

**Acerca de la autodeterminación territorial y socioeconómica:  
un estudio de caso en algunas comunidades campesinas del Cusco  
(Perú)**

About territorial and social economic self-determination:  
a case study in some rural communities of Cusco (Peru)

Daniela di Salvia  
Universidad de Salamanca (España)  
[danielads@usal.es](mailto:danielads@usal.es)

**Resumen**

En el valle de Patakancha (distr. Ollantaytambo, dep. Cusco), se encuentran ubicadas las comunidades campesinas de los llamados *Wayruros*, cuyo estilo de vida tradicional se basa en la milenaria lógica comunitaria propia del ayllu prehispánico. No obstante, en la actualidad, la presión ejercida por las dinámicas de la globalización y los retos del mercado neo-liberal están poco a poco minando el “equilibrio homeostático” de esas poblaciones, originando así un cambio gradual en sus formas de vida familiar y prácticas socioeconómicas. En esa lucha para la reivindicación y tutela de lo autóctono frente a las concepciones unilineales de un mundo globalizado, los campesinos de este valle oscilan, por un lado, entre la preservación de su identidad cultural y la gestión autónoma de sus propios recursos territoriales y, por otro lado, el suculento provecho económico derivante, en gran medida, del florido turismo internacional que se despliega en la zona, con todos los efectos de desestabilización que, a corto y largo plazo, éste genera tanto a nivel relacional como de percepción del concepto de riqueza material.

**Abstract**

In the valley of Patakancha (district of Ollantaytambo, Cusco), live the rural communities of the so-called *Wayruros*, whose traditional lifestyle is based on the ancient comunitarian logic of pre-Hispanic ayllu. However, at present, the pressure of the globalization dynamics and new liberal market dares are gradually undermining the “homeostatic balance” of these populations, causing a gradual change in their family lifestyles and social-economic practices. In this struggle for the revendication and protection of the

native logic against the unilinear conceptions of a globalized world, the peasants of this valley range, on the one hand, between the preservation of their cultural identity and the autonomous management of their territorial resources, and, on the other hand, the succulent economic benefit that derives largely from the flowery international tourism that unfolds in the area, with all the destabilizing effects, in short and long term, it generates both relational level and perception of the concept material wealth.

### **Palabras clave**

Campesinos, globalización, economía doméstica, economía productiva, turismo.

### **Keywords**

Peasants, globalization, domestic economy, productive economy, tourism.

\*\*\*

### **Contexto territorial e histórico de las comunidades campesinas del valle de Patakancha<sup>1</sup>**

Es sabido que gran parte de la población asentada en las comunidades rurales de la sierra cusqueña es quechuahablante y preserva antiguas tradiciones culturales, en virtud del vínculo que éstas mantienen con las actividades materiales típicas del sector agropecuario. El distrito de Ollantaytambo, situado al noreste de la capital departamental, no es extraño a esta realidad, ya que recoge en su territorio una de las zonas cordilleranas más tradicionalmente representativas de lo que suele etiquetarse como “andino”<sup>2</sup>. el valle de Patakancha, un vaivén de quebradas empinadas atravesadas por el

---

<sup>1</sup>- El estudio etnográfico contemplado en este artículo se ha llevado a cabo a raíz de, y en conjunto con, una investigación doctoral sobre simbolismo religioso agrario, que la autora está llevando a cabo en las comunidades referidas gracias a una Ayuda para la Formación del Personal Investigador, financiada por la Universidad de Salamanca. Igualmente la autora agradece vivamente el apoyo informativo y logístico complementario, brindado por el Centro de Investigación y Promoción Andino Amazónico (en adelante, CIPAAM SAMI).

<sup>2</sup>- Se entiende como “andino” algo que engloba en su acepción semántica una pluralidad de valencias que, de acuerdo con Estermann (1998: 51-52) identifican, en primer lugar, un ámbito geográfico, concretamente

río homónimo, «tributario del Urubamba» (Reaño V., 2003: 24), que engloban en su austeridad orográfica diversas comunidades nativas de lengua quechua, distribuidas a lo largo de tres pisos ecológicos bien segmentados en cuanto a tipología del medio natural y correspondiente capacidad de productividad agrícola y/o pastoril. De hecho, se distingue una zona alta (3500-4200 m.s.n.m.), en las que se ubica la gran parte de las comunidades de la cuenca del río Patakancha (Yanamayo, Q'elqanq'a y Patakancha), cuyas actividades principales son la ganadería y la agricultura de altura; una zona media (3300-3500 m.s.n.m.), en la que se asienta otra comunidad, la de Willoq, eminentemente dedicada a actividades agrícolas, pecuarias y artesanales y, en menor medida, ganaderas; y, finalmente, una zona baja, que confluye en los centros poblados de Pallata, Muris y Ollantaytambo (3100-3300 m.s.n.m.), cuyas actividades, más allá de lo agrícola, se articulan en torno al mercado local y regional, que constituye un centro turístico muy importante para la economía de todo el llamado Valle Sagrado de los Incas (fig. 1).



Fig. 1 Mapa de ubicación del Valle de Patakancha (Fuente: CIPAAM SAMI)

«una región montañosa con una altitud de 2000 a 6900 metros sobre el nivel del mar, poblada parcialmente hasta los 4800 metros», que, por sus mismas características topográficas, resulta determinante «para la elaboración de un pensamiento filosófico propio», ya que «juegan un rol importante la precariedad de la tierra, la dialéctica entre arriba y abajo [...] y la ciclicidad de las épocas de lluvia y sequía», lo que explica por qué el término “andino” haya llegado con el tiempo a ser empleado para referirse también «a un cierto modo integral de vivir, es decir: a una determinada ‘cultura’». En este sentido, lo “andino” como categoría espacial se deriva, por lo tanto, en una categoría cultural, por la cual el ser humano (el *runa* andino) hace explícito un determinado modo de vivir, actuar y concebir su entorno natural.

Debido a las peculiares dinámicas históricas que, a raíz de la Conquista española, hicieron de esas zonas un refugio vivencial de los últimos gobernantes incas del Cusco, la cuenca ollantaytambina, en cuanto a sus sectores medio-altos, acoge en su seno no sólo comunidades geográficamente determinadas, sino también y sobre todo comunidades humanas (los *wayruros*) de rasgos ancestrales y estilos de vida tradicionales, que se desentrañan en comunión y correspondencia con los ritmos biológicos del propio entorno natural, y en continuidad con la memoria colectiva legada por sus antepasados incas<sup>3</sup>. En tiempos de la Conquista, estos últimos habían encaminado una serie de luchas de liberación y resistencia, encabezados especialmente por el rebelde Manco Inca, quien fue el que, antes de rendirse a los españoles y retirarse a la selva de Vilcabamba, recomendó, tanto a las familias reales (*panacas*) de su ejército como a parte del pueblo que los acompañaba, refugiarse en lugares donde no pudieran ser perseguidos (Espinoza M., 2001: 5). Por este motivo, la alta cuenca del Patakancha pasó a constituir un válido amparo para la preservación humana y cultural de esas lejanas estirpes incaicas, aunque éstas no escaparon del todo del yugo colonizador: de hecho, las consecuencias que, en el plano socio-económico y cultural, trajo consigo la colonización española de los territorios cusqueños, afectó a los nuevos asentamientos autóctonos (*ayllus*) en la medida en que, si bien éstos sobrevivieron a la ocupación ajena, pasaron a formar parte del núcleo de encomiendas terreras, tempranamente inauguradas en el cercano valle sagrado de Ollantaytambo. Esto, por otro lado, implicó el que sus habitantes no sólo fueran sometidos al trabajo forzado y al pago de los tributos administrativos coloniales, sino que también fueran expropiados de la gran mayoría de sus propios bienes terreros, y, por ende, hechos retroceder aún más en la ocupación del territorio (Glave y Remy, 1983: 4). Con el pasar de los siglos, esta relación de dependencia de las poblaciones locales a la ideología explotadora de las diversas encomiendas de la zona no

---

<sup>3</sup>.- En particular, los *wayruros* afirman descender, entre otros, de los antiguos emperadores Sinchi Roca y Túpac Yupanqui, que gobernaron respectivamente a principios del siglo XII y a mediados del siglo XV (1105-1140 y 1448-1482, cf. Stornaiolo, 1975: 246), lo que quedaría atestiguado por la existencia de ciertos apellidos (entre los que se destacan Sinchi y Lloq'ë Yupanqui -otros temprano gobernante inca, cf. 1140-1195-, y, más en general, Yupanqui), que estos pobladores se han ido transmitiendo de generación en generación hasta la actualidad.

varió, ni menos llegó a extinguirse en la sucesiva época republicana, ya que éstas se mantuvieron, canalizándose, en especial manera, en torno al dominio terrero de la llamada Hacienda Compone, que perduró hasta la anhelada Reforma Agraria de 1969-1976. Por su parte, finalmente, si bien el encaminamiento de esta última supuso una reorganización, en términos de propiedad y explotación, de las tierras ollantaytambinas, fue sólo a partir de la década de los '90 cuando los ayllus de la cuenca del Patakancha lograron su reconocimiento como comunidades campesinas autónomas, con derecho al usufructo de tierras comunales, debidamente parceladas entre unos y otros y parcialmente compartidas, sobre todo en lo que a rotación de pastos de altura se refiere<sup>4</sup>.

### **Entre cambio e identidad: la lógica de las interacciones económico-productivas locales**

A raíz de los procesos clave recién señalados, la historia de los *wayruros* que actualmente habitan las comarcas cordilleranas de Ollantaytambo es también, por lo tanto, la historia de la manifestación, en términos de praxis, del “derecho a la tierra”, entendiéndose con esta expresión no sólo los mecanismos productivos ínsitos en el usufructo material de los espacios agrícolas y silvestres, sino también una coparticipación de vida llevada a cabo, por parte de los miembros sociales, conforme a una concepción unánime de la noción misma de “tierra”, que, más allá de lo religioso, requiere que el manejo de los recursos ambientales se gestione y disfrute de forma recíproca e igualitaria. Es en este sentido como las comunidades wayruras del valle de Patakancha han venido perpetuando, en los últimos seis siglos, sus propias formas organizativas basadas en las lógicas del ayllu prehispánico, esto es, de un espacio de vida que, aun sobreviviendo al dominio perjudicial de los españoles «de un modo alterado y en un contexto radicalmente diferente» (Wachtel, 1976: 208), sigue constituyendo desde siempre el núcleo

---

<sup>4</sup>.- Precisamente en referencia a la dotación y usufructo de tierras para los recursos agrícolas y pastoriles, es evidente el influjo ejercido, asimismo, por la comunidad “madre” de Ollantaytambo, cuyo dominio económico en los valles del distrito quitó a los comuneros de altura (comenzando por los de Willoq) el acceso a los maizales del piso ecológico más bajo, para concentrarse, en cambio, en los terrenos de rotación de las partes medias y altas, abocados al cultivo de diferentes variedades de tubérculos.

básico de la convivencia familiar, así como del intercambio comunitario de bienes y servicios productivos<sup>5</sup>.

No obstante, también es cierto que el manejo igualitario de los recursos naturales, y la necesaria reciprocidad social que a ello se acompaña, se deben precisamente a que la vida cotidiana de los pueblos *wayruros* del valle de Patakancha se desarrolla, hoy en día, en un medio ambiente en el que las posibilidades de autodeterminación productiva se ven limitadas por la austeridad intrínseca de los parajes serranos, sobre todo en lo que respecta a la escasez de las fuentes de agua, así como de las tierras cultivables suficientes para la producción agrícola<sup>6</sup>; pese a ello, sin embargo, sí existen otros tantos recursos que aún garantizan un amplio margen de producción, y que son identificables, en gran medida, con los tradicionales andenes y terrazas para la puesta a cultivo, en régimen de rotación, de muy diversas variedades nativas de productos agrícolas, que garantizan asimismo una cierta comercialización del excedente, sobre todo con comunidades situadas en pisos ecológicos diferentes<sup>7</sup>. Algunos otros productos normalmente previstos en las estimas de la cesta de consumo destinada a la economía doméstica, son comprados, en cambio, con dinero en efectivo, que los varones de las familias campesinas obtienen por medio de trabajos desempeñados fuera de las comunidades de origen, lo que constituiría un valor añadido a la incondicionada dedicación con la que éstos se prestan para cumplir con ciertas responsabilidades

---

<sup>5</sup>.- Además de concebirse como lugar de origen y descendencia mítica a partir de un parentesco real o totémico (Beyersdoff, 1984: 15), el ayllu alberga lo que Matos Mar (1976: 179) define como el «mantenimiento de un patrón cultural singular que recoge elementos del mundo andino»; de hecho, de acuerdo con Valcárcel (1967: 209) «el ayllu o comunidad es la reunión de familias vinculadas entre sí por lazos de parentesco, de posesión común de la tierra, de la misma religión: el mismo idioma, las mismas tradiciones y la convivencia durante siglos. Todo esto ha creado una conciencia colectiva ya no dentro de una familia sino inter-familias».

<sup>6</sup>.- Se añade a esto la depredación ocasional de los pastos de altura, y, por supuesto, la insuficiencia propia de las infraestructuras productivas, factores que, sin embargo, no minan la alacridad característica de los campesinos wayruros, ya que para éstos la razón primaria de su subsistencia queda sancionada, *in primis*, por la interrelación mutua que establecen con una “Tierra” que es concebida como «fuente principal de vida» (Estermann, 1998: 176), y garante de la perpetuación de todos los procesos naturales de regeneración y transformación, necesarios para la continuidad vital del cosmos.

<sup>7</sup>.- Así, por ejemplo, numerosas familias de la comunidad de Patakancha suele intercambiar una gran variedad de papas con frutas y hortalizas procedentes del lejano pueblo de Oqhobamba, ubicado en el homónimo distrito de la provincia de La Convención, en el piso ecológico de la selva.

laborales, si no fuera por el hecho de que tales trabajos tienen escaso valor remunerativo y constituyen la mecha desencadenante de una serie de cambios que afectan el equilibrio comunitario y familiar del pueblo *wayruro*.

### **Turismo de masa y mecanismos de alienación en el valle de Patakancha**

En las palabras de Reaño Vargas (2003: 27), los Wayruros «parecen no tener prisa en insertarse en los engranajes de una sociedad -la nuestra- que globaliza lo que toca y a todo le cambia rostro»; no obstante, como el propio periodista igualmente reconoce, también es cierto que, en la vida cotidiana de estos pobladores de alturas, se están dando cambios que, aunque sean a veces imperceptibles, influyen a la larga en la reformulación de precisas pautas socio-económicas y, por reflejo, familiares. En líneas generales, es imperante el influjo procedente de lo alto, es decir, del modelo neo-liberal promovido por el estado nacional, y conforme al cual se prioriza el crecimiento económico exasperado y la constitución de un estándar de vida homogéneo, frente a las posibilidades de un desarrollo integral que, en cambio, reconozca y defienda la diversidad cultural y lingüística del país mismo. En consecuencia, la irracionalidad ínsita en la liberalización de aquellos bienes considerados como útiles para la comercialización, inevitablemente produce alteraciones no sólo en el hábitat local, sino también en el plano de las relaciones *extra-*, *inter-* e *intra-* comunales en las que se ven implicados los propios Wayruros, pues evidentemente éstos también pasan a ser considerados como “bienes humanos” con lo que se vuelve imprescindible contar, para que igualmente la comercialización de lógicas mercantiles basadas en la explotación turística masiva de los territorios locales vaya a buen fin.

A causa de las precarias condiciones de vida en las que los Wayruros versan<sup>8</sup>, así como de la ilusión de riqueza inmediata que les provoca la monetización acelerada de los recursos locales, se generan, en particular, mecanismos de migración temporal continuada que a la larga impulsan la

---

<sup>8</sup>.- En términos de acceso a servicios básicos, tales como la educación y la salud, aunque en la casi totalidad de las principales comunidades del valle de Patakancha existan escuelas primarias (Willoq, Patakancha), sigue siendo difundida la diserción infantil, sobre todo por parte del sector femenino, que se ve obligado, en su mayoría, a primar las actividades de cuidado del hogar y de los rebaños de altura; paralelamente, las pocas infraestructuras del valle destinadas a la asistencia sanitaria carecen de las debidas medidas de higiene usualmente requeridas para el desempeño de los oficios correspondientes.

desestructuración de las familias y de los órganos de autogestión locales. Esos propios recursos están constituidos por la apetitosa peculiaridad del entorno ollantaytambino, rico en vestigios arqueológicos de trascendencia mítica<sup>9</sup>, así como en incontaminados parajes naturales de suma belleza<sup>10</sup>, lo que atrae en forma desmesurada los intereses especulativos de numerosas Agencias de Turismo del Cusco, que fomentan así mecanismos de explotación de la fuerza de trabajo indígena local, que incumbe particularmente sobre los jóvenes y adultos varones wayruros de las comunidades más cercanas a Ollantaytambo (Willoq y Patakancha). Éstos acaban, de hecho, desempeñando labores temporales y mal pagadas como portadores de carga de mochilas y accesorios complementarios (sacos de dormir, tiendas de campaña, alimentos y utensilios varios para las cocinas portables, etc.), y, en algunos casos, también como cocineros especializados, en las ambicionadas y muy frecuentadas rutas turísticas de los llamados “Caminos del Inca”, entre las que, como es sabido, destaca la que desemboca en el complejo arqueológico de Machu Picchu (fig. 2).



Fig. 2 Wayruros del Valle de Patakancha esperando viajar a Qorihuayrachina, de donde se emprende el Camino Inca que desemboca en Machu Picchu (Ollantaytambo, julio de 2010)

<sup>9</sup>.- Tal es el caso, por ejemplo, de las imponentes paredes monolíticas de Ollantaytambo y de la misteriosa ciudadela de Machu Picchu.

<sup>10</sup>.- Además de albergarse diversas lagunas de altura poco conocidas, en la zona se despliega el sector nor-oriental de la Cordillera del Vilcanota, que engloba un amplio número de nevados y picos montañosos situados por encima de los 5000 m.s.n.m., entre los que destacan el Chicón, el Wakay Willca (también conocido como La Verónica), el Pituisiray y el Sawasiray.



Cabe subrayar que esta tipología de trabajo manual se encuentra tipificada en la así llamada *Ley del Porteador*<sup>11</sup>, aprobada el 21 de diciembre de 2001 por el entonces Presidente Constitucional Alejandro Toledo Manrique. Aunque muy concisa, y, en algunos puntos, contradictoria y efímera, esta ley sanciona obligaciones tales como el desempeño de esa labor a partir de los 18 años de edad (o, si las condiciones físicas y mentales lo permiten, también a partir de los 16 años), y el transporte individual de cargas no superiores a los 20 kilos. Asimismo, establece derechos y condiciones mínimas para el transportador, tales como, entre otros, la dotación de alimentos, vestimenta y equipo adecuados para el tiempo de pernocte (que normalmente dura de 4 a 5 días), y sobre todo de un seguro médico que amortice eventuales incidencias<sup>12</sup>, condiciones que, sin embargo, en la práctica diaria de la demanda turística cusqueña, quedan sin darse ni menos estipularse. Así que, a la larga, un proceso como éste se convierte en una obligación viciosa, por la que se ha de hacer constantemente frente a un turismo de masa hambriento por saborear las ancestrales atmósferas del glorioso tiempo mítico inca, y bastante despreocupado de las reales consecuencias que todo ello supone para el equilibrio estructural de las familias campesinas locales<sup>13</sup>. De hecho, como se ha afirmado, el fuerte ascendiente que mantiene el hecho de que la cuenca

---

<sup>11</sup>.- Ley n. 27607, cf. [http://www.mintra.gob.pe/contenidos/legislacion/dispositivos\\_legales/ley\\_27607.htm](http://www.mintra.gob.pe/contenidos/legislacion/dispositivos_legales/ley_27607.htm). En ella el porteador queda identificado como aquella persona, varón o mujer, «que con su propio cuerpo transporta vituallas, equipo y enseres de uso personal y otros bienes necesarios para expediciones con fines turísticos, deportivos o de otra índole, por lugares donde no ingresan vehículos motorizados».

<sup>12</sup>.- Como valor añadido, y por la evidente relevancia que un trabajo como éste ha ido adquiriendo dentro de la economía local, gran parte de quien se desempeña en esta ocupación puede contar también con una Federación de Porteadores local, que intenta representar sus derechos ante las autoridades municipales y regionales.

<sup>13</sup>.- Las comunidades del valle de Patakancha ubicadas en las cercanías de Ollantaytambo (Pallata, Marka Q'ocha, Willoq y Patakancha) se están viendo investidas, asimismo, por una tipología de turismo alternativo, que está tomando pie cada vez más en la zona, pues propone recorridos de rutas naturales (visitas a lagunas y a pequeñísimos pueblos de altura) todavía poco frecuentados, aunque, en su mayoría, éstos constituyen más bien puntos de conjunción entre rutas más conocidas: tal es el caso de la que se emprende en Lares y que, pasando por las mencionadas comunidades, desemboca en Machu Picchu (y al revés), con la finalidad de aprovechar la característica peculiaridad que la primera de las dos comunidades brinda gracias a sus fuentes de baños termales. Los varones de muchas familias campesinas optan por ofrecerse como porteadores en esa como en otras rutas alternativas, usando para el transporte de las cargas de los turistas sus propios caballos y llamas (fig. 3).



Fig. 3 Rebaño de llamas y caballos antes de ser alistados para llevar cargas en las rutas turísticas alternativas de la zona (Patakancha, agosto de 2010).

ollantaytambina ofrezca una riqueza naturalística, cultural y patrimonial destacable, provoca una desestabilización en la tradicional dialéctica de vida de estas últimas, primariamente en lo que respecta a sus equilibrios socio-económicos, productivos y domésticos.

En el caso específico de dos comunidades que, como Willoq y Patakancha, se encuentran ubicadas en sectores estratégicos de la cuenca del Patakancha, esto es, a una distancia más asequible de la capital del distrito con respecto a otras<sup>14</sup>, sufriendo por tanto de manera más impactante los flujos procedentes del externo, la ausencia reiterada de los jóvenes y adultos varones, motivada por las posibilidades de remuneración extra que éstos perciben fuera de sus hogares, genera, en especial manera, una desigual distribución de la carga de trabajo agrícola y ganadero, así como de las responsabilidades domésticas tradicionales, que acaban recayendo, casi en su totalidad, sobre las mujeres, los niños y los mayores que se quedan en los

---

<sup>14</sup>.- Willoq es el pueblo principal del valle (Reaño, 2003: 27) y es alcanzable en tres cuartos de hora en coche o camión, o en tres horas de camino. Patakancha, por su parte, dista apenas una media hora más de su pueblo vecino (una hora y media, si se alcanza a pie). Los demás pueblos del valle, como Q'elqanq'a y Yanamayo, se ubican a más de diez horas de camino (o más de cinco-seis horas en coche o camión).

pueblos. En otras palabras, se va poco a poco reformulando la dialéctica intrínseca al correcto funcionamiento y desempeño de los roles de género y de aquéllos generacionales en sectores tradicionales de la vida cotidiana campesina, como son el doméstico y el productivo (de derivación tanto agrícola como pastoril), pero no sólo: la falta del “elemento masculino”, tan connatural a las lógicas de complementariedad típicas de la cosmovisión andina, se refleja inevitablemente también en el campo de la gestión y de la representación comunal ante las autoridades municipales y regionales, debido al marcado desencuentro que se da entre roles, tomas de decisiones y comunicación *inter-generacional*. Es conocido, de hecho, el papel decisivo usualmente desempeñado por los así llamados *alcaldes vara*, autoridades tradicionales que, ya desde los tiempos incaicos y luego coloniales, han ido asumiendo, de forma prácticamente ininterrumpida, responsabilidades de tipo político, administrativo y religioso<sup>15</sup>, en representación de sus pueblos de origen y como portavoces de las peticiones y necesidades de estos últimos ante los correspondientes órganos representativos de más altas escalas del poder<sup>16</sup>, sin embargo, este mismo papel de tutela de la representatividad colectiva no es suficiente como para que no se abra brecha un proceso de debilitación generalizada en la identidad cultural de cada uno de los actores sociales participantes en las lógicas de vida tradicionales de las comunidades de Willoq y Patakancha. Al contrario, éste encuentra su fundamento

---

<sup>15</sup>.- CIPAAM SAMI (2002: 105) define al *alcalde vara* como «la raíz que une a lo tradicional, a lo ancestral. Representa a la comunidad auténtica y a su espiritualidad. Es la autoridad en torno a la cual giran los eventos religiosos y algunas actividades cívicas. Se asume no sólo el rol de autoridad tradicional, sino de Padre y Madre de la comunidad».

<sup>16</sup>.- Las comunidades de la cuenca ollantaytambina cuentan con sus propios estatutos comunitarios y organizaciones locales (Junta Directiva, Asamblea Comunal y Comité Especializados), a partir de los cuales los *alcaldes vara* adquieren representanza ante los demás órganos del poder municipal, regional y nacional. Este último, en particular, dispone de una Oficina de Comunidades Campesinas y Nativas en el Ministerio de Agricultura, aunque, eso sí, no suele reconocer a las organizaciones comunales plenos derechos representativos, sobre todo en aquellos casos que amenacen con limitar sus facultades ejecutivas, por ejemplo la venta y explotación de los recursos naturales. La falta de concertación y de respeto hacia el concepto de “territorialidad” indígena, con todo lo que este último supone en términos de cosmovisión local y preservación del medio natural, crea un divorcio entre la política y administración estatal y las necesidades que, en cambio, experimentan las comunidades campesinas, que se ven limitadas en el acceso a la participación ciudadana global (véase al respecto también CIPAAM SAMI, 2002: 113-114).

precisamente en las presiones más arriba mencionadas, así como, más en general, en una multitud de factores que tienen que ver con la baja autostima (tanto personal como en relación a la conciencia de pertenecer a un núcleo social históricamente desfavorecido) y la sumisión de éstos hacia los sectores de la sociedad más económicamente influyentes, y, finalmente, con el incumplimiento de sus expectativas de mejora en cuanto a condiciones de vida y pleno reconocimiento de sus derechos humanos y cívicos, tanto en el plano municipal como, en última instancia, nacional.

### **Conclusiones**

Se ha visto como la presión que el modelo económico neo-liberal, de vocación individualista, ejerce sobre el estilo de vida comunitario de los pueblos campesinos del valle de Patakancha provoca un alejamiento de los que son los valores identitarios hasta ahora tan tradicionales en cada conjunto familiar, fenómeno éste que se manifiesta claramente, por ejemplo, en el influjo procedente del turismo internacional de masa, cuyas lógicas ponen en serio riesgo el modelo local preexistente, basado en la autosuficiencia económica tradicionalmente derivada del provecho de los bienes productivos de origen agrícola y pastoril, y del comercio local de los mismos (que en parte todavía se lleva a cabo bajo forma de trueque).

Teniendo en cuenta la ineluctabilidad ínsita en una situación como la examinada, en la que son muchos los mecanismos que entran en juego determinándose recíprocamente e incidiendo los unos sobre los otros, la búsqueda de soluciones inmediatas se hace imperante, con la conciencia, sin embargo, de que éstas tienen que encontrarse en la puesta en marcha de una racionalidad acerca de y sobre lo que supone lo económico, unida a la voluntad de analizar y contextualizar esa misma racionalidad desde la perspectiva de la diversidad cultural de la que son portadores los pueblos locales interesados. Si se entra a fondo en los propios mecanismos de alienación que estos últimos vivencian en primera persona, se desprende la vital importancia que, para la reversión de los mismos, cobra el hecho de encaminar labores de promoción y defensa de aspectos tan delicados como son los que atañen a los derechos civiles indígenas y a la concienciación ciudadana, y, más en general, de aquellos valores que hace falta infundir a los niños y jóvenes, a las organizaciones comunales campesinas y profesionales del Cusco, e incluso

religiosas<sup>17</sup>: la solidaridad humana en el acceso igualitario a los recursos, pero, sobre todo, la toma de conciencia, el respeto y la sensibilización acerca de la especificidad cultural. Éste es un reto necesario a implementar para que se pueda llegar a la construcción de una ciudadanía indígena, que fomente la participación conciente de cada conjunto comunitario en la toma de decisiones que atañen a la gestión de su propia territorialidad y a la preservación de su identidad cultural; una participación que, como se remacha, ha de ser conciente por el simple hecho de que esa es la base primaria a partir de la cual se podrá llegar a tener, asimismo, más amplio alcance y representatividad en el panorama de la concertación regional y nacional (y, si se quiere, internacional), a la hora afrontar y tomar las riendas de la coyuntura socio-económica local de referencia.

### Referencias bibliográficas

- Beyersdoff, M. (1984): *Léxico agropecuario quechua*. CBC, Cusco.
- CIPAAM SAMI (2002): “Las autoridades tradicionales políticas y espirituales de las comunidades kechuas del Valle de Patakancha, base del Centro Sami”, 104-117. En: Restrepo, R. A. (comp.) *Sabiduría, poder y comprensión: América se repiensa desde sus orígenes*. Siglo de Hombres Editores, UNESCO, Bogotá.
- Espinoza Massit, O. D. (2001): “El ocaso del ayllu Ollantaytambo”, 5-6. En: *Tampu Revista de Cultura Andina*, año 1 núm. 1. Ollantaytambo.
- Estermann, J. (1998): *Filosofía andina. Estudio intercultural de la sabiduría autóctona andina*. Abya-Yala, Quito.
- Glave, L. M. y Remy, M. I. (1983): *Estructura agraria y vida rural en una región andina: Ollantaytambo entre los siglos XVI-XIX*. CBC, Cusco.

---

<sup>17</sup>.- No hay que olvidar que otro gran impacto sobre la identidad cultural de las comunidades campesinas del distrito de Ollantaytambo está procediendo de las recientes campañas de evangelización protestante, cuyos principios específicos se están fuertemente arraigando en la zona, causando el abandono de creencias cosmológicas preexistentes, y, en consecuencia, de la ritualidad tradicionalmente vinculada a las actividades agropecuarias tradicionales, lo que, en última instancia, comporta una evolución negativa del concepto mismo de “tierra”, que de bien común y fuente de sustento de la vida toda está corriendo el riesgo de transformarse en mero bien destinado a la producción material. La dramaticidad de este fenómeno ha inducido, igualmente, al encaminamiento personal de un estudio etnográfico pormenorizado, actualmente en curso.

Matos Mar, J. (1976): *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*. IEP, Lima.

Reaño Vargas, G. (2003): “Los Wayruros del Pataqancha: hijos del Sol”, 24-32. En: *Viajeros*, vol. 1 núm. 5.

Stornaiolo, U. (1975): “La civiltá incaica nella sua storia e nei suoi riflessi sull’attuale realtà americana”, 1-256. Suplemento a la *Revista Terzo Mondo*. Centro Studi Terzo Mondo, Milano.

Valcárcel, L. E. (1967): *Etnohistoria del Perú Antiguo*. UNMSM, Lima.

Wachtel, N. (1976): *Los vencidos. Los indios del Perú frente a la conquista española (1530-1570)*. Alianza Editorial, Madrid.

### **Biografía de la autora**

Daniela di Salvia es Antropóloga Social y becaria de investigación predoctoral en *Antropología de Iberoamérica* en la Universidad de Salamanca (España), formando asimismo parte del cuerpo docente e investigador de esta misma universidad en calidad de Profesora con Contrato de Trabajo en Prácticas. Sus investigaciones abordan temas referentes a la economía rural, al papel de la mujer indígena y a la cosmovisión agraria religiosa de las culturas quechuas del sur del Perú. Actualmente lleva a cabo sus trabajos de campo etnográficos en diversas comunidades del Valle de Patakancha (distr. Ollantaytambo, prov. Urubamba, dep. Cusco).

Recibido: 10 de Enero 2011

Aceptado: 16 de Mayo del 2011