

Poblamiento concentrado y nuevas formas de movilidad en las sociedades de la puna peruana

Charbonneau Marion¹

Resumen: *El sistema pastoral de la puna andina, por naturaleza extensivo, requiere grandes terrenos de pastos, obliga a los pastores a vivir en viviendas dispersas y a desplazarse regularmente. Pero como varios territorios pastorales, se observa una tendencia al agrupamiento. Hoy en día, la aparición de nuevos centros poblados en los distritos y el agrupamiento semanal en las comunidades permite el acceso a los servicios básicos y la difusión de la modernidad. Pero por otro lado, este agrupamiento transforma las movi- lidades y exige el asentamiento lejos de las estancias. Así, en los sistemas pastorales donde la itinerancia y la dispersión de las viviendas constituyen la base de las prácticas socios espaciales, se plantea la cuestión de la conciliación de esta tendencia al agrupamiento, con las prácticas de ganadería extensiva. Estas nuevas formas de movilidad e inmovilidad transfiguran la territorialidad de los pastores. La cohesión del distrito y de las comunidades se encuentra fortalecida por ese proceso en detrimento de la organización inicial basada en la unidad familiar.*

Palabras clave: viviendas dispersas, movi- lidades, organización social, pasto- reo, Perú, puna.

Keyword: dispersed settlement pattern, mobility, pastoral system, Peru, puna.

Summary: *The naturally extensive pastoral system of the andean puna requires large pastures. This forces shepherds to live in a dispersed settlement pattern and to move regularly. But a tendency to cluster can be observed, as is commonly seen in most pastoral communities. Today, the appearance of new villages in these districts and the weekly migration to communities allows the access to basic services and the diffusion of modernity. However, this clustering changes the mobility of the shep- herds, requiring them to settle at a greater distance from their home pas- tures. As a consequence, these pas- toral systems, in which itinerance and housing dispersion constitute the basis of socio-spatial living, are pre- sented with the problem of reconcil- ing this tendency toward clustering with the practices of cattle breeding. These new forms of mobility and immobility transform the territoriality of the shepherds. The district and community cohesion is strengthened by this phenomenon in detriment of the initial organization based on the familial unit.*

INTRODUCCIÓN

En los márgenes del ecúmeno, hoy en día, son escasas las sociedades que viven todavía exclusivamente de la caza y de la cosecha. Sin embargo, las condiciones climáticas y edáficas limitan a menudo las posibilidades agrícolas. Así que sea en periferia de los grandes desiertos cálidos (el Sáhara, Namibia, etc.), subpolares (Laponia) o de altitud (el Himalaya, los Andes, etc.), siempre se encuentra un medio ambiente sujeto a importantes presiones climáticas, que imposibilitan los cultivos que pueden darse en regiones más pobladas. Por tanto, se establecieron mayormente sociedades pastorales (camélidos, ovinos, yaks, etc.) caracterizadas por unas relaciones originales al medio, un pastoreo extensivo y organizaciones territoriales específicas (poca o ninguna apropiación del suelo, relaciones sociales marcadas por un sentimiento más o menos fuerte de pertenencia a una comunidad, desplazamientos). Mientras que el Norte alberga sociedades de criadores de renos, el Himalaya se caracteriza por sus ganaderías de yaks, el Sahel por las de dromedarios, y los Andes por sus camélidos sudamericanos. Como Retaille (2003, 89) llamamos aquí “sociedad pastoral” a toda sociedad en la que “la vie sociale est déterminée par le troupeau: propriété, circulation, exploitation.”²²

Confrontadas a su débil desarrollo técnico-económico y a su estrecha dependencia de los recursos forrajeros, estos pastores se han organizados a través de una función estructural: la circulación. Dos objetivos complementarios dictan estos desplazamientos. El acceso al agua y a los recursos forrajeros organiza parte de los movimientos, mientras que la búsqueda de otros productos alimenticios que aquéllos de la ganadería genera unos desplazamientos más amplios, para realizar intercambios con las poblaciones agrícolas. Así, toda sociedad pastoral está organizada alrededor de la circulación. Pero estos movimientos, su periodicidad y su alcance; estacionales o permanentes, colectivos o individuales, difieren de una sociedad a otra según el modo de utilización de los recursos, el lugar que ocupan otras actividades o la organización del grupo. Las formas oscilan de la trashumancia al nomadismo pasando por el semi nomadismo o la “multi residencialidad”. Así, el nomadismo, más que un “género de vida”, corresponde “un modo de vivienda” (Retaille, 2003, 90) entre otros. Cualquiera que sea el territorio pastoral, las condiciones de estas regiones impo-

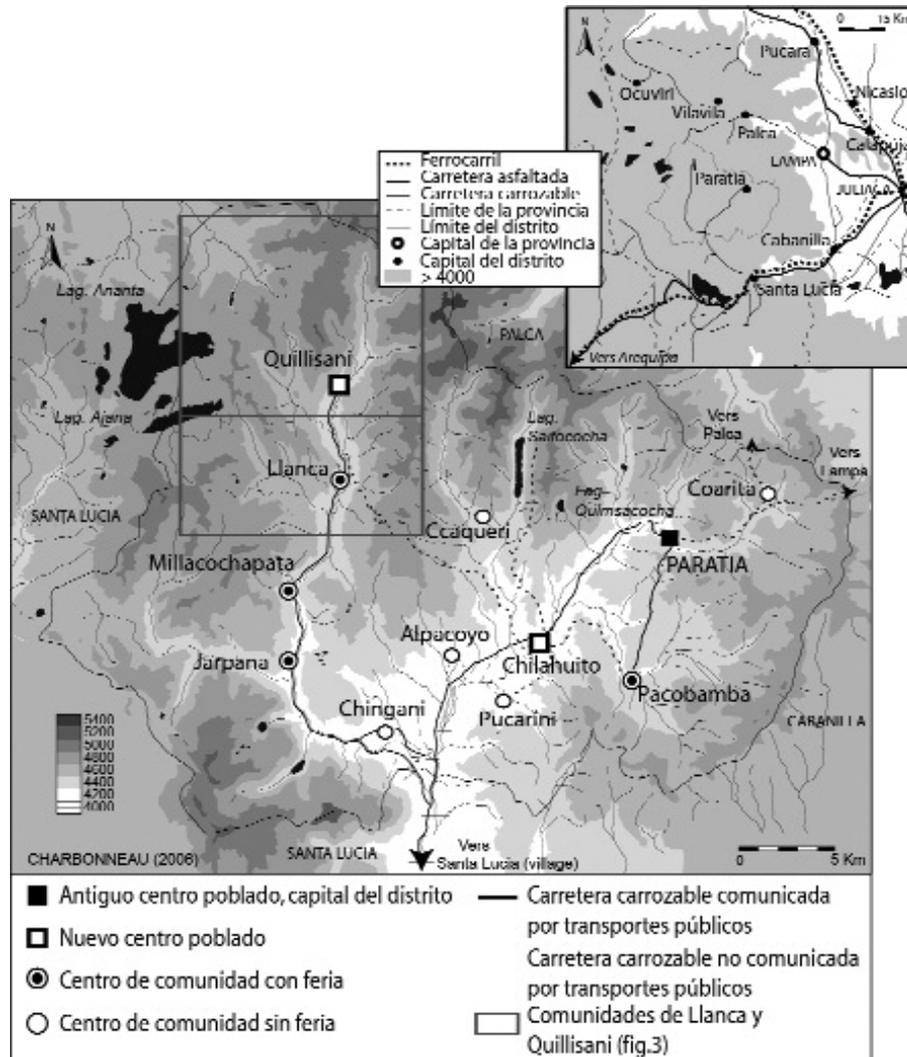
nen la asociación de la extensividad a la itinerancia o a un patrón de poblamiento disperso.

Sin embargo, sea en los Andes, en Laponia o en zona subsahariana, se observa una tendencia espontánea o programada al agrupamiento. De la fijación autoritaria al asentamiento progresivo de los nómadas, pasando por el seminomadismo o el agrupamiento en centros poblados de un poblamiento disperso, sucede algo similar: la modernidad lleva al agrupamiento de las poblaciones y a la emergencia de pueblos.

Así, en los sistemas pastorales donde la itinerancia y la dispersión de las viviendas constituyen la base de las prácticas socios espaciales, se plantea la cuestión de la conciliación de esta tendencia al agrupamiento, con las prácticas de ganadería extensiva. Hoy en día, la aparición de nuevos centros poblados permite el acceso a los servicios básicos, así como la difusión de la modernidad. Pero por otro lado, esta centralización exige el poblamiento lejos de las estancias. ¿Cómo se adapta una sociedad geográficamente organizada por los imperativos de dispersión y de movimiento con las necesidades modernas del agrupamiento?

Aquí, estudiaremos el problema a través el estudio de las sociedades pastorales de la puna³ peruana. Esta investigación concierne al distrito de Paratía (provincia de Lampa, Puno). Ubicado entre 4 000 y 5 400 metros de altura (figura n° 1) no se puede cultivar nada allí. Exceptuando a los habitantes del centro poblado de Paratía (capital del distrito que lleva el mismo nombre) llegados de las provincias vecinas para trabajar en la mina desde 1999, el resto de la población se dedica a la ganadería multiespecies de llamas, alpacas y ovinos. En estas regiones de puna seca donde no se conoció el latifundismo, explicaremos que tradicionalmente los pastores estaban organizados alrededor de un poblamiento disperso y de una gestión familiar. Pero desde hace veinte años, se está desarrollando un proceso concentración de viviendas y de agrupamiento semanal, que transforma las organizaciones sociales y las prácticas territoriales. Unas “pequeñas” circulaciones y un “estacionamiento” lejos de la estancia valorizan así un nivel de organización superior a la unidad doméstica et remodelan la organización de los territorios.

Figura n°1: Proceso de concentración de viviendas y de agrupamiento semanal en Paratía



LA PUNA: UNA REGIÓN DE POBLAMIENTO DISPERSO Y UNA ORGANIZACIÓN SOCIAL Y RESIDENCIAL AGNÁTICA

En los Andes, las poblaciones exclusivamente pastorales se sitúan más allá de 4 000 metros, de altitud, en el piso agro ecológico de la *puna* donde las condiciones bioclimáticas impiden los cultivos. Según las teorías de los historiadores y de los arqueólogos parece que una conjunción de factores biológicos, culturales e históricos esté al origen de la actual repartición de los criadores de camélidos a los márgenes del ecúmeno andino. Según Murra

(1968), a lo largo del período precolombino, se encontraban criadores de camélidos desde la costa hasta el altiplano, pero los rebaños estaban esencialmente a cargo de jóvenes sin tierras o de personas de baja condición. La actividad pastoral era tan sólo un complemento de la actividad agrícola. Con la colonización, los españoles adquirieron las mejores tierras, y empujaron a los indios más pobres hacia la puna donde se vieron obligados especializarse en la actividad pastoral. Además, la obligación de vender los animales, la de aprovisionar de carne a los trabajadores de la mina de Potosí y la peste de 1547, introducida por la aparición de la oveja, exterminaron poco a poco los rebaños de camélidos de las regiones más bajas. Una guerra biológica antes de tiempo afectó a los rebaños, y engendró la despoblación en camélidos de la costa y de los valles andinos, mientras que las regiones de altitud siguieron siendo relativamente preservadas. Así las regiones de *puna* son unas “regiones de refugio” (Bonavia, 1996). Tales hechos explican en parte la originalidad de la organización social (peso de la unidad doméstica) y espacial (viviendas dispersas) respecto al esquema andino tradicional.

La puna, un patrón de poblamiento disperso

En el año 1961, según el empadronamiento de la “dirección nacional de estadística y censo”, Paratía tenía unas densidades de 2,23 habitantes al km² con 1 664 residentes repartidos en 401 hogares. Cada familia disponía de una media de 188 hectáreas. Únicamente un centro poblado (Paratía) estaba registrado, y reunía sólo a 187 habitantes. Por tanto, indudablemente la densidad humana de la *puna* es tradicionalmente muy baja y el patrón de poblamiento disperso. Las presiones edáficas y climáticas, la ausencia de cultivo forrajero y de riego, y la capacidad de carga reducida explican las débiles densidades humanas de este piso y las grandes superficies de los terrenos.

Aunque la productividad vegetal difiere entre *puna* seca y *puna* húmeda, en general, la capacidad de carga es poco importante. Equivale aproximadamente a una alpaca por hectárea. Se encuentra allí una flora dura representada por unas gramíneas (*Calamagrostis*, *Stipa*, *Festuca*), y la *t'ola* (*Parastrephia lepidophylla*) que sirve de combustible. Estos pastos duros y secos, de débil productividad forrajera, (130-170 kg MS/ha según de

Alzerreca, 1988 citado por Tichit, 1998) está especialmente adaptada a la alimentación de las llamas. Por otro lado, una flora más húmeda y más corta caracteriza los bajíos. Aquí se forman los bofedales, turbosas de altitud donde se desarrolla una vegetación hidrófila con mejor productividad (2 450 kg de MS/ha) de género *Distichia*, *plantago*, *Carrizo*, *Calamagrostis*, *Gentiana*, *Werneria* (Tichit, 1998) de la que se alimentan las alpacas. Así, la *puna*, se distingue ante todo por las presiones bioclimáticas a las que se ve sometida, y por su débil productividad forrajera. Pero la escasez de medios técnico-económicos de las poblaciones pastorales caracteriza también estas regiones. Tradicionalmente, los cultivos forrajeros son inexistentes. Desde hace algún tiempo, las ONG han probado instaurar estas prácticas, pero los resultados son poco concluyentes y las familias convertidas escasas. Del mismo modo, los riegos son casi ausentes. No obstante, estas situaciones de riego son un poco más complejas. Los bofedales constituyen como un oasis en este conjunto de pastos y allí, el manejo de los recursos naturales difiere un poco. Si bien es cierto que algunos bofedales son naturales, otros resultan de ordenamientos antrópicos, y las investigaciones actuales no nos permiten comprender por qué algunas comunidades construyen desde tiempo unos canales de riego cuando otro nunca lo hizo. En el distrito de Paratía, por ejemplo, de memoria de hombre, ningún pastor efectuó jamás labores en sus bofedales. Pero en cambio, Casaverde, Floras Ochoa o Palacio Río se refieren varias veces a obras de regadío en sus zonas de estudio. De todos modos, aunque los trabajos de riego aumentan la productividad forrajera y la calidad nutritiva de los pastos, la gestión pastoral queda extensiva y la explotación todavía muy tradicional. Que hagan o no unos trabajos de riego, los productores de la *puna* son antes pastores (gestión de los rebaños basada sobre la circulación y la extracción de animales) que criadores (gestión de rebaños valorizando el recurso forrajero por medio de cultivos).

Por consiguiente, las regiones pastorales de la *puna* son unas “regiones de refugio”, pobladas por poblaciones “inmigradas” que viven en un medio sometido a fuertes presiones bioclimáticas que imposibilita todo cultivo, donde la débil productividad forrajera y el desarrollo técnico-económico limitado han engendrado una sociedad organizada en base a una ganadería muy extensiva y un “sistema de dispersión” (espacio donde el esque-

ma residencial disperso constituye la base del funcionamiento socioeconómico local).

Las sociedades pastorales andinas: una organización social y residencial agnática

En estas regiones de poblamiento disperso, la importancia de la unidad familiar y el débil peso de la comunidad en la organización social local parecen completamente coherentes. En efecto, tradicionalmente, en las regiones de *puna* que no conocieron el latifundismo, la explotación familiar constituye el centro del sistema. Como lo explican Floras Ochoa (1977) y Casaverde (1985), tradicionalmente, la sociedad pastoral andina está organizada a base de vínculos de parentesco.

“El trabajo complementario y la solidaridad en las épocas de crisis se busca entre los parientes, por lo que estas relaciones adquieren también importancia como fuente de energía para las diferentes tareas que exigen concurrencia de trabajo adicional al que se tiene en la familia nuclear.” (Flores Ochoa, 1977, 37)

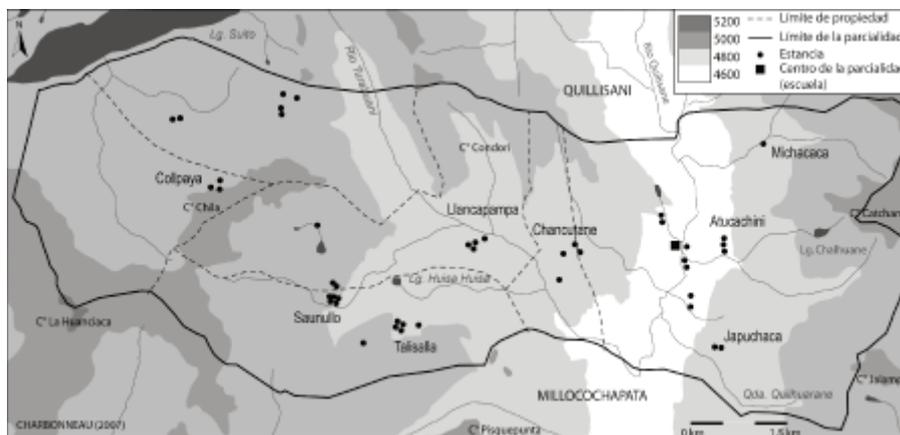
La familia es la unidad básica tanto para el trabajo adicional como para la organización municipal, y el tipo de vínculos de parentesco define la relación al otro. Cuanto más estrechos sean los lazos de parentesco, mayores son la ayuda mutua y la confianza. La clasificación de estas relaciones de parentesco por Floras Ochoa (1980), transcriben bien este proceso.

“En primer lugar está la familia nuclear que no posee nombre propio, aunque a veces se la pueda llamar familia, utilizando el término español. Es la unidad de producción básica, donde la reciprocidad es generalizada (Sahlins, 1965:147, 149). A continuación se tienen dos grupos de parientes diferenciables y llamados *llamáis* y *masanu* respectivamente. Se denomina *llamáis* a los parientes consanguíneos y forman el segundo nivel de integración, con prestaciones recíprocas de bienes y servicios, desarrolladas de manera balanceada (Sahlins, 1965). Se denomina *masanu* a los parientes afines del esposo y de la esposa. Por tanto cada pareja unida en matrimonio y sus hijos tienen dos grupos de parientes que pueden ser clasificados como *masanu*. Este es el tercer nivel de relaciones. [...] A partir de estos tres niveles las relaciones se realizan con personas que ya no son consideradas como parientes. El término genérico que se utiliza para referirse a un no pariente es particular. Por

consiguiente, pueden haber varias familias en una comunidad que son entre si particulares. Igualmente pueden ser particulares los miembros de las comunidades vecinas. Cuando se conoce la procedencia del particular, y se tiene cualquier grado de amistad con el, ingresa a este nivel; las relaciones se pueden rodear de cierta confianza, incluso pueden solicitarse y darse prestaciones de ayni y mink'a⁴. Fuera del limite que señalan las relaciones con particulares, el mundo exterior se vuelve completamente extraño, por consiguiente es muy recomendable tener mucha cautela y vigilar continuamente a los extraños con los que se pueden topar.” (Flores Ochoa, 1980, 483-484)

Tradicionalmente, el esquema residencial reproducía este modelo de relación. Las casas principales estaban reunidas cerca de las fuentes en pequeñas unidades de tres a diez familias a uno o dos kilómetros de distancia unos de los otros. Las familias nucleares que vivían allí pertenecían generalmente a la misma fratría. Cada unidad doméstica tenía una o dos cabañas en la parte alta para la estación seca. Pero la estancia principal se ubicaba a proximidad de la familia afin (familia en la que los individuos están unidos por el matrimonio de uno de ellos). Este modelo está confirmado por numerosos autores que estudiaron estas regiones pastorales (Flores Ochoa, 1968; Nachtigall, 1966; Crustred, 1977) y por las organizaciones observadas en Paratía. En el mapa de Llanca de 1970 aparece distintamente este agrupamiento familiar (figura n° 2), y las diferentes historias de vida que hemos recogido corroboran este modelo.

Figura n° 2: Límites de propiedades en la parcialidad de Llanca antes de la reforma agraria



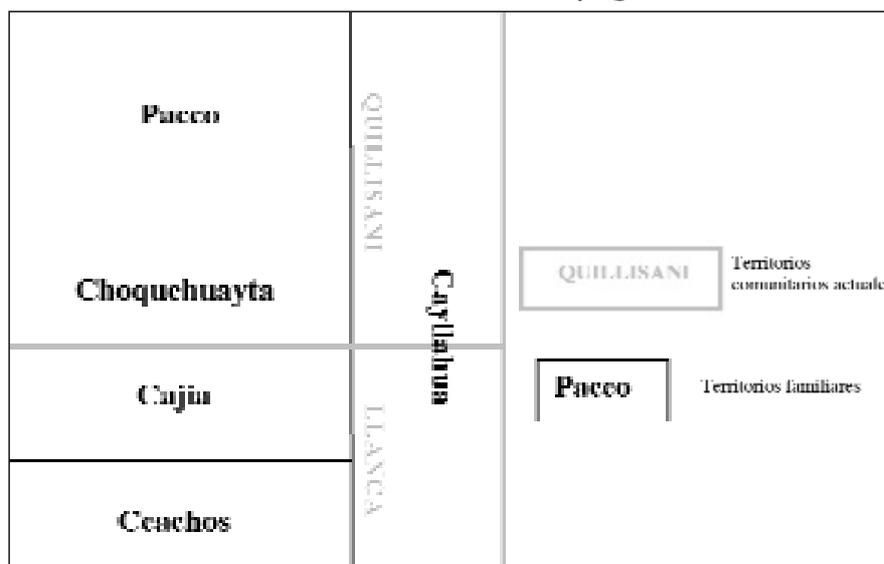
pas de fichier images ?????

Pero en Paratía, las relaciones familiares no estarían fundadas únicamente sobre la ayuda mutua y la reciprocidad. En efecto, numerosos pastores subrayan los comportamientos endogámicos que existían dentro de estas grandes familias. El árbol genealógico de la familia Ccacho de la comunidad de Llanca que remonta al principio del siglo XVIII, confirma esta tendencia. Es sólo a partir del siglo XX cuando surgen otros apellidos que Ccacho. Los estudios antropológicos son aún bastante imprecisos sobre estos asuntos pero Floras Ochoa y Custred (1977) están de acuerdo para subrayar que aunque la mayoría de las comunidades pastorales andinas son generalmente exógamas, algunas comunidades del departamento de Puno tendrían unos comportamientos endogámicos.

“Es por eso que sobre el nivel de las unidades familiares encontramos un segundo nivel de organización social, basado en el parentesco e inclinado hacia relaciones masculinas consanguíneas” (Custred, 1977, 74).

Así en Paratía, el territorio de la antigua parcialidad de Chanawayta (que corresponde a las actuales comunidades de Llanca, Quillisani, Ccaqueri, Millocochapata) estaba dividido en varios sectores que correspondían al territorio de cada familia (figura n° 3).

Figure n° 3: Antiguos territorios familiares en las comunidades de Llanca y Quillisani



De esta manera, la sociedad pastoral de la *puna* está tradicionalmente organizada alrededor de la familia nuclear y afín, y de un esquema residencial de base agnática (nacido de un mismo antepasado y emparentado por los hombres exclusivamente). Al dentro de la familia se efectuaban los rituales, se tomaban las decisiones, se administraban los rebaños, se valoraban los productos, se realizaban los viajes de trueque y los matrimonios. Así, la parcialidad era un sistema político y un territorio administrativo de límites definidos por el estado pero poco “vividos” por sus habitantes. Los encuentros entre miembros de una misma parcialidad podían estar motivados por la presencia de un santo venerado a una fecha del año. Pero generalmente las reuniones entre “particulares” eran escasas y la conciencia de pertenecer a una misma parcialidad, limitada.

AGRUPAMIENTO PARCIAL DE UN ESPACIO DE DISPERSIÓN

Hoy en día, según nuestras investigaciones en Paratía, las superficies promedias por familia cubren 80 hasta 90 hectáreas, con 0,98 casas al km². Según el empadronamiento del año 1993 (INEI, 1993) las comunidades contarían más o menos 1,3 habitantes al km² repartido sobre todo el territorio. Este distrito sigue caracterizándose por la dispersión de sus viviendas, pero un proceso de agrupamiento lo está tocando desde poco.

Unos núcleos de convergencia en un patrón residencial disperso

Desde hace veinte años, este territorio conoce un proceso de agrupamiento de habitantes e infraestructuras. En estas regiones quedadas particularmente aisladas desde hace mucho tiempo, los desplazamientos se realizaban a pie o a caballo, y esencialmente de modo descendente. Exceptuando a algunos alcanzadores⁵ que se acercaban a las zonas de producción, de algunos cargos oficiales y de las personas que subían para las fiestas tradicionales, poca gente de la parte baja subía a estas regiones. Durante el siglo XIX la comercialización de fibra de ovinos y de alpacas valorizó un centro regional en el Sur peruano (Arequipa), y unos centros rurales en los pisos agrícolas. Hoy en día, nuevos centros de población nacen en la zona de producción⁶ misma. A partir de los años 80, la democratización del transporte, la presión de los pequeños pro-

ductores sobre las autoridades (Mesclier y Hurtado, 1994) y la introducción de la función comercial en este espacio de producción permite la construcción de carreteras carrozables y la penetración de vehículos a motor.

Así, comerciantes e intermediarios procedentes de las ciudades y de los pueblos de la parte baja suben regularmente en la zona pastoral para organizar las ferias. En Paratía, este movimiento empezó durante los años 80. Un intermediario empezó a subir al distrito para vender productos de primera necesidad y adquirir la fibra y la carne producida por los criadores. Se instaló en el campo, en una zona de confluencia, cerca de una decena de estancias, en situación central para el distrito. Ante el éxito de esta pequeña feria otros intermediarios empezaron el desplazamiento, y estos movimientos en primer lugar bimensuales se volvieron semanales. Poco a poco los criadores de las diferentes comunidades se construyeron una casa individual para disponer de apeadero a proximidad de la feria. De este mercado aislado nació el centro poblado de Chilahuito (figura n° 1); centro principal del distrito. Hoy, de cinco a diez combis transportan cada semana pasajeros y comerciantes de Santa Lucía hasta Chilahuito. El centro poblado dispone de un colegio y de una escuela primaria (con respectivamente 87 y 83 alumnos), de tres o cuatro tiendas, de un reparador de bicicletas, y de un puesto de salud que funciona el día de feria. Todos los viernes, los tenientes se reúnen, y los criadores venidos de todo el distrito (745 km²) convergen hacia este nuevo centro. Este nacimiento de un centro de servicios e intercambios no es una excepción, se encuentra en numerosos territorios de puna andina, especialmente en las alturas de Caylloma – Arequipa, pero también en los distritos vecinos de Paratía como el de Palca. Este proceso parece a la “villagisation”, acontecimiento programado que se encuentra en Francia durante diferentes períodos históricos y especialmente en el medievo y en numerosos países del Sur. Los científicos usan este termino para hablar del “grouping of población into centralised planned settlements”⁷⁷ (Cannon Logren, 1999) en Burundi, Etiopía, Tanzania o Ruanda. Este vocablo es asimilado a una planificación estatal autoritaria, y debe teóricamente permitir la difusión del progreso, trasladando el país de una situación de viviendas dispersas hacia una situación de poblamiento concentrado, para facilitar el acceso de los habitantes a los servicios básicos (educación, salud, etc.). En la

puna andina, estamos bien en un proceso de creación de centros poblados. En efecto, notamos el agrupamiento de viviendas dispersas con el fin de llegar a la modernidad. Pero aquí, el ordenación es espontáneo, motivado por las oportunidades económicas locales (ferias). No observamos un desplazamiento brutal de las poblaciones. El desarrollo ha sido progresivo, y hoy todavía, los pueblos están poco poblados a diario. La mayoría de las casas es habitada sólo puntualmente. Así consideramos que esta a la mira un proceso concentración de viviendas y no una “villagisation”.

Pero que sea en África o en los Andes, en una dinámica espontánea o planificada, unas nuevas redes y unas nuevas funciones centralizadas (escolares, sanitarias, políticas) aparecen en estos territorios y estas sociedades organizadas alrededor de la dispersión. En la puna andina los trastornos engendrados por este acontecimiento no provocan unos desórdenes descontrolados como en Tanzania o en Etiopía, pero sus implicaciones a largo plazo sobre los desplazamientos, la gestión pastoral y la organización del trabajo en las familias son fundamentales.

Poblamiento disperso y agrupamiento semanal

Esta concentración de viviendas se observa sólo a la escala del distrito, y hasta hoy, no alcanza a las comunidades. Sin embargo, otra mutación afecta a estas organizaciones. Desde hace cinco años, llevando pasajeros y comerciantes, un intermediario sube a la cuenca de Quillisani y se para media hora aproximadamente en cada comunidad para organizar una pequeña feria (figura nº 1). Acaba su recorrido por una feria más grande y más larga en el centro principal del valle: Quillisani. Otra vez, estos eventos comerciales tienen un papel social, político y económico fundamental. Es el único momento de la semana donde los comuneros se reúnen, comparten informaciones y se distraen, hacen proyectos y resuelven sus problemas. También esta única ocasión de agrupamiento (formación de un grupo, a partir de elementos dispersos) de criadores en un mismo lugar da a las ONG y a los ministerios la oportunidad de debatir, de realizar sus proyectos, y de efectuar un control sanitario mínimo. Sin embargo, ningún centro poblado ha surgido aún de esta situación de agrupamiento semanal. Con excepción del pueblo de Quillisani (comunidad la más aislada del distrito donde los pastores construyeron un centro poblado), el “centro” de las comuni-

dades está sólo compuesto de tres o cuatro edificios (una escuela, un cuarto y eventualmente una granja). Los criadores viven todavía en sus estancias y descienden sólo para el día a este lugar de convergencia. Así en esta fase del análisis se observa un movimiento de agrupamiento episódico de los comuneros y de las funciones políticas, y sanitarias que no se acompaña de creación de centros poblados. La feria de Chilahuito existe ahora desde hace veintiséis años cuando sólo existe desde hace seis años en las comunidades de la valle del Quillisani. Así se podría pensar que el agrupamiento es la primera fase de creación de centros poblados. Pero por otro lado, la construcción de viviendas empezó apenas dos años después la aparición de la feria de Chilahuito mientras que en las comunidades ninguna construcción se ha iniciado aún. Además, las distancias para llegar a las ferias de las comunidades no pasan de tres horas caminando cuando se necesita a veces ocho horas para alcanzar Chilahuito. Así, el agrupamiento semanal de pastores en el “centro” de estas comunidades no es sistemáticamente la fase primera de la concentración. Al parecer; estamos allí frente a un proceso de umbral. Para que surja un burgo, hace falta una cantidad de clientes superior a éste que ofrece una comunidad.

Estemos o no en una concentración de viviendas o de agrupamiento semanal, observamos aquí una situación de tensión entre dos tipos de exigencias difícilmente compatibles en este tipo de pastoreo extensivo: los imperativos pastorales y aquellos socio-culturales. A escala del distrito, los imperativos sociales económicos se revelaron lo bastante importantes como para impulsar la creación de centros poblados cuando en el marco comunitario los imperativos pastorales y la proximidad de los centros hacen que el agrupamiento semanal es más adaptado. Hasta ahora “l’espace humain” et “l’espace pastoral”⁸ (Gallais, 1976, 38) hacían uno sólo. Pero esta concentración provoca una dicotomía espacial. Al asentarse sobre “l’alternance d’utilisation des deux espaces selon des schémas variés”⁹ (Gallais, 1976, 38) el sistema pastoral andino se acerca así al modelo saheliano.

CAMBIOS DE LAS ESTRUCTURAS ESPACIALES Y REORGANIZACION SOCIAL

Para Floras Ochoa y Palacios Rios (1997), el patrón de poblamiento concentrado y el ecosistema alto andino son incompati-

bles. Los criadores no tienen razón para desplazarse hacia los centros rurales porque eso multiplica sus obligaciones. En primer lugar, construir unas nuevas casas supone un tiempo y un dinero que no poseen. En segundo lugar, los pastores deben vivir en sus estancias para administrar su rebaño en semejante ecosistema. Sin embargo, acabamos de verlo, un verdadero proceso de concentración del poblamiento está en curso y a pesar de su aparente incompatibilidad con la gestión pastoral andina, su difusión es incontestable. ¿Cómo llegan a armonizar estas poblaciones andinas este modelo de agrupación, propagado por la modernidad, con las prácticas de ganadería extensiva y tradicional? ¿Qué tipo de adaptaciones provocan estas transformaciones?

Poblamiento concentrado e inmovilidad

La concentración de viviendas se acompaña sin duda de un “estacionamiento” en este lugar de una parte de los miembros de la unidad familiar. En África, la “villagisation” se acompaña generalmente de desplazamientos forzados de poblaciones o del asentamiento de los nómadas. En los Andes el poblamiento concentrado es espontáneo y no se asocia a ninguno de estos dos procesos un asentamiento (acción de actuar sobre un ser o sobre una cosa para darles un asiento, establecerlas y de mantenerlas a un lugar o en una posición dada) observamos aquí un desdoblamiento del lugar de residencia de los pastores que se acompaña por un “estacionamiento” (acción de quedarse cierto tiempo en el mismo lugar). La multi-residencialidad no es un acontecimiento nuevo para estas poblaciones que cambian estacionalmente de domicilio y tienen por lo menos dos casas. En cambio la construcción de una vivienda fuera de las tierras de la estancia es reciente. El “estacionamiento” de las poblaciones en los nuevos centros poblados fue inicialmente provocado por la aparición de ferias en los años 80. Hoy en día, este desarrollo permitió la creación de un centralidad local, es decir de un lugar en posición de centro respecto al distrito capaz de atraer las inversiones, la población, las actividades y de influir sobre el espacio cercano. En 1993 el INEI empadronaba 75 habitantes en el centro poblado. Hoy en día, según los regidores, habría 180 a 200 personas presentes ininterrumpidamente. Numerosos productores invierten en la construcción de un “residencia secundaria” en el pueblo, atraídos por los servicios que se ofrece. En realidad, cuatro

factores motivan la instalación. En primer lugar la presencia de infraestructuras escolares primarias y secundarias de calidad es lo que legitima la migración. Cada vez más conscientes de la importancia de la educación, los pastores envían a sus niños a vivir a Chilahuito para seguir sus estudios. Se observa un proceso clásico de reorganización de las redes familiares tradicionales en una espacialidad moderna. Otro factor explica la emergencia de una centralidad: el deseo de acercamiento social. Vivir en un mismo centro poblado permite pertenecer a una iglesia, a un club de madre, etc. Esto favorece las relaciones sociales, y el intercambio. De vez en cuando, los asuntos políticos motivan el establecimiento en el centro poblado. Pero estos casos siguen siendo escasos y atañen esencialmente a los padres de familias cuyos hijos son adultos. Por fin, el hecho de vivir en el pueblo mismo permite una diversificación de las actividades. Unos han abierto una pequeña tienda, otros un taller de reparación de bicicletas, etc. Pero la escasez de población permanente en el centro poblado restringe la rentabilidad de estos comercios. Así, la diversificación de las actividades no es la razón principal de este “estacionamiento”. En efecto, este proceso de estacionamiento lejos de la estancia es todavía limitado. Exceptuando los viernes, Chilahuito es un centro poblado de adolescentes, profesores, y regidores. En total, 600 personas vendrían de vez en cuando mientras que sólo 200 habitantes viven permanentemente en el pueblo de los que cerca de 160 son unos niños escolarizados.

Poblamiento concentrado y agrupamiento semanal, motores de nuevas formas de movilidad: las “pequeñas” circulaciones

Como ya lo hemos visto, tradicionalmente, la movilidad es un elemento fundamental para la supervivencia de las sociedades pastorales. En los Andes, los pastores se organizaban en base a tres tipos de desplazamientos. En primer lugar, estaban las circulaciones estacionales de corta distancia vinculadas a la gestión pastoral (de tipo trashumancia). Con arreglo al número de cabañas a disposición de la familia, podían cambiarse de domicilio dos a cuatro veces al año, pero estos movimientos nunca excedían un día caminando. Luego, los pastores se movían con llamas para trocar sus productos con los agricultores de la costa o de los valles cercanas. Sólo los hombres podían efectuar estos viajes que se hacían dos o

tres veces al año y que podían demorarse a veces más de un mes. Por fin, las ferias de los pisos agrícolas atraían regularmente a los pastores. Estos movimientos duraban de uno hacia tres días y se realizaban raramente más de una vez al mes. Algunas familias bajaban sólo tres o cuatro veces al año. Así esta sociedad sedentaria parecía extremadamente móvil y efectuaba unos movimientos sobre cortas, medias y largas distancias.

Pero la aparición de las ferias en la zona misma de producción trastorna la frecuencia y la lógica de estas circulaciones. Hasta los años 40, Lampa era la feria principal de la provincia, y todos los pastores del distrito se juntaban para vender carne y fibra y adquirir los productos de primera necesidad. Se desplazaban caminando, acompañados por unas llamas. Así era necesario salir temprano el viernes y sólo regresaban el domingo o el lunes por la tarde. Dormían dos noches al raso o en abrigos y se alojaban en la ciudad donde habitaban los compadres (generalmente comerciantes de fibra).

La evolución de los lugares de intercambio se acompaña de un cambio de ritmo de los desplazamientos. Los ancianos cuentan que durante los años 40, bajaban a Lampa de dos hasta cinco veces al año. Cuando Santa Lucía se vuelve una feria tan importante como la de Lampa, los criadores empiezan a desplazarse más regularmente, mensualmente. Hoy en día, por fin, con el traslado de las ferias en los centros poblados del distrito o en las comunidades, los movimientos se multiplican todavía. Los criadores que viven en las extremidades Sur y Oeste del distrito tienen que recorrer a veces diez horas caminando para llegar a Chilahuito. Para estas personas el desplazamiento sigue siendo excepcional. Pero un promedio de tres o cuatro horas basta para alcanzar los centros poblados. Así la ida y vuelta es posible en un día, y numerosos jefes de familia bajan de manera semanal o quincenal. Las ferias de las comunidades son todavía más accesibles; una o dos horas caminando bastan para llegar. A esta escala, aún se facilita más el desplazamiento semanal.

La tendencia general va hacia el aumento de las circulaciones sobre cortas (centros poblados) y muy cortas (centro de la comunidad) distancias. La aparición de las ferias en la misma zona de producción, la concentración del poblamiento y el agrupamiento semanal provocados por este proceso, facilitan los desplazamientos.

Reorganización socio espacial: de la familia hasta el grupo

Indudablemente, este “estacionamiento” en los centros poblados, es decir fuera de la estancia, y la multiplicación de las “pequeñas” circulaciones provocan una modificación de la organización familiar. Por un lado, con la inmovilidad en los pueblos, muchos padres tienen que vivir separados durante la semana. Algunos niños viven en los centros poblados (Quillisani, Chilahuito) con uno de sus padres (generalmente la madre) fuera de sede de la explotación mientras el otro, cuida diariamente del rebaño. Los mayores o los abuelos pueden reemplazar a alguno de los padres, así la pareja se reúne fuera de la estancia (suben a la estancia los fines de semana) o cerca del rebaño. Otra forma de inmovilidad puede estar provocada por la diversificación de las actividades de la familia. El hombre vive en la ciudad o en el pueblo para trabajar y sube con cierta regularidad para ayudar en la explotación. Los movimientos inversos aún son poco frecuentes. Así, el “estacionamiento” lejos de la estancia provoca una división de la unidad familiar.

Por otro lado, con la aparición de las ferias en la zona de producción, las circulaciones se hacen más cortas y más numerosas, y como el “estacionamiento”, estas nuevas formas de movilidad trastornan la organización familiar. En efecto tradicionalmente, en las estancias alpaqueras, son las mujeres y los niños que cuidan diariamente el rebaño. El hombre ayuda habitualmente al manejo del rebaño, pero participa mucho más durante la época de lluvia, entre diciembre y marzo, cuando aumenta el trabajo con la esquila, la curación, la parición y el empadre. En cambio, realiza los viajes de trueque y así sale uno o dos meses al año durante la época seca para trocar charkis, frazadas, y trajes confeccionados a lo largo del año contra papas, maíz y chuños, etc. Hoy, el hombre sigue asumiendo este papel, pero la aparición de las ferias, de un centro en el distrito y de las nuevas movilidades transforma esta organización. El hombre, cada vez más móvil, se queda menos tiempo cerca del rebaño, y la mujer administra cada vez más sola el ganado y la familia. Pero la multiplicación de las pequeñas circulaciones del hombre no provoca necesariamente nuevas movilidades para las mujeres. Al contrario, el anclaje femenino en la explotación es el corolario de la movilidad masculina. Muchas mujeres bajan sólo tres o cuatro veces al año en ciudad y una vez al mes como máximo en el centro de la comu-

nidad (salvo las que cocinan durante las ferias). Esta mutación se sitúa en la continuidad del funcionamiento tradicional donde el hombre se encarga de las relaciones con el exterior y la mujer administra la estancia. En cambio, con el “estacionamiento” de una parte de la familia fuera de la estancia, la mujer ya no administra cotidianamente el rebaño. Esta reorganización intrafamiliar constituye una ruptura fundamental respecto al esquema tradicional. Aunque estas prácticas sigan siendo escasas (se organizan generalmente para entregar los niños a un miembro de la familia) se están desarrollando, y la cuestión del impacto del agrupamiento de viviendas y de la nueva distribución sexual de las funciones productivas sobre el manejo técnico y espacial del rebaño y sobre las relaciones interpersonales en la familia está por resolver.

Estos cambios de estructura social y espacial, influyen también el territorio (espacio apropiado por una población) de los pastores. En un espacio tradicionalmente organizado alrededor de la familia afín y de su territorio, la comunidad toma hoy en día una nueva importancia en las estrategias y prácticas familiares. La creación administrativa de las parcialidades y de las comunidades en la segunda mitad del siglo XX no modificó profundamente las relaciones sociales. Las relaciones entre miembros de la comunidad se originaban sólo a través de la escuela y de los problemas de la tierra. Hoy en día, las relaciones intracomunitarias existen esencialmente a través de las ONG y de los ministerios. Ofrecen sus ayudas, sus proyectos, y sus formaciones a la colectividad entera y así el grupo dedica una gran parte de sus reuniones a estos problemas. Por lo tanto, las relaciones comunitarias están todavía esencialmente motivadas por el exterior. Sin embargo, el acercamiento de las ferias a estos espacios reforzó considerablemente la construcción de una identidad alrededor de la comunidad. Todos los miércoles, los comuneros se reúnen alrededor del intermediario, organizan unas reuniones, unos partidos de deporte, comparten unas informaciones y sobre todo unos momentos de sociabilidad, poco habituales en estos espacios de viviendas dispersas. Este momento de cambio económico y social establece nuevos lazos, una nueva relación al otro: con los vecinos, pero también con los de la parte baja. El territorio comunitario, pero también la comunidad como grupo social de referencia, toma poco a poco una nueva importancia. Cada uno tiene de ahora en adelante conciencia de

pertenecer a tal o tal comunidad y se reivindica como tal. Empieza a definirse con respecto al otro: el comunero vecino. El sitio de la escuela se convierte en el catalizador de estas relaciones, y aunque ningún agrupamiento empezó todavía, este “centro” traduce pero instauro también este sentimiento comunitario.

En la escala del distrito, el mismo proceso se observa. Hasta la creación de Chilahuito, ningún pueblo llegó todavía a centralizar las funciones. Sin embargo el centro poblado de Paratía existe desde mucho tiempo. En 1876 reagrupa 73 habitantes. Progresivamente su población crece hasta los años 70 (141 personas agrupadas en 36 familias en 1940, 187 en 1961, y 50 habitantes en 1981). En esta época, según los habitantes menos de una decena de personas vivían permanentemente en el centro poblado. Así, exceptuando sus períodos de crecimiento durante los ciclos de explotación minera, Paratía nunca logró a transformarse en centro y nunca permitió a los pastores integrar el distrito en su dimensión territorial. Sólo se atravesaba este espacio para viajar hasta las ferias de Lampa o de Santa Lucía y no existía ninguna razón de pararse. En cambio, progresivamente, la aparición de la feria de Chilahuito y la formación del centro poblado confieren una realidad social y territorial al distrito. Desde veinte años, se baja regularmente y se conoce los miembros de las otras comunidades. Juntos se organiza unos eventos, se administra un espacio, y se comparte unos momentos fuera de la familia afín. A la imagen de la comunidad, y en una dimensión más espectacular debida a la concentración de funciones importantes en un mismo sitio, un nuevo territorio emerge, y se afirma especialmente a través de una reivindicación cultural construida alrededor del Ayarachi¹⁰.

Así, no sólo el cambio de estructura espacial tiene un impacto sobre la organización familiar sino que valoriza también nuevos territorios. El grupo extra-familiar (comunidad y distrito) empieza a tener importancia en esta sociedad tradicionalmente organizada alrededor de la familia nuclear.

CONCLUSIÓN

En este espacio pastoral organizado alrededor de un pastoreo basado sobre la explotación extensiva del recurso, tradicionalmente caracterizado por un poblamiento disperso y una organización social basada sobre la unidad familiar, la democratización

del caro y la subida de las ferias en la zona de producción estimularon nuevas formas de ordenación social y territorial

Provocaron un proceso de agrupamiento a dos niveles escalares. En el distrito se puede observar una concentración de viviendas. La aparición de centros poblados llevó a unas nuevas formas de “estacionamiento” lejos de las estancias. Al nivel de las comunidades, la modernidad llega por el agrupamiento semanal alrededor de un intermediario y produce una nueva forma de movilidad. La multiplicación de las “pequeñas” circulaciones y el “estacionamiento” en el pueblo vuelven a impulsar unas nuevas relaciones sociales y revalorizan nuevos territorios. Hoy en día, la familia sigue siendo la organización de base, la pertenencia a tal o tal grupo permanece un referente histórico, y de un punto de vista de la ayuda mutua y del cambio, la unidad doméstica y la familia afín son todavía la base del sistema de reciprocidad y de gestión de la explotación. Pero sea al nivel de la comunidad o a del distrito, el agrupamiento, que acabe o no en la creación de un centro poblado, permite la emergencia de un nuevo territorio que pertenece a la vida cotidiana y a la identidad de sus habitantes. Los lugares de tránsito se transforman en “espacios de vida”, y los movimientos anuales o mensuales en circulaciones diarias. El poblamiento concentrado valoriza el territorio distrital mientras que el agrupamiento semanal hace existir la comunidad. ¿A largo plazo, como evolucionará este proceso? ¿Se endurecerá con la multiplicación y la jerarquización de los centros poblados en la puna, o al contrario seguirá siendo un patrón de poblamiento disperso? Las alternativas de la dicotomización espacial (“espacio pastoral” y “espacio humano”) son variadas, y queda por estudiar sus implicaciones en la durabilidad de los sistemas pastorales.

NOTAS

1 Doctorante en géographie UPPA; SET UMR 5603 CNRS; marion.charbonneau@etud.univ-pau.fr.

2 “La vida social está determinada por el rebaño: propiedad, circulación, explotación del mismo.”

3 Estepa herbosa de las alturas de los Andes secos, la puna se ubica entre 3 800 y 4 800 metros. Su nombre, que significa “sueño” en quechua, subraya las dificultades fisiológicas de adaptación a la altura.

4 *Ayni*: Ayuda en los trabajos agrícolas o en la construcción de casa, fundada sobre la reciprocidad. *Mink'a*: Ayuda fundada sobre la retribución.

- 5 Intermediario llegado de la parte baja que intercepta los productores en los caminos. Alejándose de los ferias y de la competencia de los otros intermediarios, aprovecha de la ignorancia de los criadores referente a los precios del mercado.
- 6 Charbonneau, M., « La commercialisation de l'alpaga dans le Sud péruvien: filière territorialisée et intégration », in: *Ruralités Nords-Suds: Inégalités, Conflits, Innovations*, L'Harmattan, Paris, 2007. (publicación programada).
- 7 "Agrupamiento planificado de población en estructuras centralizadas".
- 8 "El espacio humano" y "el espacio pastoral."
- 9 "La alternancia de utilización de los dos espacios según unos esquemas variados."
- 10 Ayarachi: Del quechua Aya: difunto y Rach: baile. El Ayarachi es un baile fúnebre preincaica de la Valle Sagrada (Cusco). Frente a la crueldad de los españoles los Ayarachis habrían emprendido una gran marcha a través las cumbres andinas y habrían acabado en las tierras de las actuales comunidades de Llanca y Quillisani.

BIBLIOGRAFÍA

- Bonavia, D. *Los camélidos sudamericanos: una introducción a su estudio*, Lima, IFEA, 1996, 843 p.
- Bourbouze, A. « Définition d'une méthode d'analyse de l'occupation d'un espace pastoral. Exemple du Haut Atlas », *Cahiers de la Recherche et du développement*, Montpellier, CIRAD, n° 9-10, 1986, pp. 51-59.
- Brougere, A.M. « Stratégie d'échange et relations de marché: le cas de Sibayo », *Bulletin de l'IFEA*, Lima, IFEA, n° 1-2, 1984, pp. 63-79.
- Cazaverde, R. « Sistema de propietario y tenencia de pastos naturales alto andinos », *Allpanchis*, Cusco, Instituto Pastoral Andino, vol XXI, n° 25, 1985, pp. 271-288.
- Flores Galindo, A. *Arequipa y el Sur Andino: ensayo de historia (siglo XVIII-XX)*, Lima, Horizonte, 1977, 194 p.
- Flores Ochoa, J. *Llamichos y paqocheros: pastores de llamas y alpacas*, Cusco, CEAC, 1988, 292 p.
- Flores Ochoa, J. *Los pastores de Paratía: una introducción a su estudio*, México, Instituto indigenista interamericano, 1968, 159 p.
- Flores Ochoa, J. *Pastores de Puna: uywamichiq punarunakuna*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 1977, 154 p.
- Flores Ochoa, J. « Un aspecto del parentesco de los pastores de la puna alta », *Parentesco y matrimonio en los Andes*, Lima, UPCP, 1980, pp. 481-490.
- Gallais, J. « Contribution à la connaissance de la perception spatiale chez les pasteurs du Sahel ». *L'Espace Géographique*, n° 1, 1976, pp. 33-38.
- Gallais, J. « Espace vécu et sociétés tropicales », *L'espace géographique*, Paris, n° 1, 1976, pp. 5-10.
- INEI, *III Censo Nacional agropecuario resultados definitivos 1994. Departamento de Puno*, Lima, INEI, 1995, 2 818 p.
- Sexto censo nacional de población de 1961. Centros poblados. Departamento de Puno*, Lima, Dirección nacional de estadística y censo, 1966 (tomo IV).
- Censo nacional de población y ocupación 1940*, Lima, Ministerio de Hacienda y Comercio, Dirección Nacional de Estadística, 1940.
- Censo general de la República del Perú formado en 1876*, Lima, Imprenta del teatro, 1878, 1 022 p. (tomo VII).

Centro de estadístico nacional. *Perú censo 1876. Departamento de Puno*, Lima, 1876 (vol. 5-7).

Murra, J. « Rebaños y pastores en la economía del Tahuantinsuyo », in: *Revista peruana de cultura*, 1968, pp. 74-101.

Murra, J. *El mundo andino: población, medio ambiente y economía*, Lima, IEP, UPCP, 2002, 511 p. (Historia Andina, 24).

Palacios Rios, F. « Pastores de llamas y alpacas », in: *Raíces de América: el mundo Aymara*, Madrid, UNESCO, 1988, pp. 133-155.

Palacios, F. « Bilateralidad y propiedad en una comunidad de pastores », *Boletín del instituto de estudios Aymaras*, Puno, IEA, serie 2, n° 16, 1984, pp. 47-63.

Retaille, D. « Le destin du pastoralisme nomade en Afrique », *L'information géographique*, n° 1, 2003, pp. 88-102 (Hors série Afrique).

Retaille, D. « Nouvelle Sahélie: l'expression toujours renouvelée de l'adaptabilité sahélienne », *Cahiers géographique de Rouen*, Mont-Saint-Aignan, Association des géographes de haute Normandie, n° 21, 1984, pp. 35-50.

Tapia, M. *Ecodesarrollo en los Andes altos*, Perú, Fundación Friedrich Ebert. 1996, 196 p.

Tichit, M. *Cheptels multi espèces et stratégies d'élevage en milieu aride: analyse de viabilité des systèmes pastoraux camélidés ovins sur les hauts plateaux boliviens*, Paris, Institut National Agronomique Paris – Grignon, 1998, 265 p. (Thèse)

Vergara, R. « Desarrollo urbano regional en el sur andino », in: *Allpanchis*, Instituto de Pastoral Andino, Cusco, n° 47, 1996, pp. 61-89.