

LA RECIPROCIDAD Y LA FIESTA DE SAN JUAN EN OTAVALO

Peggy F. Barlett



LA FIESTA DE SAN JUAN llevada a cabo en el Valle de Otavalo, Ecuador, es el punto culminante de las fiestas indígenas anuales (1). Tal evento se caracteriza por comidas, ingestión de alcohol, danzas y música. Atrae Otavaleños de todas partes del Ecuador hacia sus comunidades natales con el propósito de celebrar. Sin embargo, la ebriedad y la violencia, que también caracterizan dichos festejos, han sido fuente de mucha crítica. Emisarios del gobierno y misioneros católicos y protestantes han tratado de erradicar la fiesta por completo, o al menos la costumbre del beber. Gonzalo Rubio Orbe, antropólogo del Ecuador, señala:

La forma, prácticas y costumbres que se observan en estas fiestas tienen tantos aspectos negativos de bebida, gastos, escándalos y empobrecimiento, y tan pequeño y superficial contenido religioso que es hora ya, en nombre de la cultura, de los principios y derechos de los hombres y las comunidades y por el decoro y bien de la misma religión, que deben ser suprimidas o transformadas.

(Rubio Orbe 1956:317)

Peggy F. Barlett

Aún así, el ritual de San Juan es más vigoroso que nunca. Más indígenas regresan al valle por el festival, se gasta más dinero en alcohol, e inclusive existen menos aspectos religiosos en el ritual. Para investigar las razones de la persistencia del ritual de beber, y de su cambio en forma, no es necesario asumir que estos indígenas siguen irracionalmente una tradición dañina. El valor de "San Juan" debe ser estudiado teniendo en cuenta sus funciones para el individuo como para el grupo. Además, este análisis delineará los mecanismos por los cuales los individuos son motivados a comportarse en formas que producen patrones de grupo. (Barlett 1976; Durham 1976; D. Heath 1975; Pelto y Pelto 1975).

Análisis de ritos de embriaguez como el de San Juan se enmarcan dentro de tres perspectivas generales. Algunos investigadores enfatizan las funciones del alcohol para el grupo, y usualmente arguyen que las tradiciones de tomar ayudan a mantener solidaridad grupal e identidad étnica (Berreman 1956; Bunzel 1940; Csikzentmihalyi 1968; D. Heath 1958; Honigman y Honigman 1945; Lomnitz 1976; Madsen y Madsen 1969; Rodríguez 1945; Sangree 1962; Villavivencio 1973; Washburne 1961). Un segundo punto de vista da importancia a las funciones del consumo de alcohol para el individuo, y según Heath ha indicado, estas explicaciones tienden a enfatizar los beneficios psicológicos del tomar (D. Heath 1975:51). Estos investigadores han observado que el alcohol ayuda a reducir la ansiedad, timidez y los conflictos de dependencia, como también a incrementar el sentimiento de bienestar propio, a proveer un escape o recreación, o a adquirir un sentimiento de poder (Barry 1976; Boyatzis 1976; Buitron 1948; Horton 1943; Kearney 1970; Kennedy 1978; MacAndrew y Edger-ton 1969; Robbins 1973; Simmons 1959). Mientras que Everett, Waddell y Heath señalan que ha existido una carencia de alternativas teóricas ante las teorías de los psicó-

La reciprocidad y la fiesta de San Juan de Otavalo

logos (1976: 8-10), Heath apunta que un número de investigadores del alcoholismo ha visto el beber desde la perspectiva de la teoría de *intercambio* (D. Heath 1975:29). Este tercer grupo hace el análisis al nivel del individuo, pero ve el alcohol como parte de una red de intercambios operando algunas veces como moneda para cubrir deudas o reconocer obligaciones (Kennedy 1978; Netting 1964; Vázquez 1967; Villavicencio 1973; Washburne 1961; Whitten 1968; Wilson 1973). El consumo de alcohol durante las fiestas de San Juan puede ser interpretado a la luz de las perspectivas arriba indicadas, pero mi interés está en ir más allá de tales descripciones acerca de "la conducta de beber" como un fenómeno unitario, y ver cómo los individuos manipulan sus propios recursos y oportunidades dentro de las costumbres de tomar.

No sólo existe variabilidad en la conducta de beber entre los indígenas de Agato, sino que también hay variabilidad a través de cada ciclo de vida hogareño. Estas variaciones en la conducta serán vistas dentro del contexto de un ambiente socioeconómico cambiante; y los cambios en el ritual de beber serán ligados a cambios sociales fundamentales en la región (Mandelbaum, 1965).

Los intercambios del alcohol que se llevan a cabo durante la fiesta de San Juan también sustentan nuestro entendimiento de la teoría de la reciprocidad y el intercambio. La mayoría de los investigadores en esta área han estudiado patrones generales de intercambio (sin analizar variabilidad intracultural) y han enfatizado frecuentemente grupos homogéneos o primitivos (Beals 1970; Gouldner 1960; Lomnitz 1971; Malinowski 1922; Mauss 1967; Polanyi 1957; Sahlins 1972). Alberti y Mayer han examinado la reciprocidad entre comunidades andinas en el Perú, como un mecanismo que moviliza bienes y servicios en patrones ambos simétricos (1974). Otra perspectiva del intercambio enfatiza estrategias individuales y el uso de la reciprocidad como

Peggy F. Barlett

una elección racional (Blau 1965; A. Heath 1976; Homans 1958, 1974; Panoff 1970; Schneider 1974). Este segundo grupo de teóricos analiza los lazos de solidaridad que la reciprocidad produce entre individuos, mientras que la otra perspectiva tiende a enfatizar más la cohesión social de reciprocidad para la solidaridad del grupo.

En tanto que este análisis de la fiesta de San Juan se centrará más en el intercambio desde la perspectiva del individuo, contribuciones significativas de tres autores recientes añadirán una dimensión importante. Dos estudios han sido pioneros en el delineamiento del papel de la reciprocidad en las sociedades estratificadas de América Latina. El trabajo de Lomnitz sobre intercambios de favores en la clase media chilena es de mucha importancia en su estudio de la forma cómo la reciprocidad es usada para mantener las prerrogativas de la clase social (Lomnitz, 1971). Orlove (1977) también localiza su interpretación de reciprocidad en un sistema de clases, pero se diferencia de la investigación de Lomnitz por el hecho de que presta atención a cómo estos cambios facilitan la riqueza y promueven movilidad hacia arriba para algunos individuos. Ambos autores hacen notar que la reciprocidad también puede ser usada para crear poder político.

Mientras que Mauss, Sahlins, y Levi-Strauss correctamente explican que instituciones recíprocas son responsables sólo por una fracción del movimiento de bienes y servicios en una economía de mercado, Lebra asevera que la reciprocidad puede ser usada para obtener acceso a recursos escasos en esas sociedades (Lebra 1975:556). Disparidades muy amplias en la riqueza y el nivel de vida se han desarrollado en años recientes en el valle de Otavalo (Villavicencio, 1973), mientras que simultáneamente, el comercio de textiles de la región ha dado lugar a un ambiente suficientemente flexible para el éxito empresarial (Salomon, 1973). El acceso a recursos clave y el cuidado de un retiro

La reciprocidad y la fiesta de San Juan de Otavalo

seguro en caso de que los negocios fallen son aspectos importantes de la reciprocidad en Agato. Los intercambios en San Juan satisfarán estas demandas de una forma distinta en puntos diferentes en el ciclo hogareño y en diferentes niveles de estratificación. Al enfocar así estos aspectos de la reciprocidad, este análisis de San Juan está basado en las perspectivas de Lomnitz, Orlove y Lebra, pero penetrando más en sus mecanismos.

El presente estudio del ritual de San Juan de Agato desarrollará los siguientes puntos:

1. Intercambios de alcohol durante la fiesta de San Juan son un componente importante de lazos recíprocos actualmente en existencia. El alcohol que se obsequia a los visitantes es visto por los Agateños como un regalo de valor que implica un compromiso por parte del que lo toma.

2. Estos lazos son usados por los Agateños como elemento de movilidad hacia arriba ya que posibilitan el acceso a recursos escasos, como medio para reducir el riesgo en tiempos malos. Además, los lazos son utilizados como oportunidad para afirmar la identidad étnica y solidaridad comunal en una situación en la cual la movilidad hacia arriba algunas veces significa un cambio en la identidad étnica y fidelidad a la comunidad indígena.

3. La flexibilidad del ritual de San Juan es extraordinariamente apta para crear nuevos compromisos y romper los antiguos.

4. Cada familia usará el intercambio de alcohol durante las fiestas de San Juan de modo diferente, de acuerdo a su estatus económico y su punto en el ciclo de vida.

5. Este análisis del beber en San Juan ayuda a indagar las razones por las cuales el alcohol es el medio deseado de intercambio; por qué los tomadores en Agato algunas veces caen inconscientes a la vista pública, y la esposa Agateña "fielmente" cuida a su marido ebrio. También se explora

Peggy F. Barlett

por qué a pesar de la fuerte crítica, el ritual continúa más vigoroso que nunca.

EL RITUAL DE SAN JUAN

En la comunidad indígena de Agato, "San Juan" es la fecha principal del calendario anual de fiestas. Es una celebración puramente indígena, en la cual los blancos y los mestizos no participan. "San Juan" atrae indígenas a sus aldeas natales desde todo el Ecuador.

Los festejos empiezan la noche anterior al día de San Juan (24 de Junio). "San Juan" es el festival de recolección de cosecha que Parsons dice corresponde a la ceremonia inca Raymi durante el equinoccio de otoño (Parsons 1945:108). Las costumbres de "San Juan" varían de una aldea a otra. En algunas comunidades, "San Juan" (y "San Pedro", que marca el final de la fiesta) es parte de un sistema de cargos tradicionales públicos —religiosos o políticos. Asimismo, esta fiesta se caracteriza por un festín en donde abunda el licor. Una banda de músicos, también es proveída por un *prioste* o patrocinador. Agato, sin embargo, ha perdido su sistema tradicional de cargos públicos, y "San Juan" ahora se reduce a cuatro o cinco días durante los cuales grupos pequeños de celebrantes van de una casa a otra, bailando y bebiendo. Las actividades comunales organizadas, que todavía caracterizan a algunas aldeas vecinas, han sido reemplazadas en Agato por un patrón más atomístico de celebración informal en casas familiares y vecinales.

Las visitas en "San Juan" son hechas usualmente en pequeños grupos que viajan juntos a través de la comunidad. Yo me uní a un grupo conformado por el presidente de la comunidad y varios de los alcaldes elegidos, quienes estaban acompañados por sus esposas, algunos amigos y los niños. Nos reuníamos cada mañana, tomábamos un abundante desayuno y empezábamos a tomar en una de las ca-

La reciprocidad y la fiesta de San Juan de Otavalo

sas, para continuar comiendo y bebiendo en otras residencias durante el día y parte de la noche.

Los grupos son inestables: algunos miembros se duermen y son dejados atrás, la gente desaparece para hacer visitas privadas o irse a la casa, y algunas veces fragmentos del grupo se reúnen de nuevo en la tarde o la noche. Mientras que muchos Agateños parecían hacer visitas en grupos heterogéneos con respecto a edad y sexo, otros grupos eran más homogéneos y usualmente compuestos de hombres jóvenes. Raramente estas visitas eran llevadas a cabo por individuos solos. Alguna gente tomaba alcohol por uno o dos días, otros preferían hacer visitas principalmente durante la noche, mientras que otra gente bebía día y noche por cuatro días. Algunas personas rechazaban del todo el participar, aunque algunos decían haber “bailado durante San Juan” en años anteriores.

El vestuario constituye una parte importante en la fiesta. Los hombres se visten imitando a los blancos, una costumbre de burlarse del grupo dominante. Un hombre se vistió según la usanza de los vaqueros del Oeste norteamericano. Otro se puso una sudadera terciopelo-oro, mientras que un tercero lucía un abrigo café deteriorado. Otros dos hombres se pusieron animales disecados alrededor del cuello. Las mujeres, por otro lado, usualmente se visten con sus mejores vestidos tradicionales, y muchas se exhiben con vestidos nuevos confeccionados para la ocasión. Los niños visten sus mejores trajes tradicionales mientras que algunos de los muchachos mayores usan disfraces.

Las visitas a los hogares siguen un patrón similar. A la llegada a una casa, un grupo saluda a los propietarios y empiezan a danzar en círculo en un área del patio. Ocasionalmente los grupos son invitados a bailar dentro de la casa en un área sin mobiliario. Algunos miembros del grupo son también músicos que tocan guitarra, mandolina, flauta o armónica. Estos músicos tocan en el centro de un círculo

Peggy F. Barlett

dando vuelta lentamente mientras que los demás bailan y zapatean alrededor dando patadas. Las mujeres se unen al baile sólo cuando están ebrias; de otra manera, se sientan a un lado con los niños. El estilo de baile de la mujer es más activo y ellas se inclinan al frente y de lado a lado dando vueltas.

Los dueños de la casa dan la bienvenida al grupo con un balde de "chicha", una botella de "trago" (licor de caña comprado), y un vaso. Un miembro del grupo, frecuentemente el hombre de más edad, acepta el licor y distribuye los tragos a todos los que participan en la fiesta. Los participantes son incitados a compartir el consumo del licor, pero las negativas también son aceptadas fácilmente. Después de varias tandas de beber, el que sirve devuelve la botella o el balde al dueño, el grupo en coro dice "adiós" y se apresura hacia la calle.

Mientras que muchos Agateños expresan una anticipación placentera de la bebida y el baile de "San Juan", el comportamiento de los grupos es menos sociable de lo que podría esperarse. No hay camaradería y la interacción es mínima con los dueños de cada durante las visitas. En la mayoría de los casos, los grupos bailan aparte y ven a los dueños de la casa sólo al recibir el alcohol y al devolver el recipiente vacío. La familia dueña de la casa no se une al baile ni disfruta de la música. Sólo en una o dos casas, de aproximadamente cuarenta, que nuestro grupo visitó, el dueño conversó con los miembros del grupo. Además, raramente se da la interacción con otros grupos. Si varios grupos están simultáneamente en una casa cada grupo baila y bebe por separado. El énfasis de las visitas parece ser el consumo del alcohol. Algunas veces nuestro grupo se rezagaba, entrábamos en las casas casi involuntariamente, compartíamos el licor con un espíritu de cooperación resignada y nos marchábamos tan pronto como el licor se acababa.

La reciprocidad y la fiesta de San Juan de Otavalo

En algunas ocasiones, después de las despedidas, el dueño de la casa, se apresuraba con un segundo o tercer balde de "chicha", frente a lo cual nuestro grupo volvía a beber aunque renuientemente. Ocasionalmente el grupo que yo acompañé parecía disfrutar de los períodos de descanso que se hacían en las casas cuando entonaban las guitarras y la conversación era tranquila, más que el baile y la bebida.

Algunos agateños expresan actitudes negativas hacia la fiesta de San Juan. "La costumbre de los indios es muy pesada", se quejaba un hombre una y otra vez. Una mujer dijo que no le gustaba tener visitantes durante "San Juan" porque roban objetos y algunas veces son destructivos cuando pelean. La palabra común para las actividades de "San Juan" es "trabajando" y en la calle las personas se dicen las unas a las otras: "siga trabajando".

Mientras la mayoría de la gente expresa sólo sentimientos positivos acerca de "San Juan", ellos también recuerdan homicidios y peleas fieras que marcan las festividades. Un hombre perdió parte de una oreja, otro requirió muchas puntadas por una cuchillada en la cabeza. Dos mujeres en nuestro grupo fueron golpeadas por sus esposos, quienes ebrios e inconscientes decían que las ropas les había sido robadas. Especialmente los que bebían trago experimentaban debilidad, dolores de cabeza, "dolores de hígado" y hemorragias nasales. En un momento dado, un miembro de nuestro grupo encendió petardos pero estaba tan ebrio que la pólvora le explotó sobre su propio cuerpo. Cuando algún bebedor estaba irritable o poco amistoso debido a la cantidad de alcohol ingerida, la tensión del grupo aumentaba. Una afirmación errónea o un insulto provocaba una pelea (física o verbal) y las mujeres estaban especialmente en alerta para distraer a alguien que antagonizara al ebrio.

Peggy F. Barlett

Se esperaba que las mujeres tomaran menos durante "San Juan" para que "cuidasen de los hombres". En general, las mujeres del grupo con el cual viajé bebían menos y se embriagaban menos. La descripción de Hassaurek acerca de las mujeres de Otavalo, escrita acerca de 1860 es todavía certera dado que las mujeres agateñas aún en 1970:

"Tan pronto su esposo pierde control debido a la inmensa cantidad de ron o chicha que consume, ella está a su lado y se queda con él. Una mujer que falle con tan importante deber matrimonial en una ocasión tan grandiosa como ésta, podría ser despreciada por toda la comunidad indígena si no es que su esposo la abandona. No intento dar a entender que ella tome licor también; pero nunca se emborracha tanto como para no ser capaz de dirigir a su esposo. Ella se aferra a él con mucha tenacidad, lo sostiene y lo calma cuando su intoxicación lo hace beligerante, le previene de caer en excesos y lo pone a dormir en su regazo y finalmente se lo lleva a la casa". Hassaurek 1967:152-153 (Orig. 1861-1866).

VINCULOS DE RECIPROCIDAD E INTERCAMBIOS DE ALCOHOL

Para comprender la utilidad de la participación en el ritual de San Juan, los elementos de intercambio de la fiesta deben ser clarificados primero. Se demostrará que desde una perspectiva individual, los regalos o invitaciones de alcohol a bebedores visitantes son parte de un proceso de intercambios entre los hogares. Sin embargo, tal interpretación no sugiere que otros análisis no sean apropiados. Es claro que la fiesta de San Juan tiene funciones psicológicas importantes como la recreación, el alivio de la presión social y la expresión de agresión. Para los indígenas como grupo, reafirma su etnicidad (en tanto que toman parte en su ritual tradicional), cimenta lazos de lealtad, amistad,

La reciprocidad y la fiesta de San Juan de Otavalo

etc. Lo que se propone aquí es una interpretación del beber en "San Juan" desde una perspectiva de intercambio para iluminar algunos aspectos adicionales del ritual.

El alcohol que se da durante la fiesta de San Juan, es un regalo de valor que circula de una casa a otra. Que la "chicha" o el "trago" representan un regalo, es confirmado por dos eventos que muestran que incluso el dinero puede ser sustituido por licor. En un caso, un alcalde que caminaba por una de las calles durante la fiesta, recibió dinero de una niña que corrió hacia él. La niña era la hija de un ciego que vivía cerca de allí, y el alcalde explicó que el ciego usualmente le daba "chicha", pero que este año no tenía nada. El dinero ocupó el lugar del regalo de licor. Este mismo alcalde me manifestó algunos años después que él se había convertido al Protestantismo, y dado que ya no le era permitido ingerir alcohol, él daba dinero a sus invitados durante la inauguración de su nueva casa.

Mauss ha dicho que los intercambios recíprocos involucran tres obligaciones: dar, aceptar y devolver (Mauss 1967:11). Pocos ejemplos serán suficientes para ilustrar que los agateños ven los regalos de alcohol durante "San Juan" de esta manera. Varias personas me dijeron que ellas habían sentido la obligación de dar licor a alguien por razones de parentesco, compadrazgo, o por ser socios de negocios, vecinos, o por ayuda prestada en el pasado. El regalo de dinero del hombre ciego arriba indicado, también constituye otro ejemplo.

La disposición de aceptar un regalo ofrecido es el segundo nivel en la reciprocidad. "Tengo obligación de tomar chicha aquí", me dijo el Presidente, "porque ésta es la casa de la suegra". "Algunas veces me siento enfermo o *chumado*" dijo otro alcalde "pero la gente me espera". Unas mujeres explicaban, mientras nos quedábamos más de lo usual en una casa: "los que nos dan el trago no nos dejan salir".

Peggy F. Barlett

La obligación de devolver el obsequio es raramente expresada en forma espontánea, pero cuando es requerida, los agateños tienden a confirmar tal expectativa. Un alcalde dijo que cuanto más bebía en una casa, más le debía a la gente que allí vivía. El Presidente de la comunidad negó que las visitas varían de acuerdo con el estatus del hogar, "Vamos a donde nos dan el mejor trago", dijo. Sin embargo, él estuvo de acuerdo en que el tomar es una clase de regalo de un hogar a otro y que existe obligación de quien recibe con el que obsequia.

Una visita durante "San Juan" también puede tener el propósito de validar vínculos reinantes. Por ejemplo, el autor preguntó al Presidente que si en caso de que él no fuera a pasar por una casa existía la posibilidad de que el dueño se enojara. "No", dijo, "él pensaría que era yo quien estaba enojado con él, que yo no le tenía confianza, o que yo estaba en contra de él". El Presidente entonces, reafirma a otros que sus relaciones son buenas en tanto que acepten la deuda de alcohol durante "San Juan".

A la luz de esta interpretación de la reciprocidad en el alcohol, un factor tal como la falta de sociabilidad en muchas casas deja de ser sorprendente. El tomar el licor a prisa y marcharse no constituye un insulto ya que la aceptación del regalo (de alcohol) es el centro de la interacción. Asimismo no existen motivos para relacionarse con otros grupos dado que cada visita es un intercambio ejecutado solamente con el dueño.

Aquí puede notarse que en "San Juan" los residentes de una casa, en conjunto, forman la unidad de intercambio, y no los individuos como tales. Mauss afirma que intercambios en sociedades primitivas son llevados a cabo por "seres morales" (*moral beings*) que representan un hogar, linaje o clan (Mauss 1967:3). Así, aunque una otavaleña posea sus propios recursos (animales, terrenos o dinero), su posición en la comunidad es considerada como parte de

La reciprocidad y la fiesta de San Juan de Otavalo

una empresa realizada con sus niños y su esposo, siendo éste la cabeza formal de la familia. En "San Juan", el marido a menudo actúa como el "ser moral", la cabeza oficial de la colectividad aceptando el alcohol en nombre de la unidad hogareña. Los hombres pueden hacer visitas y beber solos mientras que las mujeres nunca lo hacen. Aún más, se espera que los hombres consuman más alcohol que las mujeres. Estas pueden abstenerse para que puedan cuidar de sus maridos. El licor puede ser dado a los visitantes por el marido o la esposa ya que el regalo proviene del hogar, no de un individuo. Otro pariente no puede hacer lo mismo. En una ocasión un familiar proveniente de Quito, sabiendo que había "chicha" en la casa, rechazó nuestro grupo y pidió que volviésemos cuando los propietarios de la casa regresaran.

Esta interpretación también explica la conducta aparentemente contradictoria observada por Parsons. Mujeres del grupo Peguche mostraban su preocupación de que el consumo de licor de sus esposos las expusiese a enfermedades y accidentes; pero estas mismas mujeres no se oponían a que sus maridos tomaran, ni tampoco los exhortaban a que consumiesen menos alcohol (Parsons 1945:124, 152). En Agato, muchas mujeres también mostraban esta combinación de preocupación y no interferencia.

Si los vínculos recíprocos son vitales para el bienestar del hogar, si están fundamentados y validados a través del consumo de alcohol, las mujeres estarían dañándose a ellas mismas y a sus esposos en caso de oponerse a que ellos tomaran alcohol.

LA UTILIDAD DE LOS VINCULOS RECIPROCOS

Sin intentar aquí una discusión a fondo de todas las formas de reciprocidad en Agato, algunas razones por las cuales tales vínculos poseen valor fueron mencionadas en

Peggy F. Barlett

conexión con "San Juan". Prestando atención a beneficios *económicos* en primer lugar (2), un alcalde adinerado hizo notar que algunas personas de las cuales recibió licor durante "San Juan", le solicitaron préstamos tiempo después. Una petición así no sólo beneficia al prestatario; un préstamo de trescientos sucres con un plazo de pago de tres meses implica sesenta sucres de interés. Socios de negocios también pueden reunirse a tomar durante "San Juan"; un hombre expresó la obligación de dar alcohol a su vecino quien le había ayudado a terminar una orden de tejidos a tiempo. El acceso a la mano de obra es también de mucha importancia en proyectos grandes como la construcción de una casa. Un matrimonio demostró su gratitud hacia un vecino que había ayudado en la construcción de la casa, dándole trago durante "San Juan".

Estos canjes económicos constituyen una vía importante, por medio de la cual familias, con capital o mano de obra insuficiente, pueden tener acceso a estos escasos recursos. Aunque ninguna cantidad de ligaduras recíprocas puede equipararse con una extensa porción de tierra heredada o la inversión de capital de un pariente rico, la precaria situación económica de la mayoría de los agateños se beneficia un tanto con la ayuda ocasional a alguien, o la compra de textiles con un valor significativo.

Los beneficios *políticos* de las costumbres de "San Juan" ocurren a dos niveles. Cuando una familia común da a los alcaldes, el regalo puede servir para ganar influencia con un funcionario importante, en caso de necesidad en el futuro. Los alcaldes, además de organizar "mingas" e imponer multas a aquellos que no cooperan, juegan también un papel importante en la solución de disputas. En 1970, en un período de tres meses, treinta y tres conflictos (de un total de doscientas familias en la comunidad) fueron presentados ante el Presidente o el alcalde más poderoso. Tales disputas incluían una serie de casos de fraude en pro-

La reciprocidad y la fiesta de San Juan de Otavalo

piedad de tierra, altercados familiares, peleas, insultos y robos. Una tercera parte de estos casos eran referidos a las autoridades de los blancos en Otavalo; los casos restantes eran solucionados por los alcaldes y el Presidente. Es claro entonces, por qué los agateños dicen que es bueno tener a los alcaldes y al Presidente a favor propio. Un alcalde manifestó que él cambiaba su actitud hacia un demandante dependiendo de si había tomado licor en la casa de tal persona. Otro agateño señaló que tiempo atrás, los alcaldes abusaban mientras llevaban a cabo sus labores.

Las relaciones entre hogares corrientes también pueden ser usadas para apoyo político. En el caso de presionar a un alcalde, la presencia de un grupo considerable puede ser determinante en una decisión. Varias veces, el autor observó demandas que llegaban a la casa del Presidente con un grupo de diez o quince partidarios. En tales circunstancias la petición del grupo nunca fue rechazada. Individuos que llegaban por sí mismos eran más fácilmente pospuestos o se les decía que su reclamo no tenía validez.

El Presidente o cualquier persona importante en la comunidad puede usar vínculos recíprocos para establecer o reforzar apoyo político. Así como Lomnitz describe la forma en que la reciprocidad puede ser usada como base de poder en la clase media chilena (Lomnitz, 1971:101), del mismo modo puede argüirse que los líderes en Agato usan "San Juan" para aceptar regalos de los partidarios; quienes muestran así su lealtad y compensan los favores y la influencia obtenidos a través del año. Durante una vista a un comerciante influyente y adinerado, una mujer en nuestro grupo explicó que el dueño era muy generoso con el "trago" porque "le agradece a por ser Presidente". Con buena razón, porque el Presidente había coordinado la instalación de una cañería para agua potable, y un grifo comunal fue puesto cerca de la casa del comerciante. El Presidente también reconoce su dependencia de los agateños

Peggy F. Barlett

por el hecho de aceptar licor de ellos durante "San Juan". Este punto será discutido en detalle más adelante.

Los vínculos recíprocos también pueden ser usados para *reducir el riesgo* en el futuro indefnido. Un ejemplo bastará: un agateño contaba que muchos años atrás, alguien le había robado y que por tanto tuvo que pedir préstamos de sus amigos para poder continuar sus trabajos con tejidos.

Luego, le robaron varias veces más, hasta que perdió su equipo de tejer; decidió abandonar tal actividad y tomó ventaja de los vínculos con otros agateños que habían emigrado a Quito: consiguió un trabajo en una fábrica de textiles. Un tiempo después, el gobierno ecuatoriano cambió su sistema de tarifas y permitió la entrada de textiles colombianos más baratos. La fábrica quedó en bancarrota y él regresó a Agato. De nuevo consiguió préstamos para tejer ponchos y utilizó sus vínculos antiguos para planear la venta de sus ponchos a un negociante viajero. Una vez que había acumulado suficiente capital, empezó a negociar por sí mismo pero cometió algunos errores y perdió todo el dinero. Ahora él continúa tejiendo ponchos para su socio y el hijo, quien viaja con un grupo de amigos en calidad de comerciante más exitoso. Como muchos otros agateños que emigran para trabajar en otros sitios, él siempre regresaba durante "San Juan" para reafirmar las relaciones locales que le habían ayudado a través de eventos críticos. "San Juan" es mucho más útil que otras festividades para estos emigrantes ya que atrae la concurrencia más grande y por lo tanto maximizando el número de socios de intercambio nuevos y antiguos que puedan reunirse.

Finalmente, la participación en la reciprocidad de "San Juan" puede ser útil para afirmar la *identidad étnica* y la *solidaridad comunal*. La reciprocidad es un "fenómeno social total" que incluye no sólo aspectos políticos y económicos, sino también religiosos, míticos, jurídicos y

La reciprocidad y la fiesta de San Juan de Otavalo

socio-morfológicos (Mauss:1967:36). En tanto, si no se toma en cuenta el contexto social total de "San Juan", muchos aspectos son omitidos (Panoff 1970:62). Tres argumentos explicarán el por qué la identidad étnica y la solidaridad comunal vienen a ser un factor importante para este análisis.

Primero, el Valle de Otavalo se ha caracterizado durante los últimos años por un comercio textil próspero. Partiendo de la tradición textil pre-colombina y de la introducción del telar español, los artículos tejidos de Otavalo han constituido una fuente importante de ingresos en la mayoría de las comunidades. Conforme aumentó la presión de la población sobre la tierra cultivable, los otavaleños dieron primero su atención al tejido y luego a la comercialización de los textiles. Parsons documenta la ascensión de varias familias en Peguche a la prominencia por medio de su participación pionera en el comercio de tejidos a larga distancia (Parsons 1945). Algunos de estos empresarios han establecido "fábricas" pequeñas en sus casas, dando empleo a sus parientes más desafortunados. El negocio de los textiles ha sido volátil desde el principio. Basado parcialmente en el turismo, fuertemente dependiente de políticas favorables del gobierno y de costos de transporte y susceptible tanto a ganancias buenas como a pérdidas considerables, el sector textil provee una serie extremadamente fluida de oportunidades tanto para el éxito económico como también para riesgos sustanciales.

En segundo lugar, estas oportunidades para el éxito empresarial hacen posible un aumento en el nivel de vida más sobresaliente que en otras áreas de los Andes (Salomon 1973). Sin embargo, la floreciente riqueza no se ha distribuido equitativamente y según arguye Salomón "...la industria textil ha incrementado más bien que disminuido la desigualdad en la posesión de la tierra y los niveles de vida" (Salomon 1973:489-490). Los agateños discuten

Peggy F. Barlett

frecuentemente estas disparidades y notan que algunas familias obtienen ganancias sustanciosas por medio del comercio y los préstamos de dinero, mientras que otras apenas sobreviven con pequeñas parcelas de tierra y sus tejidos. Villavicencio también discute las tensiones de una estratificación incipiente a través del Valle de Otavalo (Villavicencio 1973:123).

Por último, la creciente afluencia de algunos indígenas otavaleños ha creado inconsistencias de posición dentro de la jerarquía racial ecuatoriana imperante, y algunos indígenas han optado por renunciar a la etnicidad indígena (Weinstock 1970). Un agateño afirmó, “tenemos aquí el problema de que muchos indígenas se van de Agato y regresan mestizos”. En el Ecuador por lo general, la etnicidad indígena implica pobreza, analfabetismo y total ausencia de poder, por otro lado, no encajan dentro de estas generalizaciones ya que algunos hablan español, son letrados y viajan frecuentemente. Adaptando tales características del grupo étnico blanco conjuntamente con casas nuevas, artículos de consumo y sofisticación en los negocios, los otavaleños pudientes borran las líneas raciales tradicionales. Weinstock señala el ridículo y el disgusto dirigidos a los indígenas que además se cortan el pelo y abandonan su vestido de costumbre. Tales mestizos son percibidos como habiendo “asumido una posición superior, que no es propia de ellos por nacimiento” (Weinstock 1970:160). Villavicencio explica que la explotación social y política de los indígenas de Otavalo por parte de los mestizos (1973:202-206), constituye la base para la hostilidad hacia los que se alejan de sus orígenes étnicos.

“San Juan” concede a los agateños la oportunidad de reafirmar su compromiso con el grupo indígena a pesar del ascenso en su nivel de vida. Varios agateños influyentes declararon que si ellos se negaban a tomar licor durante “San Juan”, la gente diría que ellos “no quieren ser parte de la

La reciprocidad y la fiesta de San Juan de Otavalo

comunidad” o sentirían que eran “superiores al resto”. Como Van Baal ha señalado, “El regalo debe su fuerza irresistible a la confirmación de los compañeros en un todo significativo. El intercambio garantiza que el donador y el que recibe son parte integral de su universo” (Van Baal 1975:66).

La situación política del Presidente de Agato ilustra este aspecto de “San Juan”. Tradicionalmente, el Presidente y los alcaldes eran designados por la estructura de poder de los blancos en Otavalo sin representar necesariamente la estructura de poder indígena (Lazar 1964). La posición del presidente y los alcaldes era ocasionalmente utilizada para beneficio personal en enfrentamientos con enemigos personales. A finales de la década de 1960, tales líderes empezaron a ser elegidos en una reunión de la comunidad realizada por funcionarios blancos, pero si el gobierno no estaba satisfecho con el desempeño de los líderes escogidos, llamaba a una nueva elección. El presidente era responsable por la cooperación de la comunidad en proyectos tales como el sistema de cañerías aunque algunas facciones en Agato no tomaban su posición como legítima y por ende no cooperaban. El Presidente trabajaba con las autoridades eclesiásticas, voluntarios del Cuerpo de Paz, funcionarios del gobierno, el programa de alimentación de Care, y varias agencias de desarrollo para canalizar recursos hacia la comunidad. Por lo tanto, la posición del Presidente es la de “agente cultural” (*culture broker*: Wolf 1956), y sirve de intérprete entre los diversos grupos étnicos. El, como presidente, acepta el respeto, a la vez que como indígena es condescendiente y acepta el desprecio por parte de los funcionarios blancos. El integra su autoridad en la comunidad con las sospechas de que usa su posición sólo para beneficio propio. Sin embargo, a diferencia de los “agentes culturales” mestizos descritos por Wolf (1956), el Presidente no tiene una base económica separada de la comunidad. Al

Peggy F. Barlett

igual que los alcaldes, él es un agricultor y un tejedor; y aunque parte del trabajo comunal que realiza es remunerado, debe depender de vínculos recíprocos para su seguridad financiera como cualquier otro agateño.

Al tomar parte en "San Juan" el Presidente reafirma que él no se ve a sí mismo como "superior" ni que tampoco ha sido tan aculturado por los blancos como para no participar en el ritual. Esto ocurre en un contexto (la estructura de poder en la cual el presidente trabaja), que critica fuertemente las costumbres de la fiesta. Al aceptar deudas con las familias de la comunidad, el Presidente afirma su interdependencia y sus compromisos, logrando simultáneamente apoyo político. La mayoría de los agateños no necesita usar la fiesta de San Juan para afirmar su identidad étnica, pero algunos agateños pudientes (especialmente los que han emigrado y vivido en otras ciudades, en formas muy diferentes a la tradicional) toman la fiesta como oportunidad para demostrar al resto de la comunidad indígena que ellos no están separándose de la misma.

LA FLEXIBILIDAD DEL RITO DE SAN JUAN

El carácter de las visitas de casa en casa durante "San Juan" hace que la fiesta sea especialmente flexible en la iniciación, el fortalecimiento o la ruptura de vínculos. Si un agateño desea iniciar una alianza, una invitación para tomar puede ser extendida con anterioridad a "San Juan". El Presidente manifestó al autor, que en un año él había recibido cinco o seis invitaciones de este tipo. Conforme los grupos van pasando por las calles, el propietario de una casa puede llamar a la gente e incitarla a que entren a tomar.

El bailar y tomar brevemente en una casa no crea un vínculo fuerte entre dos hogares, pero actúa como el "mecanismo de iniciación" de Gouldner, como un medio para

La reciprocidad y la fiesta de San Juan de Otavalo

iniciar una relación recíproca más compleja (Gouldner 1960:176; Bunzel 1940:373). El dar una oportunidad así en la situación de Agato, tiene un valor importante ya que el futuro de cada familia está fuertemente influenciado por su habilidad de fundamentar vínculos cooperativos sólidos y especialmente de obtener acceso a fuentes de trabajo y capital. La oportunidad de ser dadivoso con una persona adinerada, un vecino nuevo o un pariente lejano puede no ocurrir con costumbres de intercambio más rígidas.

La ambigüedad del alcohol mismo, como regalo que se intercambia entre las casas, puede jugar un rol en el establecimiento de alianzas nuevas. Debido a que el alcohol puede producir efectos fisiológicos placenteros es posible que por tal razón sea más fácilmente aceptado que otro regalo de valor, como sería una moneda de oro. Cuando un dueño da un regalo y el invitado acepta la deuda, la transacción puede ser expresada como "estamos disfrutando al tomar juntos". La ambigüedad del intercambio hace que quienes reciben el regalo tengan más libertad para negar la petición de un favor que si el regalo fuese una moneda de oro. Un regalo menos ambiguo puede ser rechazado más frecuentemente, negando así la formación de vínculos económicos o políticos.

Las visitas de San Juan pueden también reflejar la fortaleza de la relación entre los hogares. Algunas visitas son breves y superficiales mientras que otras pueden durar varias horas. Un hogar también puede ser visitado en días diferentes por la misma gente. En algunos casos, los celebrantes decían que antes tomaban en ciertas casas pero que habían suspendido tales visitas. Ocasionalmente, sentimientos de antipatía podían expresarse así: "Ahora somos enemigos". Aunque faltar a celebrar durante "San Juan" no indique el rompimiento de vínculos entre dos familias, la flexibilidad de "San Juan" facilita a una persona la revisión de su "lista" de socios de intercambio. Casas determinadas

Peggy F. Barlett

pueden ser eludidas mientras se hacen las visitas o los dueños pueden decidir entre quedarse en la casa o no ofrecer licor por razones tales como fondos limitados o mala salud. Por lo tanto, los intercambios de "San Juan" no son una condición necesaria o suficiente para un vínculo recíproco entre dos familias. Sin embargo, pueden ser la oportunidad a través de la cual tales lazos de unión pueden ser iniciados, validados, fortalecidos o debilitados.

"SAN JUAN" Y EL CICLO DE VIDA

Aspectos diferentes de los intercambios de "San Juan" llegan a ser importantes para las familias en puntos diferentes del ciclo de vida y del sistema de estratificación. Los factores arriba mencionados con respecto a la formación de vínculos durante "San Juan", se aplican especialmente a la pareja de recién casados, quienes están empezando a crear las interrelaciones recíprocas necesarias para su sobrevivencia y su movilidad hacia arriba. Tal matrimonio puede usar sus contactos para pedir préstamos para la producción o venta de textiles, para intercambiar labores en la construcción de la casa, para obtener mercado para sus productos o para adquirir ayuda durante la temporada agrícola. La conducta mostrada por los jóvenes durante "San Juan" de aceptar (aunque no necesariamente de devolver) los regalos de alcohol puede ser interpretada como indicación de su buena voluntad de aceptar deudas para eventualmente subsanarlas. Así los intercambios de alcohol durante "San Juan" son más bien un "mecanismo de inicio" para las parejas jóvenes.

Al otro extremo, se encuentran agateños muy adinerados que poseen bastante tierra o capital y no dependen económicamente de vínculos recíprocos con otras familias. Tal tipo de negociante es el patrón de un número considerable de inquilinos y el prestamista de incontables comer-

La reciprocidad y la fiesta de San Juan de Otavalo

cientes. Personas dentro de esta categoría no van a tomar alcohol durante "San Juan", sino que más bien se quedan en la casa recibiendo visitantes y dando licor generosamente. Lo que obsequia le brinda prestigio (Lomnitz 1976:193, Van Baal 1975:29) y disminuye las tensiones que su riqueza puede haber producido (O'Laughlin 1975). Así como el Brahman de la India que no puede aceptar un regalo del rey dado que si lo hace reconoce su dependencia hacia él (Mauss 1967:58), unos pocos individuos durante "San Juan" pueden proclamar su posición de altura.

Obviamente, muchos hogares están situados entre los dos polos. Conforme las necesidades cambian y las fortunas se amasan y se disipan, los vínculos cambian, se expanden o se contraen. El hecho de que "San Juan" permite suficiente amplitud en el intercambio de socios es parte de su utilidad para estas familias. La movilidad hacia arriba de un individuo también es notada en "San Juan" (Robbins 1973). Un comerciante exitoso exclamó: "Yo nunca estaba tan chumado como anoche, y nunca había tanta gente aquí (en su casa) como esta mañana!". Al haber alcanzado una posición de considerable importancia en la comunidad, el Presidente y los alcaldes usan "San Juan" para reconocer sus deudas para con los partidarios y también para reafirmar su compromiso con la comunidad. Los usos que ellos hacen de "San Juan" son comunes entre personas de niveles intermedios de riqueza y prestigio en la comunidad. Familias con posiciones más bajas pueden hacer uso del ritual para reforzar sus lazos antiguos con amigos y parientes, más bien con el propósito de mantener su posición que de intensificarla.

Esta perspectiva de "San Juan" aclara la complejidad y variabilidad de los intercambios realizados. Para algunas familias la reciprocidad ocurre principalmente entre iguales (Bennett 1968; Kimball 1949; Polanyi: 1957:251) mientras que para otros fortalece una relación de patrón-cliente

Peggy F. Barlett

(Befu 1977; Simmons 1959). Puede tender a suavizar las diferencias de clase y los antagonismos (O'Laughlin 1975; Orlove 1977) como a clarificar la desigualdad entre las personas y la dependencia del que recibe hacia el que dona (Lebra 1975; Mauss 1967). Muchas perspectivas conflictivas acerca de la reciprocidad pueden ser reconciliadas en la fiesta de San Juan prestando atención a diversas fases en el ciclo de vida y a las diversas necesidades en ellas circunscritas.

LA EBRIEDAD PUBLICA Y LA ESPOSA FIEL

Por último, la perspectiva desarrollada más arriba puede ayudar a explicar el por qué los otavaleños se embriagan públicamente y por qué sus esposas cuidan de ellos tan fielmente. A pesar de que los indios se resienten porque los blancos los califiquen como una "raza inferior" (debido a la ingestión de alcohol), ellos continúan cayendo inconscientes (aunque sin peligro) a la vista pública. Caen al lado del camino pero nunca en medio de él, y casi nunca a escondidas, detrás de casas o pasillos oscuros. Yo pregunté al Presidente si existía algún tipo de orgullo en embriagarse en público o si indicaba que uno era el recipiente de muchas donaciones. "Sí", replicó él, "existe un tipo de orgullo en tener suficiente dinero para estar ebrio varios días (aquí no se refería al beber durante "San Juan"). Pero es el alcohol mismo que obliga a uno a caer donde está".

Aunque el presente análisis difiera del trabajo ejecutado por Rodríguez (1945) acerca del alcoholismo entre los indígenas ecuatorianos, las dos interpretaciones coinciden en la idea de que el alcohol forma parte de intercambios inter-hogareños y que por lo tanto la ebriedad puede ser una marca de importancia y reconocimiento.

El indio nunca solicita un favor sin hacer simultáneamente un regalo a la persona de la cual él espera obte-

La reciprocidad y la fiesta de San Juan de Otavalo

ner el favor. El regalo es por supuesto el vaso de aguardiente o el pilche de chicha.

Se supone por lo general que un hombre que toma tiene dinero, que es un buen trabajador y que es generoso con sus amigos... los indígenas gustan de hablar de él como rico... industrial... generoso... y con suficientes amigos... (Rodríguez 1945:44 traducción mía).

El indígena que toma licor lo hace ostentosamente para demostrar a los demás que es valorado por aquellos que le regalan licor y que él mismo tiene dinero suficiente como para devolverlo.

...él se pone a dormir en la arena al lado de la carretera para atraer la atención de los que pasan, en tanto que su esposa sentada a su cabeza hila industrialmente y lo cuida tranquila mientras él duerme. (Rodríguez 1945:44-45 traducción mía).

Aunque es cierto que un ebrio sin protección puede perder su ropa y dinero (según me dijeron), y que muchas mujeres en estos tiempos se avergüenzan de tener que sentarse en las calles con sus esposos ebrios, también puede existir un elemento de publicidad. Si la ebriedad del esposo beneficia su reputación, la muy renombrada lealtad de la mujer otavaleña puede no ser tan desinteresada como se ha creído.

CONCLUSION

La fiesta de San Juan ha persistido a pesar de las fuertes presiones en su contra, principalmente por la importancia de los vínculos recíprocos entre los hogares. Conforme la base agrícola de la comunidad se hace más precaria debido a la sobrepoblación, y a medida que la emigración, la

Peggy F. Barlett

manufactura textil, y el comercio se hacen más comunes, no es sorprendente que el sistema de cargos al que estaba orientada la comunidad y los aspectos religiosos de la fiesta hayan desaparecido. El patrón flexible que queda, de beber de casa en casa, puede ser usado para obtener recursos políticos y económicos escasos, mantener lazos recíprocos existentes y para reafirmar la participación en la comunidad. Es necesario comprender el contexto social de relaciones de clase y raza para aclarar los diversos usos que hacen de "San Juan" los hogares en diferentes situaciones políticas y económicas.

Además de haber enfocado la diversidad de los usos de "San Juan" este análisis explora la importancia de la reciprocidad en una sociedad estratificada. Tanto como un "mecanismo de iniciación" y una forma de proclamar que se ha llegado a la cumbre, las costumbres de "San Juan" pueden ser manipuladas por los individuos para satisfacer sus necesidades dentro de la creciente estratificación y el fluido ambiente social y político de Agato.

Notas

(1) Esta investigación fue patrocinada en 1970 por la Fundación Ford y en 1977 por Emory University. Expreso mis agradecimientos a ambas instituciones por haber hecho posible la finalización de este trabajo. Además agradezco a Conrad Arensberg, Kim Rodner, la familia Costales Peñaherrera, Horacio Larrain, Linda Molm, Muriel Crespi, James Jordan y críticos anónimos por su ayuda en el desarrollo de las ideas aquí presentadas. El trabajo de campo se realizó durante el verano de los años 1970 y 1977. De manera muy especial mi sincero reconocimiento a J. Miguel Solano N. e Ivelina Romagosa de Solano para esta traducción del inglés.

(2) Aunque este ensayo se refiere al valor que el tomar tiene para los indígenas de Agato, no niego el valor que también tiene para otros sectores de la sociedad ecuatoriana. El beneficio económico que mestizos y blancos derivan de la costumbre indígena del beber ha sido señala-

do por varios autores. Harris (1964) arguye que el sistema de cargos sirve como medio para la transferencia de dinero de los indígenas a los blancos que proveen el alcohol y los juegos pirotécnicos. Parsons señala que "Aunque la ebriedad ha sido impulsada por los blancos por motivos económicos... la intoxicación alcohólica era indudablemente una característica pre-hispánica" (Parsons 1945:171). Bunzel (1940) hace notar que el consumo de alcohol extrae dinero de la comunidad indígena al mismo tiempo que provee a los enganchadores de las plantaciones con la oportunidad de encontrar trabajadores. Vázquez (1967) y Villavicencio (1973) analizan el rol de los mestizos en la venta de alcohol a los indígenas andinos. Aunque muchos agateños compran el "trago", y ambos mestizos y blancos se benefician de estas ventas, en muchos hogares también se hace su propia chicha para la ocasión.

Bibliografía

- ALBERTI, Giorgio + Enrique Mayer
1974 *Reciprocidad e intercambio en los Andes Peruanos*. Perú: Instituto de Estudios Peruanos: Perú Problema No. 12.
- BARLETT, Peggy F.
1976 "Labor Efficiency and the Mechanism of Agricultural Evolution". *Journal of Anthropological Research* 32(2):124-140.
- BARRY, Herbert III
1976 "Cross-Cultural Evidence that Dependency Conflict Motivates Drunkenness". In *Cross-Cultural Approaches to the Study of Alcohol*, Michael W. Everett, Jack O. Waddell, and Dwight B. Heath, eds. pp. 249-263. The Hague: Mouton.
- BEALS, Ralph L.
1970 "Gifting, Reciprocity, Savings, and Credit in Peasant Oaxaca". *Southwestern Journal of Anthropology* 26:231-241.

1 La reciprocidad y la fiesta de San Juan de Otavalo

BEFU, Harumi

1977 "Social Exchange". *Annual Review of Anthropology* 6:255-281.

BENNETT, John W.

1968 "Reciprocal Economic Exchanges among North American Agricultural Operators. *Southwestern Journal of Anthropology* 24: 276-309.

BERREMAN, Gerald D.

1956 Drinking Patterns of the Aleuts. *Quarterly Journal of Studies on Alcohol* 17:503-514.

BLAU, Peter M.

1964 *Exchange and Power in Social Life*. New York: Wiley.

BOYATZIS, Richard E.

1976 "Drinking as a Manifestation of Power Concerns". In *Cross-Cultural Approaches to the Study of Alcohol*. Michael W. Everett, Jack O. Waddell, and Dwight B. Heath, eds. pp. 265-286. The Hague: Mouton.

BUITRON, Aníbal

1948 "Vida y Pasión del Campesino Ecuatoriano". *América Indígena* 8:2.

BUNZEL, Ruth

1940 "The Role of Alcoholism in two Central American Cultures". *Psychiatry* 3:361-387.

CSIKSZENTMIHALYI, Mihaly

1968 "A Cross-Cultural Comparison of Some Struc-

Peggy F. Barlett

tural Characteristics of Group Drinking". *Human Development* 11:201-216.

DURHAM, William H.

1976 "The Adaptive Significance of Cultural Behavior". *Human Ecology* 4(2):89-121.

EVERETT, Michael W., Jack O. Waddell, and Dwight B. Heath, Eds.

1976 *Cross-Cultural Studies in Alcohol: An Interdisciplinary Perspective*. The Hague: Mouton.

GOULDNER, A.W.

1960 "The Norm of Reciprocity: A Preliminary Statement". *American Sociological Review* 25:161-178.

HARRIS, Marvin

1964 *Patterns of Race in the Americas*. New York: Walker and Company.

HASSAUREK, Friedrich

1967 *Four Years Among the Ecuadorians*. Carbondale: Southern Illinois University Press. (written 1861-1866).

HEATH, Anthony

1976 *Rational Choice and Social Exchange*. New York: Cambridge University Press.

HEATH, Dwight B.

1955 "Drinking Patterns of the Bolivian Camba". *Quarterly Journal of Studies on Alcohol* 25: 119-135.

La reciprocidad y la fiesta de San Juan de Otavalo

- 1975 "A Critical Review of Ethnographic Studies of Alcohol Use". *In Research Advances in Alcohol and Drug Problems*, Vol. 2, Gibbons, et al., eds. New York: John Wiley and Sons.
- HOMANS, George C.
1958 Social Behavior as Exchange. *American Journal of Sociology*. Vol. LXII:597-606.
1974 Social Behavior: Its Elementary Forms. Revised edition. New York: Harcourt Brace and Jovanovich.
- HONIGMAN, John J. and Irma Honigman
1945 "Drinking in an Indian-White Community". *Quarterly Journal of Studies on Alcohol* 5: 575-619.
- KEARNEY, Michael
1970 Drunkenness and Religious Conversion in a Mexican Village. *Quarterly Journal of Studies on Alcohol* 31:132-152.
- KENNEDY, John G.
1978 Tarahumara of the Sierra Madre: Beer, Ecology, and Social Organization. Arlington Heights, Illinois: AHM Pub. Corp.
- KIMBALL, Solon T.
1949 "Rural Social Organization and Cooperative Labor". *American Journal of Sociology* 55: 38-49.
- LAZAR, Alan
1964 "Political Organization in an Otavalo Indian

Peggy F. Barlett

Community". Columbia, Cornell, Harvard, Illinois Project Report.

LEBRA, T.S.

1975 "An Alternative Approach to Reciprocity". *American Anthropologist* 77(3):550-565.

LOMNITZ, Larissa

1971 "Reciprocity of Favors in the Urban Middle Class of Chile". In *Studies in Economic Anthropology*. George Dalton, ed. pp. 93-106. Anthropological Studies No. 7. Washington, D.C.: American Anthropological Association.

1976 "The Historical Evolution of Drinking Patterns Among the Mapuche". In *Cross-Cultural Approaches to the Study of Alcohol*. Michael W. Everett, Jack O. Waddell, and Dwight B. Heath, eds., pp. 177-198. The Hague: Mouton.

MacANDREW, Craig and Robert B. Edgerton

1969 *Drunken Comportment: A Social Explanation*. Chicago: Aldine.

MADSEN, William and Claudia Madsen

1969 "The Cultural Structure of Mexican Drinking Behavior". *Quarterly Journal of Studies on Alcohol* 30:701-718.

MALINOWSKI, Bronislaw

1922 *Argonauts of the Western Pacific*. New York: Dutton.

MANDELBAUM, David G., *et al*

1965 "Alcohol and Culture". *Current Anthropology* 6:281-294.

La reciprocidad y la fiesta de San Juan de Otavalo

MAUSS, Marcel

1967 *The Gift*. New York: Norton (original 1925).

NETTING, Robert McC.

1964 "Beer as a Locus of Value Among the West African Kofyar. *American Anthropologist* 66:375-384.

O'LAUGHLIN, Bridget

1975 "Marxist Approaches in Anthropology". *Annual Review of Anthropology*, Vol. 4:341-370.

ORLOVE, Benjamin

1977 "Inequality Among Peasants: The Forms and Uses of Reciprocal Exchange in Andean Peru". *In Peasant Livelihood*. Rhoda Halperin and James Dow, eds. pp. 201-214. New York: St. Martin's Press.

PANOFF, Michel

1970 "Marcel Mauss's *The Gift* Revisited". *Man* 5: 60-70.

PARSONS, Elsie Clews

1945 *Peguche: Cantón of Otavalo, Province of Imbabura, Ecuador: A Study of Andean Indians*. Chicago: University of Chicago Press.

PELTO, Pertti J. and Gretel H. Peltó

1975 "Intra-Cultural Diversity: Some Theoretical Issues. *American Ethnologist* 2(1):1-18.

POLANYI, Karl

1957 "The Economy as Instituted Process". *In*

Peggy F. Barlett

Trade and Market in Early Empires. Karl Polanyi, Conrad Arensberg, and Harry Pearson, eds. Glencoe, Illinois: The Free Press.

ROBBINS, Richard Howard

1973 "Alcohol and the Identity Struggle: Some Effects of Economic Change on Interpersonal Relations". *American Anthropologist* 75:99-122.

RODRIGUEZ SANDOVAL, L.

1945 "Drinking Motivations Among the Indians of the Ecuadorian Sierra". *Primitive Man* 18:39-46.

RUBIO ORBE, Gonzalo

1956 *Punyaró*. Quito: Casa de la Cultura Ecuatoriana.

SAHLINS, Marshall

1972 *Stone Age Economics*. Chicago: Aldine.

SALOMON, Frank

1973 "Weavers of Otavalo". In *Peoples and Cultures of Native South America*, Daniel R. Gross, ed. pp. 463-492. Garden City, New York: Natural History Press.

SANGREE, Walter H.

1962 "The Social Functions of Beer Drinking in Bantu Tiriki". In *Society, Culture, and Drinking Patterns*. D.J. Pittman and Charles K. Snyder, eds. pp. 6-21. New York: John Wiley and Sons.

La reciprocidad y la fiesta de San Juan de Otavalo

SCHNEIDER, Harold K.

1974 *Economic Man: The Anthropology of Economics*. New York: The Free Press.

SIMMONS, Ozzie G.

1959 "Drinking Patterns and Interpersonal Performances in a Peruvian Mestizo Community". *Quarterly Journal of Studies on Alcohol* 20: 103-111.

VAN BAAL, J.

1975 *Reciprocity and the Position of Women: Anthropological Papers*. Amsterdam: Van Gorcum.

VASQUEZ, Mario C.

1967 "La Chicha en los Países Andinos". *América Indígena* 27(2):265-282.

VILLAVICENCIO RIVADENEIRA, Gladys

1973 *Relaciones Interétnicas en Otavalo: ¿Una Nacionalidad India en Formación?* Ediciones Especiales 65. México: Instituto Indigenista Interamericano.

WASHBURNE, Chandler

1961 *Primitive Drinking: A Study of the Uses and Functions of Alcohol in Preliterate Societies*. New York: College and University Press Publications.

WINSTOCK, Steven

1970 "Ethnic Conceptions and Relations of Otavalo Indian Migrants in Quito, Ecuador". *Anua-*

Peggy F. Barlett

rio Indigenista. Vol. XXX:157-167, Diciembre. México: Instituto Indigenista Interamericano.

WHITTEN, Norman E., Jr.

1968 "Personal Networks and Musical Contexts in the Pacific Lowlands of Colombia and Ecuador". *Man* 3(1):50-63.

WILSON, Carter

1973 "Expression of Personal Relations Through Drinking". In *Drinking Patterns in Highland Chiapas*. Henning Siverts, ed. Bergen, Norway: Universitetsforlaget, pp. 121-146.

WOLF, Eric R.

1956 "Aspects of Group Relations in a Complex Society: Mexico". *American Anthropologist* 58(6):1065-1078.