

UYWAMICHIQ PUNARUNAKUNA: Pastores de puna

FLORES OCHOA, Jorge, ed., *Uywamichiq Punarunakuna*. Pastores de Puna, Instituto de Estudios Peruanos, Lima 1977.

Hace unos veinte años, los investigadores fuera de la región andina casi no sospechaban la existencia en aquella zona de un pastoralismo desarrollado, manejado por poblaciones especializadas. Murra (1964) fue uno de los primeros en atraer la atención a la importancia etnológica y arqueológica del pastoralismo en la evolución de las civilizaciones andinas. Si uno examina la bibliografía reunida en el presente tomo descubre referencias a numerosos y recientes trabajos que resultan difíciles de consultar en Europa (tesis inéditas, informes de seminarios, revistas de distribución local). La obra preparada por Flores Ochoa tiene el mérito de ofrecernos los resultados de investigaciones recientes, acompañándolos por una primera síntesis de la etnología del pastoralismo andino.

Si he aceptado comentar este trabajo sin ser especialista de las sociedades andinas, por lo tanto incapaz de ofrecer un análisis crítico al nivel de los hechos, lo hago porque el modelo ecológico, económico y social de los pastores andinos se acerca singularmente a otras sociedades pastoriles que conozco mejor.

Los pastos ubicados en la puna, por encima de los 4,000 metros, hacia los nevados, nos recuerdan la *tundra* o los *alpages*. Pero a diferencia de los pastizales alpinos que reverdecen por temporadas al retirarse la nieve, la puna ubicada en una zona tropical es más estable y altamente especializada. Hay variantes en el espacio según la cantidad de agua recibida; hacia el sur, la puna se vuelve árida y hasta desértica.

Al igual de otros ecosistemas pastoriles, la puna se caracteriza por actividades de fotosíntesis y de productividad energética *lentas*, hecho que en este caso se debe a la altura y al frío, cuando no la aridez. En consecuencia, la cubierta vegetal especializada se limita a unas cuantas especies, espacialmente dispersas. Como en otros sistemas especializados encontramos en la punta un esla-

bón intermediario: el animal consumidor primario que se interpone entre la producción vegetal original y el ser humano consumidor secundario, quienes aseguran la transformación energética.

Los dos camélidos domesticados, más los dos silvestres, son todos animales estrechamente ligados a la puna. La tarea pastoral principal consiste en el control de la reproducción. Los machos y las hembras pastan separados gran parte del año. El pastoreo asegura también la protección contra los puma y cóndores y representa una inversión importante de trabajo. Terceramente, el pastor tiene que asegurar pastos verdes durante todo el año —lo que implica transhumancia, según disponibilidad de lluvias, pero también la creación de bofedales artificiales, descritos minuciosamente en la presente obra.

Sin embargo, como en tantos casos de pastoralismo nómada, encontramos aquí dos niveles de domesticación:

- 1) una domesticación muy avanzada de animal, el cual necesita ser constantemente renovado en el proceso de reproducción del hato ya que éste representa una fuerte acumulación de trabajo humano, heredado por una generación de la anterior;
- 2) una domesticación mucho más limitada del medio ambiente si exceptuamos las técnicas del riego pastoril.

En este caso, por lo tanto, como en las demás sociedades de pastores nómadas, estamos frente a una organización caracterizada por dos formas de apropiación social de los medios de producción:

- la primera, una apropiación de los rebaños al nivel de las familias que constituyen las unidades de producción; y,
- la segunda, una apropiación colectiva de los pastores al nivel de la comunidad que en este caso se define en términos de religión (el santo patrón) y de política (la articulación con la sociedad global).

Estas unidades domésticas se dispersan espacialmente en diversas partes del territorio; no se benefician de otros lazos que los patrilineales que engloban co-residencia y la cooperación en el trabajo.

Concluiremos esta descripción citando a uno de los autores:

“1. las familias que operan como unidades sociales y económicas básicas de la población campesina; 2. los grupos de línea masculina, organizados difusamente, que distribuyen las familias en grupos de residencia y en la coordinación de muchas actividades en que intervienen la cooperación de las familias consideradas individualmente; y 3. las comunidades conformadas por los miembros de las familias intermediarias entre las unidades de producción campesina y el aparato estatal. Los dos primeros niveles pueden ser considerados como integrantes funcionales del ecosistema campesino y, por tanto, respuestas al medio ambiente físico, mientras el tercero puede ser entendido como respuesta al medio ambiente social igualmente complejo, dentro del cual también deben de operar los campesinos” (Custred, en Flores ed. 1977: 75).

Al presentar aquí la organización social como el efecto de una serie de determinaciones, cuyo punto de partida serían las características del eco-sistema, al insistir sobre los rasgos que tienen en común con otras sociedades basadas en una ganadería con hatos móviles puede ser que el lector pensará que estos factores ecológicos son determinantes.

De hecho, para los que estudiamos sociedades de pastores nómadas, el ejemplo de las sociedades andinas tiene el mérito de indicar los límites de las determinaciones sociales.

Los datos históricos indican una sucesión de diversos modos de organización social en estos pastos alto-andinos. Las comunidades pastoriles que se suceden después de la conquista española representan una forma de especialización pastoril y un modo de organización social que, al parecer, fueron muy diferentes de aquellos de la época incaica. En esta, se podían distinguir rebaños no solo familiares, sino también los de los grupos étnicos y aquellos del estado. Además, parece que existían rebaños otorgados en usufructo por el Estado a dignatarios. La importancia de la ganadería en un sistema, tanto comunitario, como estatal, se manifiesta en el hecho que el tributo podía entregarse en cabezas de camélidos.

En el siglo XIX, al lado de las comunidades pastoriles aparecen haciendas que poseían enormes rebaños de alpacas y que producen para el mercado: la concentración territorial y la utilización del trabajo por turnos, bosquejan ahora otro sistema, bastante distinto del comunitario.

Existe, por lo tanto, un sistema de producción pastoral que ofrece características comunes no sólo al nivel de las técnicas descritas arriba sino también en un nivel simbólico. La ganadería está rodeada de una serie de ceremonias propias cuyas raíces son bien antiguas, teniendo como meta la fecundidad y la fertilidad del rebaño. Ellas se basan en un conjunto de conceptos y de objetos simbólicos que representan las relaciones del hombre con la naturaleza, mediatizados por el animal. Se suceden en diversos momentos del año, soldando la unidad de la comunidad pastoral (dispersa con frecuencia) y reproducen en un nivel simbólico, pero también material, la relación entre el hombre y su medio.

Es interesante notar que este sistema se refiere a prácticas shamanísticas y deja un amplio papel a los animales silvestres. Quizás, estamos tocando aquí una primera especificidad del pastoralismo andino: utilizan la carne, la lana y el transporte - pero se excluye la leche. ¿Será un distintivo arcaico? Es

una sugerencia a la cual se puede añadir la proximidad duradera de la caza de los camélidos silvestres.

Otra especificidad es la estrecha complementaridad que se establece entre las comunidades agrícolas y las pastoriles durante la colonia, heredada al parecer de épocas prehispánicas. Los intercambios de productos pastoriles por otros agrícolas, entre las vertientes y el altiplano, continúan los intercambios internos en las sociedades prehispánicas; ocurren en gran parte al margen del mercado ya que utilizan lazos de reciprocidad de una unidad doméstica a otra.

Esta es una limitación a la especialización pastoril, aun cuando las dos sociedades, la rural y la pastoril, se reproducen de manera distinta. El carácter cerrado y fraccionado del eco-sistema pastoril en regiones fuera de la cuenca del Titicaca, justifican, quizás, tal especialización parcial. En este contexto es interesante observar las diferencias entre las sociedades andinas y las del Tibet. Estas habían sufrido (hasta muy recientemente) un proceso de diferenciación interna de las comunidades agro-pastoriles de los valles, al surgir en su seno especializaciones de grupos practicando la transhumancia. Pero en este caso, la presencia de un conjunto coherente en los altos pastos, abiertos hacia las frías estepas del norte, había favorecido la antigua constitución de una sociedad pastoril con características culturales y sociales propias.

En los Andes, quizás hay que dejar un marco importante para justificar la limitada pero real especialización pastoril de estas comunidades. La producción comercial de lanas que nace con la conquista española, se estanca en el siglo XVIII para desarrollarse en serio en el XIX. El destino y manejo capitalista de esta producción favorecen la formación de haciendas. Los autores reunidos en esta compilación no subrayan este aspecto del problema, lo que les permite desarrollar las determinantes ecológicas que ellos colocan al corazón de sus interpretaciones.

El desarrollo de estas haciendas se hizo a costo de las comunidades pastoriles que pierden pastos de calidad. La reforma agraria de 1969 también ha afectado las zonas pastoriles. Dos de los artículos describen las condiciones en las cuales se realizó la reforma y sus consecuencias. El sistema de haciendas fue destruido pero las nuevas dificultades que surgen recuerdan experiencias similares, vividas en otras partes, en las relaciones de producción de otras sociedades pastoriles.

Este libro servirá durante años como obra de referencia privilegiada en el estudio de sociedades pastoriles. Esperemos que una compilación similar, enfatizando los datos arqueológicos acerca del pastoralismo andino, nos será ofrecido próximamente por los investigadores peruanos.

Pierre Bonte
París,