



Los pastores andinos: una propuesta de lectura de su historia.

Ensayo bibliográfico de etnografía e historia

Les bergers andins: proposition de lecture de leur histoire. Essai bibliographique d'ethnographie et d'histoire

Andean pastoralists: a proposal for reading their history. A bibliographic essay of ethnography and history

Ximena Medinaceli



Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/bifea/5000>

DOI: 10.4000/bifea.5000

ISSN: 2076-5827

Editor

Institut Français d'Études Andines

Edición impresa

Fecha de publicación: 1 diciembre 2005

Paginación: 463-474

ISSN: 0303-7495

Referencia electrónica

Ximena Medinaceli, « Los pastores andinos: una propuesta de lectura de su historia.

Ensayo bibliográfico de etnografía e historia », *Bulletin de l'Institut français d'études andines* [En línea], 34 (3) | 2005, Publicado el 08 diciembre 2005, consultado el 01 diciembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/bifea/5000> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/bifea.5000>



Les contenus du *Bulletin de l'Institut français d'études andines* sont mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.



Los pastores andinos: una propuesta de lectura de su historia. Ensayo bibliográfico de etnografía e historia*

*Ximena Medinaceli***

Resumen

Siguiendo a Khazanov, proponemos que el pastoralismo es una forma de sociedad que apuesta por la alta movilidad y una relación periódica con «el mundo de afuera». Se trata de una alternativa a las sociedades agrícolas, sedentarias y urbanizadas. Nos preguntamos, entonces, en qué consistió este pastoralismo en el pasado andino. Para esto elaboramos un balance de los estudios tanto en antropología como en historia enfocando el problema en lo que consideramos central al pastoralismo: la movilidad y el intercambio. Los estudios pueden organizarse en dos ciclos, el primero de 1964 a 1983 que abre esta problemática a la realidad andina y el segundo de 1983 al 2003 cuando los estudios se trasladan hacia Bolivia y el Norte Argentino. De este modo evaluamos con qué herramientas contamos para su estudio. Como hipótesis de trabajo planteamos que los pastores andinos constituyen un sector de la sociedad andina con dos características esenciales: 1) Una colectividad sumamente móvil; 2) A pesar de que se los ha visto como un sector profundamente tradicional, por su carácter móvil, se constituyen en mediadores culturales por excelencia.

Palabras clave – *pastores, pastoralismo andino, caravaneros, llameros, movilidad e intercambio, mediadores culturales*

Les bergers andins: proposition de lecture de leur histoire. Essai bibliographique d'ethnographie et d'histoire

Résumé

Comme le fait Khazanov, nous émettons l'hypothèse que le pastoralisme est une forme de société qui parie sur une forte mobilité et une relation fréquente avec le monde extérieur. Il s'agit d'une

* El presente trabajo es parte de mi tesis doctoral en curso para la Universidad de San Marcos con el apoyo del Instituto de Estudios Bolivianos de la UMSA, ASDI/SAREC e IFEA.

** Historiadora boliviana, docente de la Universidad Mayor de San Andrés, tiene entre sus publicaciones trabajos sobre historia andina en la colonia temprana y otros sobre mujeres. Su libro más reciente es *¿Nombres o apellidos? El sistema nominativo aymara. Sacaca siglo XVII*.

alternative aux sociétés agricoles, sédentaires et urbanisées. Nous nous demandons donc en quoi consiste ce pastoralisme dans le passé andin. Pour cela nous avons établi le bilan des études aussi bien d'anthropologie qu'historiques orientées vers le problème que nous considérons central pour le pastoralisme : la mobilité et les échanges. Les études peuvent s'organiser en deux cycles : le premier, de 1964 à 1983, ouvre cette problématique à la réalité andine; le second, de 1983 à 2003, correspond au déplacement des études vers la Bolivie et le nord de l'Argentine. De cette façon, nous évaluons les outils dont nous disposons pour cette étude. Notre hypothèse de travail est que les bergers andins constituent un secteur de la société andine qui repose sur deux caractéristiques essentielles 1) c'est une collectivité très mobile; 2) bien qu'ils soient considérés comme un secteur profondément traditionnel, par leur caractère mobile, ce sont des médiateurs culturels par excellence.

Mots clés – *bergers, pastoralisme andin, caravanes, éleveurs de lamas, mobilité et échange, médiateurs culturels*

Andean pastoralists: a proposal for reading their history. A bibliographic essay of ethnography and history

Abstract

Following Khazanov, I propose that pastoralism is a type of society that has high mobility and a periodic relationship with the «outside world». Pastoralism is an alternative to the agricultural, sedentary and urbanized societies. How was this pastoralism in the Andean past? To answer this question I take a balanced approach based on the anthropological and historical studies of the subject, putting particular emphasis on what I consider is central to pastoralism: mobility and exchange. Studies of Andean pastoralism can be organized in two cycles: the first from 1964 to 1983 that opens this issue to the Andean reality and the second, 1983 to 2003, when the studies are focused on Bolivia and Northern Argentina. Within this framework I evaluate the tools for this study. As a working hypothesis I propose that Andean shepherds constitute a sector of Andean society with two essential characteristics: 1) great mobility, and 2) although they are seen as a profoundly traditional group, they are -because of their mobility- cultural mediators par excellence

Key words – *shepherds, andean pastoralism, caravans, llama breeders, mobility and exchange, cultural mediators*

«El corazón más plano de la tierra,
el corazón más seco,
me mostró su ternura.
Y yo tuve vergüenza de la mía»
Roberto Juarroz, *Poesía vertical*

Saramago, Premio Nobel de Literatura, escribió que estamos viviendo un cambio de era en el que muchas de las formas de vida que han durado no siglos, sino milenios, van desapareciendo ante nuestros ojos. Entre las cosas que desaparecen se encuentra una cantidad de oficios que antiguamente eran centrales para el desarrollo de la vida y que hoy son innecesarios. Desde nuestro punto de vista, uno de estos modos de vida a punto de desaparecer es el de los pastores. Sin embargo, por una parte, elementos fragmentados de su modo de concebir y construir su historia parecen sobrevivir en el mundo de hoy y, por otra parte, grupos de pastores en distintas partes del mundo a contrapelo con el vertiginoso ritmo del siglo XXI, atraviesan sus antiguos espacios hoy completamente transformados.

Datos de diversas partes del mundo nos muestran cómo, en alguna época del año, Madrid tiene que proteger sus parques para el paso del ganado lanar o un programa de televisión recoge testimonios de grupos de pastores en Italia, sentados al sol en un pequeño pueblo. También hoy nos encontramos en una autovía de La Paz con una recua de llamas blancas llegando de quién sabe dónde. Se realizan ferias itinerantes a lo largo del altiplano boliviano que culminan en la feria de Ramos en la ciudad de El Alto donde se comercia con ganado o, finalmente, los vemos transitando lentamente entre los tanques norteamericanos en Irak. Esta sobrevivencia, sin embargo, ocurre a pesar del mundo moderno que los ignora.

«En regiones tan distintas como Sudáfrica o Suecia, Lesoto o Zimbawe los gobiernos no solamente limitaron la tierra disponible a los pastores locales sino que también cortaron sus movimientos. En Kenia, los Maasai y otros pastores perdieron una parte considerable de sus pastos durante y después del periodo colonial. La pérdida fue causada, primero por los asentamientos blancos y luego por una expansión gradual de los agricultores y por la creación de reservas salvajes. Una política similar fue llevada adelante por muchos gobiernos de países del Cercano y Medio Oriente. Por ejemplo, en Irán la ley de Reforma Agraria de 1962 proclamó que las tierras no cultivadas, incluidos los pastizales, debían ser inscritas a nombre del Estado. En Siria, en 1958, el gobierno declaró que toda tierra no cultivada de la estepa y desierto eran tierras de propiedad pública e impulsaron la agricultura en áreas ocupadas por los pastores». (Khazanov, 1994: XIV)¹

En los Andes ni siquiera conocemos el proceso histórico de los pueblos pastores, incluso nos preguntamos si realmente existieron como tales. En la década de 1960 cuando Flores Ochoa escribió su libro *Pastores de Paratía* fue una revelación el constatar que habían «pastores puros», pero al mismo tiempo se tomó el estudio como un caso aislado.

En la actualidad, el pastoralismo móvil simplemente ya no puede mantener su forma de vida tradicional y tendrá que ajustarla, a pesar de la resistencia de diversos grupos en distintas partes del mundo, pues el costo de la ruptura de un modo de vida es muy alto. El pastoralismo móvil que representó una forma alternativa de civilización hoy parece tener como única opción convertirse en museos vivientes para turistas y románticos para quienes el incambiable pastoralismo representa «el otro» (Khazanov, 1994). Lo cierto es que las sociedades pastoriles desde hace mucho tiempo se van transformando en sociedades de distinto tipo.

Entonces si aceptamos que el pastoralismo es una forma distinta de sociedad debemos preguntarnos en qué consiste o consistió en el pasado andino y cuál ha sido su proceso de cambio en determinado momento histórico. Este es el punto de partida de mi futura investigación («los pastores de Oruro en la colonia temprana»). Aquí quiero solamente dejar establecido, en la medida de lo posible, con qué perspectiva se han realizado los estudios sobre pastores y con qué herramientas creo que contamos para estudiarlos. Para esto daremos una mirada a los estudios realizados al respecto, para esto deberemos salirnos del marco estricto de nuestra disciplina, la historia.

Como hipótesis de trabajo nos planteamos la posibilidad de que los pastores andinos constituyan un sector de la sociedad con dos características esenciales:

- 1) Es una colectividad sumamente móvil que, en algún momento, fue parte de una sociedad seminómada.
- 2) A pesar de que se los ve, y ha visto, como uno de los sectores profundamente tradicionales, por su carácter móvil, se constituyen en mediadores culturales por excelencia.

¹ Todas las citas de esta obra son traducción nuestra de la versión en inglés.

1. LOS ESTUDIOS SOBRE PASTORES: UNA PERSPECTIVA MULTIDISCIPLINARIA

Creemos, como propone Parssinen (1997) que los resultados de una disciplina pueden utilizarse como hipótesis para el trabajo en otra distinta. Por ello hemos tomado ejemplos de estudios de arqueología, antropología e historia para intentar construir un modelo de estudio.

Empezamos con el modelo del movimiento giratorio caravanero en los Andes centro-sur. En 1979, Lautaro Núñez junto a Tom Dillehay, publicaron un trabajo de arqueología sobre la circulación de caravanas que permite una lectura distinta de la historia prehispánica. Pero al mismo tiempo es el punto de partida para la construcción de un modelo que permite comprender, de una manera alternativa, el funcionamiento de las sociedades pastoriles, no solamente en el periodo prehispánico (Núñez & Dillehay, 1979).

El modelo de circulación de caravanas propuesto por Núñez y Dillehay formula una lectura alternativa de la historia prehispánica para los Andes del centro-sur. Es una respuesta a lo que Núñez llama una «debilidad de la arqueología andina», que es la de sobrevalorar el sedentarismo y el urbanismo que permitió explicar mejor las sociedades costeñas prehispánicas de los Andes del norte que las del sur. Buscan subrayar la diferencia entre sociedades relativamente fijas o sociedades urbano-costeras y sociedades serranas altiplánicas móviles. Plantean que en esta región el pastoreo tuvo primacía sobre el cultivo y que los dos modos económicos se desarrollaron conjuntamente, además que el desarrollo de la agricultura intensiva de otras regiones fue estimulado en gran medida por la necesidad que tenía la creciente movilidad caravanera de disponer de asentamientos sedentarios de apoyo. Si bien la movilidad es la base de la economía ganadera, precisamente los asentamientos eje y las ferias o qhatus constituyen elementos importantes para entender el funcionamiento de la sociedad pastoril y parece ser correcta la hipótesis de que el funcionamiento del modelo requiere de una población dispersa: separada en el espacio y demográficamente poco densa.

Por su parte David Browmann, uno de los autores que más constantemente se ha ocupado del tema, publicó desde 1974 trabajos sobre el tema y en 1991 presentó un ensayo que por entonces intentaba llamar la atención acerca de la función histórica de los pastores en el mundo andino. Sostiene que históricamente los conductores de caravanas fueron mucho más importantes de lo que son hoy en día y muestra en un diagrama dos estructuras paralelas de adquisición de alimentos y medios de subsistencia, una de los agricultores y otra de los pastores que se unen mediante el intercambio que hacen estos últimos (Browmann, 1991). Nos interesa subrayar una diferencia ecológica entre el actual Perú y Bolivia, mostrando que la aridez del sur andino boliviano limitó aún más la agricultura (Browmann, 1991), lo que hace que el pastoreo móvil tenga mayor importancia. Supone que hubo una transición de la economía pastoril que va de intermediarios económicos hacia una economía de mercado. Propone que junto a una verticalidad existía el intercambio sin la participación necesaria de grupos de parentesco. En este caso el intercambio no solamente es vertical sino regional (Browmann, 1991).

Las propuestas anteriores se articulan muy bien con la del mundo nómada pastoril de Khaznov (1994) quien realiza un estudio comparativo entre sociedades nómadas de Eurasia, Asia y África del Norte, trabajo que ha recibido una enorme acogida a nivel internacional y de manera un tanto asombrosa es prologado por Ernest Gellner, conocido por sus trabajos sobre el nacionalismo².

Rompiendo algunos prejuicios respecto a la vida nómada, el libro abre ante nuestros ojos el mundo fascinante de los pastores nómadas. Irónicamente este atractivo tiene otra cara de

² Quizás uno de los motivos por los que se interesa Gellner en el tema se refleja en el siguiente comentario que hace Gellner en la introducción al libro de Khazanov, "Stalin mostró ... que el problema nacional es en esencia el problema de los campesinos. Muy bien, pero ¿qué haces cuando tienes plenamente un conflicto nacional, pero tienes ovejeros y pastores cuando allí debían haber campesinos?" (Khazanov, 1994: xiii).

la moneda que se presenta como la brutalidad y capacidad de los nómadas como jinetes conquistadores, hecho que las sociedades que lo han sufrido recuerdan muy bien.

Es importante señalar que el punto de partida de Khazanov para definir los niveles de nomadismo tienen que ver con su movilidad y por lo tanto con las relaciones que establecen con lo que el llama «el mundo de afuera», es decir el mundo sedentario, agricultor y urbano.

Este claro enfoque lo distancia de propuestas que enfatizan en el rol preponderante del medioambiente como elemento que define a las sociedades nómadas. El punto de partida, entonces, tiene que ver con una específica orientación económica.

Las características que definen al nomadismo pastoril se pueden resumir en el siguiente esquema:

- El pastoreo es la forma predominante de actividad económica.
- Su carácter extensivo, conectado con el mantenimiento de los hatos el año redondo en un sistema de libre pastoreo sin establos.
- Movilidad periódica en concordancia con las demandas de la economía pastoril. En el nomadismo pastoril tarde o temprano la movilidad es inevitable.
- Orientación de la producción hacia los requerimientos de subsistencia (de manera opuesta a la granja capitalista de hoy). Esta característica hoy ya no se aplica más o se aplica solamente en parte a ciertos grupos de pastores nómadas.

En resumen, en palabras de Khazanov:

«La noción de pastoralismo tomada en este libro está basada en un *continuum* de formas específicas y flexibles de estrategias económicas con un casi indefinido rango de variación. Aunque no quiero ser rígido, las formas tipológicas de trashumantes, pastores semisedentarios (agropastoreo), pastoralismo seminómada y por último pastoralismo puramente nómada en su forma más extrema sirven adecuadamente a los propósitos de este trabajo. Son útiles porque implican dos oposiciones: entre pastoralismo nómada y agricultura y entre movilidad y sedentarismo». (Khazanov, 1994: xxxii)

Un elemento central en relación con el nomadismo es que esta alta movilidad debe ser comprendida como el resultado final de economías pastoriles especializadas donde el nomadismo representaría en la evolución e historia de la humanidad una alternativa de evolución diferente a la de las sociedades sedentarias.

Aunque la principal característica diseñada por Khazanov tiene que ver con la orientación económica de los pastores, el nomadismo al mismo tiempo implica específicos estilos de vida, visiones de mundo, valores culturales, referencias e ideales. Las sociedades nómadas tienen algunas características que se acercan mucho a lo planteado en el modelo de la circulación caravanera.

- 1) Se trata de sociedades con baja diferenciación interna y por tanto tienden a la no especialización. Como apuntó un investigador soviético «cada hombre no es solamente un pastor sino también un bard, orador, soldado, historiador, senador y ministro»³, por lo que hay una tendencia a un encapsulamiento de casi toda la cultura en un solo individuo. Esta opción parte de una lógica: según argumenta Khazanov, especialización significa mayor dependencia. Cuanto más especializados se convierten los pastores tanto más dependientes serán (Khazanov, 1994: xxxi).
- 2) Sin embargo, las sociedades pastoriles, incluyendo los pastores nómadas fueron cultural e ideológicamente dependientes de las sociedades sedentarias, de la misma manera en que dependieron de aspectos económicos, la sociedad nómada necesita a la cultura sedentaria como una fuente, un componente y un modelo para comparación, imitación o rechazo (Khazanov, 1994: xxxii).

³ Citado en la introducción de Gellner al libro de Khazanov.

- 3) Escasa centralización política, lo que promueve a su vez una amplia difusión de la participación cívica, política y militar.
- 4) La vida urbana no era esencial para los nómadas.
- 5) Mantienen una combinación de propiedad comunal de los pastos con la propiedad familiar del ganado.
- 6) El mantenimiento de unidades de clan es esencial y esto a su vez perpetua la propiedad colectiva de la tierra.
- 7) Se las suele designar como sociedades con organización «segmentaria» con preeminencia de prácticas colectivas y mutua ayuda en la autodefensa.
- 8) Quizás lo más importante es que los nómadas nunca pudieron existir por sí mismos sin un mundo de afuera y sus sociedades no-nomádicas, con sus distintos sistemas de eco. Por tanto, una sociedad nómada solamente puede funcionar mientras el mundo de afuera no solo existe, sino que permite que los nómadas se mantengan como tales.
- 9) Una paradoja inherente a la función global de las sociedades nómadas pastoriles es que a pesar de ser sociedades básicamente conservadoras, con bajos niveles de innovación tecnológica y con tendencia a cambiar poco en el tiempo, han ejercitado una influencia esencial y transformadora en las sociedades sedentarias tanto en su funcionamiento social como político (Khazanov, 1994: 3).

La tesis central del libro de Khazanov se concentra precisamente en este último punto y es que «el fenómeno del nomadismo» (mientras se mantenga como nomadismo) realmente consiste en su insoluble y necesaria conexión con el mundo de afuera. Justamente el motivo de la presentación de Gellner, entonces es que las sociedades pastorales nómadas del mundo por su carácter móvil tuvieron un papel preponderante en dinamizar las relaciones internas de las sociedades sedentarias.

Ante estas propuestas sobre la importancia del pastoralismo, cabe preguntarse cómo se los ha visto en el mundo andino.

2. LOS ESTUDIOS EN LOS ANDES

Los estudios sobre pastores en los Andes desde la etnografía son de lejos más numerosos que los de historia. Los aportes de su mirada detallada y enfocada por lo general en estudios de caso, brindan una gran cantidad de información de mucha utilidad al momento de realizar estudios desde otras disciplinas. Los datos acerca de las características de los animales y las soluciones que cada comunidad les da, las relaciones de parentesco, los rituales de los pastores, los ciclos de trabajo anuales, la división sexual del trabajo, etc. constituyen un conjunto de conocimientos que son la base para cualquier tipo de estudio. Sin embargo, aquello que, como vimos, define a los pastores que es la movilidad y su relación con el mundo no pastoril mereció la atención de manera fragmentaria.

En conjunto, es posible organizar los estudios de manera cronológica en dos ciclos.

2. 1. El primer ciclo 1964 - 1983

Este primer ciclo de los estudios sobre pastores, que va de 1964 a 1983, está marcado en su inicio por la publicación de Murra, *Rebaños y pastores en la economía del Tawantinsuyu* (1964); sin embargo el hito en el tema es la obra de Flores Ochoa con su libro, ya clásico, *Pastores de Paratía* en 1968. El autor, sin embargo ya había comenzado sus publicaciones sobre el tema en 1964, época en que también se publicaron las visitas de Huánuco (Ortiz de Zuñiga, 1967) y Chucuito (Diez de San Miguel, 1964). Cabe destacar el fundamental estudio de Duviols, *Huari y Llacuaz* (1973), así como el de Custred, *LLameros y comercio interregional* (1974), sobre la

provincia Chumbivicas del Cusco, mostrando una variedad de movimientos que duran hasta 4 meses para realizar intercambios en distintas zonas y explotando las ventajas de cada una de ellas. Es quizás el primero que se concentra en este tema.

Este primer ciclo tiene como hitos otras publicaciones que tratan el tema de manera monográfica: la Revista Allpanchis n° 8 de 1975 que cuenta con un importante artículo de Concha Contreras sobre una problemática central: la relación entre pastores y agricultores, con un tratamiento regional, poniendo sobre la mesa el asunto de las relaciones interétnicas así como una conflictiva relación con el sistema económico nacional. Finalmente se subraya el papel del llamero como «agente intercomunicante». Propone, como Khazanov, que los pastores se constituyen en dinamizadores de las relaciones sociales. Finalmente, la compilación *Pastores de Puna* (1977) realizada por Flores Ochoa, cuenta con un artículo sobre el tema del intercambio analizando el juego del intercambio «tradicional» con el del mercado.

Este ciclo culmina con la propia obra de Flores Ochoa cuando realiza un balance bibliográfico en 1983 que permite plantear algunas constataciones: una concentración casi absoluta de estudios en territorio peruano. Las referencias a Bolivia, Argentina y Chile no son minoritarias sino marginales. Esta es una tendencia que cambiará en la segunda fase, probablemente influenciada por la situación política del Perú con la actividad de Sendero Luminoso, precisamente en las zonas de mayor presencia de pastores. Esta situación determinará una disminución evidente en los trabajos de campo en el Perú y un desplazamiento de investigaciones hacia Bolivia y el norte argentino donde creemos que el énfasis que se hace es específicamente en la movilidad y el intercambio. En conjunto los trabajos aportan a la idea de que el pastoreo deje de ser algo excepcional y una problemática marginal.

2. 2. El segundo ciclo 1983 - 2003

El segundo ciclo cubre los siguientes 20 años, de 1983 al 2003. Se inicia con la tesis de Terry West (1981), *Sufriendo nos vamos*, sobre los llameros caravaneros de Oruro - Bolivia. El propósito de la investigación es explicar los cambios que sufre una comunidad pastoril con una tenencia de la tierra colectiva hacia una forma de propiedad privada y del pastoreo a la agricultura.

De los muchos temas importantes que toca la investigación nos interesa resaltar su planteamiento sobre la idea de aislamiento con que se relaciona frecuentemente a estas poblaciones. Esta idea tiene poco que ver con su realidad puesto que tradicionalmente su cultura ha sido moldeada por la formación de los estados precoloniales, por la imposición colonial y, después de la conquista española, por el surgimiento de las naciones modernas (West, 1981: 5). Sin embargo, sus estrategias han estado orientadas a mantener una autonomía local que a veces implicó el abandono de la base de su economía, el pastoreo, pero no la movilidad u el intercambio por lo que cambiaron su ganado por camiones, de la misma forma que lo hacen los pastores de camellos.

Propone que la convicción de que hubo ausencia de mercados en los Andes precolombinos ha llevado a que incluso Murra ignore el rol de los intercambios de larga distancia entre los distintos grupos étnicos en los Andes (West, 1981: 6), lo cual tendrá necesariamente que ser repensado.

Una diferencia importante con los pastores estudiados en el Perú es que en este caso se trata de extensas zonas, de hecho el altiplano tiene aproximadamente 800 km de largo y 130 km de ancho, en contraste con el territorio más quebrado de los pastores del Perú. Otra diferencia es la altura: en gran medida los pastores peruanos se ubican por encima de los 4 000 m a 4 200 m mientras que el altiplano boliviano oscila entre 3 700 m y 4 000 m sobre el nivel del mar. La tercera diferencia es que en Bolivia encontramos un territorio mucho más seco y, por lo tanto, menos apto para las alpacas y, en cambio, sí ideal para las llamas. De hecho en Pampa Aullagas, el lugar de estudio se ubica a 3 800 msnm y se encuentra muy cerca a los grandes salares del altiplano sur. Un dato importante es la ausencia histórica de haciendas en la región (West, 1981: 94).

El hecho de ubicar esta investigación en Bolivia importa, no tanto por la cuestión nacional, sino por las propias características regionales del estudio, elementos que van a coincidir con las particularidades del territorio boliviano. Esto es: una economía pecuaria basada sobre todo en llamas más que en alpacas, una economía de mercado con una articulación vial relativamente más débil que la peruana y una población aymara hablante.

Por otra parte también está el trabajo de Deborah Caro (1985) sobre Ulla Ulla al norte del lago Titicaca⁴. Ella examina la relación entre comunidades pastoras de alpacas, el mercado de lanas y el Estado. Estas relaciones se observan como una resistencia activa y creativa ante la demanda de sus medios de producción. Caro se pregunta por qué estas comunidades fueron tan exitosas al momento de defender el control de sus medios de producción a diferencia de sus contrapartes agrícolas.

Otros de los textos que destacamos para esta primera fase son los de Molina, Assadourian y Platt aparecidos juntos en *La participación indígena en los mercados surandinos* (1987). Esta publicación buscó reunir investigaciones sobre un tema específico, el mercado, pero desde la perspectiva de la población indígena y además ubicarse espacialmente en el actual territorio boliviano, que es denominado en la obra «sur andino». Allí se presenta al altiplano, como dicen los compiladores, como el escenario espectacular de sociedades altamente desarrolladas que supieron dar una respuesta creativa al paisaje vertical. A menos de 50 años de la invasión europea fue el marco de la ciudad minera más notable del mundo de entonces: Potosí.

Uno de los objetivos del volumen es salvar la distancia tradicional entre los etnohistoriadores que insisten en la durabilidad de las normas culturales e instituciones tradicionales y los historiadores económicos que analizan el poder transformador del mercado (Harris et al., 1987: 21). De este modo se ocupan del tema del mercado con una visión más amplia y no necesariamente desestructuradora o contrapuesta a los valores de las comunidades indígenas como era la perspectiva dominante en la década de los 1970 que veían al mercado como un proceso único de «penetración del capitalismo» (Harris et al., 1987: introducción).

En ese volumen, Ramiro Molina (1987) que es uno de los pocos investigadores bolivianos que se ha dedicado al tema, publicó *La tradición como medio de articulación al mercado*. Tiene como planteamiento central que los pastores utilizan al mercado integrándolo a su economía étnica. Molina nos muestra que en una delicada adaptación al medio, a los mercados y a los animales, los pastores de esta zona tienen distintos circuitos para los mercados según se trate de llamas o de ovejas.

Assadourian (1987), por su parte, en su artículo *Intercambios en los territorios étnicos entre 1530 y 1567, según las visitas de Huanuco y Chucuito* transcurre hacia una propuesta novedosa: mostrar que hubo intercambio y una forma de mercado en tiempos de la colonia muy temprana. Propone incluso que podría pensarse que fue el sistema inca el que difundió a gran escala el sistema de archipiélago (citando a Polo de Ondegardo y al provisor Morales en 1542), y que antes de los incas habría otras formas de intercambio que, al caer el orden incaico, habrían retomado su antiguo lugar. Aunque hace este planteamiento con mucha diplomacia, abre el modelo del control vertical a variantes también en el altiplano andino.

Resulta importante cómo articula tres elementos: 1) el uso de la energía humana por parte de los caciques, 2) el sistema de parentesco o de los caseros y 3) formas de intercambio. Resalta también tres grandes bienes de intercambio: sal, coca y ganado e insiste en la ausencia de mercados en los Andes prehispánicos pero acepta la posibilidad de intercambios sin rasgos aparentes de centralización, proponiendo que funcionarían algo así como ferias rotativas (Assadourian, 1987: 67). Algunas citas concretas de la visita de Huanuco como «traen charqui y lana de ovejas y

⁴ En el balance de Flores Ochoa (1983) no figura aún esta tesis, sin embargo sí se encuentra otra denominada "Camelid Pastoralism in the Andes, a Comparative Perspective" en la Universidad de Cornell, del año 1975.

llevan por ello coca, algodón y ají y maíz y traen asimismo sal para el dicho rescate» (Assadourian, 1987: 68) nos recuerdan mucho a la información etnográfica antes revisada. Sin embargo, a este panorama no se puede omitir el dominio y la explotación coloniales.

Otro de los importantes trabajos de ese volumen es el de Platt (1987). Desde nuestro punto de vista este artículo es una excelente propuesta para comprender la lógica de las sociedades pastorales. Su ensayo se refiere al siglo XIX en Lipez, región extremadamente árida y habitat de los pastores por excelencia. Su análisis del uso del tiempo y la articulación de diversas lógicas es notable, más aún cuando se trata de un estudio histórico con restricción de fuentes documentales. Percibe estrategias económicas que implican la combinación de agricultura, pastoreo, «bajadores» de mineral de la mina, venta de fuerza de trabajo en las salitreras chilenas y el trueque por maíz.

Una vez más se habla de las ferias regionales —Colcha, Huari, Challapata— como un fenómeno de convergencia de comerciantes o intercambiadores, fenómeno importante pero muy poco estudiado. Asimismo subraya la importancia de la sal como elemento ligado al intercambio de los llameros. Una de las líneas de análisis más interesantes se refiere a los mineros que se habrían desligado de la economía étnica quedando a expensas de la venta de su fuerza de trabajo. Su artículo aporta a la discusión acerca del rol del trueque como regulador del mercado y trata de demostrar que, en este caso, se trata de estrategias reproductivas comunales que subordinan a sus intereses a la economía mercantil, rompiendo el prejuicio antropológico de economías de subsistencia. Asimismo se cuestiona la rigidez de las filiaciones étnicas. Y obviamente se presenta a los pastores en una enorme movilidad espacial.

Después de un periodo de 10 años de disminución del interés, el tema reaparece a fines de la década de los 1990. El artículo de Bárbara Goebel (1998) inicia un período de renovación del interés en el tema de manera más madura y reflexiva.

Su contribución analiza la organización de las caravanas de intercambio en las comunidades pastoriles de Huancar (46 unidades domésticas) en las altas tierras andinas del noroeste argentino. Estas caravanas se presentan como parte de un complejo aparato de estrategias de intercambio y muestra que éste no es ni homogéneo ni estático.

Una de las preguntas clave, según Goebel, es la explicación de la persistencia de las caravanas hasta hoy en día y divide las respuestas de los autores que se preocupan sobre el tema en tres grupos:

- 1) aquellos que sostienen que las caravanas simbolizan la lógica económica andina cuyo eje es la reciprocidad gobernada por sanciones morales y no la maximización de beneficios personales. Según esta perspectiva representan un mecanismo de defensa para mantener su autosuficiencia.
- 2) autores que posicionan al tráfico caravanero como una extensión de la economía monetaria.
- 3) posición que interpreta a las caravanas como parte de una estrategia general de diversificación de los campesinos (sic) que les permite moverse flexiblemente entre la economía capitalista y las estructuras de intercambio más tradicionales (Caro, 1985; Molina Rivero, 1987). En este sentido otorga a los actores sociales un rol activo e innovador frente a la economía capitalista. La autora apoya la tercera perspectiva.

Dos elementos más nos interesan del aporte de Goebel. En primer lugar la información histórica que brinda y en segundo lugar, relacionado con el primero, la dependencia de las sociedades pastoriles de cuestiones de políticas nacionales.

En el primer caso es evidente la sustitución de la llama por las mulas, hecho que tuvo lugar en la década de 1940 a raíz de una epidemia de sarna que aniquiló a las primeras. La segunda transformación son los circuitos de intercambio que incluían el sur de Bolivia incluso a la famosa feria de Huari en Oruro. Este circuito se cortó abruptamente con la Guerra del Chaco (1932-

1935). Lo propio ocurrió con los viajes a San Pedro de Atacama en Chile que fueron perturbados en 1900 por el nuevo trazado de la frontera y el trato recibido por los pastores de parte de los gendarmes de aquel país.

A su vez, el caso de Patrice Lecoq es ejemplificador. Sus trabajos se publicaron desde 1988 hasta el 2003 (Lecoq, 1988; 1997; Lecoq & Fidel, 2002). Llegó a Bolivia en 1982 cuando se vivía un proceso de hiperinflación, tanto así que una de las llamas de la caravana que él siguió en su trabajo etnográfico se llamó «Un Millón» porque nació el día en que el boliviano llegó a esta cifra en relación con el dólar⁵. Este es un excelente ejemplo de la relación de los tradicionales pastores con una economía de mercado. Resaltamos su trabajo sobre la comunidad de Ventilla (aparecida en la compilación de Flores Ochoa y Kobayashi del año 2000). Su tema central se podría resumir en «la ruta de la sal» por lo que en el último tiempo se ha dedicado a realizar comparaciones con el Tibet. Esta zona ha sido comparada con los Andes por tratarse de una región de montañas y valles y ha predominado una articulación vertical. Toma también el tema de la mediación cultural sosteniendo, como otros autores, que «el llamero aparece como un intermediario cumpliendo a la vez la importante función de relacionador económico, social y cultural... dinamizando las relaciones parcas, estáticas y débiles que existen entre los pueblos agrícolas...». Pero también cumplen una función ritual muy importante para las comunidades a las que pertenecen. El asunto de la mediación, sin embargo, está más enunciado que estudiado.

Lo que trata particularmente el autor, como muchos otros, son las transformaciones irreversibles de las sociedades pastoras. El ejemplo es claro, en el año 2002 solamente una quinta parte de los llameros se dieron cita en el salar, el resto prefirió alquilar un camión para reducir el viaje de un mes a un día. El viaje en sí mismo, entonces, según Lecoq, se constituye en el rito mayor de los llameros, en una verdadera peregrinación hacia el pasado.

3. EL ROL DEL INTERCAMBIO EN LAS ECONOMÍAS PASTORILES

A manera de cerrar el tema, proponemos algunos temas para futuras reflexiones acerca del mundo de los pastores. En primer lugar, tenemos que decir que resulta imposible definir a los pastores de puna sin tomar en cuenta la movilidad y los intercambios. De esta afirmación se derivan otras que fueron abordadas por diversos autores: 1) las implicaciones de la coexistencia del trueque con la compra/venta; 2) la relación entre pastores y agricultores; 3) la articulación de los pastores con otro tipo de actividades (minería, venta de mano de obra, comercio...); 4) la planificación del uso del tiempo en la economía pastoril; 5) la importancia de los productos que intercambian (más importantes que los «caseros» o compradores); 6) los circuitos de intercambio; 7) la función de los «caseros» y el manejo estratégico de instituciones sociales; 8) las caravanas y las identidades de género; 9) los rituales de viaje; 10) el papel de las ferias; 11) las transformaciones históricas de las formas y espacios de intercambio; 12) el rol de los llameros como mediadores culturales; y 13) la determinación en cada momento histórico de cuál constituye «el mundo de afuera» y quiénes fueron los pastores.

⁵ Conferencia de Lecoq, septiembre del 2002.

Referencias citadas

- ASSADOURIAN, C. S., 1987 – Intercambios en los territorios étnicos entre 1530 y 1567, según las visitas de Huanuco y Chucuito. In: *La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social, siglos XVI-XX* (Harris, et al., eds.): 65-110; La Paz: CERES.
- BROWMAN, D., 1991 – Llama caravan fleteros: Their importance in production and distribution. In: *Nomads in a changing world* (Philip Carl Salzman & John G. Galaty, eds.): 408-455; Naples: Instituto Universitario Orientale di Napoli.
- CARO, D., 1985 – «Those who divide us»: Resistance and change among pastoral ayllus in Ulla Ulla, Bolivia. Baltimore, Mariland: Universidad de John Hopkins. Tesis doctoral.
- CONCHA CONTRERAS, 1975 – Relación entre pastores y agricultores. *Revista Allpanchis*, **8**: 67 -101.
- CUSTRED, G., 1974 – Llameros y comercio interregional. In: *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos* (Alberti & Mayer, comp.). Perú Problema n° 12: 252 -289; Lima: IEP.
- DIEZ DE SAN MIGUEL, 1964 – *Visita hecha a la provincia de Chucuito por Garcí Diez de San Miguel en el año 1567*, 444 p. Versión paleográfica de Waldemar Espinoza Soriano; Lima: Casa de la Cultura del Perú.
- DUVIOLS, P., 1973 – Huari y Llacuaz: agricultores y pastores. Un dualismo prehispánico de oposición y complementariedad. *Revista del Museo Nacional*, **39**: 153-191; Lima.
- FLORES OCHOA, J., 1968 – *Pastores de Paratía una introducción a su estudio*, 159 p.; México: Instituto Indigenista Interamericano.
- FLORES OCHOA, J., 1977 – Pastores de Puna uywamichiq punarunakuna, 305 p.; Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- FLORES OCHOA, J., 1983 – Pastoreo de llamas y alpacas en los Andes: balance bibliográfico. *Revista Andina* **1**(1): 175-218; Cusco.
- GOEBEL, B., 1998 – Salir de viaje: producción pastoril e intercambio económico en el noroeste argentino. In: *50 años de Estudios Americanistas en la Universidad de Bonn. Nuevas contribuciones, etnohistoria, etnolingüística y etnografía en las Américas* (Carmen Arellano et al., eds.); Saurwein: Estudios Americanistas de Bonn.
- HARRIS, O., LARSON, B. & TANDELER, E., 1987 – *La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social, siglos XVI-XX*: 768 p.; La Paz: CERES.
- KHAZANOV, A. M., 1994 – *Nomads and the outside world*, 382 p.; Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- LECOQ, P., 1988 – Una ruta de la sal en el sud boliviano. Informe de viaje de trueque anual de una caravana de llamas. *Revista del Museo Nacional de Etnografía y Folklore*, **12**; La Paz: MUSEF.
- LECOQ, P., 1997 – Patrón de asentamiento, estilos cerámicos y grupos étnicos: el ejemplo de la región intersalar en Bolivia. In: *Saberes y memorias en los Andes. In memoriam Thierry Saignes* (Bouysson-Cassagne, T., ed.): 59-89; Lima: IHEAL-IFEA.
- LECOQ, P. & FIDEL, S., 2000 – Algunos aspectos de la vida y de los ritos ganaderos en Ventilla, una comunidad pastoril del Sud de Potosí, Bolivia. In: *Pastoreo altoandino. Realidad, sacralizada y posibilidades* (Flores Ochoa & Yoshiki Kobayashi, eds.); La Paz: Plural - Musef.
- LECOQ, P. & FIDEL, S., 2002 – Prendas simbólicas de camélidos y ritos agro-pastorales en el sur de Bolivia: Ined.
- MOLINA RIVERO, R., 1987 – La tradicionalidad como medio de articulación al mercado: una comunidad pastoril en Oruro. In: *La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social. Siglos XVI - XX* (Harris et al.); La Paz: CERES - SSRC.

- MURRA, J., 1975 – Rebaños y pastores en la economía del Tawantinsuyu (1964). In: *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*; Lima: IEP.
- NÚÑEZ, L. & DILLEHAY, T., 1979 – *Movilidad giratoria, armonía social y desarrollo en los Andes meridionales: patrones de tráfico e interacción económica*, 190 p.; Chile: Universidad del Norte, Antofagasta.
- ORTIZ DE ZUÑIGA, I., 1967 – *Visita de la Provincia de León de Huanuco en 1562*, 332 p. Versión paleográfica de Angulo, Helmer & Márquez: Universidad Nacional Hermilio Valdizan. Huanuco. Edición a cargo de John Murra.
- PARSSINEN, M., 1997 – Investigaciones arqueológicas con ayuda de fuentes históricas: experiencias en Cajamarca, Pacasa y Yampara. In: *Saberes y memorias en los Andes. In Memoriam Thierry Saignes* (Bouysse-Cassagne, ed.): 41-58; Paris – Lima: Credal-IFEA.
- PLATT, T., 1987 – Calendarios tributarios e intervención mercantil. La articulación estacional de los ayllus de Lípez con el mercado minero potosino (siglo XIX). In: *La participación indígena en los mercados surandinos. Estrategias y reproducción social. siglos XVI – XX* (Harris, et al., eds.): 471-557; La Paz: CERES.
- WEST, T., 1981 – *Sufriendo nos vamos: from a susistence to a market economy in an Aymara Community of Bolivia*. Tesis doctoral de la Universidad: New School of Social Research.