook of South American Indians*. En primer lugar, Mishkin define la comunidad como conformada por varios grupos de familias extensas que,

12. Especialmente lo que se refiere al desarrollo histórico de las comunidades.

13. Véase por ejemplo en el caso de Santa Bárbara (*op.cit.*:21-22).

sobre la base de la endogamia existente, se encuentran por lo general emparentadas entre ellas. Una comunidad que funcione normalmente se encuentra para él impregnada de un fuerte sentimiento grupal, que se manifiesta hacia afuera especialmente cuando intereses foráneos alegan derechos sobre tierras que pertenecen al grupo. Según Mishkin, el sentimiento de grupo surge de las relaciones de parentesco ligadas con aquellas relaciones que resultan de la cooperación cotidiana (*op.cit.*:442). Más adelante, sin embargo, suaviza esta afirmación, cuando afirma por ejemplo que: "la defensa de la tierra y su cultivo es primero y antes que nada un asunto familiar, y cada individuo se encuentra obligado a cooperar con los otros" (*op.cit.*:449). Y una página después llega a la siguiente conclusión:

"...detrás de cualquier acción comunal se encuentran una serie de decisiones de las familias individuales. Si no se alcanza la unanimidad o la casi unanimidad entre los jefes de familia, cada familia actuará de manera independiente" (*op.cit.*:450).

Algo importante queda claro a partir de estas citas. Entre los "indigenistas", fenómenos tales como el sentimiento de grupo o de comunidad conformaban algo así como una "esencia comunal" existente por encima de sus miembros. Mishkin, por el contrario, no deja duda sobre dónde se producen las decisiones. Si los intereses de las familias concuerdan, como por ejemplo para la defensa de la tierra frente a foráneos, entonces se actúa comunalmente. Cuando éste no es el caso, cada familia surge con sus intereses particulares. Sobre esto, una vez más Mishkin:

"En la práctica, las condiciones modernas han introducido intereses familiares diver-

gentes y, como resultado, los intereses de la comunidad aparecen contradictorios y confusos" (*ibid.*).

Cuando habla de condiciones modernas, Mishkin se refiere a la relativa fortaleza de los vínculos con el mercado (*op.cit.*:451) y las diferencias en propiedad de la tierra entre las familias dentro de la comunidad (*op.cit.*:455-6). Lo último es, por lo demás, un indicador de que Mishkin no sucumbe a la sobrevaloración de la propiedad comunal, que era común entre los indigenistas.

Nos hemos referido extensamente a Mishkin porque su aporte contiene ya todos los elementos para la destrucción de lo que Richard Adams llamó más tarde el "mito de la comunidad". Es por eso sorprendente que casi diez años más tarde, Eric Wolf desarrollara sus particulares tesis sobre las comunidades. Lo asombroso es que Wolf cita repetidas veces a Mishkin para la construcción de sus tesis. Wolf sienta sus posiciones en un artículo publicado en 1955 en el vol.57 de la revista *American Anthropologist*, titulado "Types or Latin American Peasantry: a Preliminary Discussion".¹⁴

En primer lugar, Wolf no hace allí ninguna distinción entre pueblo y comunidad. En ese sentido, se encuentra en la misma situación que sus antecesores. Los distintivos fundamentales de la comunidad son para él la posesión común de la tierra en una ubicación geográfica "marginal". De esas dos características se desprendería la especificidad del sistema social de los pueblos. Para Wolf, se trata de "comunidades corporadas", cuyas características particulares las percibe de la siguiente manera:

14. La numeración de las páginas que presentamos en este trabajo corresponden a la reimpresión del artículo de Wolf en **Tribal and peasant economies**, editado por George Dalton (Nueva York, 1967).

"(la comunidad) presenta un sistema social demarcado con límites muy definidos en sus relaciones tanto con foráneos como con nativos. Posee una identidad estructural a lo largo del tiempo" (Wolf 1955:506-7).

A partir, por un lado, de su ubicación geográfica marginal y, por otro, de la posesión comunal de la tierra, resultaría según Wolf poco probable una diferenciación interna de la comunidad. En tanto no sería posible tal diferenciación, los productos individuales no lograrían acumular capital para modernizar su producción. La vida religiosa y política en los pueblos correspondería a esta estructura. De esa forma, los valores culturales impedirían el atesoramiento de grandes riquezas; si una persona lograra acumular recursos, debería entonces repartir sus bienes entre los comuneros dentro de los marcos de las fiestas religiosas.

Como se desprende de lo expuesto, según Wolf la "comunidad corporada" está marcada por la pobreza. Esto se fortalecería todavía más a través de un "culto de la pobreza" como valor cultural existente dentro de los pueblos. En una situación económica tan precaria, es natural que todo cambio resulte peligroso. Por tanto, todas las influencias provenientes del mundo exterior tienden a ser rechazadas colectivamente. El autor denomina esta actitud "ignorancia defensiva" (*op.cit.* : 510).

Wolf resume sus argumentos de tal manera que, con respecto a la situación de las comunidades, causas y consecuencias resultan indistinguibles. El sistema de las comunidades constituiría en tal medida un todo, que cualquier transformación en una de las partes debería poner en peligro el todo y, por tanto, todos los cambios resultan rechazados. Sin embargo, ese mismo re-

chazo reproduciría una y otra vez el sistema de las comunidades bajo condiciones sociales muy diversas (*op.cit.*:513). Sobre esa base, Wolf puede hablar entonces de identidad estructural en el tiempo; en su modelo no importan tanto las condiciones históricas específicas sino mucho más la estructura interna de las comunidades.

Queda claro con cuánta fuerza entiende Wolf la comunidad como una *esencia* con características propias, cuyos miembros carecen totalmente de rasgos individuales. Ni siquiera resultan relevantes los intereses grupales. De esta forma, con respecto a lo que es una comunidad, Wolf arriba a conclusiones similares a aquellas de Castro Pozo y Mariátegui. Sólo que, en contraposición a éstos, Wolf no ve en ellas el futuro y el progreso, sino más bien el pasado y, en todo caso, un obstáculo al progreso. Sus argumentos implican, por lo demás, que un cambio en la situación de las aldeas andinas sólo puede provenir de fuera, es decir, de la sociedad nacional.

La teoría de Wolf fue el último gran esfuerzo por encontrar una definición que explique todas las comunidades. Pronto, a partir de nuevas investigaciones empíricas, resultaron muy visibles las diferencias existentes –tanto entre comunidades, como dentro de ellas mismas– que los antiguos conceptos ya no podían abarcar. A pesar de ello, las antiguas definiciones no perdieron del todo su influencia.

En el año 1959 se publicó el libro *Los cambios en la propiedad, la familia y la comunidad en San Lorenzo de Quinti*, de Julio Cotler. Este autor describía sucintamente, las formas más notorias del proceso de cambios en cinco comunidades de San Lorenzo (Huarochirí, Lima), desde la inicial endogamia y posesión común de la tierra por los pobladores, hasta la creciente exogamia y la privatización de la tierra.

Según Cotler, aún a fines del S.XIX las comunidades de esta zona se encargaban de organizar la ayuda mutua, del aprovisionamiento de agua, de las tareas colectivas, etc. A principios del presente siglo, a partir de la privatización de las tierras de cultivo y luego de los pastizales, perdieron su capacidad para organizar a la población. Por tanto, se formaron las llamadas "sociedades de trabajo" para la ayuda mutua, la cual, obviamente, seguía siendo necesaria. Estos grupos podían ser también organizados intercomunally, traspasando así los límites de las comunidades individuales. La organización del regadío fue asumida por las "juntas de regantes" y una entidad estatal: la Subadministración de Aguas. Las fiestas religiosas fueron asumidas por las cofradías. Perdieron, sin embargo, intensidad y extensión a causa de un cambio de valores que llevó a apreciar positivamente la riqueza individual en perjuicio de la "acumulación" de prestigio.

Cotler escribe que un número creciente de campesinos jóvenes rechazaban participar en la organización comunal, que no tenía nada más que ofrecerles. Estos campesinos se consideraban a sí mismos como "residentes". En ese argumento de Cotler vemos por primera vez de manera tan clara una distinción entre comunidad y pueblo. La primera es una institución con tareas y metas precisas, el segundo una aglomeración de unidades domésticas en un territorio determinado.

El hecho de que las comunidades fueran todavía importantes en el año 1959, se explicaba según Cotler de manera muy simple: "En una palabra, es una supervivencia de orden cultural" (*op.cit.*:70). Aunque esta explicación pueda parecer demasiado simple, muestra sin embargo la valoración que el autor otorga a las comunidades en San Lorenzo. Según Cotler, la causa del

proceso de destrucción de las comunidades no es tanto la privatización de las tierras, como el flujo de los crecientes contactos con la estructura de mercado de Lima (*op.cit.*:64).

Como se advierte, las comunidades descritas por Cotler no corresponden de ninguna manera con las "comunidades corporadas" de Wolf. En especial, lo que para Wolf era un problema estructural, para Cotler sería más un proceso histórico de adaptación de los campesinos andinos a las condiciones cambiantes de la sociedad. De esta forma mostraba que el destino de los campesinos no tenía que ser necesariamente, ni la acción colectiva orientada al socialismo (como de alguna manera quería Mariátegui), ni la imposibilidad de participar en la vida nacional. A la luz del desarrollo histórico, quedaba claro que los campesinos andinos aprovechaban las posibilidades de participación en la sociedad nacional.

Pero este punto de vista se abría paso lentamente. En un artículo¹⁵ publicado el mismo año 1959, Alfred Metraux escribía lo siguiente:

"Con frecuencia los miembros de una comunidad muestran la misma desconfianza frente a cualquier innovación. Este espíritu xenofóbico y ultra conservador se debe al equilibrio interno que las comunidades han logrado crear. Si el grupo va a mantener su cohesión debe resistir cualquier cosa que pueda disturbarla" (Metraux 1959: 231).

Sin embargo, pocas páginas después Metraux nos habla de la articulación mercantil de los pueblos, que él llama en general "comunidades" (*op.cit.*:235, 237, 240). Como ya aprendimos de

15. El título es: "The Social and Economic Structure of the Indian Communities of the Andean Region".

los autores anteriormente mencionados, los pueblos se hallaban atravesados desde hace tiempo por intereses particulares, entre otras causas, por sus relaciones con el mercado. La unidad regía por regla general sólo para la defensa de la tierra contra foráneos y el "espíritu ultraconservador" desaparecía tan pronto como la sociedad nacional ofrecía posibilidades para una integración (véase Mishkin y Cotler).

El artículo titulado "*The community in Latin America: a changing myth*", publicado en 1962 por Richard Adams, constituyó un corte decisivo en la comprensión del papel y el contenido de las comunidades andinas. Al parecer, Adams lo escribió a partir de su propia experiencia en Muquiayuyo (véase: Adams 1959). En ese artículo Adams polemiza tanto con las concepciones de los indigenistas como con aquellas de Redfield y Wolf. Aún cuando Adams reconoce la posesión común de tierras, la distingue tajantemente del trabajo en común. La ayuda mutua existente sería para él un simple caso de reciprocidad y no tendría nada que ver con el concepto "comunidad" (*op.cit.*:420-1). El autor critica duramente cualquier posible "espíritu" que se encontraría en las comunidades, tanto el "espíritu de solidaridad" como el "espíritu conservador". Con respecto a las relaciones sociales internas dentro de un grupo escribe: "...las relaciones sociales existen siempre con respecto a tópicos o problemas particulares. Si el tópico o problema desaparece, la relación desaparecerá" (*op.cit.*:423).

La fuerza de estas afirmaciones puede constatare en la monografía sobre Huayopampa (Fuenzalida et al.: 1982, 1era.ed., 1968), que corrobora las afirmaciones de Adams. En efecto, en Huayopampa (Huaral, Lima) vemos cómo al cambiar las problemáticas cambian también los contenidos, por ejemplo, de la reciprocidad,

siempre y cuando las circunstancias sigan haciendo provechosa la cooperación.

En esta monografía, cuyos datos fueron recogidos en 1966, los autores tratan extensivamente la historia y el proceso de cambios dentro de la comunidad de San Agustín-Huayopampa. Durante la Colonia, la comunidad estaba conformada por cinco ayllus,¹⁶ que eran los poseedores reales de las tierras, aún cuando legalmente éstas pertenecieran a la comunidad como un todo, y dentro de los cuales tenían lugar las distintas formas de cooperación. Esos cinco ayllus se articulaban a través de la comunidad, que era la entidad superior que los unificaba. La consistencia de la comunidad era resultado del intercambio recíproco entre los ayllus. Sólo a través del cambio en el ordenamiento legal producido con el advenimiento de la República y la transformación de la estructura del pueblo a partir de la introducción en la segunda mitad del S.XIX de una administración municipal, que en un principio aparecía contrapuesta a la comunidad, el peso se fue trasladando de las familias extensas representadas por los ayllus a los jefes de las familias nucleares, ligados directamente a la comunidad. En el presente siglo, a partir del desarrollo de las relaciones de mercado las tierras de cultivo fueron privatizadas, lo cual debilitó el poder de la comunidad. Por esa razón, la comunidad se convirtió más y más en una ofertadora de servicios, para recuperar así la influencia que antes provenía de su capacidad de repartir las tierras. Los autores describen de la siguiente manera el proceso histórico de la comunidad:

"La 'comunidad de indígenas' pasa a definirse sucesivamente como una asociación

16. Según los autores, los ayllus son grupos de parentesco conformado por una o más familias extensas.

de familias extensas, luego como una asociación de familias nucleares y finalmente como una asociación de individuos responsables ante la ley nacional". (Fuenzalida et al.1982:186).

Este estudio aclara cómo la organización de la comunidad se transforma a través de la historia, adaptándose a circunstancias específicas. Además, comprueba que una comunidad se conforma a partir de los intereses particulares de grupos específicos, sean estos ayllus o familias nucleares. La estructura comunal, por otro lado, no sería sino la forma en la cual esos grupos cooperan o compiten por hacer prevalecer sus intereses.

A partir de entonces, debido entre otras causas al mencionado libro, el concepto tradicional predominante de comunidad resultó tan cuestionado que se volvió inservible, por lo cual debieron realizarse nuevos intentos de definición de esa institución.

Luego de que Arguedas (1968) sugiriera que la comunidad colonial no tenía sólo orígenes andinos (en el ayllu) sino también hispanos, (justamente en la forma de "comunidad" que también existía en España), Fernando Fuenzalida buscó ofrecer una historia del desarrollo de la comunidad, al parecer a partir de su experiencia en Huayopampa (Fuenzalida 1976; Iera ed.,1969).

Fuenzalida considera al ayllu como la institución genuina dentro de la comunidad. El ayllu es para él un grupo territorial endógamo, que es el verdadero propietario de la tierra (op.cit.:242). La comunidad, "surgida de las reducciones del S.XVI, sería sólo la reunión administrativa de varios ayllus y en consecuencia una construcción artificial" (op.cit.: 247). De esta forma, se aclara para Fuenzalida la rápida destrucción de esta

institución bajo condiciones cambiantes. La destrucción de las comunidades, sin embargo, no procedía de manera tan rápida como creía Fuenzalida. Si tomamos en cuenta su visión sobre la estructura comunal, estamos obligados a analizar precisamente el modo de funcionamiento de la comunidad y a observar la eventual existencia de intereses de grupos.

También en 1969, José Matos Mar, antropólogo peruano ampliamente conocido, hizo un esfuerzo por definir las comunidades andinas (Matos 1976, 1era ed., 1969). Su interpretación tuvo posteriormente bastante influencia y debe ser por tanto examinada en sus términos originales.

Matos veía en la comunidad una forma de organización en la cual confluían aspectos históricos y estructurales. Por eso los campesinos de comunidades diferían tanto de aquellos de la costa; una diferencia que iba más allá de las meras relaciones de producción y debía ser entendida en el ámbito de la organización y la cultura (*op.cit.*:216). Según su interpretación, las comunidades andinas podían ser:

"...definidas por tres rasgos: a) la propiedad colectiva de un espacio rural que es usufructuado por sus miembros de manera individual y colectiva; b) por una forma de organización social basada especialmente en la reciprocidad y en un particular sistema de participación de las bases; c) por el mantenimiento de un patrón singular que recoge elementos del mundo andino" (*op.cit.*:179).

Sólo el punto (a) resulta relativamente poco problemático y únicamente si aceptamos que la posesión comunal se reduzca hasta abarcar sólo aquellas tierras que son realmente controladas

por las comunidades (la definición de Matos pareciera ser más ambiciosa).

Sobre el punto (b) debe decirse que el propio autor nos ofrece una pista de que no es la comunidad la que garantiza la reciprocidad, sino grupos dentro de ella. Para Matos son los grupos de parentesco los que tienen al respecto las mayores posibilidades (*op.cit.*:193). Si tomamos en cuenta tales afirmaciones, no se entiende por qué la reciprocidad debe ser considerada como una de las bases de la comunidad.

Sobre el punto (e), dejando de lado que se confunden pueblo y comunidad, es necesario subrayar que resulta bastante problemático considerar los modos de vida de los campesinos andinos como "relictos" de una cultura indígena, especialmente si esos relictos son uno de los tres pilares que sustentan su definición de comunidad. No vamos a negar aquí que los *pueblos* andinos sean diferentes en su "cultura" a los pueblos costeos; una visión superficial sería suficiente para verificar las diferencias. Pero considerar las formas de comportamiento cultural de toda una región como "relictos", requeriría cuando menos definir aquello que no es "relicto" sino contemporáneo. Matos nos debe esa aclaración.

En general, la definición de Matos significa un retroceso con respecto a posiciones teóricas ya conquistadas o conquistables (véase Huayopampa). En el punto (e) se recae incluso en concepciones evolucionistas muy cuestionables.

Para demostrar cuán diferentes posiciones existían en esos años sobre la naturaleza de las comunidades, nos referiremos muy brevemente a un trabajo de Rodrigo Montoya (1978 1era ed., 1971). Luego de exponer la diferenciación económica interna de las comunidades y la consecuente destrucción de su estructura original, Montoya llega a la siguiente conclusión: los cam-

pesinos organizados en comunidades no serían más que pequeños productores independientes. El "universo ideológico cultural" que se constata en los pueblos,¹⁷ no sería nada más que una "supervivencia", que no podría marchar al ritmo del desarrollo económico (véase especialmente *op.cit.*:70-71).

Las afirmaciones de Montoya sobre el fenómeno comunal son extremas. El trae sin embargo a colación de manera muy clara, cuán poco se puede aprehender cuando nos quedamos fijados en conceptos como *tradición, cultura indígena*, etc., sin colocarlos en un contexto ecológico e histórico.

Un intento interesante, aunque no muy exacto, de esclarecer y definir la comunidad andina, es el que desarrolla Marcelo Grondín (1978) en una monografía sobre Muquiyauyo. Desde tiempos prehispánicos y a través de la historia existiría según él una estructura básica consistente de ayllus y comunidades, que define como la "explotación calculada".¹⁸ Grondín la explica así: los aspectos centrales que constituyen una comunidad serían la tierra (como medio de reproducción más indispensable) y la fuerza de trabajo, de los cuales podría resultar un plusproducto. Primero fueron los incas los que "permitieron" que la tierra fuera usufructuada por los grupos

17. A este ámbito "ideológico cultural" pertenecen para Montoya las relaciones de reciprocidad, los valores culturales y finalmente también la propia comunidad como institución.

18. La explotación debe ser calculada, porque el explotador tiene un interés fundamental en la reproducción adecuada del explotado. Además, para evitar conflictos y para el mantenimiento del trabajo conjunto, debe en primer lugar sustentar una ideología de intercambio recíproco. A mi parecer, la palabra "calculada" no resulta muy adecuada, en tanto **todos** los explotadores deben tener un interés en la subsistencia de sus explotados, al menos cuando éstos no son tan abundantes.

conquistados y de esta forma quedaban en situación de exigir trabajo de los campesinos, del cual se apropiaban. Más tarde, estas relaciones fueron tomadas bajo diversas modalidades por los españoles (tributo, minka, mita). En tiempos republicanos, cuando la antigua organización estatal de la producción se convierte en producción privada, cambió el ámbito de los grupos que podían explotar a los campesinos. Junto al Estado aparecieron ahora grupos regionales: comerciantes, funcionarios, hacendados; y locales: comerciantes, haciendas y sobre todo campesinos dentro de las propias comunidades; que podían apropiarse del plusproducto y/o plusproducto de los miembros de las comunidades y enfrascarse parcialmente en conflictos entre ellos.

A partir del ejemplo de Muquiyauyo, Grondín recusa tajantemente la tesis de la preservación de valores tradicionales en la comunidad. En dicho pueblo, la comunidad había sido *fundada* en 1906 y perseguía intereses específicos. Según Grondín, ella constituía un instrumento para hacer prevalecer determinados intereses. Las mejoras emprendidas por la comunidad — construcción de un generador eléctrico, mejora del aprovisionamiento de agua, etc.— habrían favorecido sólo a un grupo dentro de la comunidad. Sin embargo, el resto de los campesinos habrían proporcionado su fuerza de trabajo en tanto habrían recibido derechos a los pastos y al riego por parte de la comunidad.

En resumidas cuentas, en tanto la institución comunal disponga de recursos que resulten de necesidad fundamental para la mayoría de campesinos, por regla general tierras yagua, habrá grupos tanto dentro como fuera, que: (a) exploten a los económicamente débiles y (b) tengan un interés en el mantenimiento de la comunidad (véase Grondín 1978, esp. pp.1-29 y 265-70).

El principal problema con las afirmaciones de Grondin es que a pesar de que en diferentes ocasiones niega que la comunidad sea producto de la intencionalidad de ciertos actores, el énfasis en esa intencionalidad no ha sido enervado. Por consiguiente, la comunidad aparece de todas maneras como una institución creada por determinados grupos con el fin de explotar a otros.

Plaza y Francke (1981) ven la comunidad precisamente como una relación de tensión dialéctica entre ella misma y las familias que la constituyen. Según dichos autores, la comunidad es la expresión de la organización socioeconómica del campesinado. "Lo comunal" existiría, por tanto, como forma específica de organización cuyas bases y contenido serían los siguientes:

a. organización y control de recursos para la producción y la reproducción: agua y tierra;

b. organización y control de los recursos sociales fundamentales, es decir, las relaciones sociales entre sus miembros y sus relaciones de trabajo;

c. una función ideológica fundamental para su propio funcionamiento, así como para los contactos con el mundo exterior: sentimiento de identidad grupal;

d. una función de representación, tanto frente a los intereses particulares dentro de la comunidad como también frente al exterior;

e. funciones de defensa de los intereses comunes tanto hacia dentro como hacia fuera (Plaza y Francke *op.cit.*:63 y sgts.)

Como quedará aclarado más adelante, esta definición de comunidad resulta en algunos sentidos demasiado corta, sobre todo en un aspecto fundamental: la comunidad es, donde existe, un instrumento económico y a partir de ello, uno de los fundamentos para que sus miembros puedan

desarrollar una producción mercantil. En otros aspectos, la definición abarca demasiado. Sólo quedan muy pocas –si es que alguna– comunidades en la cuales se puedan observar todas las funciones mencionadas. Incluso dentro de cada punto la definición aparece demasiado amplia. Así, por ejemplo, en el punto (b) se afirma que la comunidad controlaría los recursos sociales fundamentales. Por regla general, sin embargo, controla sólo una parte de esos recursos, el control de los restantes es producto de relaciones de parentesco y de la posesión de diversos recursos materiales por parte de las familias individuales. Regresaremos más adelante sobre este punto.

En su excelente trabajo sobre la economía agraria en los Andes, Caballero (1981) afirma como conclusión de un capítulo sobre las "comunidades", que ellas se han transformado en relación a su organización, ahora menos formal; que su diferenciación interna sería creciente y que las relaciones de mercado constituyen un aspecto importante de su vida económica; y a pesar de ello, la comunidad habría mantenido su vitalidad.

"En medio de los cambios sobrevive una continuidad, basada en la permanente recreación de vínculos de cooperación económica y de un ethos que los acompaña, a través de los cuales se abre paso el asociacionismo natural de las sociedades campesinas, mientras siguen siendo tales" (*op.cit.*: 360, subrayados del autor).

Si Caballero quiere decir que la cooperación económica (que de hecho, como él dice, sigue como una constante en los pueblos andinos) es la que proporciona vitalidad a las comunidades y que dicha cooperación se alimenta de un "asociacionismo" natural (sea esto lo que fuere) de

la sociedad campesina, entonces resulta muy difícil estar de acuerdo con el autor. La cooperación, imprescindible para una producción agraria sin medios agroindustriales en determinados ámbitos geográficos, no surge de "disposiciones naturales" de la sociedad agraria que utiliza esos ámbitos geográficos, sino más bien de la necesidad de cooperación, sin la cual esa utilización sería imposible.

El último autor que comentaremos en esta recapitulación, es Gonzales de Olarte. El trata en especial de la economía de los pueblos andinos y expone sus resultados, entre otros, en una compilación de sus artículos publicada en 1984. Como economista, Gonzales no se explaya en una definición explícita de "comunidad". Remarca, sin embargo, que existen muchas concepciones erróneas sobre esta institución y que, además, no existe una tipología que de cuenta de las diferencias entre comunidades (Gonzales 1984: 18 y sgts.). En sus textos se encuentran de manera dispersa afirmaciones sobre el contenido de la institución comunal. Así, por ejemplo, que ella sería una "organización social de los pobres del campo" (*op.cit.*:19). La afirmación más interesante que citaremos a continuación, es la siguiente:

"La comunidad campesina es ante todo un conjunto de relaciones interfamiliares de producción y trabajo, definida por la disponibilidad de recursos (tierra, ganado, pastos, agua, herramientas) que tiene cada familia y la comunidad, y por la tecnología existente, dadas ciertas condiciones ecológicas y climáticas." (*op.cit.*:190).

Aparte de que con frecuencia una comunidad dispone sólo de pastos y, con menor frecuencia, también de ganado y/o agua, esta cita contiene

elementos indispensables para la comprensión de la institución comunal. Si uno lee la definición comenzando por el final, se encuentra con las siguientes afirmaciones: lo fundamental son determinadas condiciones económicas y climáticas, bajo las cuales se lleva a cabo una producción agraria con una técnica determinada; para poder producir, las familias individuales establecen relaciones de trabajo y producción; el conjunto de esas relaciones es la comunidad. Así invertida, la cita contiene no sólo elementos indispensables para determinar lo que es una comunidad, sino también para esclarecer las razones de su existencia.

Antes de proceder a una evaluación final de los modelos comentados, debemos tratar de llegar a una tipología, aunque sea gruesamente. Una tal esquematización tiene la ventaja de que permite formular los puntos débiles y fuertes de cada definición.

De los modelos citados, se pueden cristalizar tres tipos de definiciones: a. la comunidad y/o sus elementos constitutivos en la forma de ayllus, son descritos y explicados como unidades sociales existentes de por sí; b. la comunidad se concibe como la expresión institucional de una asociación de familias y/o grupos; c. otras interpretaciones.

Tipo a. Bajo este rubro pueden agruparse varios autores. Saavedra, con reservas. Pero en Castro Pozo y Mariátegui la comunidad se expresa claramente como "sujeto ideal" que aparece actuando por sí misma y donde los miembros con sus intereses particulares no tienen expresión. El mismo sesgo se advierte en Eric Wolf: la institución nivela las diferencias entre los miembros, en tanto éstas existan, y no admite los intereses y comportamientos discrepantes. También puede clasificarse en este rubro a Me-

traux, especialmente en tanto considera que la comunidad garantiza la conservación de los modos de vida tradicionales.

De forma modificada, Matos cae también en esta categoría, en tanto para él la comunidad es la portadora de las relaciones de reciprocidad y de la cultura andina. Por último, pertenece a este modelo el párrafo de Caballero que antes citamos, en tanto en él la comunidad se explica entre otras causas, por el impulso natural del campesinado a la asociación.¹⁹

Tipo b. En este rubro se debe mencionar a Tschopik y sobre todo a Mishkin, que no concibe a las comunidades indígenas como instituciones cerradas, sino configuradas por los intereses de las familias individuales. Por cierto, la comunidad es para él la expresión de los intereses más o menos convergentes de estas familias.

Cotler ve a la comunidad en San Lorenzo como "residuo" y la vida comunal definida por los intereses de los grupos. El tiene el mérito de haber advertido que las relaciones de reciprocidad surgen de la necesidad y que ante la destrucción de la institución comunal, los campesinos buscan otras vías para establecerlas: clubes de trabajo, por ejemplo. Adams entiende a las comunidades, en tanto todavía existen, como instrumento para la solución de problemas colectivos de las unidades domésticas que habitan en un pueblo; les asigna entonces un explícito carácter racional.

Aún cuando Fuenzalida y otros (1968) no llegan de ninguna manera a dar una explicación de la existencia de la comunidad, su trabajo tiene sin embargo la gran ventaja de verla como una institución de grupos de campesinos que a través de ella aseguran su producción y reproducción.

19. Esta comprobación no debe ser entendida como una crítica a las otras afirmaciones de Caballero, que son de gran valor.

Fuenzalida y sus coautores muestran especialmente cómo bajo condiciones económicas y sociales cambiantes, los miembros adaptan la comunidad a los cambios.

Fuenzalida (1976) se ubica en una posición intermedia entre los tipos a y b, en tanto considera al ayllu como la institución genuina, mientras que la comunidad resulta configurada por grupos de interés. El propio ayllu es, sin embargo, una institución relativamente homogénea.

Plaza y Francke, finalmente, ven a la comunidad como expresión de los intereses de las familias que la constituyen, con lo cual comunidad y familias constitutivas se encuentran en una relación de tensión recíproca. La comunidad es interpretada, por tanto, como una institución dinámica.

Tipo c. Los argumentos de Montoya y de Grondin no caben en ninguno de los dos tipos ya reseñados. Ambos son, sin embargo, muy diferentes entre sí.

El punto de vista marxista ortodoxo de Montoya obstaculiza su análisis de la institución comunal. El clasifica a las comunidades existentes antiguamente como "precapitalistas" y por ello parecen interesarle poco. En tanto en el Perú existe hoy un sistema capitalista, las comunidades resultarían un estorbo para el análisis de la sociedad. Consecuentemente, Montoya no interpreta esos obstáculos y considera que sólo permanecen como superestructura ideológica, que no es capaz de adecuarse todavía a los cambios en la base económica. Una tal posición, de negar lo que se trata de analizar, resulta de poca ayuda para una mejor comprensión de las comunidades.²⁰

20. También desde el marxismo ortodoxo argumenta Rodrigo Sánchez en su artículo: "La teoría de 'lo andino' y el campesinado de hoy", publicado en: **Allpanchis** N° 20, vol. XVII, Cusco 1982; pp.255-281). Sin embargo, él no toma en

La posición de Grondin resulta interesante cuando describe los resultados de la organización en una comunidad, es decir, el hacer disponible fuerza de trabajo de un grupo en favor de otro, que puede estar ubicado fuera o dentro de la comunidad. Grondin llama la atención sobre un aspecto del "cómo" de una comunidad. No contribuye a esclarecer "por qué" surgen las comunidades, en tanto sea lícito suponer que esa intención de explotación calculada no haya estado presente en el momento de fundar las comunidades.

Todas las explicaciones tienen sin embargo algunos puntos en común:

1. Cuando se intenta explicar su existencia, entonces son las condiciones sociales las que llevarían a los campesinos a organizarse en tales instituciones. Aparte de si se describen o no correctamente las condiciones sociales en cada caso, este es efectivamente *uno* de los aspectos de los cuales debe partir cualquier análisis. Sin embargo, a este aspecto deben sumarse otros.

2. El punto crítico es, sin embargo, que los autores no se dedican por regla general a explicar por qué existe a fin de cuentas una comunidad, sino a describir cómo funciona. Este es, sin embargo, un punto de partida incorrecto. Se debe en primer lugar interpretar y explicar la existencia de la comunidad como *problema* (para el investigador) y precisar lo que la hace necesaria, es decir, ¿por qué existe! Sólo cuando ésto se consigue, es posible describir bien su contenido. Por regla general, en este punto los autores ye-

cuenta las actuales discusiones e interpretaciones sobre la comunidad, pues ninguna clase emerge en este punto. Por consiguiente, él aboga porque se vean las "condiciones objetivas" y que se analice a las comunidades como si estuvieran integradas por clases. Considero imposible averiguar algo sustantivo sobre la función o la existencia de comunidades a partir de estas "condiciones objetivas".

rían de manera tan grave que sencillamente equiparan las comunidades con los pueblos andinos y, de esta forma, las características de ambos no se ponen claramente de manifiesto.

Esta identificación entre pueblo y comunidad, y el dar sencillamente por supuesta la existencia de esta última es por cierto uno de los fundamentos esenciales a partir de los cuales los autores clasificados en el modelo a. ven a las comunidades como una unidad social, un "individuo" superior, que puede fácilmente absorber los intereses de sus miembros, diferenciados de la institución. Afirmaciones como éstas resultan problemáticas para una definición de las comunidades.

Los intentos de definición clasificados dentro del tipo b. son útiles si, por ejemplo, se preguntan por los intereses de los campesinos y su consecución bajo determinadas condiciones sociales; si ponen énfasis en averiguar los intereses de familias y grupos dentro de la comunidad. Ya desde la década de 1940 existían tendencias en la literatura que veían a las comunidades precisamente como expresión institucional de dichos intereses.

2. Campesinado andino y medio ambiente

El problema de las formas específicas de organización del campesinado andino puede ser abordado también desde otras perspectivas, a saber, aquellas que toman en cuenta el medio ambiente en el cual se desarrollaron las sociedades andinas. En esta línea, los trabajos de John V. Murra y su concepto de organización vertical de la producción agrícola en los Andes, tuvieron y siguen teniendo una enorme influencia.

a. Murra

El argumento principal de Murra puede resu-

mirse así: a partir de la pendiente de los terrenos en los Andes y, por consiguiente, de la posibilidad de sembrar diferentes cultivos en diferentes pisos ecológicos, de desarrolló en las sociedades andinas un "ideal" por el cual los hombres aspiraban a la autarquía. Cada unidad social aspiraba, por consiguiente, a cultivar la mayor cantidad de plantas en la mayor cantidad de diferentes pisos ecológicos. Ellos lograban ese ideal, entre otras formas, ocupando "archipiélagos" ubicados a diferentes distancias del núcleo principal de población,²¹ en los cuales, miembros del grupo étnico producían para la etnia (véase Murra 1975:117 y sgts).

A partir de allí Murra establece una relación explícita entre las formas específicas de organización de las sociedades agrarias andinas y el medio ecológico en el cual ellas se desenvuelven. No logra, sin embargo, demostrar de manera concluyente la necesidad de las correspondientes formas de organización.

b. Golte

En su trabajo *La racionalidad de la organización andina* (1980), Jürgen Golte cuando menos se aproxima a demostrar la necesidad de una organización específica de las sociedades agrarias andinas. Este trabajo resulta clave para comprender la organización de las sociedades andinas y, por tanto, los expondremos aquí de manera algo resumida.

Golte argumenta que a partir de la abrupta pendiente de los terrenos que dificulta las innovaciones tecnológicas, de la poca fertilidad de los suelos y de la escasez general de agua, los campesinos tendrían abierto un único camino de

desarrollo: la utilización intensiva de su tiempo de trabajo disponible a lo largo del año para la producción agropecuaria. Esto lo lograrían a través de un "cultivo multicíclico" que, a su vez, sólo es posible por la existencia de diferentes climas en un ámbito espacial reducido. Golte entiende como cultivo multicíclico "...el manejo paralelo de una serie de ciclos de producción agropecuaria" (1980:14), en los cuales la utilización de fuerza de trabajo para el cultivo en los diferentes pisos se intercala en el tiempo. Esta agricultura multicíclica tiene una ventaja decisiva para las relaciones andinas: la fuerza de trabajo necesaria para los períodos punta de la producción agropecuaria puede ser reducida a un mínimo pues la distribución de la demanda de fuerza de trabajo a lo largo del tiempo resulta mucho más equilibrada. En el monocultivo, por el contrario, sólo es absorbida una fracción de la fuerza de trabajo necesaria para el mantenimiento de la producción en su conjunto. Por tanto, la población de una región determinada tendría que ser más alta en relación a las tierras cultivadas. Esto supondría, sin embargo, una productividad agrícola suficiente o la posibilidad de transportar alimentos de otras regiones. En comparación al monocultivo, en la agricultura multicíclica, a través de la minimización de los trabajadores necesarios durante los períodos de punta, se puede también mantener baja la población en su conjunto; los hombres aptos para el trabajo se mantendrían ocupados principalmente en la producción agrícola.

A partir de la necesidad de la producción multicíclica, Golte deduce la organización social específica de las poblaciones andinas. El esboza tres modelos posibles de organización: a. la utilización y control colectivo de las tierras por los productores de una región; b. la utilización y con-

21. Tres días de camino en el caso de los Chupaychu de Huánuco; entre diez y quince días en el caso de los Lupaca de Chucuito.

trol de las tierras por las unidades domésticas individuales; c. la utilización y control de las tierras de un piso ecológico determinado por subunidades sociales. Cada modelo tiene, sin embargo, considerables consecuencias. El modelo a. exige jerarquización; el b. exige grandes unidades domésticas; el c. distribuye de manera desigual los riesgos del clima y la diferente fertilidad de la tierra. Por eso es que en la historia de las sociedades andinas no se encuentra ninguno de los modelos mencionados de manera exclusiva, sino siempre en combinación. La racionalidad específica de cada forma de organización estaría en la posibilidad de utilizar al máximo la fuerza de trabajo disponible.

Sin embargo, según Golte esa racionalidad funcionaría plenamente sólo en sociedades en las cuales se producen valores de uso. Con la entrada del campesinado andino en la economía de mercado, habría surgido una nueva situación en la cual una producción para el mercado se orientaría a la maximización del ingreso monetario. En una sociedad como la peruana, en la cual el sistema de mercado no está generalizado, la posible cantidad de dinero que se entrega por un producto determinado tampoco está ligada incondicionalmente a la cantidad de tiempo de trabajo necesario para su producción; lo mismo sucede en una economía campesina con condiciones de producción tan diferenciadas. La penetración del sistema de mercado en las esferas de producción y circulación del campesinado andino ha llevado, por consiguiente, otra lógica de planificación y realización de la producción, que se encuentra parcialmente en contradicción con la maximización de la fuerza de trabajo. Los campesinos habrían respondido a estos desafíos con nuevas formas de organización; especialmente a través de la privatización de las tierras

irrigadas y la introducción del trabajo asalariado dentro de los pueblos. Sin embargo, en las actuales condiciones el sistema de mercado no puede imponerse de modo general, por lo cual los campesinos continúan dependiendo de la cooperación.

El resultado de estos procesos de cambio sería lo que hoy se advierte en los pueblos andinos: la típica combinación de cultivos multicíclicos para la subsistencia de los productores, con el cultivo de uno o más productos para el mercado y/o con el desarrollo de la ganadería con este mismo objetivo. Un resultado adicional sería la profunda diferenciación en el acceso a la propiedad y en la estructura ocupacional dentro de los pueblos. Concomitantemente, cambian también las formas y el contenido de la organización social del campesinado (véase Golte 1980).

3. Para una explicación del concepto "comunidad"

Como ya mencionamos al principio, en este capítulo desarrollaremos una discusión más amplia del concepto "comunidad", en tanto la comunidad que encontramos en Quinches no encaja dentro de las definiciones existentes. Tratando de ubicar a Quinches encontramos, además, que los diferentes modelos son también contradictorios en sí mismos.

Con el análisis que ofrece Golte de la agricultura andina bajo diferentes condiciones históricas, parece ahora posible entender tanto los rasgos esenciales de la organización social de los pueblos a través de la historia, como los procesos de cambio contemporáneos. Además, se vuelve comprensible cuáles de sus elementos son fundamentales y cuáles más bien contingentes. Más aún, Golte hace una contribución indispensable a

la ya larga discusión sobre si los procesos de cambio en los pueblos andinos se originan fuera de ellos, o si los campesinos son capaces de producir sus propias innovaciones técnicas y/o sociales. Las instituciones creadas por los campesinos son construcciones dinámicas y su contenido, por tanto, puede cambiar. La economía de los campesinos es capaz de reaccionar frente a los procesos que se desarrollan dentro de la sociedad nacional, así como también de emprender nuevos desarrollos propios. Se trata, por tanto, de un proceso de interacción recíproca. Una tal interpretación de la economía del campesinado andino coloca a los que se ocupan de ella en condijones de no aceptar modelos prefabricados ni de dotar de contenido a modelos que en ciertas circunstancias ni siquiera existen.

Uno de esos modelos era y es la "comunidad". En la primera parte de este capítulo expusimos cómo diferentes actores entienden ese concepto. Apoyándonos en la experiencia de Quinches y con la ayuda de la armazón teórica que acabamos de esbozar, trataremos de mostrar ahora, qué se puede y se debe entender a propósito de dicho concepto.

Para ello es necesario en primer lugar establecer una clara separación entre los conceptos "pueblo" y "comunidad"; aún cuando todos los habitantes de un pueblo se encuentren organizados directa o indirectamente en la comunidad. Las causas del surgimiento y las funciones de un pueblo, entendido como reunión de personas y como una forma de vida humana en común son distintas a aquellas de la comunidad. Así, por ejemplo, las particularidades culturales que Matos adjudica a las comunidades, son en realidad aquellas de los pueblos. Ellas se encuentran no sólo en los pueblos organizados en forma de comunidad. Las particularidades culturales de un

pueblo no son, por lo demás, fenómenos específicamente andinos, sino que se advierten en general en todo el mundo. Tampoco el sentimiento de pertenencia grupal es específico de la comunidad (si es que se quiere resaltar un tal sentimiento), sino que se encuentra en muchos pueblos y puede generar solidaridad.

Una comunidad se encuentra en primer lugar y sobre todo ligada a recursos económicos. Ella puede haber conseguido esos recursos de diferentes fuentes. Con frecuencia ha obtenido derechos sobre pastos y/o tierras, transferidos de los antiguos ayllus a través de un proceso histórico. Con frecuencia ha desarrollado también recursos propios —por ejemplo, en el ámbito del transporte o en el aprovisionamiento de agua potable—, sea porque éstos no podían haber sido financiados por los campesinos individuales o porque se trataba de evitar un monopolio. Finalmente, también puede haber recibido determinados recursos en adjudicación por parte del Estado a través de dispositivos legales: en Quinches, por ejemplo, el derecho de pastoreo en una parte de los pastos naturales.

La comunidad administra esos recursos y puede cederlos en usufructo a sus miembros, o también a extraños. Hoy en los Andes esos recursos son: medios de producción como pastos, ganado, sistemas de riego; o bien servicios como medios de transporte y carga, escuelas, aprovisionamiento de agua potable, electricidad, etc.; o ambos.

La cantidad de familias que son miembros de una comunidad, se encuentra en relación directa con el volumen y el significado económico de los recursos que ella controla y, a partir de ello, en relación con los intereses de sus miembros. Si la administración del sistema de riego se encuentra en manos de la comunidad, entonces son miem-

bros por lo menos todos los propietarios de parcelas. Si, por el contrario, en un pueblo que se dedica tanto a la agricultura como a la ganadería, la comunidad controla únicamente los pastos naturales, entonces serán miembros de la comunidad fundamentalmente los campesinos interesados en la ganadería.

Lo hasta aquí expuesto no debe sin embargo llevarnos a comprender la comunidad como si ésta preexistiera a sus miembros, los cuales se irían añadiendo a ella. Ya a partir de que esta institución cumple funciones diferentes de pueblo en pueblo, queda claro que su contenido debe variar de acuerdo a esas funciones. Existe un conjunto de comunidades que son reestructuradas por sus miembros; en este sentido, también pueden interpretarse como refundaciones (véanse por ejemplo los estudios del valle de Chancay, especialmente aquellos sobre Lampián: Celestino 1972; Pacaraos: Degregori y Golte 1973; y Huayopampa: Fuenzalida y otros 1982, 1a. ed. 1967). Otras comunidades son de hecho de fundación reciente, no existían anteriormente. Un ejemplo destacado es el pueblo de Muquiyauyo, ¡y también la propia Quinchés!

Por consiguiente, las comunidades deben entenderse en primer lugar como expresiones institucionales de asociaciones de familias, que a través de ellas quieren solucionar problemas y hacer prevalecer intereses determinados y determinables.

A estas alturas un par de comentarios a propósito de la discusión sobre si la comunidad resulta un obstáculo o más bien un estímulo para el "progreso", palabra con la cual se alude también en la mayoría de los casos al grado de integración al mercado.

El contenido de la comunidad se encuentra determinado por los recursos que ella controla.

Por su parte, la economía de los pueblos andinos está caracterizada por la combinación específica de la lógica de producción andina "tradicional" y la organización de la producción determinada por el mercado. Esta última condición subyace por cierto en la comunidad en lo que respecta a su función como portadora de recursos. Estos a su vez determinan si una comunidad pertenece al ámbito de la organización "tradicional" de la producción y la reproducción, o si es más bien un instrumento que permite una integración óptima de los campesinos al mercado.

Este último caso se da en la mayoría de pueblos en los cuales el campesinado se dedica a la ganadería, que sirve para la venta de carne, productos lácteos, lana. Los animales permanecen durante todo el año o buena parte de él, en pastos administrados por la comunidad los cuales, a su vez, por diferentes razones, no pueden ser privatizados. En este caso, la comunidad resulta evidentemente uno de los instrumentos fundamentales para permitir un ingreso al mercado.

El primer caso se da en pueblos en los cuales la comunidad administra también los pastos y/o las tierras en barbecho, pero donde la producción se desarrolla sobre todo en las parcelas irrigadas. Este es el caso de los pueblos fruticultores, por ejemplo. Allí los campesinos acomodados tienden a dedicarse exclusivamente a la producción para el mercado, mientras los campesinos más pobres o los jornaleros llegados de otros lugares, trabajan las tierras comunales o poseen algún ganado para su subsistencia. En este caso, la comunidad resulta indirectamente una condición para la integración de los campesinos al mercado, en tanto no se hace necesario remunerar totalmente la fuerza de trabajo de los jornaleros mientras estos sean capaces de reposar parcialmente en la producción de subsisten-

cia. La fuerza de trabajo de los campesinos/jornaleros interesados en la comunidad, subvenciona así a los campesinos ricos y/o a sus productos, proporcionándoles ventajas en el mercado.

4. Definición del concepto "comunidad"

Para prevenir posibles malentendidos, debe aclararse una vez más, que no analizamos el concepto "comunidad" en su dimensión jurídica, ni en el significado cotidiano de la palabra. Se trata estrictamente de una crítica del concepto como instrumento analítico, cuyo empleo debe servir para la comprensión de los procesos económicos y sociales en los pueblos andinos. Visto desde esta perspectiva, un esclarecimiento del concepto parece altamente necesario, en tanto la aceptación acrítica de los conceptos existentes contribuye más al encubrimiento que al esclarecimiento de la realidad. De la discusión desarrollada en este capítulo, pueden extraerse algunas conclusiones:

a. Debido a la gran variedad de funciones y contenidos que la comunidad asumen en diferentes pueblos, una definición clara y única de su *contenido* no resulta en la actualidad posible ni tiene mayor sentido.

b. Una comunidad en un pueblo debe interpretarse en primer lugar como *problema* para el investigador; hablar sobre ella implica investigar en profundidad los fundamentos de su existencia, su contenido y sus modos de funcionamiento.

En abstracto, pueden realizarse las siguientes afirmaciones sobre la comunidad:

- a. es administradora de recursos;
- b. es una asociación de familias que tiene como objetivo utilizar los recursos colocados bajo administración de la institución;
- c. en la actualidad, cuando existe, es por regla

general una de las condiciones para que los campesinos miembros puedan participar en el mercado.

d. es un instrumento para la solución de los problemas racionales de los campesinos que la conforman. Explicaciones que vean en ella motivaciones irracionales o puramente espirituales como apego a las tradiciones, supervivencia de la cultura andina, etc., no son explicaciones; al menos, no son científicas.

RESUMEN Y CONCLUSIONES

Para finalizar, queremos hacer algunas observaciones sobre el significado de la *cooperación* y la *interacción* en la organización social y económica del campesinado andino y, a partir de allí, la ubicación que asume la comunidad en ese tejido social.

A partir del ejemplo concreto del pueblo de Quinches, vimos en el capítulo I cómo a través de una serie de relaciones económicas y sociales, todas las unidades domésticas se encuentran ligadas entre ellas y resultan dependientes unas de otras. El capítulo II buscó ofrecer una definición teórica de estos fenómenos en una sociedad dominada por el mercado. El capítulo III buscó, en cambio, argumentar en contra de un mito que por lo general ha contribuido más a encubrir que a esclarecer los procesos sociales y económicos en los pueblos andinos. Sin embargo, en esos tres capítulos se dejó de resaltar los dos conceptos esenciales que para nosotros ayudan a explicar los procesos de las aldeas andinas: la *cooperación* y la *interacción*, en el sentido en el cual las definimos en el capítulo I.

Para realizar un repaso de los argumentos ya expuestos, debemos tratar aquí dos aspectos, que nos explican el sentido de ambos conceptos

y al mismo tiempo pueden servir como resumen. Queremos explicar por qué la cooperación y la interacción aparecen en los pueblos andinos, y cómo se organizan.

1. El por qué de la cooperación y la interacción

El significado de la *cooperación* entendida como el trabajo conjunto de diferentes unidades domésticas que tienen por objetivo la producción agrícola, se encuentra bien documentado. Por esta razón, bastan algunas anotaciones. La *cooperación* es necesaria en todas las regiones en las cuales se encuentra una agricultura poco o nada tecnificada. La base de su existencia se encuentra precisamente en que el trabajo que debe desarrollarse durante el ciclo anual puede a duras penas o simplemente no puede ser cumplido por una sola persona o familia. Son ejemplos en los Andes la roturación de los campos, la esquila de ovinos, la recolección de la cosecha cuando ésta tiene que hacerse en un tiempo determinado, etc. Sin embargo, es necesario señalar por qué la *cooperación* es necesaria. Aquí las formas de cooperación andinas muestran una singularidad, que debe buscarse en el carácter vertical de la producción, el cual, según Golte, resulta a su vez necesario para maximizar el uso de la fuerza de trabajo. Ese es el fundamento para las especificidades del orden social andino, que se diferencia del de aquellas regiones en las cuales los campesinos deben por cierto cooperar, pero no desarrollan la producción vertical.

La *interacción*, sobre todo en el sentido de intercambio de bienes, pero también en el sentido de acuerdos para la producción, se encuentra asimismo bien documentada y se encuentra igualmente extendida por el mundo, entre sociedades en las cuales el aparato del Estado no

puede asegurar el aprovisionamiento adecuado de sus súbditos. La especificidad de la *interacción* a la que aquí nos referimos es que no se trata de un intercambio de mercancías en un mercado, sino de un intercambio de bienes dentro de una red social. En esta red, los derechos y obligaciones de los socios se encuentran más o menos bien descritos. El objetivo es en este caso la obtención de bienes que no pueden ser producidos por el propio campesino, de modo semejante a lo que sucede en el mercado. Lo que diferencia a la *interacción* es, sin embargo, que no se encuentra orientada a obtener la mayor cantidad de dinero posible, sino a asegurar de la manera más óptima el aprovisionamiento a largo plazo de bienes esenciales. Por tanto, la *interacción* se encuentra siempre allí donde las relaciones económicas precarias la vuelven indispensable. Ella desaparece allí donde otro sistema, por ejemplo, una integración provechosa y duradera al mercado, demuestra ser superior.

Con estas afirmaciones se propone también una hipótesis sobre el por qué los campesinos andinos participan en el mercado, pero no salen totalmente de los circuitos económicos no-mercantiles. Por un lado, la participación en el mercado es provechosa porque coloca a los campesinos en condiciones de obtener bienes que no podrían conseguir de otra forma. En la mayoría de los casos, hoy no podrían sobrevivir ya más sin una participación en el mercado (véase capítulo II). Sin embargo, una gran parte del campesinado andino tampoco podría sobrevivir en una economía regida solamente por el mercado, en tanto dada su situación económica precaria, cada variación de precios en el mercado, puede significar para ellos una catástrofe.

2. El cómo de la cooperación y la interacción

Como vimos en el capítulo III, la literatura sobre el campesinado andino tiende por regla general a considerar la *cooperación* y la *interacción* como inherentes a la comunidad y garantizadas a través de ella. Los puntos de vista expuestos en el capítulo III contradicen decididamente una tal concepción. Afirmamos allí que la *cooperación* y la *interacción* dentro de la institución comunal se hallaban determinadas por los recursos controlados por la comunidad. Sin embargo, no negamos que en la comunidad se encuentren *cooperación e interacción*. Lo decisivo es no equiparar comunidad con *cooperación/interacción* y viceversa. Por lo común esta institución da cuenta sólo de una pequeña parte de la *cooperación* que se desarrolla en los pueblos andinos, por tanto, sólo puede explicar una pequeña parte del "cómo".

Para aclarar el resto de mecanismos que, junto con la comunidad, garantizan la *cooperación* y la *interacción* en los pueblos andinos, podemos orientarnos hacia dos principios organizativos. El primero surge de los recursos económicos, de la misma forma que la propia comunidad. El segundo principio son las relaciones sociales, sobre todo el parentesco.

El usufructo de los recursos apropiados para la producción, exige una organización de los productores que corresponda a las circunstancias. Por consiguiente, en los pueblos andinos son los ganaderos quienes con frecuencia se organizan en comunidad, en tanto esta institución permite una utilización pacífica de los pastos. Pueden sin embargo existir otras instituciones. En muchos pueblos, para la administración del sistema de riego se encuentran las llamadas "juntas de regantes", que se encargan de las ac-

ciones administrativas y de la infraestructura necesarias para el cultivo en terrenos irrigados y pueden a partir de ello actuar independientemente de otras instituciones (véanse como ejemplos: San Lorenzo de Quinchés, Cotler 1959; el valle de Cañete, Fonseca y Mayer 1978; y también Quinchés). Otra institución son las "asociaciones de padres de familia", responsables de la construcción y mantenimiento de escuelas y por lo general independientes de otras instituciones. Estos ejemplos nos parecen suficientes para demostrar que la comunidad no es condición indispensable para la existencia de *cooperación* dentro de los pueblos andinos, aún cuando ella sea la institución existente en la mayoría de casos.

El segundo principio organizativo, es decir, las relaciones sociales, es evidentemente el más importante en los pueblos andinos. Las relaciones sociales están codificadas mayormente en la forma de relaciones de parentesco, pero también pueden ser organizadas con la ayuda del parentesco ritual (compadrazgo) o de la cercanía física (vecindad).

El significado del parentesco como mecanismo social para la solución de problemas económicos se encuentra documentado en la literatura. Así, Cotler (1959) describe cómo en el proceso de descomposición de la comunidad, emergen nuevas formas de cooperación (sociedades de trabajo), que se estructuran sobre la base del parentesco entre sus miembros. Degregori y Golte (1973) ofrecen asimismo diferentes referencias sobre el papel del parentesco en la ganadería colectiva y en el intercambio de trabajo en la comunidad de Pacaraos.

Mayer establece una relación explícita entre el grado de parentesco y las formas de intercambio de trabajo, sea reciprocidad o bien trabajo asalariado (Mayer, 1974; Mayer y Zamalloa

1974). Asimismo, Long y Roberts (1978) se remiten al papel del parentesco en la cooperación entre los campesinos andinos. En este sentido resulta interesante el estudio de Skar (1982). El también relaciona directamente las diferentes formas de cooperación con el grado de parentesco (pp.213Y sgts.) y muestra además, en relación al concepto "ayllu", como puede variar el contenido de una institución según la situación.

También en Quinchés el parentesco es la base social para el desarrollo de la producción y la comercialización de los productos. Asimismo para la consecución de fuerza de trabajo suplementaria, sea en la forma de reciprocidad o de trabajo asalariado, el parentesco es el mecanismo a través del cual tales relaciones se establecen más eficazmente. Lo mismo se puede observar en la comercialización y/o el intercambio de productos de Quinchés con personas en Mala y Lima.

Si los argumentos hasta aquí desarrollados corresponden a los hechos observados en los pueblos, entonces podemos arribar a las siguientes conclusiones:

- El significado de la comunidad ha sido hasta la fecha sobreestimado. Soy del parecer que esto vale también para la historia de dicha institución.

- La existencia de la comunidad se ha dado siempre por supuesta, por lo que una explicación parecía aparentemente innecesaria. Sin embargo, la comunidad debe ser considerada como un problema para los antropólogos y, por tanto, las causas que la originan deben ser esclarecidas.

- A partir de la sobrevaloración de la comunidad, se subestimó el significado de otras instituciones, especialmente el parentesco.

- Si se explican sus causas y sus formas, *cooperación e interacción* nos proporcionan la clave

para el entendimiento de la organización socioeconómica de los pueblos andinos. Ellas tienen lugar en el marco de instituciones: formales, como la comunidad o las juntas de regantes; informales, como el parentesco.

- En tanto el mercado no es capaz de asegurar la existencia de los campesinos que participan en él, éstos permanecen comprometidos en una red de relaciones sociales que les proporcionan la necesaria seguridad de supervivencia y que con frecuencia les permiten antes que nada una integración al mercado. A partir de los recursos diversificados de los productores, así como de las condiciones específicas del mercado, este sistema no es sin embargo estático sino, al menos en ciertos aspectos, muy dinámico.

3. Anotaciones finales

Este trabajo ha sido realizado con la esperanza de ofrecer un aporte a la comprensión de la economía campesina en los Andes, y del significado que en esa economía tienen la institución "comunidad" y las organizaciones sociales derivadas de ella. Una consideración crítica del concepto *comunidad* está por tanto justificada, en tanto juega un papel tan central en la investigación sobre el campesinado andino pero resta multívoco e impreciso. Si la explicación aquí propuesta resultara deficiente, queda sin embargo la esperanza de haber cuestionado modelos demasiado imprecisos, contribuyendo a exponer sus limitaciones.

Se hacen necesarias representaciones más precisas sobre el carácter de la economía campesina y sobre la comunidad, para poner fin a las concepciones idealistas que hablan de una "cultura indígena" o de su sustituto: "lo andino". Son las idealizaciones del campesinado andino, las

que con frecuencia llevan a resultados que no resisten una aproximación crítica. Este trabajo se siente comprometido con una ciencia social orientada hacia los *hombres concretos*; y habría alcanzado su objetivo al contribuir a desmontar las mencionadas idealizaciones.

BIBLIOGRAFIA

LIBROS Y ARTÍCULOS

- ADAMS, Richard N.
 1959 **A Community in the Andes. Problems and Progress in Muquiyaayo**, Seattle.
- 1962 "The Community in Latin America: A Changing Myth". **The Centennial Review**, Vol. VI, N° 3, pp. 409-434.
- ALTAMIRANO, Teófilo
 1984 **Presencia andina en Lima Metropolitana. Estudio sobre migrantes y clubes de provincianos**, PUC, Fondo Editorial, Lima.
- ARAMBURU, Carlos E. y Ana PONCE
 1983 **Familia y trabajo en el Perú rural**, INANDEP, Lima.
- ARGUEDAS, José María
 1968 **Las comunidades de España y del Perú**, Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima.
- BONILLA, Heraclio et al.
 1987 **Comunidades campesinas. Cambios y permanencias**, CES Solidaridad/CONCYTEC, Lima.
- BRUSH, Stephen B.
 1977 **Mountain, Field and Family: The Economy and Human Ecology of an Andean Valley**, University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- CABALLERO, José María
 1981 **Economía agraria de la sierra peruana. Antes de la reforma agraria de 1969**, IEP, Lima.
- 1983 "Agricultura peruana: economía política y campesinado. Balance de la investigación reciente y pa-

- trón de evolución", en **La cuestión rural en el Perú**, Javier Iguñiz (ed.), PUC, Lima.
- CASTRO POZO, Hildebrando
1924 **Nuestra comunidad indígena**, Editorial Lucero, Lima.
- CELESTINO, Olinda
1972 **Migración y cambio estructural: la comunidad de Lampián**, IEP, Lima.
- COTLER, Julio
1959 **Los cambios en la propiedad, la familia y la comunidad en San Lorenzo de Quinti**, Universidad de San Marcos, Lima.
- DE LA CADENA, Marisol
1986 **Cooperación y mercado en la organización comunal andina**, Documento de trabajo N° 2, IEP, Lima.
- DEGREGORI, Carlos Iván y Jürgen GOLTE
1973 **Dependencia y desintegración estructural en la comunidad de Pacaraos**, IEP, Lima.
- DIRECCION NACIONAL DE ESTADISTICA Y CENSOS (DNEC)
1962 **Censo Nacional de Población**. Resultados preliminares del censo de población de 1961, Lima.
- FIGUEROA, Adolfo
1981 **La economía campesina de la sierra del Perú**, PUC, Lima.
- FONSECA MARTELL, César y Enrique MAYER
1978 "Sistemas agrarios y ecología en la cuenca del río Cañete", en **Debates en Antropología** N° 2. pp. 22-51, Lima.
- FUENZALIDA, Fernando
1976 "Estructura de la comunidad de indígenas tradicional. Una hipótesis de trabajo", en **Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú**, Perú Problema 3, José Matos Mar (comp.), IEP, Lima.
- FUENZALIDA, Fernando, Teresa VALIENTE, José Luis VILLARAN, Jürgen GOLTE, Carlos Iván DEGREGORI, Juvenal CASAVARDE
1982 **El desafío de Huayopampa. Comuneros y empresarios**, IEP, Lima. Primera edición 1968.
- GOLTE, Jürgen
1980 **La racionalidad de la organización andina**, Colección Mínima 9, IEP, Lima.

- 1981 "Cultura y naturaleza andinas", en **Allpanchis Phuturinga**, Vol. 15, N° 17-18, pp. 119-132, Cusco.
- GOLTE, Jürgen y Marisol DE LA CADENA
1983 "La codeterminación de la organización social andina", en **Allpanchis** N° 22, Año XIII, Vol. XIX, pp. 5-34, Cusco.
- GONZALES DE OLARTE, Efraín
1984 **Economía de la comunidad campesina**, IEP, Lima.
- GONZALES HOLGUIN, Diego
1952 **Vocabulario de la lengua general de todo el Perú llamada lengua Quechua**, Instituto de Historia, UNMSM, Lima.
- GRONDIN, Marcelo
1978 **Comunidad andina: explotación calculada**, Secretaría de Estado de Agricultura de la República Dominicana, Santo Domingo.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADISTICA
1972 **II Censo Nacional Agropecuario**, Lima.
1981 **Censos Nacionales de Población, VIII de Población y III de Vivienda, 12 de julio de 1981**, Lima.
- LONG, Norman y Bryan R. ROBERTS
1978 **Peasant cooperation and capitalist expansion in Central Peru**, Latin American Studies, The University of Texas at Austin, Austin.
- MARIATEGUI, José Carlos
1968 **Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana**, Biblioteca Amauta, Lima Primera edición: 1928.
- MATOS MAR, José
1976 "Comunidades indígenas del área andina", en **Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú**, pp. 179-217, José Matos Mar (comp.), IEP, Lima.
- MAYER, Enrique
1974 "Reciprocity, self-sufficiency and marked relations in a contemporary community in the Central Andes of Peru", Diss. Faculty of the Graduate Schools of Cornell University, Latin American Studies Program, Dissertation Series N° 72, Cornell.
- MAYER, Enrique y César ZAMALLOA
1974 "Reciprocidad en las relaciones de producción", en **Reciprocidad e intercambio en los Andes pe-**

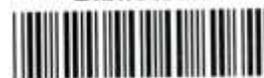
- ruanos**, pp. 66-85, Perú Problema 12, Giorgio Alberti y Enrique Mayer (comp.), IEP, Lima.
- MEILLASSOUX, Claude
1976 **Die wilden Früchte der Frau. Über häusliche Produktion und kapitalistische Wirtschaft**, Syndicat Verlag, Frankfurt.
- METRAUX, Alfred
1959 "The Social and Economic Structure of the Indian Communities of the Andean Region", en **International Labour Review**, N° 3, Vol. LXXIX, March, pp. 225-243, Ginebra.
- MISHKIN, Bernard
1946 "The contemporary Quechua", en **Handbook of South American Indians**, pp. 411-470, Vol. 2, **The Andean Civilization**, Julian H. Steward (comp.), Washington.
- MONTOYA, Rodrigo
1978 **A propósito del carácter predominantemente capitalista de la economía peruana actual (1960-1970)**, Mosca Azul Editores, Lima. Primera edición: 1971.
- MURRA, John Victor
1975 **Formaciones económicas y políticas del mundo andino**, IEP, Lima.
- PAERREGAARD, Karsten
1987 **Nuevas organizaciones en comunidades campesinas**, PUC, Fondo Editorial, Lima.
- PLAZA, Orlando y Marfil FRANCKE
1981 **Formas de dominio, economía y comunidades campesinas**, DESCO, Lima.
- SAAVEDRA, Bautista
1971 **El Ayllu. Estudios sociológicos. Segunda parte: Proceso Mohoza**, Colección Ayer y Hoy, Librería Editorial "Juventud", La Paz.
- SAHUNS, Marshall D.
1974 **Stone age economics**, Tavistock Publ., London.
- SANCHEZ, Rodrigo
1982 "La teoría de 'lo andino' y el campesinado de hoy", en **Allpanchis** N° 20, Vol. XVII, pp. 255-281, Cusco.
- SKAR, Harald Olav
1982 **The warm valley people**, Oslo, Bergen, Troms.

- TSCHOPIK, Harry Jr.
1947 **Highland communities of Central Peru**, Washington.
- WOLF, Eric
1967 "Types of Latin American Peasants", en **Tribal and peasant economics**, George Dalton (comp.), Garden City, New York.

DOCUMENTOS DE LA COMUNIDAD DE QUINCHES

- Libros de actas de la comunidad Apóstol Santiago de Quinchés
Padrones de regantes de Quinchés
Padrones generales de ganaderos de la comunidad

IEP
Biblioteca



01960

Serie: COLECCION MINIMA

La composición de **La economía campesina y el concepto "comunidad": un enfoque crítico** fue realizada en el Instituto de Estudios Peruanos y estuvo a cargo de Aída Nagata.

El texto se presenta en caracteres Times de 10 p. con 2 p. de interlínea; las notas de pie de página y bibliografía en 8 p. con 1 p. de interlínea. Los títulos de capítulo en Times de 12 p. La caja mide 17 x 39 picas.

Se terminó de imprimir el mes de octubre de 1990 en los Talleres de **Gráficos S.R.L.**, Seoane 307 - 302, San Borja.

11. Oscar Ugarteche
Teoría y práctica de la deuda externa en el Perú, Lima 1980, 167 pp.
12. José María Caballero, Elena Álvarez
Aspectos cuantitativos de la reforma agraria (1969-1979), Lima 1980, 151 pp.
13. Carlos Contreras
La ciudad del mercurio. Huancavelica, 1570-1700, Lima 1982, 126 pp.
14. José Antonio Lloréns
Música popular en Lima: criollos y andinos, Lima 1983, 163 pp.
15. Enrique Mayer/Marisol de la Cadena
Cooperación y conflicto en la comunidad andina. Zonas de producción y organización social, Lima 1989, 131 pp.
16. Philip Mauzeri
Militares: insurgencia y democratización en el Perú 1980-1988, Lima 1989, 70 pp.
17. Paul Gootenberg
Tejidos y harinas, corazones y mentes. El imperialismo norteamericano del libre comercio en el Perú, 1825-1840, Lima 1989, 119 pp.
18. Dennis Chávez de Paz
Juventud y terrorismo. Características sociales y económicas de los condenados por terrorismo y otros delitos, Lima 1989, 61 pp.
19. Harald Mossbrucker
La economía campesina y el concepto "comunidad": un enfoque crítico, Lima 1990, 115 pp.