



Scripta Ethnologica

ISSN: 0325-6669

ISSN: 1669-0990

caeasecretaria@gmail.com

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas  
Argentina

Espinosa Rubiano, Carolina  
¿QUE ALCANCES TIENE LA RECIPROCIDAD?. ENCUENTROS DE  
TRUEQUE ENTRE PRODUCTORES AGRÍCOLAS EN LA PROVINCIA  
DE JUJUY (ARGENTINA) Y REFLEXIONES ETNOGRÁFICAS

Scripta Ethnologica, vol. XLI, 2019, , pp. 68-94  
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas  
Buenos Aires, Argentina

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=14861615003>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en [redalyc.org](http://redalyc.org)

[redalyc.org](http://redalyc.org)

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal  
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso  
abierto

## ¿QUE ALCANCES TIENE LA RECIPROCIDAD?. ENCUENTROS DE TRUEQUE ENTRE PRODUCTORES AGRÍCOLAS EN LA PROVINCIA DE JUJUY (ARGENTINA) Y REFLEXIONES ETNOGRÁFICAS.

---

Carolina Espinosa Rubiano\*

**Summary:** Different kinds of situations that make up the fieldwork and the conditions in which the encounter with another occurs, require the researcher to design and deploy a series of strategies to be accepted in the community. The article proposes to reflect on how the entry and construction of a research field are crossed by a personal and academic career, even confronting profound aspects of the researcher's subjectivity. The mandatory attribute being indispensable and given that the object of study is the exchange meetings. I present possible answers to the questions about what do we have to offer with our research? Furthermore, paper asking about what are we obligated to give, receive, and return in exchange as ethnographers for the entry and stay in the field?

**Key words:** Reciprocity, Reflexivity, Fieldwork, Jujuy, Bartering

### Introducción

La naturalización de una economía de mercado donde las relaciones de intercambio se basan en la utilización del dinero como mediador, es interpelada por la existencia y relevancia de otras formas de producción, abastecimiento y transacción que se realizan en la actualidad entre comunidades indígenas y campesinas del noroeste argentino.

La Provincia de Jujuy comparte con Bolivia una extensa frontera en la cual se articulan desde tiempos precolombinos redes y caravanas de intercambio de productos agrícolas, ganaderos y artesanales entre familias de productores rurales. Las características geográficas de la zona, ofrecen un conjunto de distintas alturas sobre el nivel del mar, condiciones meteorológicas diversas y gran variedad de posibilidades productivas a través del territorio provincial. Las altitudes que van de los 500mts a los 6000mts, como factor ecológico particular condicionan

los productos y actividades económicas a las cuales se dedican las comunidades según su ubicación territorial. Esta condición constituye entonces una de las principales motivaciones que garantizan la relevancia actual de encuentros donde la práctica del “*trueque o cambalache*” unida a la realización de eventos programados y organizados en determinadas fechas del calendario agrícola y religioso, representa un desafío analítico y descriptivo que expone las relaciones socio económicas resultantes de la intervención de distintos actores que convocan, reúnen y avivan año a año estos encuentros.

Este artículo se basa en datos etnográficos recolectados durante el trabajo de campo realizado en abril de 2016, donde asistí a un evento de intercambio de productos agrícolas, ganaderos y artesanales, entre productores rurales pertenecientes a una organización de cooperativas a la que me referiré bajo el nombre ficticio de

\*Tesis licenciatura en Antropología Social y Cultural. Universidad Nacional de San Martín.  
E-mail:caroespinosarubiano@gmail.com.

*Lazos.* (1)

En tanto las dinámicas de intercambio entre comunidades indígenas y campesinas de la Provincia de Jujuy son el tema de investigación de la tesina de grado de la cual se desprende este artículo, en primera instancia enmarcaré mi análisis en las definiciones de intercambio y reciprocidad de la antropología clásica y la antropología económica, para luego, abordar las especificidades de la reciprocidad andina en general y de la puna jujeña en particular. Luego, mediante un análisis situacional del evento enunciado, describiré aquellas particularidades de las relaciones interétnicas entre los grupos que asisten al trueque de Lazos y que me llevaron a reflexionar sobre el significado que tiene la reciprocidad en ese contexto y acerca de las preguntas ¿qué tengo yo para ofrecer con mi investigación y mi presencia en el encuentro?. ¿Qué tipo de análisis puede desprenderse del hecho de no ser aceptados en el campo, o de ser condicionados, de aceptar desempeñar ciertos roles? y en resumen, sobre lo que se espera de la producción de conocimiento en estas comunidades.

**I. Perspectivas teóricas**

La importancia de la noción de intercambio en la antropología recorre los trabajos clásicos de la disciplina. A partir de los estudios etnográficos acerca de las relaciones económicas de las llamadas *sociedades primitivas*, los antropólogos se preocuparon por describir y comprender los distintos sentidos y funciones, que atraviesan la práctica de la reciprocidad en remotas poblaciones.

**a) Los clásicos y el intercambio**

A partir de los estudios etnográficos sobre las dinámicas económicas de las llamadas “sociedades primitivas”, antropólogos como Bronislaw Malinowski (1922), interpellaron la universalidad de los supuestos económicos donde la lógica mercantil es la base del comportamiento “natural” del ser humano. El modelo de racionalidad que se acuñó fue el de *Homo Economicus* y sobre él reposa la teoría económica neoclásica desde finales del siglo XIX gracias a los aportes de John Stuart Mill (1874).

Los trabajos de Malinowski en *Los Argonautas del Pacífico* y el *Ensayo sobre el Don* de Marcel Mauss (1923) inauguraron el estudio de la economía de la reciprocidad, que nos muestra cómo en algunas sociedades existen otros tipos de intercambio de bienes que difieren de la lógica del mercado y que se acercan a lo que se conoce como reciprocidad o economía del regalo. En este sentido, Mauss propone considerar a los intercambios de dones como “fenómenos sociales totales”, donde no se trata de recrear una actividad individual o privada en la que se cambia un bien por otro, sino que trae consigo una serie de moralidades y obligaciones que involucran a toda la comunidad. “Lo que intercambian no son exclusivamente bienes o riquezas, muebles e inmuebles, cosas útiles económicamente; son sobre todo gentilezas, festines, ritos, servicios militares, mujeres, niños, danzas, ferias” (1923:151) y además se articulan todas las esferas sociales: “Estas instituciones sirven para expresar un hecho, un régimen social, una determinada mentalidad: la de que todo, alimentos, mujeres, niños, bienes, talismanes, tierra, servicios, oficios sacerdotales y rangos

son materia de transmisión y rendición. Todo va y viene como si existiera un cambio constante entre los clanes y los individuos de una materia espiritual que comprende las cosas y los hombres, repartidos entre las diversas categorías, sexos y generaciones” (1923:163-164). Define el concepto de don y contradon sintetizando así una triada relacional y obligatoria en el ejercicio de *dar, recibir y devolver*, donde el don no es entonces, una simple circulación de bienes, sino que en sí mismo resume una serie de relaciones estructurantes de la vida social de la comunidad.

Sobre el carácter ritual de esta temática, la investigación de Malinowski en las islas Trobriand fue pionera al analizar el Kula, un tipo de intercambio intertribal y de carácter ceremonial, que constituye “una institución extremadamente vasta y compleja, tanto por la extensión geográfica que abarca como por los múltiples propósitos que alimenta. Reúne a un considerable número de tribus y engloba un vasto complejo de actividades conexas que se conjugan unas con otras formando un todo orgánico” (1923:96)

### **b) La reciprocidad**

Retomando a Mauss, para Lévi-Strauss, “los intercambios no sólo tienen esencialmente un carácter económico, sino que nos ponen en presencia de lo que se denomina ‘un hecho social total’, vale decir, dotado de una significación a la vez social y religiosa, mágica y económica, utilitaria y sentimental, jurídica y moral” (1949:91). De este modo, la reciprocidad demarca un límite entre la naturaleza y la cultura, al consumir a través del intercambio de bienes preciados (que incluyen a las muje-

res) no solamente todo aquello susceptible de dominar para satisfacer el deseo de poseer, sino que también se extiende por sobre lo material o económico para interesarse por la restitución de regalos (dones), el establecimiento de derechos sobre lo intercambiado y del retorno mismo de ese derecho.

Siguiendo con el análisis y para caracterizar aún más el objeto de estudio de este trabajo, es necesario resaltar la diferenciación que Marshall Sahlins (1988: 208) ofrece “entre sociedades ‘calientes’ y ‘frías’, desarrollo y subdesarrollo, sociedades ‘con’ historia y ‘sin’ ella y, por lo tanto, entre sociedades grandes y pequeñas, en expansión y auto contenidas, colonizadoras y colonizadas”, a través de la institucionalización del proceso simbólico en la producción de bienes en contraste con lo primitivo donde la diferenciación simbólica pasa por las relaciones sociales, principalmente la de parentesco. Sobre esta distinción, reposan muchos de los abordajes que se enunciarán a lo largo de esta investigación y que han influenciado la forma en que nos aproximamos a las economías indígenas como sociedades de opulencia (Sahlins, 1974:11).

### **c) El enfoque sustantivista**

El aporte antropológico a la mirada social de la economía, o mejor a la mirada económica de la sociedad constituye una ampliación del horizonte de maximización de utilidades hacia otro tipo de racionalidades que involucran al intercambio. En esto se basa la mirada sustantivista de autores como Polanyi (1976) donde la producción y circulación de bienes, no se basa en el principio de escasez y de autorregulación del mercado, sino en torno

a la reciprocidad y la redistribución, en el que lo económico es un proceso instituido por la relación del hombre con su medio y sus semejantes.

El trabajo de Sahlins debe ser contextualizado en el debate que se produjo en los años '70 entre las corrientes "formalistas" y "sustantivistas" de la teoría económica, en donde esta última postura influyó preeminentemente sobre los desarrollos de la antropología económica -junto con el marxismo y la economía cultural- a través del trabajo de Karl Polanyi, *La Gran Transformación: Crítica del liberalismo económico*, publicado en 1944.

Tanto Sahlins (1974) como Polanyi (1944) definieron la acción económica en las sociedades indígenas como parte de un sistema social basado en la reciprocidad y la redistribución, donde la primera presupone la circulación entre grupos "*simétricamente dispuestos*" y la segunda refiere a la centralidad, recolección y/o apropiación por parte de los miembros de un grupo, que conforman un centro para luego redistribuir. Este tipo de lógica económica se distingue del intercambio que, en términos de Polanyi, requiere un sistema de mercados que formen los precios para generar integración (1976: 162). Así, "El significado sustantivo de 'económico' deriva de la dependencia del hombre para su subsistencia, de la naturaleza y de sus semejantes. Se refiere al intercambio con el medio ambiente natural y social, en la medida en que este intercambio tiene como resultado proporcionarle medios para su necesaria satisfacción material" (1976:155).

Por otro lado, desde la perspectiva de Maurice Godelier, en tanto que representante de la antropología económica de enfoque marxista, si bien

el planteamiento sustantivista tiene la ventaja de tratar a la economía como un sistema de relaciones sociales, contiene una insuficiencia metodológica debido a que su aproximación solo describe los aspectos económicos de las estructuras sociales, políticas, religiosas y de parentesco, centrandose su análisis en los modos de distribución por sobre los de producción, a los que se accedería a través del método etnográfico que, en su enfoque empírico de aproximación al campo y recolección de datos, permite estudiar otros tipos de racionalidades (1974:59).

Para Godelier, la "lógica interna y oculta" de las sociedades se manifiesta en la relación entre la infraestructura (base material de la sociedad concretada en el modo de producción) y la superestructura (fenómenos políticos e ideológicos), donde la primera determina a la segunda (1974:333). El objetivo del método etnográfico es, por lo tanto, descubrir la "causalidad estructural" que relaciona forma, función, modo de producción y las condiciones mismas de transformación de las relaciones sociales como la dispersión de los grupos, la cooperación en la caza y la fluidez de las bandas en tanto variables necesarias para la reproducción social. Respecto al valor de las mercancías, Godelier encuentra un valor simbólico en determinados bienes, cuya acumulación atesora la identidad misma de los grupos, permitiendo reforzar los límites sobre los cuales se demarcan y consolidan las diferencias sociales.

A los fines de cerrar esta exposición acerca de las definiciones sobre intercambio y reciprocidad que considero más relevantes para este trabajo, la sociología de Georg Simmel enfatiza la importancia de esta última no solo en el caso

de las civilizaciones primitivas, sino de todas las sociedades. Remarca que el equilibrio y la cohesión social no podrían existir sin la reciprocidad del servicio y el retorno del mismo. Al igual que señala que “todo contacto humano descansa en el esquema de dar y devolver la equivalencia” (Simmel, 1950:387).

#### **d) Reciprocidad Andina**

Específicamente, en lo que a estudios andinos se refiere, la reciprocidad y los modos de intercambio se enmarcan en la caracterización de los sistemas económicos desplegados por el “hombre andino” en torno a la relación Hombre-Naturaleza y a la economía de supervivencia precapitalista estudiada por Sahlins. Se trata de un enfoque que incluye una fecunda producción académica, concentrando en la “zona andina” un espacio fértil de observación de estas dinámicas desde los años ‘70.

Estimulados por el trabajo de John Murra (1972) en el que se postula el “control vertical de un máximo de pisos ecológicos” como un “ideal andino compartido por etnias muy distantes geográficamente entre sí, y muy distintas en cuanto a complejidad en su organización económica y política” (1972:60), pueden encontrarse una multiplicidad de análisis que aspiran a aproximarse a la definición de una formación económica social andina particular (Godelier, 1971).

Esta especificación ecológica e histórica descansa en la necesidad de operar sobre zonas productivas variadas y situadas a diferentes niveles sobre el mar, en las cuales se hace necesario el acceso a recursos agrícolas y ganaderos disimiles bajo un criterio de reciprocidad y redistribución. Su análisis parte de unidades

étnicas que existieron antes de la aparición del *Tawantinsuyu* (Imperio inca) y que mantuvieron su identidad tras su colapso, permitiendo los procesos de resistencia y adaptación del hombre andino a la imposición europea iniciada en el siglo XVI, así como a la permanente presión urbana posterior a la misma hasta el presente (Murra, 1975:15).

Los artículos recopilados por Giorgio Alberti y Enrique Mayer en *Reciprocidad e intercambio en los andes peruanos* (1971) constituyen un horizonte de análisis que reúne numerosos estudios acerca de las formas de circulación no monetaria de bienes y servicios en la región. La reciprocidad aparece como un mecanismo fundamental de articulación social y económica entre numerosos sectores del campesinado peruano más pobre y, además, surge como una forma de adaptación racional a un ambiente particularmente duro (1971:18). Los autores la definen como “el intercambio normativo y continuo de bienes y servicios entre personas conocidas entre sí, en el que entre una prestación y su devolución debe transcurrir un cierto tiempo, y el proceso de negociación de las partes (individuos o instituciones), en lugar de ser un abierto regateo, es más bien encubierto en formas de comportamiento ceremonial” (1971:21).

Las particularidades ecológicas de la región andina configuran para Jürgen Golte (1980) una desventaja comparativa frente a otras sociedades agropecuarias, que limitan ampliamente su productividad. Por lo cual, inscribe la racionalidad de la organización andina en una lógica de cooperación destinada a la supervivencia y reproducción de las comunidades. Estas condiciones específicas de articulación

económica son reunidas por Olivia Harris (1987) en su libro *Economía étnica*: “En una economía campesina clásica, cada familia tiene acceso a los medios necesarios para asegurar su propia subsistencia y depende del mercado para obtener los artículos que no puede producir. Lo que confiere un interés particular a la economía andina indígena es la persistencia de una circulación de productos que se efectúa fuera del mercado (reciprocidad) -a la cual he designado como economía étnica- ya que sus características se derivan de la organización misma del grupo étnico” (1987:10).

#### *e) Reciprocidad en los andes argentinos*

En cuanto a las investigaciones de la antropología económica en los andes argentinos, desde los años ‘60 encontramos pesquisas elaboradas sobre las bases del trabajo de campo etnográfico intensivo con las comunidades, así como el abordaje holístico de diversas dimensiones de la vida social, enfatizando en las múltiples articulaciones entre clase, región y poder en las llamadas “sociedades complejas”. Estos trabajos obedecen a una suerte de especialización regional disciplinaria, que para el Noroeste enfatiza los estudios sobre Folklore, en contraste con el Nordeste para los etnólogos (Guber y Visacovsky, 2000:298). Se destaca la producción de Santiago Bilbao de 1974 “Un análisis de las formas económicas de la cultura folk de la Quebrada de Humahuaca”, donde documenta algunas transacciones de intercambio de productos con comunidades de la Puna jujeña, así como el uso de la categoría nativa de “cambalache” como sinónimo de trueque para denominar esta práctica.

En 1981, Madrazo define la existencia de dos

formas de intercambio regionales, inscribiendo el primer tipo, el interétnico, en una relación de inserción del campesinado de filiación indígena en el mercado regional a través del vínculo con un comerciante paternalista; y el segundo tipo, el intraétnico, como una relación de complementariedad de recursos entre dos partes de situación equivalente.

La historia de vida de Calixto Llampá y el uso de la memoria familiar a la que recurre Susana Cipolletti (1984) dan cuenta de la paulatina decadencia de las grandes caravanas de trueque que partían de la zona de Belén de Catamarca hacia Bolivia a través de la Puna jujeña que, para el momento de la investigación, constituían solo una práctica a pequeña escala de la cual participaban algunas familias. Además del aporte metodológico, la documentación de la historia familiar confirma que tales desplazamientos (actividad típicamente masculina) han desempeñado un rol importante en las relaciones interétnicas a través de alianzas matrimoniales entre hombres de la actual Puna jujeña y de la región de Atacama con mujeres del Altiplano boliviano.

En 1984, Gabriela Karasik documenta la feria o mercado indígena como uno de los focos dentro de la amplia red de intercambio generalizado de la Puna argentina, en el que formas no monetarias y tradicionales de intercambio coexisten con el capitalismo de la “sociedad mayor”.

El autoabastecimiento (control de recursos) y la complementariedad (del intercambio) constituyen para Rabey, Merino y González (1986) los aspectos básicos de la “estrategia adaptativa andina” en relación con su integración dentro de la sociedad compleja mundial de los años ‘80. Así, a las dos formas de intercambio (in-

terétnica e intraétnica) postuladas por Madrazo (1981) le suman una tercera, llamada “articulación con el núcleo de la sociedad compleja”, en la cual se incluye el flujo de intercambio de mercancías, servicios, venta de mano de obra e información entre comunidades andinas e instituciones gubernamentales, de educación formal, religiones centralizadas o medios de comunicación, con el objetivo de controlar las estructuras étnicas de los grupos (1986:147). Andrea Campisi (2000) aporta la noción de “comunidad cultural feriante” a los fines de describir la forma en que los agentes que participan en las ferias de trueque en La Quiaca perciben y transitan la frontera entre Argentina y Bolivia para realizar el intercambio de mercancías (fines materiales) y consolidar lazos comunitarios (fines no materiales o simbólicos). Luego, en 2013, la misma autora explora el concepto de “trabajo como constituyente de cultura” para las comunidades de la Puna argentina y los Valles Bajos bolivianos, en el contexto de la reciprocidad andina, resaltando cómo la cooperación se organiza alrededor de una relación en la que los factores productivos -incluida la mano de obra- actúan como elemento central y en el que la reciprocidad es la dimensión económica que regula el flujo entre las instituciones de producción, distribución y consumo. El trabajo colectivo y la cooperación son entonces fundamentales en este modo de producción de tipo comunitario, cuyas dinámicas persisten desde tiempos preincaicos. Sobre los estudios en ferias de trueque, Lucila Bugallo (2008) realiza un recorrido histórico desde finales del siglo XIX hasta las postrimerías del siglo XX, señalando las principales modificaciones que ha sufrido el sistema de

intercambio en la Puna jujeña. Destaca el reemplazo del sistema de intercambio de mercancías por el uso del dinero y cómo el mismo funciona de referencia en los intercambios no monetarizados. Estas transformaciones son exploradas a través de las explicaciones de sus entrevistados y el contraste con la literatura histórica, para comprender el sentido actual del intercambio y de las ferias.

Se puede afirmar (por razones de análisis que exceden a este trabajo) que el encuentro en el que participé, hace parte de un proceso que puede enmarcarse dentro del proceso de revitalización étnica (Karasik, 2010) en la zona o lo que Lazzari (2018) llama nuevas formas de acción política de los pueblos originarios en la actualidad. Estas formas de participación y organización autónomas, en este caso las cooperativas de productores, se apropian de una práctica tradicional como reivindicación identitaria y resignificación de reclamos. Esta afirmación es fruto de un ejercicio de reflexividad sobre el trabajo de campo, describiendo el universo de relaciones sociales que permiten la vigencia de la práctica del trueque entre comunidades indígenas y campesinas jujeñas en la actualidad, a través de la descripción y el análisis situacional del encuentro de intercambio de “Lazos” en 2016 y mi propia participación allí como investigadora extranjera y latinoamericana que aportó una serie de experiencias y reflexiones, que sumarán a los trabajos enunciados hasta aquí definiciones y representaciones, que me permitieron observar diferentes formas de utilizar y definir “lo tradicional” por parte de los grupos involucrados.

## II. Notas etnográficas

Con mi entrada en el campo y siguiendo la metodología de investigación que demanda del etnógrafo una observación participante, se explorarán a continuación una serie de situaciones acontecidas durante el 20vo. Encuentro de Intercambio de productos agrícolas, ganaderos y artesanales, en una comunidad aborigen del Departamento de Yavi, en Jujuy. El evento convocado y organizado por “Lazos” promueve la práctica del trueque a través de encuentros anuales, en los que está prohibida la compra-venta de los productos de las economías familiares y donde confluyen una serie de actores regionales en un despliegue festivo cuya sede es rotativa año a año. El evento es ampliamente conocido por los agricultores -pertenecientes o no a las cooperativas- y cuenta con una asidua asistencia de productores junto con otros actores de la región como políticos provinciales, líderes comunitarios, técnicos estatales, referentes de las cooperativas, estudiantes de la Universidad de Jujuy y agricultores de comunidades bolivianas. Conviven durante un fin de semana de abril en distintas localidades de la Puna y la Quebrada jujeña, que se van alternando anualmente. Allí, el trueque cobra otros sentidos y amplía su significado en un complejo marco de relaciones sociales, que se hacen visibles y que deben considerarse en el contexto actual de estas comunidades.

Es necesario aclarar que el evento no es una feria tradicional, y con esto quiero decir que no es una feria convocada por ninguna municipalidad, ni se encuentra entre las fiestas que se realizan en Pascua o la Manka Fiesta en el mes de octubre. En resumen, no pertenece al calendario oficial de encuentros que se reali-

zan tradicionalmente en la zona, mas bien, es una feria relativamente nueva, si tenemos en cuenta que las dinámicas de intercambio en la zona andina que involucran encuentros más tradicionales, se realizan desde la época pre colombina, como señalamos previamente.

### a) *La construcción del campo*

Durante una entrevista con Helena (vendedora de artesanías) en un local cercano a la plaza central de la ciudad de Tilcara en octubre de 2015, pude leer un afiche que se exhibía en medio de los productos que ofrecían: llamas tejidas, guantes, chales, llaveros, borlas de lana, sueteres, medias, etc. En él con letras grandes se anunciaba un encuentro de “trueque y cambalache”, observación que sumada a su definición acerca del intercambio sin uso de dinero como una costumbre en desuso, me dio la pauta para preguntarle sobre el evento que se promocionaba con esta consigna en particular. Me explica que el local que atendía pertenece a *Lazos* y que ese evento hace parte de las acciones que realizan como organización que aglutina a varias cooperativas de productores rurales de la provincia:

*“porque el trueque es más una actividad, como te lo digo... algo más espiritual... se trata más de brindar a un hermano lo que le haga falta a cambio de algo que me hace falta a mi... Antes de cada feria de cambalache, hacemos una sensibilización y explicamos que en lo posible nos juntamos para intercambiar no para vender” (Helena, fragmento de entrevista realizada 19 de octubre de 2015)*

Espiritualidad y sensibilización se re-

lacionan con sentidos y representaciones que estaba tratando de comprender a través de las observaciones y las entrevistas, que hasta ahora sólo me remitían al intercambio como una práctica tradicional o una costumbre del pasado y que existe prácticamente en lo discursivo, en las convocatorias y en las motivaciones de mis entrevistados. Comunidades y familias enteras se movilizan para, en definitiva, preferir el intercambio mediado por el dinero, es decir la compra y venta por encima de la práctica del trueque. Le pregunté *¿cómo es la sensibilización?* y me explica que *“cada micro red habla con sus productores para que prefieran ‘cambalachiar’ y también se les orienta sobre los criterios, sobre por que lo hacemos y porque es importante mantener esta tradición”*.

Para asistir al evento de trueque convocado por lazos, decido ponerme en contacto con uno de los números de teléfono que aparecía en un flyer que promocionaba el evento y que se visibilizó a través de redes sociales. Del otro lado me contesta un hombre a quien le expliqué mi deseo de asistir a la feria que se realizaba en un lugar llamado Escobar Tres Cerritos, en Yavi. Me contestó que soy bienvenida y me sugirió ponerme en contacto con una socióloga llamada María que asistirá también al evento, para coordinar la forma de llegar hasta allí. También me dijo que debía llevar una bolsa de dormir porque se pasa la noche en el lugar. De mi conversación con María en un café de Buenos Aires rescato la siguiente advertencia:

*“lo primero que me dijeron que debía advertirte es que ellos ya están cansados de los investigadores que van de Buenos Aires para hacer trabajos con La Organización. Entonces*

*no quieren que hagas entrevistas y alteres el funcionamiento normal del evento. Para las entrevistas vas a tener que esperar un poco a que ellos sepan cual es tu intención... y lo otro es que no quieren que vos publiques ningún trabajo donde hables de ellos sin que previamente ellos lo lean”*(María, 30 marzo 2016)

También me contó su trayectoria como investigadora en Jujuy, las complicaciones que tuvo que afrontar para acceder a trabajar con “Lazos” y que en la actualidad ella se considera parte de la misma, además de haber iniciado una relación de pareja con David, el hombre con el que hable por teléfono, y que además es el referente de una de las cooperativas más importantes de la organización y perteneciente a una comunidad aborígen muy cerca de la Quebrada de Humahuaca.

Según la invitación al evento que me envió David vía email: “Lazos” es una organización *“conformada por más de 30 comunidades aborígenes, campesinas, artesanas, mujeres y jóvenes de nuestra Puna y Quebrada”* su objetivo es plantear un cambio a la realidad en la que viven, buscando una transformación de las estructuras sociales y nacionales; proponiendo a través de distintas acciones un rechazo al modelo político-económico del cual se sienten excluidos.

La advertencia que transmitió María me planteó una serie de ansiedades respecto a cómo iba a ser recibida, ya que podía leer cierta hostilidad frente a la presencia de investigadores en el campo, era claro que se requeriría un comportamiento reservado, casi invisible, que no alterara el funcionamiento del evento. La experiencia de esta investigadora también me

planteó una posible estrategia de aceptación en el grupo a través del parentesco, ya que según su relato fue muy difícil ser aceptada, hasta que conoció a “David, su compañero”, refiriéndose al inicio de una relación de pareja con él.

Una vez instalada en la ciudad de la Quiaca, y siguiendo las recomendaciones de David y María, me presenté el día anterior al encuentro en la cooperativa de productores ganaderos de la Quiaca me encontré con Marcela, su referente. Cuando llegué a la oficina de la Cooperativa, un salón chico en una casa baja, con algunas mesas computadoras y teléfonos, al lado de un quiosco/carnicería. Marcela me recibió con la siguiente advertencia:

*“Así que, ¿Estás haciendo una tesis? ... Ya han venido varios investigadores a querer hacer tesis con nosotros, sacan la información y luego ni vuelven... entonces te advierto que ya se habló en la coordinación que a todos los nuevos que quieran venir a investigar, les aclaramos que no es así, que nosotros no somos objetos”.* (Marcela, 8 de abril 2016)

Con este comentario, me enfrenté a una primera dificultad: explicar a mis interlocutores ¿cuál era el objetivo de mi presencia en el evento? Y ¿por qué quería hacer una tesis sobre el trueque?. Cuestiones que requerían una reflexión en torno a mis propias ideas acerca de la reciprocidad y la “exoticidad” que me generaba.

Mi curiosidad por conocer específicamente esta zona del país y en particular estas “fiestas”, nace del comentario de una amiga que había vivido varios años en Jujuy y siempre lo describía con enorme cariño. Sus descripciones que rozaban

lo esencialista de la “bondad” y “solidaridad” en la precariedad de sus habitantes, “hasta el punto de encontrarse para intercambiar lo que producen sin utilizar dinero”, me generaron muchos interrogantes que interpelaron en primer lugar los principios de racionalidad económica (2) que había aprendido en el grado de economía y luego, mi propio aprendizaje en antropología:

Debía tener en cuenta también las propias definiciones de mis primeros interlocutores, que describían al evento como un encuentro de personas dispuestas a intercambiar el producto de su trabajo, por algo distinto al dinero, en pos de una utilidad colectiva, como lo enunciaron María y David en una de nuestras charlas: “lo primero que hacemos es una sensibilización para convencer al productor de que no venda ni compra nada... solo que venga a intercambiar pero sin plata”. Si dejar atrás la preferencia por el efectivo, requiere una sensibilización. Entonces, ¿de qué tipo de sensibilidad me estaban hablando? ¿Ser sensible implica ser irracional económicamente?

Comprendí que mi extrañeza frente a este tipo de dinámicas provenía de mi formación académica, mi nacionalidad y hasta mis lógicas familiares, ya que frente a la pregunta por el intercambio y la forma como se organiza la sociedad en torno al mercado se reflejaba también en el sentido común de ex compañeros, economistas con los que había compartido mi formación, a quienes les causaba la misma curiosidad que a mi y se atrevían a esbozar hipótesis, como por ejemplo: “que interesante!, Yo me preguntaría, por qué han sobrevivido y mantienen ese sistema de trueque?” “Yo creo que es porque son sedentarios y se cerraron a

*la influencia de otras culturas, en definitiva el capitalismo es un sistema evolutivo... Como todo en la naturaleza*". Reflexiones, que pude desarmar con mis estudios en antropología para no ligar al trueque a una suerte de "atraso" frente al capitalismo, "supervivencia" en el sentido clásico antropológico y menos esencializando la imagen infantilizada del "indio" al estilo del "Buen Salvaje".

Tampoco podía ser atribuido a situaciones de crisis económica y de pobreza (con la que se relaciona el Noroeste Argentino) como lo hacían conocidos argentinos, a quienes no les generaba ninguna sorpresa esta práctica con los "clubes de trueques" y experiencias personales que involucraban este tipo de intercambios frente a la crisis del 2001.

La demostración del malestar de algunos referentes de "Lazos" por mi presencia como investigadora y la construcción del sentido común acerca del no uso de dinero para realizar transacciones que involucran la circulación de bienes, disparó una serie de preguntas que en definitiva trataban sobre reciprocidad y que me confrontaron durante todo el trabajo de campo. Por ejemplo: ¿Qué debía entregar yo a cambio, por estar allí y por la información y hospitalidad que me brindaban? ¿Porque mi presencia los beneficiaría o perjudicaría? ¿cómo hago para que no me echen?.

Lo que pretendo describir es cómo tuve que lidiar con una constante sensación de estar en falta y de estar obligada a dejar algo, de tener una deuda. Mas allá de los comportamientos de etiqueta que intentaba aprender (como recibir las hojas de coca con dos manos, o no rechazar chicha aun cuando tenía miedo de intoxicarme o no tomar alcohol por razones religiosas)

siempre fue para mi un esfuerzo el hecho de tratar de retribuir con algo, dejar algo a cambio, para no ser rechazada y/o incluso expulsada por el grupo.

Esa sensación es la extrañeza que me genera el objeto mismo de mi investigación: que en términos generales es la reciprocidad y particularmente el comercio sin utilización de dinero. Cuando Marcela me puso un límite y me dio esa advertencia, interpreté que se me estaban dando algunas pautas de comportamiento y la obligación de retornar, de no abandonar. Sin embargo, a través de mi oficio como cocinera, lograría encontrar un rol dentro del grupo, una vía para integrarme y además para retribuir, según mi lógica y necesidad de ser "útil".

### **b) El encuentro**

Mi llegada al campo implicó una serie de encuentros con personas que me iban recomendando con otras hasta que el sábado 9 de abril a las 8 de la mañana, en la localidad de Yavi pude subir al camión que me llevaría luego de una hora de viaje por camino de tierra a la comunidad donde se haría el evento.

En ese viaje comenzó una constante incomodidad que me confrontó una y otra vez con mi propio imaginario sobre el significado de reciprocidad que da sentido a estos encuentros. Eramos aproximadamente 25 personas sentadas arriba de bolsas de arpillera, cobijas, colchones, etc. El olor a cebolla era insoportable, pero al parecer era yo la única incómoda con esto. Cuando asomé al camión para subir, saludé y no recibí grandes respuestas. Sin embargo alguien me tomó de la mano y me empujó hacia adentro del camión, a donde caí encima de una bolsa con zanahorias y una mujer me

hizo una seña con la mano para indicarme que debía quedarme ahí.

Cuando el camión terminó el recorrido, yo estaba mareada por el olor a cebolla y el polvo que volaba, tenía la nariz tapada con una bufanda. Frenó el camión y yo descubrí mi cara y sentí un terrible olor a flatulencia. Volví a cubrirme. Comenzaron a reír todos los que estaban allí y una mujer dijo “el viaje nos aflojó todo!”, a lo que el camión entero estalló en carcajada. Yo ya estaba muy incómoda y quería bajarme y respirar aire sin olor a cebolla, tierra o lo que sea. Además sentía que yo no lograba entender ese humor, que para mí sólo está en el marco de lo más íntimo y/o familiar y no en un camión de personas que apenas se conocían.

Cuando bajé descubrí que hay un solo baño para 300 personas, que todas debíamos compartir ese espacio durante dos días y que no habían otras opciones. Una confrontación más con mis pruritos internos y con las costumbres de mujer urbana que tenía que atravesar.

### **Escobar Tres Cerritos**

Escobar Tres Cerritos es una comunidad indígena ubicada en la localidad de El Cóndor dentro del Departamento de Yavi, en la provincia de Jujuy. En medio de las montañas, sobre un terreno árido donde se podían observar algunas casas de adobe, el camión estacionó en un playón, cerca de una hilera de carpas y de una casa que permanecía abierta y parecía ser un salón de reuniones. La colaboración unánime para ayudar a la gente mayor y cargar los bultos de verduras o cereales fue la prioridad. Cada una de las familias se fue ubicando debajo de las carpas, asegurándose un lugar dentro de la

distribución ya existente. Uno de los anfitriones les indicaba cuál era el espacio destinado para los productores de cada cooperativa, distribuidos según la zona de proveniencia y, al mismo tiempo, les informaba cuál era el espacio donde dormirían por la noche: que podía ser en una habitación grande junto al salón de reuniones o en casas de familias de la comunidad donde se organizaron lugares para ubicar colchones y frazadas, así como para armar carpas de camping. Para ese momento ya se había montado un sector de toldos plásticos donde se llevaría a cabo la feria, que se encontraba ocupado por participantes que decoraban con flores y maíz en chala su exhibición. Alguien los señaló y advirtió que eran los productores provenientes de Bolivia, que habían llegado a la madrugada. Los invitados fueron recibidos con “*mate con pupusa, que es bueno para la altura*” y tortilla. El reencuentro con amigos y conocidos, los abrazos, las bromas y las expresiones de felicidad en los rostros imprimieron un ambiente festivo al inicio de la jornada. Luego de tomar el desayuno, era inminente pasar por una mesa de inscripción donde se realizaba el registro y el pago de la tarifa por la participación: \$80 pesos argentinos por el desayuno, almuerzo y cena de los dos días para quienes no pertenecen a “Lazos”, \$60 para los socios y \$30 para los menores. Con la inscripción se hacía entrega del souvenir y una oblea o pequeña planilla atada con una lana, que se debe llevar colgada en el cuello de forma visible para registrar la entrega del desayuno, almuerzo y cena durante los dos días.

Esta formalidad en la inscripción, además de ser un gesto de hospitalidad y permitir el control del número de asistentes, era una manera de

recaudar dinero para subvencionar parte de los gastos por la compra de alimentos, el alquiler del equipo de sonido y los camiones. También tomó parte de una serie de actividades que estructuraron los usos del tiempo en el evento, marcando temporalidades y espacialidades, ya que en el momento de la inscripción se brindaban instrucciones relativas a la distribución del espacio que se ocupaba en la feria, los lugares asignados para dormir y el orden de actividades que se llevarían a cabo.

De forma vertiginosa, en el transcurso de la siguiente hora, llegaron camiones y camionetas con más participantes. Muchos acontecimientos se sucedían al mismo tiempo: una larga fila de personas que esperaban ser registrados, otra fila que aguardaba el desayuno, familias que organizaban la exhibición de sus productos en las carpas, niños corriendo, los organizadores que hacían pruebas de sonido en el micrófono apostado al lado de tres mástiles enfrente del salón y grupos de personas que por zonas se ubicaron en las carpas y reservaron los lugares para dormir.

Cada productor se abocaba a organizar el puesto de forma vistosa. La exhibición de los productos era la prioridad. Los límites entre un puesto y otro no eran demasiado claros y se evidenciaba que en ese mercado los productos definían al participante, arrojando información que permitía inferir su lugar de procedencia, si había participado o no de jornadas de capacitación que agregaban valor e incluso si se dedicaba completa o marginalmente a la agricultura o a la ganadería. Entrevisté a Vero, una mujer de aproximadamente 40 años, que organizaba un puesto que me llamó la atención por sobre los demás, por la variedad de mercancías des-

plegadas en dos mesas armadas con caballetes y tablas de madera. Sobre un colorido mantel, Vero dispuso frascos de miel de distintos tamaños, mermeladas, dulces caseros en recipientes de vidrio, quesos, vasos plásticos con gelatina de colores, jarras con un líquido oscuro dentro del cual había pelones (Nota 3) algunos jarrones de barro que ofrecían chicha de maíz morado o blanco llamado *Api*. Debajo de las mesas acomodó varios cajones con manzanas criollas, pequeños duraznos, también flores de distintos colores adentro de un tacho plástico con agua y hierbas. En otro sector de la mesada, había guantes, bufandas tejidas, borlas de lana, pastafrola, panes caseros y para terminar su puesto contaba con algunos cueros de animales disecados, que ofrecía para la fabricación de instrumentos musicales.

Una mujer se acercó, con una cámara de fotos y la felicitó por el puesto mientras le fotografiaba. Se trataba de Soledad, técnica veterinaria, que trabajaba desde 2011 para la sede de la Secretaría de Agricultura Familiar (SAF) en Jujuy, proveniente de San Nicolás (Buenos Aires). También participaba de algunas actividades de “Lazos” debido a su trabajo en las comunidades y la presencia de la asociación en la mayoría de ellas. Soledad me confirmó que conoce a los referentes de cada micro red porque, en general, también tienen roles jerárquicos dentro de las comunidades. A través de la conversación que mantuve con ella, descubrí un nuevo grupo de actores presentes en el evento: los técnicos.

### Los técnicos

Es la forma en que los miembros de las cooperativas y los agricultores en gene-

ral denominan a quienes no pertenecen a las comunidades, pero trabajan con y dentro de ellas, pueden ser representantes del Estado o personas que trabajan directamente brindando sus servicios de forma autónoma. Este grupo de actores incluye veterinarios, ingenieros agrícolas, técnicos en alimentos, bromatólogos, biólogos y demás profesionales que se mueven dentro de las comunidades como interlocutores entre el Estado y las cooperativas. En algunos casos también participan de las actividades de “Lazos”.

La mayoría de los técnicos que asistieron al encuentro conocían a las comunidades a través de su trabajo para la SAF, que para ese momento estaba en plena desarticulación luego del cambio de gobierno provincial en diciembre de 2015. Dentro de este grupo incluyo a los ingenieros agrícolas que fundaron “Lazos” y que se encontraban en el evento bastante mimetizados dentro de la multitud.

Soledad me señaló a un hombre de pelo largo, muy alto, que se encontraba sentado en uno de los puestos asignados a la micro red de Tilcara: *“ese es César, mi jefe, es el secretario de agricultura familiar de la provincia, pero bueno, vamos a ver hasta cuando...”*. Estaba acompañado de dos preadolescentes y de su esposa, psicóloga de profesión, que también colaboró en la fundación de “Lazos”, pero que ahora se dedica a la hotelería. Sus hijos acomodaban jaulas con gallinas y algunos sacos con manzanas criollas para hacer trueque. Soledad me advirtió que seguramente no me iba a *“dar pelota”* si quería entrevistarlos.

Ese hermetismo acerca de los técnicos fundadores de “Lazos” fue una advertencia constante por parte de varios miembros de la organización

a quienes les consultaba sobre la posibilidad de acceder a ellos para entrevistarlos.

### **Los políticos**

En abril de 2016 se vivía una situación política particular con el cambio de gobierno provincial, producto de las últimas elecciones nacionales. Jujuy pasó de ser una provincia manejada por el Peronismo a ser gobernada por el Radicalismo. El nuevo gobierno provincial y nacional, estaba en plena transición a un modelo percibido como de ajuste, achicamiento del Estado y pérdida de derechos por parte de algunas comunidades. Sin embargo, con un discurso que priorizaba la búsqueda de transparencia en la gestión en comparación con la corrupción con la que estaba asociado el gobierno anterior tildado como “populista”; “el cambio” era recibido con entusiasmo por algunos integrantes de las comunidades, que me manifestaron su disconformidad con el gobernador saliente que lo único que había hecho era “acomodar a su familia” en cargos políticos.

El clima de familiaridad y fiesta envolvía los momentos previos al inicio formal del evento a través de una ceremonia inaugural antes de la cual nadie podía intercambiar y esa condición preliminar merecía un especial respeto guardado por todos. Sobre esto, pude observar que algunos de los que llegaban preguntaban a dos jóvenes maestros rurales, que conocí en el viaje y exhibían jaulas con pollos, si podían hacer intercambio o si vendían. La respuesta de los jóvenes era negativa aduciendo que tenían que esperar que se hiciera la inauguración, que no pueden hacer cambio ni decir cuánto cuestan

los pollos porque tampoco podían vender. La expectativa crecía a medida que se iban ocupando la totalidad de las carpas y se comentaba que estaban esperando la llegada de “el dipu” –se referían al diputado- para comenzar.

A pesar de que el evento es de y para los productores agrícolas, la asistencia de los representantes del Estado marcó el inicio del trueque. Alrededor de las 12:30, llegó al predio un hombre con sombrero y lentes de sol acompañado de un séquito a bordo de tres camionetas 4x4. El diputado por Jujuy y Lorena, la nueva directora de asuntos indígenas de la provincia, una abogada y militante del radicalismo conocida por los productores, fueron recibidos por los líderes de la comunidad de Escobar al lado de tres mástiles que exhibían la bandera argentina, la de “Lazos” y la Whipala. En seguida fueron invitados a pasar al sector donde se servía el almuerzo.

Durante la comida, varios productores se acercaron a la mesa donde comían el diputado y Lorena, muy cerca de la cocina donde yo estaba a cargo de servir la ensalada en los platos. Allí se trataron algunos temas políticos. El diputado preguntó a quienes lo rodeaban de qué zona venían y a qué se dedicaban para luego repetir una y otra vez slogans políticos en sintonía con lo que se venía escuchando en los medios de comunicación en ese momento: “Dios mediante, ahora sí vamos a salir adelante. Necesitamos que crean en este cambio y nos apoyen”, “venimos acá con Lorena para traerles esperanza”.

Algunas de las mujeres sentadas en la mesa manifestaron su apoyo incondicional al nuevo gobierno mientras que la mayoría de los hombres permanecían callados comiendo, con

excepción de un hombre mayor que levantó la voz y, luego de manifestarse, dejó un profundo silencio en la mesa: “Yo, desde que tengo memoria, escuché hablar a mis abuelos que los radicales nos han cagado de hambre y así lo he comprobado. Espero que no nos defraudes”. “Así será, señor” respondió el diputado.

La búsqueda de apoyo popular incluye este ejercicio y los políticos saben que, en una provincia con múltiples movimientos y organizaciones sociales, su presencia y contacto directo con la gente implica una reciprocidad que involucra cierto grado de incomodidad. Si con la presencia de los políticos en calidad de representantes del Estado, y en especial de la nueva administración provincial, se legitimaba la relevancia del evento y la importancia de “Lazos” en Jujuy, entonces fueron estas instancias de interacción las que revelaron los conflictos subyacentes a las condiciones históricamente constituidas de las comunidades.

Una vez terminado el almuerzo de asado de llama, papines andinos, mote y ensalada, tuvo lugar la ceremonia que dio comienzo al trueque y combinó tres actos simbólicos principales: el diputado se quita el sombrero e iza la bandera nacional; Lorena, la *wiphala* y Marina de la APPP junto al presidente de la comunidad de Escobar, la bandera de “Lazos”. Luego, entre aplausos, el líder de la comunidad y anfitrión ofreció un pequeño discurso, agradeció a los asistentes y dio inicio al cambalache.

**“Cambalache, cambalachito: yo te doy grande, tú me das chiquito”**

La actividad principal de la tarde fue un concurso en donde se elegían a los productores

que demostraban contar con mayor variedad, cantidad y presentación de productos. La autoridad construida a través del saber y del poder político se reveló en los criterios usados para designar al jurado: *El dipu*, Soledad (la veterinaria), un estudiante de agronomía y Lorena. A mí me pidieron que acompañara a los jurados tomando fotografías y filmando.

El recorrido de los jurados reveló las tensiones existentes en el campo político de la provincia en relación con las problemáticas indígena-campesinas: los cuatro jurados comenzaron juntos la recorrida por los puestos y en seguida quedó en evidencia el trato cercano que la veterinaria tenía con los productores a quienes saludaba por sus nombres en muchos casos, en contraste con cierto desconocimiento por parte del *dipu* y Lorena, que usaban palabras como “*mamita*”, “*señora*” o “*señor*” para interactuar con los participantes.

El momento de mayor tensión se vivió cuando *la técnica* dejaba a cada productor un volante de ATE (Asociación Trabajadores del Estado) donde se mencionaba “*el desmantelamiento y vaciamiento del que está siendo víctima la “SAF”*” y se les advierte que esto “*no solo significa el apartamiento de su puesto de trabajo, sino la situación de indefensión en la que como productores quedan frente a problemáticas que antes eran abordadas por el Estado*”. A su vez, les pide colaboración para posar en algunas fotografías con carteles alusivos a esta problemática: “*No a la desarticulación de la SAF y al despido de los trabajadores*”. Luego les pedía que explicaran a la cámara por qué consideraban que era importante el trabajo de los técnicos y cómo los ayudaban en los campos.

Lorena y “*el dipu*” se separaron del grupo, un tanto incómodos. En ese momento, Soledad me comentó: “*¿Viste que al final esta Lorena no se la banca? Ella cree que lo único bueno es lo de los gringos nomás y de eso quiere convencer a la gente. Mirá como se lo lleva al dipu agarrado del brazo*”. El joven estudiante de agronomía se quedó con nosotras.

Lorena siguió paseándose por los puestos, anotando ordenadamente en un papel los nombres y los productos de los participantes. También recibió algunas inquietudes y pedidos, tales como trámites que los productores tienen que hacer o solicitudes laborales. El *dipu* hizo su recorrido acompañado por dos asistentes y preguntó con extrañeza acerca de algunos productos. La dinámica de interacción era así: los productores se retiraban el sombrero para dirigirse al jurado en señal de respeto y disposición, luego se presentaban con nombre, apellido y comunidad de donde procedían. La mayoría son puestos atendidos por mujeres y en aquellos donde hay hombres, es el hombre quien explica lo que habían traído.

La relación del productor con sus productos es cercana y tiene un carácter afectivo. Cada bolsa de arpillera es mostrada con orgullo e incluso cuando se habla de cada producto el agricultor o la agricultora introducía la mano, tomaba un puñado y lo dejaba caer de vuelta. Cada producto brindaba información acerca del productor. De acuerdo a lo exhibido podía inferirse el piso ecológico de residencia y su aislamiento o no con respecto a las cadenas de valor agregado. A modo de ejemplo, algunos productores que además de llevar cereales o legumbres, llevaron harinas, demostraban con ello el aprovechamiento de las herramientas

que brinda la participación o pertenencia a las cooperativas que cuentan con molinos de uso común y jornadas de capacitación como cursos de pastelería, panadería, charcutería, dulces y conservas, así como mayor capacidad de negociación de los requerimientos bromatológicos o comerciales del Estado.

En este sentido, algunos puestos ofrecen cajones de manzanas o duraznos, frascos de dulce casero hecho con estas frutas y además en una escala más de agregado de valor, tortas estilo pastafrola elaboradas con estos mismos dulces de fabricación artesanal. De igual forma, algunos han diversificado su núcleo productivo agrícola hacia actividades artesanales como tejidos de guantes, bufandas o borlas decorativas de lana.

### ***Equilibrio social***

Después de varias horas y con el transcurrir del cambalache, fue inevitable que los jurados se reunieran para intercambiar opiniones sobre quienes serían merecedores de los premios. Eran las seis de la tarde, el diputado se había retirado del evento sin avisar o despedirse de las autoridades de “Lazos”, simplemente se escabulló para subir a una de las camionetas acompañado de sus colaboradores pasadas las tres de la tarde. Entonces Lorena y Soledad conversaron durante casi una hora y acordaron sobre los ganadores del concurso.

En ese contexto, Soledad era la representante del Estado como regulador de relaciones sociales que subvertirían ese orden, brindándoles a las comunidades herramientas para la autonomía económica. Mientras que Lorena era una “alumna ejemplar” del poder político y social de las elites, que valoraba lo “gringo” como

lo deseable. Sin embargo, las comunidades perciben a los técnicos como “extraños”, que como empleados del Estado dependen de los productores y “una foto” con ellos para justificar su salario. Mientras que Lorena hacia parte de las comunidades, no era una extraña.

Esa tensión que traducía en el evento, la forma dominante de la estructura social es decir, la existencia en la provincia de Jujuy de dos grupos en fricción y cooperación constante (los “gringos” y todos aquellos que pertenecen a las comunidades indígena-campesinas de la zona) fue dejada atrás en pos del mantenimiento del equilibrio temporal de la estructura social que se revelaba en las interacciones de los grupos étnicos, entendiendo por equilibrio “las relaciones interdependientes entre diferentes partes de la estructura de una comunidad en un periodo particular” (Gluckman, 1958: 20).

En cuanto a los intercambios de productos observados, puede decirse que son prácticas donde el valor de la mercancía está impuesto por la paridad al precio de mercado y se regula además a través de factores como las necesidades de variar la alimentación de cada familia, el acceso a los mercados tradicionales y la ubicación geográfica de las comunidades, entre otros. Así me lo explicaba uno de los docentes que traía pollos vivos para intercambiar:

*“Todo depende de lo que tengas para ofrecer, de lo que traigas, de la necesidad o lo escaso que sea cada producto en la zona de donde venís, el precio se pone a la vista”.* (Gustavo, 10 de abril 2016)

Sobre las nociones de valor otro testimonio me indicó que se trata además de un

ejercicio subjetivo de lo que implica ganar u obtener una utilidad: “*tu pones tu precio y yo pongo el mío y vamos sin que perdamos*”.

Respecto a que “*el precio se pone a la vista*”, la cuestión quedó clara en cuanto al criterio de presentación de los productos del concurso. Por ejemplo, algunos cereales de similar calidad en diferentes puestos estaban mejor valorados si se encontraban exhibidos en bolsas o sacos tradicionales (de arpillera) que en bolsas plásticas. Por esta misma subjetividad, es muy difícil establecer una tabla de equivalencias similar a las realizadas por Karasik (1984) o Rabey (1989).

### ***Noche cultural***

Al caer la noche, los productores comenzaron a cubrir sus puestos con plásticos y se fueron acomodando en los espacios destinados para el descanso. Los organizadores se ocupaban de que cada asistente a la feria encontrara un lugar para dormir. El sonido instalado en el salón de eventos comenzó a reproducir música andina o *huayno*. El festejo desplegó diversas expresiones culturales como coplas y grupos musicales. En particular fue llamativa la presencia de “*Los hermanos Tarifa*”, un trío de jóvenes acompañados por su abuela, oriundos de una comunidad muy cercana a Escobar.

Luego de cenar un guiso de quinua de cuya preparación no participé por encontrarme en mi rol de fotógrafa para “Lazos” y haciendo frente al frío de la noche, los asistentes comenzaron a agruparse en el salón destinado para la noche cultural. Eran casi las 21hs y la mayoría de los concurrentes masculinos presentaban evidentes señales de haber bebido bastante alcohol; el vino es la bebida más preciada.

Cada zona o red de productores aportó un número cultural y una representante para participar en un concurso de *Ñustas* (4) Los criterios de calificación no eran claros, pero Marina y el presidente de Escobar me pidieron que formara parte del jurado que elegiría a la mejor presentación musical y a la “reina de la noche”, acompañada por el presidente de la Red Puna y el referente del grupo de productores de Bolivia.

Los números incluían coplas con doble sentido, grupos musicales, recitado de versos, comparas alusivas al carnaval jujeño y demostraciones de destrezas musicales con el arpa, el cuerno, la caja y la quena. El clímax de la noche fue la aparición de D.A, un cantante proveniente de Escobar, altamente popular en el *huayno*. Los gritos de las fanáticas y el sorteo de afiches con su figura brindaban información acerca de su notoriedad que lo anunció como artista internacional proveniente de “*una gira con éxito por Perú, Bolivia y Bahía Blanca*”. Los asistentes coreaban sus canciones y bailaron tomados de la mano en ronda las tres veces que David cantó. Esta forma de baile fue usual durante toda la jornada. Los técnicos, los estudiantes, los productores y los líderes de “Lazos” danzaban todas las canciones tomados de la mano.

Nosotros, el jurado, estábamos sentados a un costado del escenario en tres sillas con vista preferencial. Uno a uno se presentaron los 14 números musicales hasta la madrugada. El nivel de alcohol ingerido por muchos de los asistentes subía con el paso de la noche y actuaba como desinhibidor. Numerosas personas con las que no había hablado durante el día se acercaron para invitarme a las rondas de baile y se mostraron más abiertas. El animador del

evento me comenzó a presentar como “*la hermana venezolana*”; al principio lo corregí un par de veces, diciéndole que era colombiana, pero él insistía una y otra vez con que era venezolana, así que no lo corregí más.

Esa forma de presentación me permitió reflexionar acerca de cómo mi presencia en el campo fue tomando distintos matices. En un primer momento era “*la investigadora que venía de Buenos Aires*” con la hostilidad que esto significó. Posteriormente fui parte de las cocineras aun cuando durante el primer día ni siquiera participé de la preparación de la comida. Luego, pude experimentar un cambio en la forma en que los miembros de “Lazos” comenzaron a aceptarme en el campo, accediendo a conversar y a responder mis preguntas más abiertamente, cuando me relacionaban con el grupo de estudiantes de agronomía o *los técnicos* y me llamaban *la pasante*” (5).

Durante la noche en que me desempeñé como jurado, se hizo evidente que mi acento no era porteño, cuando fui la encargada de anunciar los resultados del concurso, y fui presentada como venezolana. De allí en adelante, siempre me llamaron “*la venezolana*”. En relación con esto, se revelaron ciertos rasgos del discurso político aceptado y reconocido por los miembros de la organización que habían tenido experiencias de formación política con la CLOC y que se sentían más identificados con el discurso político de la “Patria Grande” de Evo Morales y Hugo Chávez que con el discurso de cualquier tipo de autoridad venida de Buenos Aires.

### **Compañerismo**

A pesar de los múltiples roles que fui cumpliendo y que, de alguna manera, determi-

naron la aceptación de mi presencia dentro del evento, algo aún más profundo me confrontaría con interrogantes personales acerca de mis propios imaginarios, y sobre lo que se requería de mi para ser aceptada en el grupo.

Como lo indiqué anteriormente, cada una de las cooperativas tenía un lugar asignado en las casas de las familias de la comunidad, en el salón de reuniones o en algunas carpas ubicadas a la intemperie. Siendo la única que no pertenecía a ninguno de estos grupos, mi ansiedad sobre este asunto crecía con el pasar de las horas y con el aumento del estado de ebriedad de los organizadores y participantes. Uno de los anfitriones de la comunidad me asignó un lugar en un salón donde dormían los técnicos y los estudiantes, me llevó a verlo y con una linterna iluminó el interior de una habitación oscura donde había por lo menos siete hombres bebiendo *Fernet*, con una gran cantidad de bolsos de otras personas. Uno de ellos era Carlos, quien se rió al ver mi cara (de pánico, imagino). Fue una deducción que saqué porque en seguida se acercó Natalia, una trabajadora social perteneciente a una de las comunidades que colabora con “Lazos” con la que había hablado, y me dijo: “*No te asustes, son todos compañeros*”. Expresión que tampoco me dio tranquilidad, porque, ¿Que sabía yo lo que implicaba el compañerismo en ese contexto?. Acaso, ¿El compañerismo incluía que durmiéramos todos juntos y que incluso bebidas alcohólicas de por medio, pasara algo mas?, donde un espacio de intimidad, como es el lugar donde se duerme, se combinaba con un desinhibidor como el alcohol en manos de desconocidos. La situación me confrontó con miedos personales que dispararon sensaciones

de peligro y vulnerabilidad al encontrarme como mujer, sola en un lugar alejado sin ninguna pertenencia grupal en la cual apoyarme ante cualquier eventualidad.

Todos mis imaginarios, miedos e incomodidades durante las horas en que permanecí dando vueltas por la noche cultural, viendo como todos los asistentes bailaban y se alcoholizaban hasta quedar tumbados en el piso, se disiparon ante el cansancio y el frío de la madrugada.

Me resistí al máximo a dormir allí hasta que alrededor de las 4:00hs de la mañana terminé durmiendo al lado de algún desconocido. Recuerdo entrar en aquella habitación oscura con olor a alcohol y sudor, pisar algunos cuerpos descansando y quedar tendida en el primer lugar libre que pude palpar; me metí en la bolsa de dormir y cerré los ojos. Dormí con muchísimo frío y finalmente, al despertar a las 8:00hs era la última en estar durmiendo aún; todos estaban trabajando desde hacía rato, algunos de los productores que el día anterior habían estado en avanzado estado de ebriedad durmiendo a la intemperie, ahora cargaban sobre sus espaldas bolsas de arpillera con productos.

El intercambio continuó, aunque con menor intensidad. Las bolsas de productos estaban ahora cerradas y embaladas, listas para emprender el viaje hacia otras comunidades. Los productos exhibidos eran pocos. Durante ese día, me resultó mucho más fácil vincularme con los entrevistados. Estuve cocinando, realicé numerosas entrevistas, bailé, comí con tranquilidad y hasta me animé a probar chicha y otras bebidas que me habían ofrecido y me había negado a degustar, aduciendo que me sentía mal. Sentí que, de algún modo era ahora una compañera.

### **El cierre del evento**

Llegado el mediodía, algunas familias realizaban asados en pequeñas parrillas cerca de sus puestos mientras que otras freían empanadas para la venta. Algunos grupos comenzaron a desarmar de a poco sus carpas, ya que el evento terminaría después del almuerzo. La escarapela y demás mecanismos de control de los asistentes se fueron desvirtuando, dando paso al reparto espontáneo de alimentos para el cual no es necesario tener visible ningún papel ni el souvenir que acreditaban el pago del arancel por la participación.

El encuentro se cerró con una ceremonia de premiación a los productores ganadores del concurso, Vero fue la ganadora por la variedad de productos exhibidos en el puesto y además, se realizaron varias menciones especiales por fuera de los criterios iniciales que en definitiva, resaltaban los asuntos más valorados por los habitantes de la zona en la actualidad, brindando especial atención a aquellos que más allá de llevar productos de buena calidad y variedad, conservaban formas de producción o saberes tradicionales que han sido desplazados por otros.

Como el caso de las hierbas medicinales gestionadas por una mujer mayor a la cual se le acercaban todo el tiempo para consultar; su esposo aprovechó la premiación para dar un discurso en donde hizo una crítica o cuestionamiento profundo de la medicina hegemónica en sintonía con la recuperación de los saberes ancestrales, invitando a los asistentes a no consumir medicinas prescritas por los médicos:

*“Nos están envenenando, volvamos a cómo hacían nuestros abuelos, nuestros padres. No*

*necesitamos nada que venga de afuera. La misma naturaleza nos da todo lo que vamos necesitando”.*

También fue premiada la productora que llevó semillas y en lugar de presentarlas en bolsas de arpillera o de plástico, recurrió a una colorida muestra de bolsas tejidas en telar muy tradicionales. Ella manifestó tener siete variedades de habas distintas, así como 11 variedades de papas y quinua de cinco colores distintos. El hecho de que las semillas y su manipulación aún esté en manos de los agricultores fue muy valorado por el jurado, ya que es una forma de resistir la posesión de semillas por parte de las corporaciones alimenticias multinacionales, orientadas a los agronegocios de gran escala, junto con la recuperación de un conocimiento ancestral que, poco a poco, va quedando en desuso.

Finalmente, el charqui es un producto altamente apreciado, que algunos productores llevaron en pequeñas cantidades. Según el jurado, su preparación requiere de gran esfuerzo y tiempo que tradicionalmente recae en los hombres de la familia. Su producción ha disminuido y con ello el consumo tradicional debido a que, en general, la mayoría del tiempo las unidades domésticas rurales son habitadas por las mujeres que cultivan una pequeña chacra para el autosustento, mientras sus esposos e hijos mayores son empleados en la minería, la zafra o en oficios como la construcción en San Salvador.

## **Conclusión**

Las condiciones iniciales para entrar

al evento, las advertencias, la asignación de distintos roles dentro del grupo y las múltiples identidades que me fueron asignando los actores, podrían ser analizadas desde un punto de vista político como la necesidad de controlar el espacio y quienes por él transitaban, durante aquellos días. Esta afirmación toma especial relevancia si tenemos en cuenta que se trata de un momento determinado dentro de una serie de actividades que realiza una organización no estatal en un contexto donde el territorio define las condiciones ecológicas, las posibilidades productivas y las identidades de los participantes. En definitiva, lo que tenían para intercambiar y lo que requerían a cambio.

Los roles como cocinera, “pasante” y extranjera me llevaron a otros interrogantes acerca de los sentidos y representaciones que se le dan a la práctica del trueque más allá del sentido económico y de subsistencia que observé al inicio y que constituían la hipótesis de trabajo con la que arribé al campo. Yo no podía ser la excepción sobre ese conocimiento general, a través del cual se regulan las relaciones sociales dentro del campo y que actúa como mediador entre la sociedad y el espacio requiriendo entonces ser ubicada de forma urgente y obligatoria en un espacio distinto al “porteño” y a un rol diferente al “científico” para ser aceptada. El hecho de presentarme como extranjera y latinoamericana antes que como “porteña” (por estudiar y residir en Buenos Aires) me permitió acceder a otro tipo de información y de vínculos, sobre todo con los integrantes líderes más jóvenes de la comunidad que en ese momento y gracias a jornadas de formación política de la CLOC se sentían identificados con el proyecto “bolivariano” y la Patria Grande por lo que al

finalizar el evento, fui llamada a pasar al frente y recibir el “certificado” de asistencia (un diploma junto a una “taba” (hueso de cordero) de souvenir) y fui nombrada una vez más, a pesar de mis múltiples correcciones, como la “compañera venezolana”.

En el trabajo de campo con “Lazos” no era sólo una persona más y mi presencia no pasaba inadvertida ya que existieron ciertas expectativas sobre mi presencia allí, sobre lo que debía hacer y no hacer, fui evaluada y observada constantemente, incluso ocupe roles jerárquicos dentro de algunas actividades, comentaban si estaba integrada, si escribía en el cuaderno, si tomaba fotos, si obedecía a lo que me pedían (ser jurado). En resumen si daba, recibía y devolvía según cada función y lugar asignado durante el encuentro. Esta triada relacional mas allá de lo teórico, obedecía empíricamente al interés de acceder a información y de continuar con la investigación.

Los roles y nacionalidades que me fueron asignadas escaparon a mi control y decidí dejarme afectar por ello como instrumento de trabajo. Así, mi propia construcción como etnógrafa incluyó una *fachada* (Goffman, 1959), no un engaño, sino una estrategia que se revela como “una representación colectiva» y en una realidad empírica por derecho propio. Cuando un actor adopta un rol social establecido, descubre, por lo general, que ya se le ha asignado una fachada particular. Sea que su adquisición del rol haya sido motivada primariamente por el deseo de representar la tarea dada o por el de mantener la fachada correspondiente, descubrirá que debe cumplir con ambos cometidos”. Mi identidad fue delimitada por una serie de cualidades de compañerismo, hermandad lati-

noamericana y la construcción de empatía al no ser “porteña”. Mi ocupación fue necesariamente puesta al servicio del evento a través de la cocina y de cierta fluidez al hablar de los productos agrícolas a intercambiar. En repetidas ocasiones había cierto plano de entendimiento entre la importancia y valorización de los productos como la Quinoa o los papines andinos, muy apreciados en la gastronomía actualmente. Según lo que se ha descrito en este trabajo, la forma de presentación del investigador juega un papel fundamental en la forma en que va a ser ubicado dentro de la comunidad y de esto depende en alto grado la aceptación o rechazo que tenga. Así pasé de ser la “*compañera venezolana*” a ser en mis sucesivas visitas simplemente “*una compañera*”, luego de haber a travesado la iniciación, donde compartí espacios de intimidad como el baño, el lugar donde se duerme o la preparación de los alimentos (cuestiones que resultaron más significativas para mí que para mis interlocutores) pero sobre todo por haber acatado de la mejor manera posible las instrucciones de los referentes de la comunidad, como no hacer entrevistas ni alterar el funcionamiento del evento.

A mi condición como agente externo a la comunidad fueron atribuidas condiciones de reciprocidad para con el evento como la filmación de los productores o el hecho de no poder negarme a participar como jurado en la noche cultural. Un espacio y un rol construyeron mi fachada como etnógrafa, e intermediaron en mi relación con la comunidad y me expulsaron al mismo tiempo del campo de la organización, ya que ante las constantes demandas de revisión sobre mi investigación y las exigencias de construcción conjunta de los análisis que

debían ser publicados, re direccionaron mi investigación a un campo más amplio de las ferias de trueque en Jujuy.

### Notas

1. El nombre “Lazos” es ficticio y será utilizado a lo largo de este trabajo para referirme a la organización regional que agrupa varias cooperativas en la Puna y la Quebrada de la provincia de Jujuy. Surgió en los años 90s gracias a la llegada de dos ingenieros agrónomos de la ciudad de Buenos Aires. De igual manera, utilizo nombres ficticios para referirme a mis entrevistados.
2. Sobre mi primera formación, donde el dinero tiene una centralidad como medida de intercambio, que homogeniza y justifica el establecimiento de las relaciones de mercado y de consumo en torno al objetivo de conseguir la “maximización de utilidades”, como principio basado en el egoísmo y una búsqueda individual que definen a la economía como la ciencia social que estudia la asignación de recursos escasos para satisfacer necesidades en competencia” (Becker, 1976:11).
3. Duraznos deshidratados.
4. “Ñustas” era el nombre en quechua para referir a las princesas del imperio Inca.

5. Esta presentación como pasante obedece a un sistema de pasantías con las que cuenta la APPP de La Quiaca para estudiantes de la facultad que quieran hacer prácticas en la producción de chacinados en la cooperativa.

### Bibliografía

- Alberti, G. y E. Mayer.  
1971 Reciprocidad e Intercambio en los Andes. Lima: IEP.
- Becker, Gary S.  
1976 The Economic Theory of Human Behavior. Chicago: The University of Chicago Press.
- Bilbao, S.  
1974 Un análisis de las formas económicas de la cultura folk de la quebrada de Humahuaca y su área de influencia. Cuadernos de Cicso, 13, pp. 1-39.
- Bugallo, L.  
2008 Años se manejaba el cambio y ahora el billete. Participación de poblaciones de la Puna de Jujuy en ferias e intercambios entre los siglos XIX y XX. Estudios Trasandinos, 14

(2) pp. 5-30

VI Simposio Inter- Migratorios Latinoamericanos, 62, pp. 43-83.

Campisi, A.

2000 La Manka Fiesta. La Quiaca. La construcción social de un espacio de intercambios. Revista Breves Contribuciones del I.E.G. Vol. 2, N° 12. Tucumán-Argentina.

2013 Revisión de la categoría trabajo en el contexto de la reciprocidad andina. VII Jornadas Santiago Wallace de Investigación en Antropología Social. Sección de Antropología Social. Instituto de Ciencias Antropológicas. Facultad de Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires.

Gluckman, M.

1958 Análisis de una situación social en Zululandia moderna. Clásicos y Contemporáneos en Antropología, CIESAS-UAM-UIA Rhodes-Livingstone Paper núm. 28, Manchester, pp. 1-27.

Godelier, M.

1976 Antropología y economía. Editorial Anagrama. Barcelona  
1974 Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas. México: Siglo XXI.

Cipoletti, S.

1984 Llamas y mulas, trueque y venta: el testimonio de un arriero puneño. Revista Andina, No. 2. Cusco /Perú. pp 513-538

Goffman, E.

1959 La presentación de la persona en la vida cotidiana. Buenos Aires: Amorrortu Ediciones.

Gil Montero, R., Morales, M. y M. Quiroga.

2007 Economía rural y población: la emigración en áreas de montaña. Humahuaca y Yavi (provincia de Jujuy) durante el siglo XX.

Golte, J.

1980 La racionalidad de la organización andina. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

- Guber, R. y S. Visacovsky  
 2000 La antropología social en la Argentina de los '60 y '70. Nación, marginalidad crítica y el otro interno.. Desarrollo Económico, 40 (158), pp. 289-316.
- Harris, O.  
 1987 Economía étnica. La Paz, Bolivia: Hisbol Castilla.
- Karasik, G.  
 1984 Intercambio tradicional en la Puna jujeña. Runa, Archivo para las Ciencias del Hombre, XIV, pp. 56-78.  
 2009 Procesos de revitalización étnica en Jujuy: la experiencia subalterna entre lo indio y lo popular. Actas del VIII Reunión de Antropología del Mercosur Buenos Aires, 29 de septiembre al 2 de octubre de 2009.  
 2010 Subalternidad y ancestralidad colla. Transformaciones emblemáticas y nuevas articulaciones de lo indígena en Jujuy. En: Gastón Gordillo y Silvia Hirsch (comps.), Movilizaciones indígenas e identidades en disputa en la Argentina. Buenos Aires: FLACSO/La Crujía, pp. 259 - 282.
- Madrazo, G.  
 1981 Comercio Interétnico y Trueque recíproco equilibrado intraétnico. Revista Desarrollo Económico, 21 (82), pp. 213-230.
- Malinowski, B.  
 1922 Los argonautas del pacífico occidental. Editorial Península. Barcelona.
- Mauss, M.  
 1923 Ensayo sobre los dones. Razón y forma del cambio en las sociedades primitivas. En Sociología y Antropología. Madrid: Tecnos, pp.153-263.
- Murra, J.  
 1972 El Control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas en: Visita de la Provincia de León de Huánuco en 1562. Editado por John V. Murra, Vol. 2. Huánuco, Perú: Universidad Nacional Hermilio Valdizán, Facultad de Letras y Educación, pp. 427-476.  
 1975 Formaciones económicas y políticas del mundo andino. Lima: Instituto de

- Estudios Peruanos. Desarrollo del Capitalismo en Jujuy 1550-1960. Buenos Aires: CICSO.
- Polanyi, K.
- 1944 La Gran Transformación: Crítica del liberalismo económico. Madrid: Quipu Editorial.
- 1976 “El sistema económico como proceso institucionalizado”. En M. Godelier (editor), *Antropología y Economía*. Barcelona: Anagrama, pp. 157-178.
- Lazzari, A.
- 2018 La reemergencia indígena en la Argentina: coordenadas y horizontes. Buenos Aires: Voces en el Fénix.
- Lévi-Strauss, C.
- 1949 Las estructuras elementales del parentesco. Madrid: Editorial Paidós.
- Rabey, M., Merlino, R. y González, D.
- 1986 Trueque, articulación económica y racionalidad campesina en el sur de los andes centrales. *Revista Andina*. Año 4. pp 131-160.
- Rutledge, I.
- 1987 Cambio Agrario e Integración. El
- Sahlins, M.
- 1977 (1983) *Economía de la edad de piedra*. Segunda edición. Akal editor, Madrid.
- 1988 *Cultura y razón práctica*. Gedisa Editorial. Barcelona, España.
- Segato, R.
- 2002 *Identidades políticas/alteridades históricas: una crítica a las certezas del pluralismo global*. RUNA XXIII. pp 239-275.
- Simmel, G.
- 1950 *The Sociology of Georg Simmel*. Compiled and translated by Kurt Wolff, Glencoe, Free Press.
- Stuart Mill, J.
- 1874 *Essays on Some Unsettled Questions of Political Economy*, 2nd ed. London: Longmans, Green, Reader & Dyer. Publishing.

**Resumen**

Las diversas situaciones que conforman el trabajo de campo y las condiciones mismas en las que se produce el encuentro con un otro, requieren por parte del investigador el diseño y despliegue de una serie de estrategias para ser aceptado en la comunidad. El presente artículo, aspira a reflexionar acerca de cómo el ingreso y construcción de un campo de investigación se encuentra atravesado por mi trayectoria personal y académica; llegando incluso a confrontarme con aspectos profundos de mi subjetividad.

Siendo indispensable el atributo de obligatoriedad y dado que mi objeto de estudio son los encuentros de intercambio, presento en este trabajo posibles respuestas a las preguntas acerca de ¿qué tengo yo para ofrecer con mi investigación? y ¿Que estoy obligada a dar, recibir y devolver a cambio de mi entrada y permanencia en el campo?

**Palabras claves:** Reciprocidad, Reflexividad, Trabajo de campo, Jujuy, Trueque.

