

Redes sociales en la comercialización de ganado vacuno *waka qhatu* de la comunidad de Ancasaya – El Collao, 2021

Social networks in the commercialization of waka qhatu cattle in the community of Ancasaya - El Collao, 2021

JOSÉ LUIS AROCUTIPA NINA¹ Y EDWIN DANIEL CANDRO CANDRO²

Autor de correspondencia: José Luis Arocutipa Nina
Universidad Nacional del Altiplano de Puno, Perú
Correo electrónico: luisito.mecanica.electrica@gmail.com

Recibido: 02/11/2021
Publicado: 30/12/2021

RESUMEN

Los pueblos ancestrales en los andes han desarrollado diversas actividades comerciales, la feria de ganado vacuno es una de las actividades más importantes que se han instituido en diferentes pueblos y lugares de la región altiplánica, Ilave es una zona ganadera donde cada domingo se realizaba la feria denominada *waka qhatu*, desde el 2018 ha cambiado de lugar, el cual ha generado enfrentamientos entre las zonas territoriales y autoridades del gobierno local, por ello, es necesario conocer ésta situación. En esa perspectiva, el objetivo de la presente pesquisa es identificar las redes sociales en la comercialización de ganado vacuno *waka qhatu* en la comunidad de Ancasaya- El Collao, 2021. La metodología utilizada es de tipo cualitativo, etnográfico y hermenéutico, a partir de las entrevistas y grupos focales a los informantes claves se ha recopilado los datos y luego fueron sistematizados. Los resultados se abordan en dos partes, en primer lugar, se describe las redes sociales en el proceso de comercialización y en segundo lugar explica y analiza las capacidades y actividades que desarrollan los pobladores. Se concluye, en la identificación y la vigencia de redes sociales en la comercialización de ganado en los pueblos de la sierra, en este caso en la localidad de Ilave, los cuales deben ser tomados en cuenta todo proceso y aplicación

¹ Licenciado en Antropología la Universidad Nacional del Altiplano de Puno, Perú.

² Licenciado en Antropología la Universidad Nacional del Altiplano de Puno, Perú.

de programas y acciones de desarrolló desde los diferentes niveles y espacios de intervención, como los gobiernos locales y regionales.

PALABRAS CLAVES: comercialización, cultura, redes sociales, ganadería, comunidad Ancasaya

ABSTRACT

The ancestral peoples in the Andes have developed various commercial activities, the cattle fair is one of the most important activities that have been instituted in different towns and places of the highland region, Ilave is a livestock area where the fair was held every Sunday called *waka qhatu*, since 2018 it has changed places, which has generated confrontations between territorial areas and local government authorities, therefore, it is necessary to know this situation. In this perspective, the objective of this research is to identify the social networks in the commercialization of *waka qhatu* cattle in the community of Ancasaya- El Collao, 2021. The methodology used is qualitative, that is, ethnographic and hermeneutical, from the interviews and focus groups with the key informants, the data has been collected and then systematized. The results are dealt with in two parts, firstly, it describes the social networks in the commercialization process and secondly, it explains and analyzes the capacities and activities carried out by the inhabitants. It is concluded, in the identification and validity of social networks in the commercialization of cattle in the towns of the sierra, in this case in the town of Ilave, which should be taken into account all process and application of development programs and actions from the different levels and spaces of intervention, such as local and regional governments.

KEYWORDS: commercialization, culture, social networks, live stock, Ancasaya community

INTRODUCCIÓN

A consecuencia de la crisis sanitaria por situación de la pandemia de Covid-19 en el mundo, cada país ha optado diversas estrategias según sus capacidades instaladas, en los aspectos de salud, social y política. En contextos de diversidad cultural y lingüística como el Perú, las poblaciones con una tradición histórica fueron optando acciones de resistencia desde la cotidianidad. De hecho, la salubridad fue priorizado por el Estado, con más desaciertos que aciertos. Las cuarentenas generaron serios problemas económicos, donde muchas ferias que se desarrollan por lo menos una vez a la semana fueron ininterrumpidas.

En ese sentido, una de las estrategias de resistencia y alternativa de las poblaciones rurales son las redes sociales de comercialización de ganado vacuno denominado *waka qhatu*, que se realiza en la Comunidad de Ancasaya, ubicado en la provincia de El Collao, de la región Puno, Perú, que tiene un antecedente ancestral, es histórico y tienen un significado en vida de los pueblos del sur andino, donde se dinamizan procesos y actividades desde los diversos actores, hoy viene y sigue siendo un espacio y contexto muy importante donde no sólo congrega pobladores de lugar, sino comerciantes y población dedicada a la crianza de ganado de los diferentes pueblos y lugares de la región altiplánica. En ese marco el objetivo de la pesquisa es identificar las redes sociales en la comercialización de ganado vacuno *waka qhatu* de la comunidad de Ancasaya- El Collao 2021. La localidad de Ilave por su ubicación geopolítica es un pueblo donde su población desarrolla y se dedica la ganadería, agricultura y al comercio, por tanto, esta feria se realizaba cada domingo, pero por la pandemia se viene realizando los días sábado, desde los pobladores se denomina *waka qhatu*, desde el año 2018 ha cambiado de lugar, el cual ha generado enfrentamientos entre las zonas territoriales y autoridades del gobierno local. Sin embargo, a pesar de limitaciones y problemas ambientales se ha legitimado. En el proceso de desarrollo del trabajo, aplicamos el método etnográfico, es decir, nos insertamos en la actividad desde la perspectiva *emic*, como nuestros antropólogos clásicos, aplicando la técnica de la observación participante, a partir de ello, interpretamos los datos que presentamos en los resultados.

No es un trabajo que agota el tema, ni mucho menos es una guía, sino es un trabajo que aborda las redes sociales desde una perspectiva cultural, de hecho, que el eje transversal que guía y orienta la pesquisa es el componente económico, pero desde una perspectiva antropológica, que insta a realizar otros estudios, en ese sentido dejamos a consideración de los jurados, siempre dispuestos para superar algunos vacíos o desaciertos que pudieran existir en contenido, pero ello, son involuntarios.

METODOLOGÍA

En enfoque es de tipo cualitativo, que permite comprender el complejo mundo de la experiencia vivida desde el punto de vista de las personas que la viven (Taylor & Bodgan, 1987). Asumiendo una perspectiva crítica desde una postura *emic* antes que *etic*. La población de estudio está constituida por los pobladores feriantes de la comercialización de ganado vacuno en la comunidad de Ancasaya de la localidad de Ilave. El tipo de muestreo fue de tipo no probabilístico conformado por comerciantes de las comunidades de la jurisdicción de la provincia. Se aplicó entrevistas a profundidad, que permitió recoger la información desde los propios actores, de la actividad debidamente seleccionados según los criterios de procedencia provincial y regional, hombres y mujeres. Grupos focales: Se desarrolló tres grupos de discusión para recopilar información relevante sobre el *waka qhatu*, con personas que están directamente vinculados a aspectos culturales. Se ha aplicado la técnica de la observación: Diversos momentos de las actividades del proceso y las actividades relacionados al comercio y el aspecto cultural, para describir y comprender las expresiones y manifestaciones de las redes sociales.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Las redes sociales en la comercialización de ganado vacuno *Waka Qhatu* de la comunidad de Ancasaya- El Collao 2021.

La diversidad cultural del Perú, es resultado de una larga y compleja historia iniciada desde hace miles de años, cuando comenzó el poblamiento de nuestro territorio, así como la domesticación de plantas y animales de los primeros habitantes de la costa, la sierra y la Amazonía (Degregori, 2004). Las adaptaciones culturales en relación a la comercialización del mismo modo tienen larga data para las comunidades aymaras, los

cuales están supeditados a redes sociales que se han establecido en el proceso de la historia y son productos culturales, centrados en ciertos principios y valores culturales, que fue recreándose, en esa perspectiva, las redes constituyen la nueva morfología social de esta época histórica que, con su lógica de ‘enlace’, modifica de forma sustancial la operación y los resultados de los procesos de producción, la experiencia, el poder y la cultura (Castells, 2006), aunque se reduce el concepto de redes a cuestiones informáticas, pero en este caso nos permite a describir e identificar estas redes en relación al *waka qhatu*.

La dinámica de la comercialización o las formas de desarrollo de las actividades económicas de la población estuvieron centrados en la agricultura y la ganadería, donde primaba ciertos valores axiológicos distintos a la forma de economía occidental, en esa perspectiva, Polanyi define la acción económica en sociedades indígenas como parte de un sistema social basado en la reciprocidad y la centralidad (Polanyi, 1989), por su parte Sahlins, ayuda a comprender el funcionamiento de esta actividad y porque se construyen o se establecen, el lugar que ocupa la transacción dentro de la totalidad de la economía es diferente: bajo condiciones primitivas está más desligado de la producción, de una manera orgánica depende de ésta con mucha menor firmeza (Sahlins, 1983). Existe un reconocimiento e identificación del proceso histórico y sobre todo del periodo, donde el comercio se realizaba bajo la lógica del trueque, que es una práctica aborígen que si bien ha sido confinada en un tiempo remoto (Tocancipá, 2008), principalmente giraba la economía en la crianza de la alpaca y la llama, estrictamente vinculado a la agricultura.

En el altiplano florecieron los reinos aymaras como, los Lupacas, Collas, Collaguas, Canas, Pacajes, Charcas y Uros; sin embargo fue decayendo en entre el siglo X y XI (Degregori, 2004), en este según la *Visita* de Garci Diez de San Miguel en 1567, los Lupacas, que vivían a una altitud de 3.600 m.s.n.m., cerca del lago Titicaca, controlaban sus propios asentamientos en la costa, situados en la actual frontera entre Chile y Perú, y también a otros que llegaban incluso hasta Moquegua, a unos ciento sesenta kilómetros al noroeste (Davies, 1999), entre otros espacios, bajo el principio de producción para vivir. En la actualidad los quechuas y aymaras son descendientes de esos pueblos prehispánicos. La preferencia por la autosuficiencia regional también sirvió para

estimular la producción en las provincias centrales y satisfacer así las necesidades de sus habitantes y las demandas tributarias del estado incaico, tanto de la capital como de los centros provinciales importantes (Davies, 1999). En la concepción original del trueque cada comunidad local debe autoorganizarse, especificar los arreglos del intercambio, las reglas de entrada y salida, regular los precios, etc. Esta modalidad de organización ha requerido de presencia y participación, reflexión y capacitación continua a medida que iban surgiendo nuevos problemas (Hintze, 2002). Así podemos ir redescubriendo una gama de elementos de sabiduría y lenguaje de la interacción en el *qhatu*, como por ejemplo los *tumaya*, que hoy la modernidad lo denomina *delevery*. Desde antes de la colonización, los pueblos indígenas han considerado a la tierra revestida de un fuerte significado espiritual: la tierra es madre, sagrada, y se le debe guardar un profundo respeto; la tierra no se compra ni se vende como mercancía porque tiene un valor en sí misma más allá de lo que el hombre pudiera otorgarle (Salcedo, 2013).

Ilave era parte del territorio de Chucuito, un lugar de bonanza que registró Garcí Diez de San Miguel en 1567, donde reflejaba en cultivos, tejidos, ganado y los tambos, por ello, Chucuito se convierte en un lugar de encomienda real que dependía directamente de la Corona (Degregori, 2004), pero la conquista destruyó en el Perú una forma económica y social que nacían espontáneamente de la tierra y la gente peruana (Mariátegui, 1980). El espacio físico construido durante la colonia española no es entonces solo el producto de las políticas de colonización, constituye más bien la estructura que posibilitó en parte la colonización, y con esto, la racialización de una mayoría de la población como “india” (Hilari, 2020).

Es innegable deshacerse del significado de la República para la sociedad de los andes, fue una ascensión de una nueva clase dominante que se ha apropiado sistemáticamente de sus tierras (Mariátegui, 1928), es decir, la fundación de los estados uninacionales fue en detrimento del pueblo aymara. El gamonalismo en Ilave es posible comprender desde la presencia de las haciendas, regadas en las mejores tierras, donde se establecieron como parte del proceso de la iniciación de la de crianza de ganado y de la agricultura bajo la encomienda, donde se criaban ovino, vacuno, caprino y porcino (Matos, 1976), aunque en menor proporción, existían las “salas” conocida como casa de los hacendados. Los

abusos inhumanos como la inquisición se habían instalado en Juli, que llave parte de la jurisdicción. Esta situación no sólo ocurría en Ilave, sino que era generalizado en toda el contexto de los andes donde los gamonales tenía el dominio y control de todo los espacios, por tanto, los terratenientes ganaderos serranos se convirtieron, también en enganchadores de indios para beneficiar a los burgueses agrarios nacientes, sus aliados en la distribución y acceso del poder político a nivel nacional y regional en el Perú (Montoya , 1980), el cual se reproducía aún de lo que ocurría en Europa, en el siglo XVIII, hasta las luchas contemporáneas de las comunidades indígenas en los países semiperiféricos ·o periféricos contra la explotación de sus territorios ancestrales, pasando por todo tipo de movimientos obreros, el capitalismo ha sido constantemente enfrentado y desafiado (Santos, 2011), obviamente con propias particularidades.

El departamento de Puno no salía de la severa sequía que había azotado durante el 1982-1983, el cual ha reconfigurado el aspecto demográfico de las comunidades aymaras, en este caso de Ilave, muchas familias tuvieron que migrar a otras ciudades sobre todo a Tacna, Moquegua, Arequipa, entre otros. Por otro lado, las inundaciones del 1985-1986 causaron mayores consecuencias, muchos ríos se habían desbordado en ambos márgenes, como el caso del río Ilave, el cual provocó un éxodo de la población, sobre todo por el crecimiento del Lago Titicaca (Sztorch , Gicquel, & Desenclos, 1989).

Existen testimonios indignantes sobre la situación que tocó vivir a quienes perdieron su vivienda a causa de las inundaciones:

“Hemos perdido nuestra casa por las inundaciones, nos quedamos sin nada, hemos salvado por suerte un par de toros, el cual vendimos y con eso nos fuimos a Tacna, sin tener donde llegar, sufrimos, pero siempre salimos adelante con el trabajo” (Entrevista, 01: 2021).

En muchos de ellos; es decir, entre los migrantes, el impacto socioeconómico de la coyuntura de sequía tuvo serias consecuencias y agravó dramáticamente las condiciones de vida material de la población regional, en especial de la rural (Lovón, 2001). A pesar de que ha disminuido el flujo de movimiento en los diversos *qhatus*, pero fueron estableciéndose y consolidándose las redes sociales en relación al *waka qhatu*, que no sólo era la comercialización de ganado, sino que se proyectaron a la opción política (Alanoca, 2013). Más que una apreciación, es una historia que ha marcado y manchado

de sangre a Ilave los sucesos del 2004, aunque algunos sostienen la hipótesis de las consecuencias de los sucesos con la situación del comercio de ganado (Pajuelo, 2009).

Los “*qhatus*” en las comunidades aymaras en Ilave son espacios de interacción y de relación que implica dignidad en el proceso de transacción económica, por eso existen discursos que se han elaborado en los diferentes contextos, por ello, los *qhatus*, no requieren de infraestructuras modernas o de grandes construcciones, sino que cada producto o el que expande un producto ofrece a los feriantes el producto. En esa lógica, el mercado aymara es un ciclo de producción que incluye consumos materiales y espirituales. La tríada producción/feria– *qhathu*/celebración moviliza a las asociaciones en la elaboración de valores culturales todo el año hasta que llega la fiesta anual (Yampara, 2011), en el proceso se fue innovando, porque, lo que diferencia los intercambios recíprocos de otras formas de intercambio, como compra-venta, trueque, robo, etc., es que el comportamiento calculado se encuentra encubierto y enmascarado por una gentil cortesía al dar y recibir regalos (Alberti & Mayer, 1974), en esencia persisten elementos y principios éticos morales, que la cultura de consumo hizo que se pierda, y se combine con otras actitudes y negocios oscuros como dineros provenientes de la droga y el dinero falso, pero ello, en cada *qhatu* los feriantes siempre están atentos, las veces que encontraron optan en darle una paliza, por ello muy pocas veces se presente al interior de las ferias.

Figura 1. *Qhatus importantes vinculados al waka qhatu de Ancasaya, 2021*



Nota. Relación del *Waka qhatu* de Ancasaya con los otros *qhatus* de la zona.

La figura nos evidencia la dinamización de los principales *qhatu*s de la zona que están vinculados al *waka qhatu* que se han instituido en la comunidad de Ancasaya. A pesar de la situación compleja y adversa por las crisis que vienen atravesando los pueblos, o el sistema-mundo moderno en el que vivimos, el de una economía-mundo capitalista, se encuentra precisamente en una crisis semejante, y lo ha estado durante ya un tiempo (Wallerstein , 2005), frente a ello se crean y se recrean estrategias desde las actividades cotidianas, en este caso en la crianza de ganado, se convierte en una actividad de sustento de las familias aymaras.

Tabla 1. Ingreso de ganado vacuno al *waka qhatu* de Ancasaya, El Collao-2021

Procedencia	Camiones	Cantidad de Cabezas de Ganado	Porcentaje
Ilave	138	1,656	38%
Pilcuyo	43	606	14%
Paucarcolla	18	252	6%
Totorani	29	406	9%
Juliaca	28	292	9%
Acora	62	868	20%
Taraco	12	168	4%
TOTAL	330	4,348	100%

Fuente: Registrado in situ en 2021.

En la tabla nos presenta el ingreso de ganado vacuno de siete localidades de la región, entre los más importantes, se tiene, que ingresan aproximadamente 138 camiones de las comunidades de Ilave, 1656 cabezas, que representa el 38%; seguido de camiones de procedencia de Acora con 62, 868 cabezas, que representa el 20%. Por otro lado, de la localidad de Taraco sigue ingresando alrededor de 12 camiones, 168 cabezas, que representa el 4%, respectivamente. Existe una suerte de autoregulación porque como indicamos fue dejado a su suerte, pero por el compromiso, experiencia y necesidad de los productores funciona de forma ordenada.

Las redes sociales en la comercialización de ganado vacuno

Todas las culturas interactúan bajo ciertas redes sociales que fueron estableciendo en su proceso histórico, el punto articulador en este caso gira al ganado vacuno, en el contexto aymara en la actualidad se gesta de esa frase muy común:

“Uywampi jakasiritanwa, jach’a uywapiniwa qullqxa churchituxa, ukatawa qhaturu apantanaxa”

‘Vivimos siempre de animales, el ganado vacuno el que nos genera dinero, por eso traemos a la feria’

Desde la lengua aymara se pudo identificar las siguientes categorías:

Uywiri: Se denomina así a las familias que compran ganado vacuno para crianza, generalmente se compra ganado de procedencia de Taraco, Juliaca, Acora, respectivamente. Habitualmente se cría por un tiempo de tres meses a un año, depende mucho de la característica del animal, la alimentación y el control. Un aspecto importante es que se compra generalmente en pareja, es decir, *chacha-warmi*, porque el cuidado y la crianza son de la familia, es un valor cultural muy importante.

Jaqi ala: Son comerciantes de procedencia de la zona que luego de un proceso de acumulación de cierto capital se dedican a comprar ganado para el camal, algunos llevan para Arequipa, Tacna, Ilo, etc., o sea ganado en pie o en carne. Ellos, de alguna manera tienen cierta confianza desde los productores, aunque muchos no son convincentes a las expectativas económicas, es decir, compran con un precio aceptable.

Alakipa: Se denomina a los revendedores de ganado que en su mayoría son procedentes de la zona, que se dedican a comprar ganado de los mismos productores y luego venden a otros obteniendo una ganancia que oscila entre 50 a 300 soles, aunque podría ser más, ellos han desarrollado ciertas estrategias de convencimientos, sobre todo de mostrar los defectos más minuciosos del animal, su propósito es la “ganancia” o la utilidad, muchas veces actúan entre redes de parentesco y compadrazgo.

Costeño: Es el comerciante de procedencia de la costa se identifica por el traje, sobre todo por el sombrero de paja, aunque hoy ya es de material sintético, compra ganado en mayor cantidad, un promedio de 20 toros, los cuales los traslada a las ciudades de Lima, Arequipa y Tacna, aunque en este último son personas de procedencia de la zona. Estos comerciantes tienen ayudantes de procedencia de las comunidades, quienes apoyan en la tasación, compra, la carga, alimentación de ganado vacuno. Uno de los aspectos fundamentales y roles es el uso de la lengua, como un instrumento fundamental de la interacción comunicativa (Habermas, 1998), en muchos casos es determinante. Para muchos productores es preferible vender sus ganados a los costeños, por dos razones, una porque paga un precio razonable y “justo” en relación a otros; por otra parte, que se piensa que llevarán para el camal, asumiendo que no será revendido sus ganados, sobre todo porque prefieren que sus animales sean carneados lo más antes posible, porque existe un sentimiento profundo a los animales.

Waka khari: Son comerciantes que compran ganado para el camal, también los productores denominan “carnicero”, los cuales expenden en Ilave y Puno generalmente. Pero en estos últimos años desde la construcción del camal en Ilave, donde sacrifican los llevan carne a las ciudades de Tacna, Ilo, Moquegua y Arequipa.

Tabla 2. Salida de ganado vacuno de la provincia de El Collao-2021

Lugar	Camiones	Cantidad	Porcentaje
Arequipa	18	180	19%
Tacna	19	285	31%
Puno	08	120	13%
Ilo	23	345	37%
TOTAL	62	930	100%

Fuente: Registrado durante el trabajo de campo en situ en 2021.

La tabla evidencia que la mayor cantidad de ganado que sale es a la ciudad de Ilo, unos 23 camiones, un aproximado de 345 cabezas, que representa el 37% del total, eso semanalmente; A Tacna sale un promedio de 19 camiones, 285 cabezas, que representa el 31% aproximadamente.

A simple vista es preciso la dinámica de las redes predominantes en el proceso de comercialización, sin embargo se cubre bajo manifestaciones que podrían ser algo inconmensurables, por su forma compleja para descifrar desde diversos enfoques y contextos, asumiendo que “complejo” designa hoy una comprensión del mundo como entidad donde todo se encuentra entrelazado, como en un tejido compuesto de finos hilos, en fin, *complexus*: lo que está tejido junto (Morin, 1990), desde esa óptica se identifica cuatro principales redes que se entrelazan, como son:

- i) **Productores:** Se dedican a la crianza de ganado en sus diversas formas, asentadas en las comunidades, parcialidades y centros poblados adyacentes al *waka qhatu* la comunidad de Ancasaya. Por otro lado, no sólo acuden productores de la jurisdicción del distrito de Ilave, sino, de los distritos y provincias del ámbito del departamento de Puno. Quienes instituyen relaciones amicales, afectivas como compadrazgo, sobre todo prima el aspecto sociocultural y económico.
- ii) **Comerciantes:** Se puede denominar como “*alakipas*” es decir, los revendedores de ganado vacuno, vienen a la feria de los distintos lugares de la región, como de otras ciudades como de Arequipa, Tacna, Ilo, a ellos se le denomina como ganaderos, quienes llevan para camal. Es menester destacar que pobladores de la zona compran para lo que es el engorde de ganado y algunos para la chacra, quienes también dinamizan la actividad comercial bajo sus prácticas tradicionales como por ejemplo la *ch'alla*.
- iii) **Transportistas:** Son propietarios de los diferentes tipos de camiones, donde transportan los ganados desde los distintos lugares y de la misma manera salen de la feria cargados de ganados, ellos dinamizan redes en relación al transporte, son de procedencia de la zona y desde su actividad fueron creando relaciones de compadrazgo, poder en términos de control de los *qhatu*s, como han instituido reglas y normas que autoregulan sus actividades. Por otro lado, podemos ubicar en esta red el transporte pasajero sean en combis y motos, quienes del mismo tienen su propia dinámica.
- iv) **Redes complementarias:** Existen otras redes que complementan la interacción comercial del *qhatu*, entre ellos podemos situar a los vendedores de bebidas,

comidas, las jugeras, sogas, desayuno y entre otro; que no mueve mucho capital, pero es imprescindible en la forma como se vienen gestionado y funcionando el *waka qhatu* de la comunidad de Ancasaya.

En resumen, cada uno conforma una red social que dinamiza la actividad comercial, desde la percepción interna de los actores de estas redes se expresa en esa frase en la lengua aymara:

“sapa qhatuniwa yastistana kunasa wakischitu luraña uka”

‘Cada uno de los comerciantes sabemos que es lo que debemos hacer’

En este proceso el parentesco y compadrazgo se expresa como una red de social en la comercialización entre entre los *“alakipas”*, *“waka alas”*, *“uywiris”*, *“awatiris”*, entre otras denominaciones. Desde el trabajo de campo, se pueden identificar dos redes sociales constituidas muy marcadas. En el compadrazgo coexisten las dimensiones que los parentescos consanguíneos y afines apenas pueden mantener unidas: la confianza y el respeto, la elección y la permanencia, la reciprocidad en el reclamo y en la benevolencia (García, 1979), en ese sentido se reincorpora los otros miembros de las familias, como padres, hijos, o consuegros. Generalmente es elegido padrino o como padrinos de matrimonio, bautizo, corte de pelo, u otro que se dedica al comercio de ganado, que lleva hacia otras ciudades o es de tener alguna riqueza acumulada. No es un proceso regido: La flexibilidad que caracteriza el sistema de compadrazgo permite adaptar las relaciones a sus intereses en el momento de elegir la persona con la que se va a establecer esta relación. Pueden utilizar dos estrategias opuestas. Una es maximizar las ganancias ampliando la red social y eligiendo compadres entre individuos de los que se presupone se pueden sacar ventajas materiales y/o sociales, pero esto conlleva un aumento de las obligaciones ceremoniales (Gascón, 2005). Desde el punto de vista simbólico, de lo imaginario y del lenguaje, el poder debe ponerse en relación a aquello que he llamado anteriormente puesta en escena social. (Balandier, 1988).

Se pueden armar unas fiestas donde se derrochan dinero y energías, según el tipo de actividad, ello hace que se fortalezca esta red social, por tanto, existe un tipo de control de la feria no sólo vinculado a cuestiones de la actividad comercial de ganado, sino que

se cotejan los vínculos de compadrazgo entre los actores del proceso de desarrollo del negocio de ganado. El cual podría colisionar cuando se podría ejercer cualquier control de administrativo o judicial, porque existen ciertos intereses comunes de los involucrados. Es evidente que, esto es consecuencia lógica de su creciente implicación en el mercado capitalista: ahora los intereses no se circunscriben en local, sino que se expanden a la sociedad mayor (Martínez, 2014).

Aunque no siempre son nexos y desconexiones entre productores, comerciantes y la comunidad se reconfiguran otras formas de redes y poderes, lo cierto es que se genera un poder. El cual tiene que ser analizado como algo que circula, o más bien, como algo que no funciona sino en cadena (Foucault, 1980), esta situación también genera desconexiones entre los productores, comerciantes y la comunidad, porque cada red social tiene o juega sus propios intereses, en ese sentido se generan desencuentros.

Existen una serie de manifestaciones culturales que son propias de las poblaciones andinas al que los pobladores o los actores que dinamizan el proceso del comercio aun las práctica, ellos son las *ch'allas*, estos nombres rituales caen dentro de un rango limitado de conjuntos de tipo formulaíco: de coplas opuestas, o a veces tercetos: “grande y pequeño”, “mayor y menor”, “derecho e izquierdo”, “arriba y abajo”, “macho y hembra”, “oro y plata”, “las tres pequeñas hermanas”, etc. (Arnold, Jiménez, & Yapita, 2014). Estas prácticas rituales no son uniformes varía según el contexto o por quienes participan de la *ch'alla*, en este caso enlaza a dos actores, ello no siempre es individual, sino que tiene una connotación colectiva. La *ch'alla* en este contexto de las redes es para el viaje, el buen augurio y para la salud y mantener siempre estrecha las relaciones, para así obtener ganancias, utilidades o la llamada “*jalaqa*” desde la lengua aymara.

Capacidades y actividades que desarrollan los pobladores vinculados en la comercialización de ganado vacuno *waka qhatu* de la comunidad de Ancasaya

Figura 2. *Waka qhatu de la Comunidad de Ancasaya-Ilave.*



Nota. Fotografía tomada en agosto 2021.

Desde la figura 4 podemos inferir la vista panorámica del *waka qhatu* ubicado en la comunidad de Ancasaya que viene funcionando, los días de feria a raíz de la pandemia Covid -19 han variado, antes se realizaban los días domingos, en la actualidad se desarrolla los días sábados, que también se cruzan con otras ferias a nivel de otras localidades como de Acora y Totorani, por la magnitud de ganado y la concurrencia de la población se viene consolidando la feria. Como describimos, es dirigida por la comunidad, ante el fracaso y desidia de la Municipalidad Provincial de El Collao, aún persiste entre los aymaras esas prácticas de la historia de los *qhatu*:

Las economías indígenas basadas en sistema productivo de chagras y en relaciones de reciprocidad pueden presentar formas novedosas de adaptación a los mercados locales, donde antes de hablar de mercados capitalistas podemos referirnos a procesos de construcción de mercados indígenas, inspirados en la famosa metáfora de Sahlins sobre la indigenización de la modernidad (De La Cruz, Bello, Acosta, Estrada, & Montoya, 2017).

La crianza del ganado vacuno

Las formas de crianza de ganado tienen diversas miradas y perspectivas, según el Ministerio de Agricultura considera el desarrollo de la ganadería en el Perú bajo tres modalidades, como: La ganadería comercial (Costa); Pequeña mediana y ganadería (Costa, sierra y selva). Y ganadería con producción de subsistencia (Costa, sierra y selva). En esta categoría se encuentran las comunidades campesinas; así como, los criadores de ganado ovino, bovino, porcino y camélidos sudamericanos (Ministerio de Agricultura y Riego, 2017). La crianza se dinamiza en base a la familia, no es tarea fácil, por ello, la familia nuclear es el arreglo estructural más apropiado para la ética del "trabajo duro" y el mantenimiento de consumo reducido, ya que la familia puede actuar como unidad, compartiendo las cargas y tribulaciones por igual (Mayer, 1970). Durante nuestra estancia en las zonas y como parte de nuestra actividad se establece la siguiente matriz, claro que no es uniforme ni un modelo, sino que gran parte de la población que se dedica a esta actividad lo realiza en esa lógica.

Matriz de tipo y característica de crianza de ganado vacuno en las comunidades aymaras

Tipo	Característica	Modalidad de cuidado y alimentación
Para la crianza (Uywañataki)	<ul style="list-style-type: none"> ▪ En la zona aymara se llama "uywña" el cual es comprado generalmente comprado o es la cría de la vaca que fue producto de herencia, si se trata de familias recientemente establecidos. ▪ Constituye como una riqueza o banco, porque su costo es el mayor de todos los otros. ▪ Generalmente es macho, pocas veces son vacas. ▪ Se cría para la venta al qhatu. ▪ Puede haber entre uno a más en una familia. 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Requiere una atención y alimentación constante, como de agua. En la actualidad se vienen criando con ayuda de alimentos balanceados al forraje como la cebada y alfalfa. Del mismo modo come los mejores pastos naturales. ▪ Muchas familias ya acuden a tener asistencia técnica en el engorde como en el crecimiento, donde es asistido el animal por un Médico Veterinario o técnico de producción agropecuaria.
Para la chacra (Yaputak i:Yunta)	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Generalmente es comprado o puede ser de la propia crianza producto de herencia, si se trata de familias recientemente establecidos. ▪ Constituye como una herramienta para arar la tierra, aunque en la actualidad fue reemplazado por el tractor. ▪ Siempre es par. Podría ser hembra o macho, requiere un adiestramiento. ▪ Cuando no responde en para la chacra puede ser vendido y reemplazado por otro. ▪ Requiere tener unos cuernos adecuados para el "yuku" y el arado. 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Requiere una atención y alimentación constante, como de agua. ▪ Puede ser ayudado con alimentos balanceados al forraje como la cebada y alfalfa. Del mismo modo come los mejores pastos naturales, siempre en cuanto se utilizado para la chacra. ▪ Muchas familias ya acuden a tener asistencia técnica en el engorde y como en el crecimiento, donde es asistido el animal por un Médico Veterinario o técnico de producción agropecuaria. ▪ Puede pasar a ser parte de la crianza para la venta.
Para la leche o queso (Lichitaki/)	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Generalmente es de la propia crianza producto de herencia, si se trata de familias recientemente establecidos, aunque algunas veces es comprado. ▪ Constituye la fuente de garantía de subsistencia y tenencia de ganado. 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Requiere una atención normal. ▪ Puede ser ayudado con alimentos balanceados al forraje como la cebada y alfalfa. ▪ No siempre es pasteada a los mejores pastos. ▪ Muy pocas veces se utilizado para la chacra.

Kisutaki: Qachu Waka):	<ul style="list-style-type: none">▪ Puede servir para arar la tierra, aunque en la actualidad fue reemplazado por el tractor.▪ Siempre es hembra<ul style="list-style-type: none">▪ Cuando no responde para la leche puede ser vendida y reemplazada por otra.	<ul style="list-style-type: none">▪ Muchas familias ya acuden a tener asistencia técnica, donde es asistido el animal por un profesional veterinario o técnico.▪ Puede pasar a ser parte de la crianza para la venta.
---------------------------	---	--

El productor campesino en la zona aymara en el proceso de crianza de ganado vacuno, viene aprovechando lo máximo de la agricultura para obtener forraje para la crianza de los animales, se complementan la agricultura y la ganadería, Entre los pueblos indígenas, la relación de la persona con la tierra se establece a partir de la colectividad y no de manera individual, elemento que aporta el rasgo de pertenencia e identidad con la comunidad. (Salcedo, 2013).

Innovaciones y estrategias de la crianza de ganado

El poblador de los andes por naturaleza siempre fue recreador y un desafiador a los factores climáticos, sociales, políticas, culturales, etc., en ese sentido el principio colectivo fue aspecto importante, es decir siempre ha ido conquistando espacios y territorios, como el control vertical de los pisos ecológicos (Murra, 1972), donde los conocimientos locales se hacen compatibles con el conocimiento científico en los actuales procesos productivos y en la organización comunitaria para el trabajo común (Escobar & Alanoca, 2017), es decir, a pesar de todo se viene resistiendo y practicando, en donde el engranaje fundamental para las innovaciones es las redes sociales de colectivismo, parentesco y compadrazgo el cual se traduce en la innovaciones muy determinantes del proceso de crianza de ganado. A pesar de que las grandes multinacionales y los grandes cárteles financieros que pueden construir o destruir la mayoría de las economías nacionales y regionales de un día para otro (Melo, 2011), pero la sapiencia, la sabiduría, innovación y resistencia del poblador desde opción por la vida, no simplemente en la lógica antropocéntrica, aun no pudo liquidar con las actividades agropecuarias que tienen un lastre histórico y ancestral.

El *waka qhatu* en la comunidad de Ancasaya se viene constituyendo como un espacios de interacción y dinámica sociocultural, donde a partir de las redes sociales de comercio se viene desarrollando acciones de resistencia y recreación, sin la intervención directa del Estado o de una institución como el gobierno local, sino los hace la feria los productores

y los comerciantes, que en suma es una expresión del proceso de descolonización, donde comienza cuando los actores que habitan las lenguas y las identidades negadas por el imperio toman conciencia de los efectos de la colonialidad en el ser, el cuerpo y el saber (Garzón, 2013). En base a ello se mueven diferentes rubros comerciales. Los comerciantes en el marco de capacidades creativas optan en sujetar a los animales de los más cerca, a fin de que la contextura del animal se perciba mejor, es decir opte una mejor presentación, aquí va acompañado con el lenguaje, es decir el discurso que se utiliza en el proceso de transacción comercial, donde se expone no sólo ejemplar sino también las bondades del animal, a fin de persuadir para el comprador o el productor opte en escoger.

CONCLUSIONES

Las redes sociales en la comercialización de ganado vacuno, llamado *waka qhatu*, están relacionado con el proceso histórico, resistencia y lucha, ellos se establecían y aún se desarrollan en relación a las actividades vinculados a la biodiversidad y la lengua como elemento fundante de la sabiduría, se instaura sobre diversas categorías. Existen cuatro principales redes sociales predominantes, como: productores, comerciantes, transportistas y redes complementarias, cada uno interactúa según sus propósitos y tradiciones socioculturales. Los cuales están vinculados los diversos *qhatu*s de la zona. Del mismo modo las redes interactúan sobre el sistema de parentesco y compadrazgo donde se instituyen ciertas pautas de relación y actividad en relación a la comercialización de ganado, por ejemplo, la *ch'alla* se convierte en una etapa de inicio de la interacción de la red en muchos casos.

En el proceso de las redes sociales se generan e interactúan diversas capacidades y actividades que desarrollan los pobladores en la comercialización de ganado vacuno *waka qhatu*, están estrechamente vinculados a tres aspectos, en primera instancia, la actividad agropecuaria constituye como una actividad de resistencia de la población aymara; en segundo término, son la innovaciones y estrategias de la crianza de ganado; y por último, el significado y expresión del *waka qhatu* como un espacio de interacción y dinámica sociocultural, que en suma, constituyen todo un sistema de redes que dinamizan la comercialización de ganado vacuno.

AGRADECIMIENTOS

La pesquisa fue realizada como trabajo de tesis para optar el título de licenciado en antropología, en la Escuela Profesional de Antropología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Nacional del Altiplano, por nuestro agradecimiento a los miembros del jurado calificador y de manera especial a nuestro asesor y a la institución por cobijarnos y a nuestros informantes claves en las entrevistas y grupos focales.

REFERENCIA BIBLIOGRAFICA

- Alanoca, V. (2013). *Conflictos aimaras*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano.
- Alanoca, V., & Alanoca, J. H. (2016). *Apuntes sobre el Proyecto Sierra Sur en El Collao-Ilave*. Puno: Emer Impresores.
- Alberti, G., & Mayer, E. (1974). *Reciprocidad e intercambio en los andes peruanos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Albó, X. (2008). *Movimientos y poder indígena en Bolivia, Ecuador y Perú*. La Paz: Cipa.
- Arnold, D., Jiménez, D., & Yapita, J. (2014). *Hacia un orden andino de las cosas*. La Paz: Instituto de Lengua y Cultura Aymara.
- Balandier, G. (1988). *Modernidad y poder*. Barcelona: Ediciones Júcar.
- Castells, M. (2006). *La sociedad red*. Madrid: Alianza Editorial.
- De La Cruz, P., Bello, E., Acosta, L. E., Estrada, E., & Montoya, G. (2017). La indigenización del mercado: el caso del intercambio de productos en las comunidades indígenas de Tarapacá en la Amazonía colombiana. *Polis. Revista Latinoamericana*. Obtenido de <http://journals.openedition.org/polis/12041>
- Davies, N. (1999). *Los antiguos reinos del Perú*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Degregori, C. I. (2004). *Diversidad cultural*. Lima: El Comercio.
- Escobar, F., & Alanoca, V. (2017). *Plan desarrollo tecnológico, innovación y competitividad con responsabilidad socio ambiental de la provincia de El Collao-Ilave al 2025*. Puno: Universidad Nacional del Altiplano .
- Foucault, M. (1980). *Microfísica del poder*. Las Ediciones de La Piqueta: Madrid.
- García, E. (1979). Estructura y función del compadrazgo dos aproximaciones antropológicas. *Debates en sociología*, 95-119.

- Garzón, P. (2013). Pueblos indígenas y decolonialidad: sobre la colonización epistemológica occidental. *Andamios*, 305-331.
- Gascón, J. (2005). Compadrazgo y cambio en el Altiplano peruano. *Revista Española de Antropología Americana*, 191-206.
- Habermas, J. (1998). *Teoría de la acción comunicativa, I*. Madrid: Tauros.
- Hilari, S. (2020). *Ciudad de indios, ciudad de españoles*. La Paz: Jichha.
- Hintze, S. (2002). *Trueque y economía solidaria*. Buenos Aires: Prometeo.
- Lovón, G. (2001). E sur andino peruano y la coyuntura de la sequía: 1982-1983. 1-7. Obtenido de <http://cidbimena.desastres.hn/docum/crid/Nov-Dic2003/pdf/spa/doc1005/doc1005-contenido.pdf>
- Mariátegui, J. C. (1928). *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Amauta.
- Mariátegui, J. C. (1980). *Peruanicemos al Perú*. Lima: Amauta.
- Martínez, H. (2014). Compadrazgo en una comunidad indígena altiplánica. En R. Bolton, *Parentesco, matrimonio y familia en Puno*. Lima: Horizonte.
- Matos, J. (1976). *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Mayer, E. (1970). Mestizo e indio: el contexto social de las relaciones interétnicas. En F. Fuenzalida, E. Mayer, G. Escobar, & F. Bourricaud, *El indio y el poder en el Perú* (págs. 87-152). Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Melo, A. (2011). La acción local de los ciudadanos como forma de resistencia ante la nueva ola de colonización global: el caso de la Asociación In Loco en el sur de Portugal. En B. Santos, *Producir para vivir* (págs. 338-368). México: Fondo de Cultura Económica.
- Ministerio de Agricultura y Riego. (2017). *Diagnóstico de crianzas priorizadas para el plan ganadero 2017-2021*. Lima: Dirección General de Políticas Agrarias.
- Montoya, R. (1980). *Capitalismo y no capitalismo en el Perú*. Lima: Mosca Azul Editores.
- Montoya, R. (1989). *Lucha por la tierra, reformas agrarias y capitalismo en el Perú del siglo XX*. Lima: Mosca Azul Editorea.
- Morin, E. (1990). *Introducción al pensamiento complejo*. París: Gedisa.
- Murra, J. (1972). El 'control vertical' de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas. Visita a la provincia de León de Huánuco en 1562 por Íñigo Ortiz de Zúñiga II. En J. Murra. Huánuco: Universidad Nacional Hemilio Valdizan.
- Pajuelo, R. (2009). *"No hay ley para nosotros"...Gobierno local, sociedad y conflicto en el altiplano: EL caso Ilave*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Polanyi, K. (1989). *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico, La Piqueta, Madrid*. Madrid.: La Piqueta.

- Sahlins, M. (1983). *Economía de la Edad de Piedra*, Akal, Madrid. Madrid: Akal.
- Salcedo, A. (2013). Pueblos indígenas, ciudadanía y democracia en México . En P. Máynez, *El mundo indígena desde la perspectiva actual* (págs. 10-25). México: Editorial Grupo Destiempos.
- Santos, B. (2011). *Producir para vivir*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Sztorch , L., Gicquel, V., & Desenclos, J. C. (1989). The relief operation in Puno District, Peru, after the 1986 floods of Lake Titicaca. *Disasters*, 13(1), 33-43.
- Tocancipá, J. (2008). El trueque: tradición, resistencia y fortalecimiento de la economía indígena en el Cauca. *Revista de Estudios Sociales*, 131-146.
- Wallerstein , I. (2005). *Análisis de sistemas-mundo: una introducción*. México: Siglo XXI.
- Yampara, S. (2011). Cosmovivencia Andina. Vivir y convivir en armonía integral – Suma Qamaña. *Bolivian Studies Journal*, 1-22. doi:10.5195/bsj.2011.42