

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ  
ESCUELA DE POSGRADO



**NUEVAS TIC EN LOS ANDES PERUANOS. USOS ECÓNICOS Y  
POLÍTICOS DEL INTERNET Y EL CELULAR EN LA COMUNIDAD DE  
YANQUE EN EL VALLE DEL COLCA (CAYLLOMA, AREQUIPA)**

Tesis para optar el grado de Doctor en Antropología con mención en Estudios

Andinos (PEA) que presenta  
MARIO ELMER SÁNCHEZ DÁVILA

Dirigido por  
AMES RAMELLO, PATRICIA PAOLA (ASESOR)

San Miguel, 2019

## RESUMEN

Esta tesis trata sobre los usos económicos y políticos que las familias de poder y las autoridades locales de la comunidad de Yanque en el Valle del Colca (provincia de Caylloma, departamento de Arequipa) realizan del Internet y el celular (nuevas tecnologías de información y comunicación o nuevas TIC) en los Andes peruanos actuales. El argumento central es que usan el Internet y el celular para coordinar la producción y la comercialización agrícola desde la casa, la chacra y la plaza (usos económicos de las nuevas TIC en la agricultura), para coordinar con sus redes de servicio turístico y reducir los intermediarios turísticos (usos económicos de las nuevas TIC en el turismo), y para registrar el prestigio social y construir representación política-legal (usos políticos de las nuevas TIC en las labores, rituales y fiestas, y en otros trabajos comunales). El Internet y el celular, muy lejos de desintegrar la sociedad estratificada y la tradicional cultura local yanqueñas, funcionan como vehículos para reafirmar y reforzar su vigencia, para reproducirla, porque quienes usan las nuevas TIC para adaptarse a nuevos escenarios económicos y para mantenerse en escenarios políticos son aquellos que ya tienen acumulado distintas formas de poder (dinero, tierras, objetos y conocimientos religiosos, títulos educativos). Es de una forma indirecta que el uso del Internet y el celular por los grupos privilegiados de Yanque ha permitido remarcar la diferenciación, distinción e inequidades sociales en un pueblo con una minoría que ha concentrado, por muchísimo tiempo, todo tipo de riquezas y sus beneficios.

La presente tesis se encuentra dividida en siete capítulos. En el primer capítulo, se presenta el estudio: el problema de investigación y el diseño metodológico. En el segundo capítulo, se presenta los fundamentos teóricos y un balance bibliográfico sobre las nuevas TIC en los Andes peruanos. En el tercer capítulo, se ha reconstruido el panorama social actual de Yanque a partir de las transformaciones recientes que la comunidad ha experimentado a partir del origen de una nueva ruralidad, proceso donde la actividad agrícola, y lo que viene con ella, comienza a disminuir en detrimento de la actividad turística. En el cuarto capítulo, se contextualiza las condiciones de acceso y la capacitación técnica que tiene la comunidad de Yanque y los yanqueños en el contexto de las dinámicas rurales del Internet y el celular. En el quinto y el sexto capítulo,

se analiza, respectivamente, los usos económicos y políticos de las nuevas TIC en Yanque. Finalmente, en el séptimo capítulo, se discuten los hallazgos y exponen las conclusiones dentro de un panorama más amplio de Estudios Andinos y Antropología Digital.

### **PALABRAS CLAVE**

Nuevas TIC, Política, Economía, Desigualdad social, Familias, Autoridades

### **ABSTRACT**

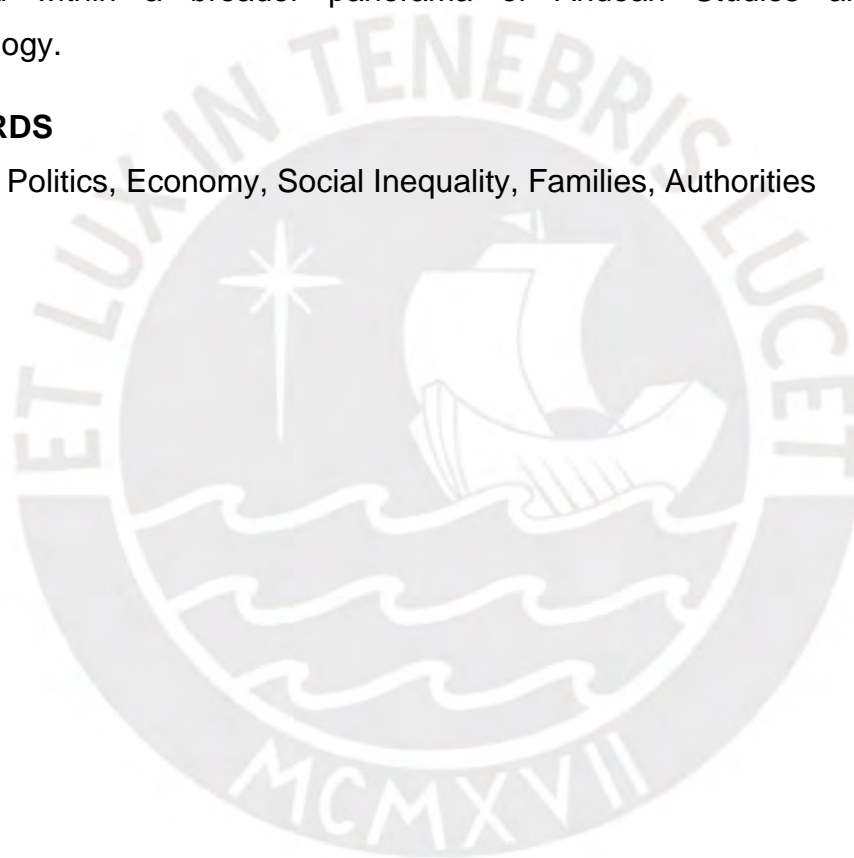
This thesis talks about the economic and political uses that the power families and the local authorities of the community of Yanque in the Colca Valley (province of Caylloma, department of Arequipa) make of the Internet and the cell phone (new information and communication technologies or new ICTs) in the current Peruvian Andes. The main argument is that they use the Internet and the cell phone to coordinate agricultural production and commercialization from home, the farm and the plaza (economic uses of new ICTs in agriculture), to coordinate with their tourist service networks and reduce tourist intermediaries (economic uses of new ICT in tourism), and to register social prestige and build political-legal representation (political uses of the new ICT in work, rituals and festivities, and in other community work). The Internet and the cell phone, far from disintegrating the stratified society and the traditional local culture of Yanque, function as vehicles to reaffirm and reinforce its validity, to reproduce it, because those who use the new ICTs to adapt themselves to new economic scenarios and to stay in scenarios Politicians are those who already have accumulated different forms of power (money, lands, objects and religious knowledge, educational titles). It is in an indirect way that the use of the Internet and the cell phone by the privileged groups of Yanque has made it possible to highlight the differentiation, distinction and social inequities in a town with a minority that has concentrated, for a very long time, all kinds of wealth and its benefits.

This thesis is divided into seven chapters. In the first chapter, the study is presented: the research problem and the methodological design. In the second chapter, the theoretical foundations and a bibliographic balance on the new ICTs in the Peruvian Andes are presented. In the third chapter, the current

social context of Yanque has been reconstructed from the recent transformations that the community has experienced from the origin of a new rurality, a process where agricultural activity, and what comes with it, begins to diminish to the detriment of tourist activity. In the fourth chapter, the conditions of access and the technical training that the community of Yanque and its people have in the context of the rural dynamics of the Internet and the cellphone are contextualized. In the fifth and the sixth chapter, the economic and political uses of the new ICTs in Yanque are analyzed, respectively. Finally, in the seventh chapter, the findings are discussed and the conclusions are presented within a broader panorama of Andean Studies and Digital Anthropology.

**KEYWORDS**

New ICT, Politics, Economy, Social Inequality, Families, Authorities



## ÍNDICE

ADVERTENCIA .....	8
CAPÍTULO 1 .....	10
Presentación del estudio .....	10
Tema de investigación y diseño metodológico .....	10
1. Tema de investigación .....	10
1.1. Problema y objetivos .....	10
1.2. Justificación y aporte .....	11
2. Metodología .....	11
2.1. El campo de trabajo .....	11
2.1.1. El señorío collagua .....	15
2.1.2. El tahuantinsuyo inca .....	16
2.1.3. El virreynato español .....	17
2.1.4. La república aristocrático .....	22
2.2. Duración del estudio .....	26
2.3. Los participantes .....	26
2.4. Los escenarios .....	27
2.5. Las técnicas .....	28
3. Estructura de la tesis .....	30
CAPÍTULO 2 .....	33
Nuervas TIC en los Andes peruanos .....	33
Fundamentos teóricos y balance bibliográfico .....	33
1. Hacia una antropología digital: fundamentos teóricos .....	34
1.1. Una economía política de los medios de comunicación masiva .....	34
1.2. Un enfoque poscolonial de las nuevas TIC .....	35
2. Debates sobre la tecnología oral y escrita .....	40
2.1. La Gran División .....	40
2.2. El Continuum Lingüístico .....	42
2.3. Los Nuevos Estudios de Literacidad .....	42
3. La tecnología digital como práctica social .....	43
3.1. Discursos: micro-representaciones ideológicas y relaciones de poder ..	44

3.2. Usos: domesticación social, económica y técnica.....	45
4. Más allá de la tradición y la modernidad .....	47
5. Lo digital en los Andes peruanos: balance bibliográfico .....	49
5.1. Nuevas TIC y expresión identitaria .....	49
5.2. Nuevas TIC y desarrollo productivo .....	52
5.3. Nuevas TIC y educación oficial .....	57
 CAPÍTULO 3 .....	 61
Transformaciones de la agricultura y el turismo .....	61
Cambios en las estrategias de vida en Yanque .....	61
 1. De la agricultura al turismo: una nueva ruralidad .....	 63
2. La agricultura y la desagrarización del campo .....	66
3. El turismo y la pluriactividad asalariada .....	74
 CAPÍTULO 4 .....	 83
Dinámicas rurales del Internet y el celular .....	83
Límites y posibilidades de las nuevas TIC en Yanque .....	83
 1. Domesticación económica .....	 84
1.1. Municipalidad: desde la institución hacia la comunidad .....	87
1.2. Cabinas, instituto y escuelas: conectividad, precios y restricciones ....	88
1.3. Cafés, hoteles y distribuidores: otros puntos de Internet .....	90
1.4. Operadores y antenas: oligopolio y masificación de celulares .....	90
2. Domesticación técnica .....	92
2.1. Aprendizajes generacionales: adultos y jóvenes .....	93
2.1.1. Los padres: entre la comunicación y el control .....	93
2.1.2. Los niños: entre la educación y la diversión .....	96
2.2. Conocimientos adquiridos: comuneros y hoteleros .....	100
2.2.1. Las casas vivenciales y el déficit de capacitación .....	101
2.2.2. Los hoteles y el área de marketing .....	102
 CAPÍTULO 5 .....	 105
Agricultura, turismo y nuevas TIC .....	105
Usos económicos del Internet y el celular en Yanque .....	105

1. El celular, la producción y la comercialización agrícola .....	105
1.1. De la casa a la chacra .....	105
1.2. De la chacra a la plaza .....	110
2. Nuevas TIC, redes e intermediarios turísticos .....	113
2.1. Coordinando redes desde el celular .....	114
2.2. Reduciendo intermediarios desde el Internet .....	117
3. Entre lo local y lo global: la imagen de Yanque en Facebook .....	129
CAPÍTULO 6 .....	152
Entre el prestigio y la representación .....	152
Usos políticos del Internet y el celular en Yanque .....	152
1. Trabajos, fiestas y rituales: los espacios comunales .....	152
2. Familias de poder y estratificación social .....	158
3. El Internet, el celular y el prestigio .....	162
3.1. El Rimanakuy o Día de Conversación .....	163
3.2. El Varamaya o Limpieza de Vara .....	171
3.3. El Puqllay o Fiesta de Carnavales .....	175
4. Lo audiovisual y la representación político-legal .....	183
4.1. El Alcalde Municipal y los asuntos comunales .....	183
4.2. El Presidente de la comunidad y el mantenimiento hidráulico ...	188
5. El celular v.s. la eficacia simbólica de la tradición .....	192
CONCLUSIONES .....	195
BIBLIOGRAFÍA .....	207
ANEXOS .....	229
1. Matriz metodológica .....	229
2. Guía de entrevista y observación .....	233
3. Lista de participantes .....	238

## ADVERTENCIA

Muchos datos teóricos, etnográficos e históricos que aparecen en esta tesis se encuentran basados en versiones previas ya publicadas en diversas revistas académicas nacionales e internacionales:

- 2018 “Fiestas, rituales y nuevas TIC. Usos políticos y religiosos del Internet y el celular en la comunidad de Yanque (Caylloma, Arequipa)”. Revista del Instituto Seminario de Historia Rural Andina (Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú). Vol 2, n° 3, pp. 101-126.
- 2018 “Nuevas TIC, agricultura y turismo. Usos económicas del Internet y el celular en la comunidad de Yanque (Caylloma, Arequipa)”. Revista Peruana de Antropología (Universidad Nacional de San Agustín, Perú). Vol 1, n° 4, pp. 116-125.
- 2017 “Comprender la agricultura en los Andes peruanos. Religión en la comunidad de Yanque (Caylloma, Arequipa)”. Revista Peruana de Antropología (Universidad Nacional de San Agustín, Perú). Vol 3, n° 3, pp. 09-19.
- 2017 “Comprender la agricultura en los Andes peruanos. Economía y política en la comunidad de Yanque (Caylloma, Arequipa)”. Revista Antropologías del Sur (Universidad Academia de Humanismo Cristiano, Chile), Año 4, N°7, pp. 235-256.
- 2017 “Yanque en el valle del Colca (Caylloma, Arequipa). Historia y cultura en los siglos XV-XX”. Revista Haucaypata (Investigaciones Arqueológicas del Tahuantinsuyo, Perú), Año 6, No. 12, pp. 68-78.
- 2016 “Yanque en el valle del Colca: una reconstrucción histórica: siglos XV-XX”. Revista Historia y Región, Año 4, N°4, pp. 61-72.
- 2016 “Hacia una antropología digital en los Andes peruanos: teorías y estudios”. Revista Internacional de Comunicación y Desarrollo (Universidad de Santiago de Compostela, España). Vol 1, n° 4, pp. 75-89.

2016 “Nuevas TIC en los Andes peruanos: fundamentos teóricos y balance bibliográfico”. Revista Contratexto (Universidad de Lima, Perú) No 26, pp. 133-159.



# **CAPÍTULO 1**

## **PRESENTACIÓN DEL ESTUDIO**

### **Tema de investigación y diseño metodológico**

El interés de la investigación surge a partir del relativamente reciente vínculo de las nuevas tecnologías de información y comunicación con el mundo andino peruano. Desde hace no más de dos décadas, aparecen la posibilidad y la necesidad de estudiar el papel socio-cultural que vienen teniendo las nuevas TIC en los Andes peruanos; es decir, dentro de escenarios socio-culturales que no solamente se encuentran conformados por dinámicas rurales, sino que también –en tanto entramado económico y político, así como espacio demográfico y ecológico– incluyen y han incluido a centros urbanos. En ese sentido, las sociedades y las poblaciones andinas no se pueden entender sino es en la compleja y fluida relación entre el campo y la ciudad que configuran espacios regionales mayores. De ahí parte la importancia de una antropología digital que complemente los estudios de antropología andina en el Perú contemporáneo, investigando prácticas socio-culturales de las comunidades andinas mediadas por las nuevas TIC y relacionadas, más que antes, con contextos urbano-globales.

En este capítulo se exponen el tema de investigación, el diseño metodológico del presente estudio y la estructura de la tesis. En la primera parte, se exponen los criterios del tema de investigación (problema, objetivos, justificación y aporte); en la segunda parte, se explica el diseño metodológico del estudio (el campo de trabajo, la duración del estudio, los participantes, los escenarios y las técnicas); y, en la tercera parte, se presentan los capítulos y su importancia para el desarrollo del estudio.

#### **1. TEMA DE INVESTIGACIÓN**

A continuación, se exponen los criterios del tema de investigación: el problema, los objetivos, la justificación y el aporte del estudio.

##### **1.1 Problema y objetivos**

El tema central de la investigación son los usos de las nuevas TIC dentro de escenarios económicos y políticos en la comunidad de Yanque en el Valle del Colca (Caylloma, Arequipa). Nuestro problema central de la investigación fue el

siguiente: ¿Quiénes, cómo y para qué los yanqueños usan el Internet y el celular dentro de las dimensiones económicas y políticas de la organización social del pueblo? Así, para lograr responder a esta pregunta, se trazaron tres objetivos: 1) Reconstruir la historia cultural de la comunidad de Yanque dentro del Valle del Colca (Caylloma, Arequipa) desde los siglos XV al XX. 2) Contextualizar las condiciones de acceso y la capacitación técnica que tiene la comunidad de Yanque y los yanqueños con respecto al Internet y al celular. 3) Describir y analizar discursos y usos individuales y colectivos de las nuevas TIC en las dimensiones económicas y políticas de la agricultura y el turismo en Yanque.

## **1.2. Justificación y aporte**

La presente investigación es necesaria por dos razones. 1) En la actualidad, existen pocos estudios sobre las nuevas TIC en los Andes peruanos (alrededor de 25 investigaciones hasta el año 2016, tal y como se detalla en el balance bibliográfico). 2) Estos estudios se han centrado principalmente en las dimensiones sociales de la expresión identitaria (Huber, 2002; Quinteros, 2011; Van Der Zalm, 2011; Castro, 2016; y Underberg y Zorn, 2013), el desarrollo productivo (Ruiz de Alonso, 2009; León, 2010; Bustamante, 2011; Aronés, Barrantes y León, 2011; Agüero y Barreto, 2012; Asencio, Barreto y García, 2013; y Hopkins et al., 2013) y la educación oficial (Trinidad, 2002 y 2005; Gutiérrez, 2009; Calcina, 2013; Laura, 2010; Olivera, 2011; Villanueva y Olivera, 2012; Balarín, 2013; y Ames, 2014). Por ello, se ha desplazado el interés por otras dimensiones de un contexto socio-cultural mucho más amplio, dinámico e interconectado, como la interrelación entre las nuevas TIC y las dimensiones económicas y políticas –y, con ellas, el funcionamiento cotidiano de prácticas mitológicas, rituales, festivas, laborales, mercantiles o estatales– dentro de un escenario andino lleno de acuerdos y tensiones individuales y colectivas.

En ese sentido, el aporte principal de esta investigación consiste en describir y analizar diferentes escenarios de la organización social de una comunidad andina, mostrando cómo los participantes usan el Internet y el celular para adaptarse y/o mantenerse dentro de dimensiones económicas y políticas. En ese sentido, esta investigación es novedosa: a un nivel teórico, porque

contribuye con un marco teórico contemporáneo que ha permitido comprender los relativamente recientes usos de las nuevas TIC dentro del campo de los Estudios Andinos; y, a un nivel etnográfico, porque contribuye con evidencia etnográfica actual que ha permitido comprender la particularidad de los Andes peruanos.

## **2. METODOLOGÍA**

Desde una perspectiva metodológica que privilegia lo cualitativo y lo etnográfico, se delimita el campo de trabajo, la duración del estudio, los participantes, los escenarios y las técnicas de la investigación.

### **2.1. El campo de trabajo**

La comunidad de Yanque es el espacio de trabajo de esta investigación, ya que posee una larga historia de transformaciones (resistencias, negociaciones y adaptaciones) socio-culturales en el Valle del Colca (Caylloma, Arequipa), dentro del cual ha ocupado una privilegiada y estratégica posición política y económica desde el siglo X hasta el siglo XXI.

En primer lugar, como sede central del poder del Señorío Collagua que controlaba la parte norte, este y sureste del valle, desde los siglos X al XV. En segundo lugar, como centro de administración del Tahuantinsuyu Inca, en el valle, desde los siglos XV al XVI. En tercer lugar, como capital de corregimiento y repartimiento del Virreynato Español, desde los siglos XVI al XVIII. En cuarto lugar, como capital de la provincia de Caylloma desde mediados del siglo XIX hasta las primeras décadas del siglo XX. Y, en quinto lugar, como espacio turístico donde se concentra la mayor cantidad de hoteles de todo el valle, desde finales del siglo XX hasta la actualidad.

Así, Yanque constituye un escenario andino histórica y socio-culturalmente dinámico para estudiar los usos de las nuevas TIC. Y, si bien es cierto que los pobladores de la comunidad de Yanque (Caylloma, Arequipa) ya han tenido experiencia con otros medios, como la radio, la televisión, el teléfono fijo y la fotografía, son los nuevos medios (el Internet y el celular) los que les han permitido conseguir fines socio-culturales de adaptación y mantenimiento en las estructuras económicas y políticas del distrito.

A continuación, reconstruiremos, brevemente, través de fuentes tanto etnohistóricas como antropológicas, la historia cultural de la comunidad de Yanque dentro del Valle del Colca (provincia de Caylloma, departamento de Arequipa), a partir de los periodos del Señorío Collagua, el Tahuantinsuyo Inca, el Virreynato Español y la República Aristocrática. Estos periodos –a través de los cuales la comunidad ha ocupado históricamente una privilegiada y estratégica posición política y económica dentro del Valle del Colca– han innovado, negociado y redefinido su complejo panorama actual. Comprender las transformaciones que Yanque experimentó en su historia pasada es fundamental para comprender la configuración socio-cultural de su historia presente.



*Mapa 1: Yanque dentro del valle del Colca. Fuente: Google Maps*

La comunidad de Yanque, ubicada a 3417 msnm, es uno de los dieciséis distritos que conforman la provincia de Caylloma, en el departamento de Arequipa, al sur de los Andes peruanos. Yanque, con una población aproximada de 2117 habitantes (hacia el 2017), se encuentra a 150 km al

noreste de la ciudad de Arequipa, a tres horas de camino por medio de una carretera asfaltada. Tiene como límites geográficos a las comunidades de Ichupampa, Coporaque, Achoma y Chivay, y presenta un clima seco a lo largo del año, con fuerte presencia solar durante el día y cielo despejado durante la noche, con una temperatura promedio que oscila entre los 18.8°C y 21°C desde el mes de julio hasta diciembre. El periodo de lluvias comprende los meses de enero a marzo, mientras que el periodo de heladas comprende los meses de abril a mayo, siendo la época de mayor frío con una temperatura que puede llegar a descender, por las noches y primeras horas del amanecer, hasta grados Celsius negativos.

La comunidad está inserta geográficamente dentro del Valle del Colca y la cordillera interandina que divide las cuencas del Pacífico y del Atlántico. El valle alberga al segundo más profundo del mundo (de, aproximadamente, 100 km de longitud) y a la cadena volcánica más larga del planeta. En ese sentido, la particular geomorfología del valle no ha posibilitado la existencia de extensos terrenos productivos planos, como en las regiones costeras, sino, más bien, espacios reducidos y accidentados. Así mismo, la zona pertenece a una región donde habitan vicuñas y cóndores dentro de una compleja ecología que comprende tanto un área de puna (donde la explotación de pastizales ha permitido la actividad ganadera de rebaños de alpacas y llamas) como un área de sistemas de andenería y terrazas de cultivos (donde la diversidad de pisos altitudinales ha permitido la actividad agrícola de sembrío y cultivo de papa, maíz, quinua, trigo, cebada, haba y alfalfa); pero también un área de nevados y montañas como Ampato (6,265 msnm.), Sabancaya (5,976 msnm.), Hualca Hualca (6,025 msnm.), Bomboya (5,200 msnm.), Waranqanti (5,379 msnm.) y Mismi (5,598 msnm.). Actualmente, toda esta antigua infraestructura geográfica es revalorizada por el turismo paisajista, una actividad económica complementaria de la agricultura en Yanque y en otras comunidades del Valle del Colca.

Yanque ha tenido (INEI, 2011) una población censada de 2313 habitantes (en 1981), 2254 (en 1993) y 2319 (en 2007), y una población proyectada de 2362 habitantes (en el 2008), 2327 (en el 2009), 2294 (en el 2010) y 2259 (en el 2011). Estos datos evidencian que la demografía de la comunidad de Yanque

se ha mantenido constante –alrededor de los dos mil pobladores– desde, por lo menos, el año 1981 hasta el 2011. En la actualidad, las actividades productivas más importantes de la comunidad de Yanque son la agricultura y el turismo, pero también, aunque en menor medida, la ganadería, la artesanía, el transporte y la construcción, tomando en cuenta, además, que muchos yanqueños han optado por el aprovechamiento multicíclico y complementario de esas actividades productivas (Golte, 2001).

La comunidad de Yanque ha ocupado una privilegiada y estratégica posición política y económica dentro del Valle del Colca: 1) Como sede central del poder del Señorío Collagua que controlaba la parte norte, este y sureste del valle, hacia los siglos X-XV; 2) Como centro de administración del Tahuantinsuyo, hacia los siglos XV-XVI; 3) Como capital de corregimiento y repartimiento del Virreynato, hacia los siglos XVI-XVIII; 4) Como capital de la provincia de Caylloma desde mediados del siglo XIX hasta las primeras décadas del siglo XX; y 5) Como espacio turístico donde se concentra la mayor cantidad de hoteles de todo el valle desde finales del siglo XX hasta la actualidad. En ese sentido, la comunidad de Yanque es el resultado histórico de diversas y diferentes tradiciones y modernidades, tanto pasadas como presentes, que han innovado, negociado y redefinido su complejo panorama actual. Precisamente por ello, es que las transformaciones que Yanque experimentó en su historia pasada son fundamentales para comprender la configuración socio-cultural de su historia presente.

Así, este capítulo reconstruye brevemente, a través de fuentes etnohistóricas y antropológicas, la historia cultural de la comunidad de Yanque desde los periodos del Señorío Collagua, el Tahuantinsuyo Inca, el Virreynato Español y la República Aristocrática.

### **2.1.1. El señorío collagua**

Entre los siglos X-XV, existían dos grupos étnicos que dominaban la zona del Valle del Colca, cuyo origen se remonta al periodo Intermedio Tardío de los Andes centrales, ocurrido luego de la decadencia de la cultura Huari (De Romaña, 1988). Dichas etnias eran el grupo minoritario de los Cabanas, que controlaba la parte suroeste, y el grupo mayoritario de los Collaguas, que controlaba la parte norte, este y sureste (Neira, 1961).

Entre ambas etnias existían considerables diferencias. Por ejemplo, en términos lingüísticos, los Cabanas hablaban quechua y los Collaguas aymara (Torero, 1972; Málaga, 1977; Bertonio, [1612] 1984). En términos de procedencia, los Cabanas decían venir del nevado Hualca Hualca y los Collaguas afirmaban proceder del volcán Collaguata. Por último, en términos de prácticas identitarias de deformación craneana, los Cabanas aplanaban y ensachaban sus cabezas para simularla a la forma de la montaña Hualca Hualca, y los Collaguas vendaban la cabeza de los recién nacidos con el objetivo de comprimir, adelgazar y alargar sus cráneos para moldearlos a la forma conoide del volcán Collaguata (Cook, 2011).

La etnia Cabana tenía su centro de poder político en lo que hoy sería el actual distrito de Cabanaconde, mientras que la etnia Collagua contaba con dos sub-grupos: Lari-Collaguas y Yanque-Collaguas, siendo en la parcialidad de Hanan del segundo grupo donde se concentraba el poder del gobierno regional (Cock, 1976), y cuya sede se ubicaba en lo que hoy sería el actual distrito de Coporaque (Ulloa Mogollón, [1586] 1965). La base productiva de ambas etnias les permitió desarrollar, entre otros testimonios, tecnologías agrícolas de alta calidad en el manejo del agua y la tierra, tales como las terrazas agrícolas artificiales mejor conocidas como andenes (Treacy, 1994); sistemas de distribución de canales de riego y depósitos colgantes de alimentos o colcas, todavía observables desde el puente Chininia (Málaga, 1977), donde se almacenaba grandes cantidades de alimento para la época de escasez, especialmente maíz, quinua, cañigua y chuño (Gutiérrez et al., 1986).

### **2.1.2. El tahuantinsuyo inca**

A mediados del siglo XV, estimulados por la victoria de los Incas sobre los Chancas en Yahuarpampa, el Tahuantinsuyo comenzó a expandirse geopolíticamente por el Valle del Colca (Gutiérrez et al., 1986). Durante el gobierno del inca Pachacútec (1438-1471), se encargó a los miembros de la panaca real del general Mayta Cápac que conquistasen la región Collagua del valle, como señala el fraile Oré (1598), logrando establecerse en la comunidad de Coporaque, cuya incorporación al incanato fue sellada por una alianza matrimonial con la hija del cacique de los Collaguas, Mama Tancaray-Yacchi (Cobo, [1892-1896] 1956; De la Vega, [1609] 1959; Cieza de León, [1880]

1967; De Betanzos, [1551] 1987), y se construyó un palacio de cobre, destruido hacia 1548 por Gonzalo Pizarro para fabricar herrajes y campanas.

Aunque el periodo de dominio incaico en el Valle del Colca fue relativamente corto, la comunidad de Yanque no sólo fue residencia de los más importantes curacas del valle, también fue el centro de administración incaica durante el Tahuantinsuyo (Wernke, 2006). Y es que el imperio Inca no sólo expandió los canales y andenes pre-incaicos, sino que también impuso un sistema de demarcación geográfica utilizado para una eficiente administración social, la división en mitades Hanansaya (jurisdicción de arriba) y Hurinsaya (jurisdicción de abajo). Aunque la evidencia arqueológica sugiere que los pueblos del Valle del Colca ya tenían una división dual del espacio antes de la conquista incaica (Treacy, 1994; Zuidema, 1995; Cook, 2011).

A su vez, este sistema complementaba un sistema de consolidación lingüística (el quechua como lengua oficial) utilizado para una efectiva administración política que, a diferencia del idioma que llegaron a imponer los colonos españoles, respetaba las diferencias étnicas locales de los grupos conquistados (Gelles, 2002). Tal vez por esa razón, y a pesar que el Tahuantinsuyo utilizó estratégicamente un programa similar al español para reducir y reubicar a las diversas poblaciones en tiempos de su dominación y expansión política sobre el territorio andino (Rowe, 1946), la colonización incaica en el Valle del Colca, a diferencia de lo que sucedió con los Chancas, Conchucos, Cañaris, Chachapoyas, Huancas y Lupacas, no tuvo considerable resistencia de los Cabanas y los Collaguas, quienes siguieron venerando a sus huacas, mientras las prestaciones de fuerza laboral que les imponía el Estado incaico eran mitigadas por lógicas andinas de reciprocidad y redistribución (Cook, 2011), que paliaban la fuerte estratificación interna propiciada por los incas (Benavides, 1988a).

### **2.1.3. El virreynato español**

Hacia 1532, con la llegada de los españoles, comienza la caída del Tahuantinsuyo a partir del encuentro entre el inca Atahualpa y Francisco Pizarro en la plaza de Cajamarca. Pero no es sino hasta 1540 cuando Francisco Pizarro instaura tres repartimientos: Lari-Collaguas, destinado a

Marcos Retamoso; Cabanaconde, destinado a Alonso Rodríguez; y, el principal repartimiento, por su riqueza ganadera y agrícola, Yanque- Collaguas, destinado a su hermano, Gonzalo Pizarro, hecho que indica no sólo que las mejores tierras fueron encargadas a un familiar, sino también que pone de manifiesto la importancia de la zona (Málaga, 1977). Hacia 1548, cuando muere Gonzalo Pizarro, Yanque-Collaguas pasa a Francisco Noguero de Ulloa y luego al control directo de la Corona española en 1565, instaurándose esta como una capital de corregimiento y repartimiento hispano durante el Virreynato, y desde donde se fundaron las reducciones de Callalli, Tuti, Cayma, Chivay, Coporaque, Achoma, Tisco, Sibayo, Caylloma y el mismo Yanque, sede donde residía el Corregidor (Valderrama y Escalante, 1988 y 1997).

Precisamente por eso es que hacia 1586 el corregidor Ulloa y Mogollón ([1586] 1965) afirmaba que Yanqui era el pueblo en el que residen los señores principales, aunque existen otras versiones que señalan que Yanque proviene del quechua Lankillanki, nombre de una pequeña flor multicolor, e incluso de un tratamiento que se les daba a los más nobles de los antiguos pobladores del Kollasuyo, de acuerdo con Guardia Mayorga (1971). Y, efectivamente, en las visitas de 1604 y 1615-1617 (Robinson, 2006), así como en las visitas de 1591 (Pease, 1977), se puede observar que los caciques centrales de Collana Hanansaya y Hurinsaya vivían en Yanque, y que no sólo eran jefes de sus respectivos ayllus y parcialidades, sino también gobernadores de todo el repartimiento Yanque-Collaguas y de toda la provincia de Collaguas (Benavides, 1989).

Aunque la primera encomienda fue en 1535, no fue sino hasta 1574 que la administración virreynal funda los pueblos del Valle del Colca (Gade y Escobar, 1982). Hacia 1575, el virrey Francisco de Toledo aplica el programa de reducciones o pueblo de indios como estrategia política de tributación y explotación (Merluzzi, 2014). Y si bien este programa fue trazado para agrupar a la población andina dispersa dentro de una zona de concentración con el fin de administrarla fácilmente, una de las consecuencias más importantes fue el aislamiento y quebrantamiento de las viejas estructuras lógicas intercomunales de control vertical de archipiélagos ecológicos andinos (Gade y Escobar, 1982; Murra, 1985) o de territorialidad discontinua (Rostworowski, 1982). En ese

sentido, las reducciones fueron establecidas imitando el trazado espacial de los pueblos españoles, con una plaza central, una iglesia y una alcaldía, en lugares alejados no sólo de las chacras y acequias, sino también de las huacas, intentando imposibilitar las prácticas paganas andinas (Gutiérrez et al., 1986).

Así, este nuevo sistema de administración virreynal ocasionó que la mayor parte de los pobladores del pueblo de Uyo-Uyo (lo que hoy se conoce como Yanque antiguo, donde en 1560 los franciscanos fundaron el primer templo del Valle del Colca, y lo que ahora es un conjunto de ruinas que forman parte del circuito turístico de la comunidad) se vieran forzados a trasladarse al actual Yanque, abandonando sus casas y distanciándose de sus terrenos productivos, hacia 1572, como resultado de un programa de reordenamiento demográfico andino recomendado por los gobernadores anteriores (Zevallos, 2006). Pero el corregimiento o provincia de Almoguer de Yanque o Yanque Nuevo se fundó dentro de los límites de una aldea ya existente conocida por los españoles como La Brota (Pease, 1977), y cuyos pasadizos de acceso eran de piedra labrada, investidas de figuras de serpientes, llamas y caracoles tallados superficialmente (Cook, 2011).

Sin embargo, las reformas toledanas del Virreynato no solamente instauraron derroteros espaciales para agrupar, controlar y administrar a los grupos dominados, sino también derroteros materiales (que persisten hasta la actualidad) para identificar y diferenciar las etnias conquistadas. Así, las mujeres Cabanas comenzaron a portar un sombrero ovalado bordado con múltiples colores, mientras que las mujeres Collaguas empezaron a llevar un sombrero cilíndrico de color blanco y plateado (Femenías, 1991); pero también los vestidos Cabanas y Collaguas contemporáneo constituyeron prendas andinas de origen español, cuya paleta cromática es la misma que la de sus respectivos sombreros (en el año 2012, la Organización Mundial de Trajes Típicos eligió a las vestimentas femeninas Cabanas y Collaguas como los vestidos típicos más lujosos del mundo).

De esta manera, los Cabanas y Collaguas ya no se diferenciaban entre ellos por la forma de sus cabezas, sino por los sombreros y vestidos instaurados por los españoles, quienes desaprobaban la deformación craneana como práctica de distinción étnica. Por último, se instauraron también derroteros lingüísticos

para adoctrinar religiosamente a la población andina: el proceso de quechuización de las comunidades colqueñas fue una estrategia del proyecto colonial de homogenización cultural por parte de los españoles (Manrique, 1986).

Y no fue sino hasta el 20 de enero de 1586, medio siglo después de la invasión española, que las autoridades virreynales y los funcionarios del Consejo de Indias realizaron su primer intento sistemático de recolección de información histórica del Valle del Colca en la plaza de Yanque (Cook, 2011). Poco después, se asientan los templos y las devociones a las vírgenes y santos católicos, y el universo cosmológico religioso católico se fusiona con el universo cosmológico religioso quechua (1983, 1971 y 2005; Celestino y Meyers, 1981; Fuenzalida, 1970). Así, el templo de la Inmaculada Concepción de Yanque (reconstruido en el siglo XVIII) fue edificado sobre la base de la iglesia que los franciscanos levantaron en 1560, bajo el mando de fray Pedro de los Ríos, con propósitos evangelizadores (Tord, 1983 y Benavides, 1994) y basados en doctrinas de instrucción religiosa que pregonaban la pobreza, el sacrificio y la obediencia (Benavides, 1988a). De esta vicaría dependían los centros de adoctrinamiento religioso de Chivay, Coporaque y Achoma (Málaga, 1977).

Asimismo, se reconocen e incorporan estratégicamente a la administración pública viejas autoridades andinas, caciques (kurakas o “señores naturales” reconocidos por su prestigio entre los locales), para la imposición y recaudación de tributos y mitas, así como para el gobierno indirecto de los españoles (Benavides, 1988a). De este modo, la Corona enviaba funcionarios para realizar visitas (censos de la población indígena) a los caciques sobre los bienes y cantidad de tributarios (Robinson, 2006), exonerándolos a los mismos de tributos y mitas, e incluso retribuyéndoles un salario (Benavides, 1988b). Y fueron precisamente los elevados tributos y las mitas obligatorias, entre otros factores, lo que, para finales del siglo XVI, causó la decadencia de las reducciones toledanas (Gutiérrez et al., 1986).

A esta época de explotación virreynal, habría que añadir, desde el siglo XVII, el fenómeno de la eliminación de la mita de plaza urbana (donde la fuerza laboral indígena era utilizada para la construcción civil y los servicios en los conventos) y la agregación de la mita de minas, a raíz del descubrimiento de las minas de

plata en Caylloma, hacia 1626, y cuyo auge de abuso y excesos duró aproximadamente hasta la sublevación indígena de 1780 (Manrique, 1986). De esta manera, en Caylloma se estableció una 'Caja Real' que llevaba un control registral de los tributos y, Yanque se convirtió en su capital provincial y, por ello, en una comunidad próspera durante el siglo XVIII (Flores-Galindo, 1977). Es por eso que Yanque comenzó, desde entonces, a experimentar fuertes procesos de migración intercomunal e inter-departamental que la posicionaron como una comunidad menos aislada y más intercomunicada con su entorno geográfico cercano y lejano (Cook, 1982 y Manrique, 1986), tanto así que el 10% de los matrimonios que se produjeron en Yanque fueron entre forastero o, por lo menos, donde un miembro de la pareja era forastera (Benavides, 1983).

Estos procesos se vieron luego reflejados al interior de la comunidad, donde, solo a partir del siglo XVIII, los miembros de Hurinsaya y Hanansaya podían casarse entre sí (Gutiérrez et al., 1986), así como también en el sistema de comercio e intercambio interandino de abastecimiento de productos que no se generaban en Yanque y el Valle del Colca (Pease, 1981). A este siglo XVIII, también habría que añadirle no sólo el decaimiento que experimenta Yanque y el Valle del Colca en la producción agrícola y ganadera en detrimento de la mano de obra y fuerza laboral empleada en la minería (Gutiérrez et al., 1986), sino también habría que mencionar la reducción demográfica que sufrió el Valle del Colca a causa de los diversos desastres naturales (como inundaciones, terremotos, sequías y plagas agrícolas) y enfermedades epidémicas (como sarampión, viruela, tifus e influenza), catástrofes que terminaron por reducir fuertemente el número de la población indígena hasta la cifra de 10,000 para finales del siglo XVIII (Cook, 1981, 1982 y 2010).

Pero aún más importante es la transformación estructural que sufrió la comunidad de Yanque –así como muchas otras comunidades del Valle del Colca y, en general, del mundo andino– basada en la reciprocidad y la redistribución, a partir del modelo de explotación que se impuso durante el desarrollo del periodo del Virreynato (con las reducciones, los tributos, las mitas y la evangelización), obligando al campesino colqueño a romper, como se evidencia en las visitas virreynales (Benavides, 1988a), con la posibilidad de controlar los distintos pisos ecológicos simultáneamente, y de acceder a los

recursos que producía cada nicho específico, por medio de colonias permanentemente asentadas en islas o archipiélagos verticales distanciadas territorialmente del núcleo, pero relacionadas con este a partir de las relaciones de parentesco social y el tráfico continuo de la producción (Murra, 1972 y 2000), y amputando ya no sólo el control y el acceso a los nichos productivos, sino también una estructura social basada en lazos económicos y políticos (Murra, 1984).

Y es que la imposición hispana del sistema económico de mercado y de la moneda, como un intermediario que posibilitaba la compra y venta de bienes y servicios, se unió a la eliminación de la redistribución estatal andina y al establecimiento de una concepción de reciprocidad basada en la explotación de la mano de obra indígena (Gutiérrez et al., 1986 y Alberti y Mayer, 1974). Por ello, a diferencia de lo que sucedió durante el Tahuantinsuyo, a partir del Virreynato, las comunidades del Valle del Colca han estado sometidas a una extracción del excedente económico, tanto en fuerza de trabajo como en producción agropecuaria, fenómeno que violentó una racionalidad andina de la productividad orientada a la satisfacción de las necesidades de la población, y que ocasionó, por un lado, procesos migratorios estacionales e indisolubles, y, por otro, una economía campesina cada vez más dependiente del mercado para abastecerse con la compra de los productos que no produce (Manrique, 1986).

#### **2.1.4. La república aristocrática**

Este periodo se caracterizó por el dominio político de la oligarquía peruana hasta 1919. La privatización de las tierras, el feudalismo de las haciendas, la explotación de las minas y la exportación de la lana, entre otros, fueron algunos de los importantes cambios que se produjeron en este periodo hasta mediados del siglo XX. En 1866, fue creado el distrito de Yanque y constituyó, hasta la tercera década del siglo XX, la capital de la provincia de Caylloma.

Hacia 1826, Simón Bolívar elimina el cacicazgo y la mita (no el tributo, que solo cambió de nombre a Contribución Voluntaria Indígena), pero desconoce la propiedad comunal, al establecer una nueva ley de tierras, hecho que permitió la venta de las tierras de las comunidades y que ocasionó el surgimiento de los

grupos de poder de párrocos y comerciantes adinerados de la zona (Manrique, 1986). Esta misma relación disfuncional entre los intereses del Estado y los de la comunidad andina aparece reafirmada hacia 1876, cuando se decretó la prohibición a las comunidades indígenas de interpelar con acciones legales las ventas de sus terrenos llevadas a cabo por terceros (Cook, 2011). Aunque esta relación de dominación y abusos sobre los habitantes del Valle del Colca también se había evidenciado durante todo el siglo XIX, con el pongaje (servicios obligatorios a gobernadores, curas y obraje público), y siguió siendo evidente entre 1919 y 1930, con la aplicación de la Ley de Conscripción Vial que forzaba a la mano de obra indígena a trabajar en la construcción de carreteras públicas y otras obras civiles (Benavides, 1988a).

Aunque en el Valle del Colca no existieron haciendas agrícolas, a fines del siglo XIX el auge de la lana de ovino posibilitó la creación de haciendas ganaderas de puna, permitiendo que la producción de la fibra de alpaca, llama y vicuña se concentre en manos de la comunidad, aunque sus ganancias comerciales se encontraban subordinadas por la hegemonía de las casas mercantiles de la oligarquía dominante de la ciudad de Arequipa, así como también por la amplia gama de intermediarios que se distribuía el excedente económico generado por el campesinado (Flores-Galindo, 1977; Manrique, 1986; Benavides, 1988a).

Este auge posibilitó la construcción de vías de transporte interdepartamentales (como el Ferrocarril del Sur de Arequipa-Puno-Cuzco en 1870), permitiendo el retorno al comercio interandino de la producción ganadera (Gutiérrez et al., 1986), reactivando la economía de subsistencia y el sistema de intercambio intercomunal de trueques (Wallis, 1977), aunque no sólo desde los primeros años del virreynato se comercializaban las llamas y alpacas, sino también desde la época prehispánica los productos de la puna ya eran intercambiados por los granos del Valle del Colca (Benavides, 1988a).

Después de la independencia del Perú en el año 1821, el resto del siglo XIX fueron los párrocos católicos los que detentaron mucha autoridad y responsabilidad civil en Yanque. Los curas provenían, generalmente, de Arequipa, y traían a sus parientes al Valle del Colca y los ayudaban a posicionarse como terratenientes y comerciantes que, por ejemplo, compraban tierras agrícolas y hacían dinero con el comercio de lana como agentes de

firmas comerciales arequipeñas, la Casa Gibson o la Casa Stafford (Benavides, 1983).

Este auge facilitó la aparición y el control de los mistis (foráneos que comenzaron a residir en el Valle del Colca, con dominio del castellano, experiencia en transacciones monetarias, contactos comerciales ciudadanos, relación clientelística con el Estado, mecanismos judiciales y acceso al poder político local), que culminaron por sedimentar su hegemonía económico-política con la apropiación, a través de juicios y contratos fraudulentos, de territorios agrícolas y ganaderos privados de miembros de la comunidad (Manrique, 1986, 1991 y 2001), hasta que los habitantes de Yanque Hurinsaya y Yanque Hanansaya iniciaron el proceso de su reconocimiento legal y su empoderamiento político como Comunidades Campesinas, a partir de la Ley de Reforma Agraria (1969) promulgada por el gobierno de Juan Velasco Alvarado, aunque Yanque ya era una Comunidad Indígena desde el gobierno de Augusto B. Leguía, con la Constitución de 1920. Es por eso que todavía hasta hoy se les recuerda como Kala Misti: extranjeros que no tienen nada y que vienen a quitarlo todo. Los curas llevaron a los mistis (sus parientes mestizos) a Yanque, donde consiguieron una relación de amistad, privilegios y compadrazgos con los sacerdotes de la región. La posición de poder que detentaban familias como los Rivera, Suarez o Huerta era tal que los campesinos se tenían que quitar el sombrero e inclinar la cabeza cuando se cruzaban con sus miembros por las calles (Hagen, 1979).

En ese contexto, Chivay se vuelve un centro de acopio y, consecuentemente, una comunidad con prosperidad comercial. Y es entonces cuando este reclama volverse la capital de la provincia de Caylloma en 1932, hecho que luego sería legitimado por la construcción de la primera carretera asentada Arequipa-Chivay hacia 1959, motivada por la explotación de cobre, zinc y plomo en las minas de Madrigal, y que unía a los pueblos de la margen izquierda del río Colca, desde Chivay hasta Cabanaconde (Benavides, 1983).

El 3 de mayo de 1955 se creó legalmente (Ley No 12301) el pueblo de Yanque. Y, de acuerdo con el Libro de Actas de la Comunidad de Indígenas de Yanque, las parcialidades de Yanque Hurinsaya y Yanque Hanansaya, hacia 1965 (Resolución Suprema No 387) y 1967 (Resolución Suprema No 098),

respectivamente, fueron inscritas oficialmente dentro del Registro de Comunidades Indígenas, y posteriormente fueron reconocidas como dos Comunidades Campesinas diferentes. No obstante, hacia 1983 ambas parcialidades no sólo poseían pocas tierras comunales (ya que los terrenos agrícolas son, más bien, de propiedad particular, heredados o comprados), sino que también han perdido acceso a los pastos de altura, a las minas de sal de Lluta y a los valles costeros, tal y como se describe en las crónicas y visitas del siglo XVI y XVII, lo que ocasiona que la economía familiar yanqueña busque actividades productivas complementarias a la agricultura y la ganadería, como el jornal agrícola, la construcción civil, el comercio de artesanía, el flete de animales e incluso la migración temporal o permanente a la ciudad (Benavides, 1983), lo cual marcó, desde mediados del siglo XX, el inicio de un notable proceso de interrelación urbana y global (Cook, 2006).

En 1983 se desarrolló el proyecto Majes Sigwas, sector Colca, un programa de irrigación agro-energético que posibilitó, todavía más, las condiciones para un creciente mercado laboral, al proponer desviar el agua del río Colca mediante una bocatoma para irrigar las pampas de Majes y Sigwas, proyecto que, sin embargo, después de un tiempo, posibilitó la expropiación de 166 hectáreas de tierras cultivo del Valle del Colca. Pero, el auge mercantil permitió solamente que terratenientes se enriquezcan con la privatización de las tierras, pues la mita minera del siglo XVIII había diezmado muchas zonas de terracedo, así como varias zonas de infraestructura de riego, causando la pérdida de tierras agrícolas para las comunidades del valle (Manrique, 1986).

Actualmente en Yanque se concentra la mayor cantidad y calidad de hoteles de todo el valle, a partir de fines del siglo XX, y quizá por ello como un lugar de mayor movilidad, migración y desarrollo (Hirsch, 2017). Recordemos que hacia finales del siglo XIX, Yanque deja de ser la capital de la provincia de Caylloma, siendo desplazado por Chivay; por ello, pierde su posicionamiento político y estratégico dentro del Valle del Colca. Es así que, por un breve periodo de tiempo, la comunidad de Yanque pasó por un proceso de invisibilidad política, hecho que le permitió mantenerse al margen de la voraz dinámica comercial evidenciable en Chivay, con su vasta oferta de restaurantes turísticos, cabinas de Internet, mercados ambulatorios, hospedajes, locutorios, venta de

artesanías, entre otros. Y es precisamente por ello que Yanque conservó un paisaje rural más “tradicional”, hecho que le permitió insertarse mejor en una forma de turismo rural familiar-privado, y, a su vez, recuperar una notable posición –ahora, económica– dentro del Valle del Colca.

## 2.2. Duración del estudio

Los datos cualitativos y etnográficos fueron recogidos durante los siguientes meses de residencia en el campo de trabajo: julio-agosto, 2014; enero-febrero, 2015; julio-agosto, 2015; y diciembre-febrero, 2017. La razón de esta elección se debe a que estos meses son cruciales para la agricultura (por ser temporada de lluvias, de cosechas, de sembríos y de rituales a la tierra, al agua y a las montañas) y para el turismo (por ser temporada alta) en la comunidad.

## 2.3. Los participantes

Acceder al campo implicó acceder a sus habitantes y, aún más importante, a sus marcos locales de conocimiento social (Geertz, 1994). Ello conllevó, también, a contactar participantes para que faciliten nuestra introducción a la unidad social, así como también a la aceptación y cooperación de los pobladores de Yanque. En ese sentido, varios comuneros, posicionados por su prestigio económico y político dentro de la comunidad, fueron participantes claves por su capital social de contactos en el pueblo y por su relación con distintos sectores y actores del Valle del Colca (ver una lista completa de los participantes en el anexo 3). A continuación, presentamos una síntesis –compuesta por la actividad, el género, la edad y el cargo o rol que tienen en la comunidad– de las cuarenta y cuatro participantes de la lista (anexo 3):

		Generación menor (menores de 30/40 de años)		Generación mayor (mayores de 30 / 40 años)	
		Hombres	Mujeres	Hombres	Mujeres
<b>Actividad económica</b>	Agricultura	3	2	14	3
	Turismo	6	7	11	4
<b>Actividad</b>	Autoridades	-	-	7	-

<b>política</b>	Alferados	1	2	-	-
-----------------	-----------	---	---	---	---

*Cuadro 1: Síntesis de la lista de participantes*

Estos nos permitieron ingresar a la vida social de Yanque a través de su cartera de parentesco con los sectores económicos y políticos de la comunidad. E hicieron posible, junto a otros comuneros a quienes conocimos a lo largo del trabajo de campo, que hayamos podido comenzar a investigar las redes de estructuras y relaciones sociales de los escenarios y participantes del pueblo.

A partir de ello, y sin olvidar que para comenzar a investigar el punto de vista del nativo, la comunicación no solamente depende de la empatía (Geertz, 1994), sino también del intercambio, se dispuso que un modo de reconocer la ayuda ofrecida para proveer las conexiones necesarias con los escenarios y participantes sea, por un lado, una retribución económica (por el albergue brindado por las diferentes familias durante los meses de estadía en el campo de trabajo) y, por otro lado, una devoción económica (para la comida, la bebida y el transporte que contribuirían a la realización del Yarqa Aspiy). Se dispuso llevar y entregar también, cada vez que retornase, un obsequio a los participantes claves, lo cual, como toda ofrenda, permitió expresar mi profundo interés por ellos y su entorno, así como también hizo posible reinstalarme como visitante especial. Todos estos dones sirvieron para generar lazos de reciprocidad, para expresar mi intención de compañía y aprendizaje, y para ingresar, finalmente, de forma especial dentro de instancias económicas y políticas de la comunidad a las que, tal vez, si hubiera actuado de un modo diferente, me hubiera visto restringidos.

#### **2.4. Los escenarios**

Los escenarios y los participantes fueron elegidos no sólo para enfocarnos en aquellos contextos que involucraban, directa o indirectamente, al Internet y al celular, sino también para enfocarnos en las dimensiones económicas y políticas de la organización social de la comunidad de Yanque, en cuyos contextos se insertan las nuevas TIC. Y es que, parafraseando a Malinowski (1986), el etnógrafo que sólo estudia la tecnología en sí misma, y por separada

de las otras dimensiones de la vida social donde esta se encuentra inserta, limita su trabajo a una seria desventaja. Así, pues, los escenarios estudiados fueron la casa, la chacra, los rituales, las fiestas, las labores colectivas, los mercados, las plazas, las montañas sagradas, los hoteles, los hospedajes vivenciales, las rutas turísticas, la iglesia, la municipalidad, los restaurantes, las bodegas, los museos, los centros educativos, los locales de las Comisión de regantes de Hurinsaya y Hanansaya, las cabinas de Internet, entre otros contextos sociales que forman parte de una perspectiva comparativa multi-situada (Marcus, 1995). Consecuentemente, los datos obtenidos en el campo se analizaron para diagnosticar los dinámicos usos del Internet y el celular en la comunidad de Yanque, pero también para diagnosticar las dimensiones económicas y políticas que organizan la vida colectiva de la comunidad, y que constituyen los escenarios donde las nuevas TIC, usadas por los participantes, desempeñan su función socio-cultural.

## **2.5. Las técnicas**

Los datos –resultado de conversaciones casuales, entrevistas a profundidad y observación participante– fueron registrados con una grabadora de voz, una cámara fotográfica y/o un diario de campo. Hacer etnografía implicó enfocarse en lo que los mismos participantes decían y hacían en cada uno de los escenarios; en las implicancias y las consecuencias de aquello que planteaban a través de sus discursos y acciones. Así, me acerque y establecí una relación cualitativa con los participantes desde una posición que reconoce la validez de su particular universo de sentido socio-cultural. Entonces, como investigador, mi relación con los participantes no fue sólo una relación dialéctica de dependencia, sino también una relación dialógica de retroalimentación, desde donde se generaron discusiones y debates que construyeron el conocimiento antropológico (Marcus y Fischer, 1986; Clifford y Marcus, 1986; Clifford, 1988).

Las conversaciones casuales y las entrevistas a profundidad (realizadas a cuarenta persona aproximadamente, volviéndose, en muchos casos, a entrevistar por segunda o tercera vez a los participantes) sirvieron para acceder al universo de sentido de los participantes y a sus versiones sobre el pasado, el presente y el futuro (ver la guía de entrevista y observación en el anexo 2). Es por eso que ambas herramientas no sólo implicaron formular preguntas

abiertas, sino también escuchar los discursos y observar las acciones con el objetivo de obtener, de ellos, sus conceptos experienciales (sus categorías sociales, diría Rockwell, 1980) con los que los mismos construyen el sentido de sus prácticas socio-culturales cotidianas. Las conversaciones casuales ocurrieron espontáneamente dentro de un contexto público y las entrevistas a profundidad ocurrieron concertadamente dentro de un contexto privado. La mayoría de las conversaciones casuales fueron registradas en una grabadora de voz y/o en un cuaderno de campo. Las entrevistas a profundidad fueron todas registradas en una grabadora de voz.

La observación participante sirvió para enfocarse no sólo en lo que el otro dice, sino, principalmente, en lo que hace, porque no podemos quedarnos sólo con lo que las personas dicen (o dicen que hacen), sino con lo que, de hecho, hacen. Así, pues, nunca olvidamos la fundamental relevancia del contexto en lo dicho y lo hecho por cada uno de los participantes cuando se conversó casualmente, se entrevistó profundamente, se observó y se participó. La observación fue siempre una herramienta activa de investigación, mientras que la participación, cuando la situación así la requería, fue una estrategia de empatía que buscó no sólo impedir el corte del flujo de información, sino también ampliarlo con el propósito de profundizar en aspectos controversiales, personales e, incluso, secretos. Presentamos, a continuación, una lista de algunos de los eventos clave observados en el campo:

	<b>Evento</b>
<b>Actividad económica</b>	Recolección de producción agrícola
	Venta de producción agrícola
	Estadía en hospedajes vivenciales
	Recorridos de rutas turísticas
	Interacciones en cabinas de Internet
	Fiestas laborales en el Mismi
	Rituales en la comunidad, montaña y estancia

<b>Actividad política</b>	Festividades religiosas
	Yarqa aspiy o escarbos de acequias
	Rimanakuy o día de conversación
	Varamaya o limpieza de vara
	Pukllay o fiesta de carnavales
	Reuniones de la Comisión de Regantes
	Matrimonios

*Cuadro 2: Eventos importantes del trabajo de campo*

### **3. ESTRUCTURA DE LA TESIS**

En este apartado repasaremos brevemente cada capítulo de la tesis y cómo cada uno de ellos van respondiendo a la pregunta y objetivos de investigación.

En el capítulo 2, se ha realizado un balance bibliográfico de las investigaciones sobre las nuevas tecnologías de información y comunicación (nuevas TIC) en los Andes peruanos. Este estado de la cuestión nos permitió ubicar los tres grandes focos de análisis de dichos estudios: en la expresión de la identidad cultural; en el desarrollo social de la dimensión agropecuaria, institucional y familiar; y en el rol que desempeñan las nuevas TIC en la educación rural. El trabajo de revisar qué era lo que se había publicado sobre lo que quería investigar hizo posible que tuviera una base de estudios previos desde los cuales trazar un punto de partida. Asimismo, en este capítulo se ha construido el marco teórico con el cual nos hemos aproximado a analizar los datos recogidos en el campo. Estos fundamentos teóricos, desde la perspectiva de la antropología digital, parten de la intersección entre la tecnología digital y la práctica social, enfatizando los usos del Internet y el celular dentro de contextos, por actores, con propósitos y resultados específicos. Estos postulados teóricos nos permitieron poner en evidencia las micro-representaciones ideológicas y las relaciones de poder insertas en la vida social de las nuevas TIC en la comunidad de Yanque.

En el capítulo 3, se ha reconstruido el panorama social actual de Yanque a partir de las transformaciones recientes que la comunidad ha experimentado a

partir del origen de una nueva ruralidad, proceso donde se desagrariza el campo y surge una pluriactividad en materia de cambios en las estrategias de vida, y, concretamente, en el caso yanqueño, donde la actividad agrícola, y lo que viene con ella, comienza a disminuir en detrimento de la actividad turística. Ello nos permitió comprender los escenarios sociales donde estaban insertas los usos económicos y políticos de las nuevas TIC.

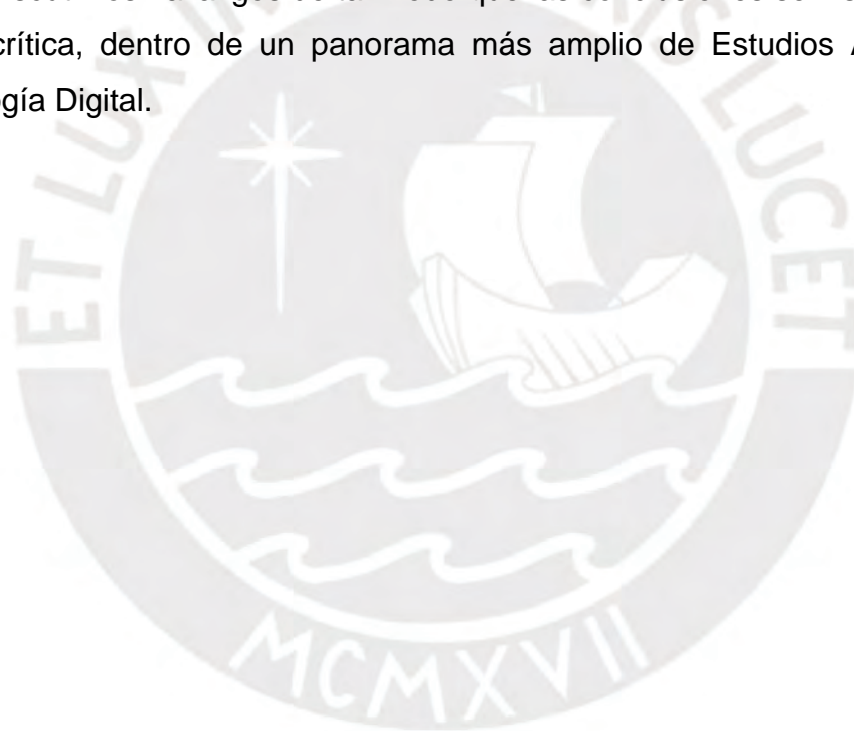
En el capítulo 4, se ha revisado la domesticación económica (si se posee los recursos necesarios para adquirir y mantener las nuevas TIC; es decir, si existen las condiciones óptimas de calidad, diversas de cantidad y baratas de precio) y la domesticación técnica (si se ha adquirido los conocimientos necesarios para obtener el máximo provecho del Internet y el celular) que existe en Yanque. En la actualidad, las nuevas TIC se sitúan dentro de una dinámica rural que posibilita brechas digitales en el pueblo. A partir de ello, hemos visto cómo la comunidad de Yanque ha avanzado en estas condiciones de acceso y capacitación técnica para, en los siguientes capítulos, determinar hasta qué punto las familias yanqueñas ha podido utilizar a cabalidad el Internet y el celular por medio de la domesticación social (si las nuevas TIC permiten impulsar el desarrollo de viejas actividades sociales de base y/o insertarse en nuevas actividades sociales).

En el capítulo 5, se ha descrito y analizado la importancia del celular, en primer lugar, para la agricultura, alrededor de la producción y la comercialización agrícola desde la casa y la chacra; y, en segundo lugar, la importancia de ambas nuevas TIC para las familias de poder local que controlan el turismo rural comunitario, alrededor de la coordinación de redes y la reducción de intermediarios turísticos. Por otro lado, se describen y analizan los discursos de los yanqueños en Facebook, y cómo estos, locales y migrantes, producen y consumen una imagen de la comunidad y de sus pobladores que se encuentra mediada ya no solamente por los habitantes del escenario rural, sino también por los criterios turísticos urbanos y globales acerca de lo tradicional y lo ancestral que sirven a los yanqueños para definirse y representarse en Internet.

En el capítulo 6, se ha descrito y analizado la importancia del Internet y el celular para las familias de poder local, en primer lugar, alrededor del registro del prestigio social en el Rimanakuy (Día de Conversación), el Varamaya

(Limpieza de Vara) y el Puqllay (Fiesta de Carnavales) para los cargos de Yaku Alcalde, Kamachikuq Yana, Rikuy, Kamachikusqa, alferado y mayordomo; y, en segundo lugar, la importancia del Internet y el celular alrededor del registro de la representación política-legal en la fiesta laboral ritualizada Yarqa Aspiy (Yaku Raymi, Fiesta del Agua, Champería o limpieza o escarbo de las acequias principales) y en otros trabajos comunales para la municipalidad, el Alcalde, candidatos políticos y el cargo de Presidente de la comunidad.

En el capítulo 7, se han expuesto las conclusiones del estudio. Este último capítulo hace referencia a los argumentos centrales de cada capítulo presentado. Todos contribuyeron a la resolución de la pregunta y de los objetivos de investigación. Por ello, presentar sus resultados particulares permitió discutir los hallazgos de tal modo que las conclusiones se inscriban, de manera crítica, dentro de un panorama más amplio de Estudios Andinos y Antropología Digital.



## **CAPÍTULO 2**

### **NUEVAS TIC EN LOS ANDES PERUANOS**

#### **Fundamentos teóricos y balance bibliográfico**

La tecnología en el mundo andino no constituye, en sí misma, una novedad, pues las culturas andinas han tenido presencia y permanencia de tecnologías dentro de su vida social antes y después de la conquista hispana: tecnología medicinal (hecha de minerales, vegetales y productos biológicos animales y humanos), tecnología musical (clarín, pincullo, tinya y waqrapuku), tecnología climática (conocimientos de los fenómenos meteorológicos para pronósticos del tiempo), tecnología de registro y contabilidad (quipus), tecnología de conservación alimentaria (colcas), tecnología ganadera (bofedales y pastizales; tratamientos de fracturas en ovinos; dosificaciones contra enfermedades hepáticas y gastropulmonares del ganado) y tecnología agrícola (sistemas de andenería, riego y camellones; técnicas usadas en el proceso de labranza, preparación del terreno, abonamiento y siembra, controles fito-sanitarios, cosecha y almacenamiento; herramientas usadas en estos procesos, como la chaquitacla y el arado; y conocimiento de plantas como indicadoras de la calidad del suelo), entre otras manifestaciones tecnológicas en el mundo andino (Bustamante, 1988; el Proyecto de tecnologías campesinas del CEDECUM, 1988; el tomo VI del Festival del libro puneño II, 1987; en Rengifo et al., 1986; Lechtman y Soldi, 1981; Curatola y De la Puente, 2013; Curatola y Ziólkowski, 2008, entre otros).

El interés de este capítulo no radica en las tecnologías en el mundo andino, sino en las nuevas tecnologías de información y comunicación (nuevas TIC) en los Andes peruanos. En primer lugar, este capítulo explica los fundamentos teóricos en los cuales se sustenta la presente propuesta de antropología digital en los Andes peruanos (desde los orígenes de la antropología digital; los debates sobre la tecnología oral y escrita; las teorías sobre la tecnología digital como práctica social; y reflexiones más allá de la dicotomía tradición-modernidad). En segundo lugar, este capítulo realiza un balance bibliográfico de los estudios sobre las nuevas TIC en los Andes peruanos (desde la expresión identitaria, el desarrollo productivo y la educación formal en el mundo

andino), así como también acerca de la relación entre digitalización y empoderamiento en el mundo andino.

## **1. HACIA UNA ANTROPOLOGÍA DIGITAL: FUNDAMENTOS TEÓRICOS**

Este apartado explora, en primer lugar, los orígenes de la antropología digital; en segundo lugar, los debates sobre la tecnología oral y escrita; en tercer lugar, las teorías sobre la tecnología digital como práctica social; y, en cuarto lugar, las reflexiones entorno a los conceptos de tradición y modernidad.

### **1.1. Una economía política de los medios de comunicación masiva**

Desde finales del siglo XIX hasta la mitad del siglo XX, influenciados por una perspectiva marxista sobre el acceso y la propiedad de los medios de producción, los teóricos clásicos de la comunicación de masas (Le Bon, 2000; Lippmann, 2003; Lasswell, 1948; Lazarsfeld, 1948) y los académicos de la Escuela de Frankfurt (Marcuse, 1954; Adorno y Horkheimer, 1972) coincidían en que los medios de comunicación masiva (prensa, radio y televisión) se pueden convertir en aparatos de reproducción ideológica, a partir de los cuales el poder hegemónico manipula el contenido cultural de la comunicación masiva, moldeando así formas de pensamiento y acción con el fin de mantener un sistema de dominación política y socioeconómica. Esta perspectiva se enfocó en los productores de los contenidos de los medios, así como en las mismas condiciones que rodean y estructuran la producción de la comunicación masiva, despojando de la posibilidad de toda agencia a los individuos, pues se asumía que las masas eran pasivas, homogéneas, manipulables, acríticas, socialmente aisladas y dependientes de la voluntad dominante de los productores.

Desde mediados del siglo xx se fue gestando un giro en los estudios sobre los medios de comunicación masiva, desde la perspectiva del consumidor, y con énfasis en la sociedad como audiencias activas, heterogéneas y socialmente relacionadas (Hovland, 1949; Festinger, 1957; Bauer, 1964). Esta perspectiva se enfocó en estudiar a los medios ya no como si fueran divinidades autoritarias omnipotentes, sino, más bien, como campos de interlocución de tribus mediáticas segmentadas, prosumidoras, negociantes y globalizadas (McQuail, 1972; Hall, 1973; Maffesoli, 1988; Jenkins, 1992; Thompson, 1995;

Morley, 1996). Por lo tanto, el enfoque de estudio ya no se centraba en la producción, sino en los consumidores como individuos que resisten activamente los intentos de manipulación mediática, negociando u oponiéndose a los contenidos hegemónicos. De esta manera, desde este nuevo giro, se dejó de preguntar qué hacen los medios con los individuos para comenzar a cuestionarse qué es lo que hacen los individuos con los medios.

Es en esta perspectiva donde se ubica nuestra investigación de antropología digital en los Andes peruanos. Un análisis del Internet y el celular, desde la antropología de los medios –y, mucho más, desde la antropología digital– puede enfocarse en la perspectiva del productor, el contenido y la audiencia. Este estudio se ha centrado casi exclusivamente en la audiencia, no para preguntarnos qué hacen los medios con los individuos, perspectiva adoptada por los seguidores de la Gran División, quienes oponen tecnologías comunicativas orales y escritas, y les atribuyen un determinismo tecnológico que tiene efectos cognitivos y socio-culturales sobre los individuos (véase Toffler, 1980; McLuhan, 1962 y 1964; Williams, 1974). Para el caso de los Andes peruanos, esta división entre Oralidad y Escritura sigue siendo, lastimosamente, un referente no para los antropólogos, lingüistas, historiadores y arqueólogos, pero sí para comunicadores, profesionales y estudiantes; referente que obvia sistemáticamente las críticas del Continuum Lingüístico y más aún de los Nuevos Estudios de Literacidad, para caer en una dicotomía – un debate estéril, señala Postill (2012)– que termina reforzando el racismo y el clasismo al plantear la imposibilidad de un diálogo socio-cultural a causa de las supuestas diferencias cognitivas de los sujetos adscritos a cada sistema (véase Biondi y Zapata, 2006 y 2017). A diferencia de estos estudios ligados a la Gran División, estudios mucho más contextualizados ven, por ejemplo, cómo los ágrafos cri del norte de Canadá han podido adaptarse a distintos escenarios socio-culturales a través del uso de distintas tecnologías, como la escritura prefabricada, la radio, la televisión y el teléfono, en su vida cotidiana (Bennet y Berry, 1991).

## **1.2. Un enfoque poscolonial de las nuevas TIC**

Desde un enfoque poscolonial, existen considerables diferencias, hegemónicas y contra-hegemónicas, entre los medios de comunicación masiva (los *mass*

*media*) y las nuevas TIC (los *new media*). La propiedad y el acceso a los medios masivos de comunicación (la prensa, la radio y la televisión) es un privilegio de una minoría hegemónica que concentra y monopoliza endogámicamente el poder de producir, colectivamente, verdades legitimadas, y, con ello, la posibilidad de manipular a la sociedad. Pero con el advenimiento y la democratización de las nuevas TIC del siglo XXI (el Internet y el celular) se generaron nuevas condiciones de producción mediática (la posibilidad de difundir masivamente, entre otras cosas, lo que se escribe, se lee, se fotografía y se filma digitalmente), no sólo porque, a partir del abaratamiento de los precios, se descentró exogámicamente a las masas la propiedad y/o el acceso a estos nuevos medios de producción y reproducción masiva de la realidad socio-cultural, sino también porque permitió –paralelamente a una apropiación pro-hegemónica– el empoderamiento contra-hegemónico de una mayoría subalterna con la posibilidad de consumir, cuestionar y producir verdades tanto ajenas como propias. Ello, por supuesto, no implica que no existan discursos ideológicos y relaciones de poder dentro de los escenarios e interacciones con las nuevas TIC; ello sí implica que existe una mayor posibilidad de propiedad y/o acceso a nuevos medios, y, por ello, a mejores relaciones de producción y reproducción masiva de la realidad socio-cultural, y, así, a menores relaciones de dependencia y dominación.

<b>Medios de comunicación masiva</b>	<b>Nuevas tecnologías de información y comunicación (Nuevas TIC)</b>
Prensa, radio y televisión (accesibles a través de imprenta o antena)	Redes sociales (accesibles a través de computadora, tablet o celular)
Propiedad y acceso de minorías	Propiedad y/o acceso de mayorías
Monopolio de la producción de la realidad mediática (productor o consumidor)	Descentramiento de la producción de la realidad mediática (prosumidor)

*Cuadro 3: Medios de comunicación masiva y nuevas TIC*

No estamos afirmando que los *mass media* constituyan, en sí mismos, medios totalitarios ni mucho menos que los *new media* constituyan, en sí mismos, medios democráticos (Morozov, 2012), cuando, de hecho, existen discursos ideológicos y relaciones de poder en los escenarios y las interacciones de

ambos mundos. No pensamos que los escenarios sociales que las nuevas TIC proponen (las redes sociales digitales, tales como Facebook, Twitter, Youtube) no representen una esfera pública que se encuentra libre de problemas o contradicciones (Devereux, 2014). El hecho de que más gente tenga la propiedad y/o el acceso a los medios de producción mediática no implica necesariamente que las relaciones de dominación –hablando cuantitativa y cualitativamente– vayan a disminuir. De hecho, el que haya más personas utilizando los medios, sea los antiguos o los nuevos, acarrea consigo la oportunidad de que se produzcan más narrativas de dominación. Así, pues, censura, manipulación y control –en una frase, intereses de dominación– se hallan no sólo en los usos de los *mass media* (pues dichas propiedades no son intrínsecas ni exclusivas de los medios masivos de comunicación), sino también en los usos de los *new media*. Ahora bien, se puede señalar que la prensa, radio y televisión masivas han migrado a Internet vía streaming (un claro ejemplo de ella es la experiencia peruana), pero estas siguen manteniendo las mismas condiciones de producción de la realidad mediática; es decir, continúan siendo controladas por un reducido número de personas (dueños, empresas a las que se le hace publicidad, productores, post-productores y conductores, entre otros).

El Internet es una propiedad controlada por un reducido grupo de conglomerados multimedia que tiene la posición dominante y que estructura y determina la mayor parte de los usos Web (Curran, Fenton y Freedman, 2012). Desde una mirada marxista (de economía política) de los nuevos medios digitales dentro del contexto capitalista, el Internet no es precisamente un sistema libre ni democrático (Fuchs y Mosco, 2016): 1) Ni libre porque nuestra aparente libertad para navegar online aparece gracias a que las compañías dueñas del Internet así lo permiten, y lo hacen porque obtienen ganancias a partir de nuestros movimientos en la Web. La actividad de las audiencias en Facebook y Twitter, así como también la recolección de una gran cantidad de información sobre sus usuarios, generan altos índices de riqueza para esos conglomerados. Y se puede afirmar, todavía más, que estas redes sociales (Facebook, Twitter, Youtube, Instagram o Snapchat) basan sus ganancias y riquezas en el trabajo gratuito realizado por su audiencia, impidiéndonos

desarrollar la consciencia de ser una clase alienada (Fisher, 2012) a través de la facilitación de una rápida comunicación desterritorializada y de escenarios sociales (Facebook y otras redes digitales) donde se nos ofrece la posibilidad de mostrar una versión idealizada de nosotros mismos (Acquisti y Gross, 2006; Taraszow et al., 2010). 2) Ni democrático, no sólo porque, de acuerdo con Devereux (2014), hasta las corporaciones más capitalistas como News Corporation y Google han logrado acuerdos con sistemas políticos de estados comunistas para facilitar la censura; sino también porque los escenarios digitales pueden –y, de hecho, lo hacen– convertirse en lugares donde se produce, reproduce y consume discursos de odio (racismo, clasismo, machismo, xenofobia, etc.) y presuntas prácticas de ilegalidad dentro de lo que se llama el Internet Profundo o la Deep Web: desde el comercio de armas, la compra-venta de drogas ilícitas y la pornografía infantil hasta la contratación de hackers y sicarios, el tráfico de cuerpos y órganos humanos, y los asesinatos en vivo.

No obstante, desde una mirada weberiana (de acción social) de los nuevos medios digitales dentro del contexto capitalista, el Internet y el celular son utilizados para resistir lo hegemónico e influir en las agendas de noticias dominantes en contextos de censura y control (Tang y Sampson, 2012). Por ejemplo, a través de los Blogs y del acto de bloggear como práctica social (Nardi et al., 2004), grupos marginados, comunidades estigmatizadas y gente oprimida se vuelven prosumidores; es decir, productores y consumidores de versiones mediáticas propias y ajenas, ejerciendo agencia y puntos de vista personales contra-hegemónicas sobre la realidad socio-cultural (Tremayne, 2007; Devereux, 2007). Ciertamente, no todos pueden ser prosumidores mediáticos, pues existen brechas digitales. Pero para quienes sí cuentan con, aunque sea mínimas, condiciones de acceso y capacitación técnica a los nuevos medios digitales, estos pueden volverse herramientas que cumplen un rol activista importante en el desarrollo de los procesos sociales.

Por ejemplo, en la revolución social de la Primavera Árabe, el Internet (Facebook, Twitter, YouTube y DailyMotion) y el celular (redes de SMS) ayudaron a despertar conciencia nacional e internacional, empezando por Sidi Bouzid (Túnez), sobre la opresión y los abusos del régimen autoritario de Zine

El Abidine Ben Ali, lo que llevó a la coordinación de movilizaciones políticas que, eventualmente, derrocaron al presidente de Túnez, y, tiempo luego, protestas inspiradas en esta revolución hicieron lo mismo en Egipto y Libia (Howard y Hussein, 2011). Aunque también hay quienes consideran exagerado el éxito que se le atribuye a las nuevas TIC (por ejemplo, frente al fuerte compromiso de la cadena televisiva árabe Al Jazeera) en los conflictos de la Primavera Árabe, pues se ha cuestionado hasta qué punto estas pueden, por sí mismas, ayudar a consolidar los procesos de transición democrática a largo plazo, sin la ayuda de otros factores como la existencia de una sociedad civil organizada, un movimiento de oposición o el apoyo internacional (Manrique y Mikail, 2011). Además, las nuevas TIC no fueron utilizadas únicamente por los revolucionarios, sino también por las élites, quienes controlaban (por ejemplo, en Egipto, presionaron a los dueños de las compañías operadoras para que cortaran la conexión a Internet y a las redes de telefonía móvil en todo el país, aunque luego se venció dicho bloqueo gubernamental accediendo a la red vía satélite y tarjetas SIM extranjeras) y utilizaban (por ejemplo, para convocar manifestaciones a favor del régimen, apelando a discursos nacionalistas conservadores; para recopilar datos de los participantes en las revueltas, etc.) el Internet y el celular en la Primavera Árabe.

Precisamente por ello, la antropología digital centra su atención en las personas en su relación con las tecnologías, y no en las tecnologías en sí mismas (Miller, 2000; Miller y Horst, 2012; Bargh y McKenna, 2004). Hablar de antropología digital implica estudiar los cambios culturales y estrategias adaptativas que se producen a partir de las interacciones sociales con las nuevas TIC (Porter, 1997) que han sido desarrolladas por el código binario de bits de 0s y 1s (Miller y Horst, 2012), tales como el celular y el Internet, a diferencia de aquellos medios de comunicación masiva del siglo XX, tales como la radio, el teléfono fijo y la televisión, de corte análogo. En ese sentido, la antropología digital parte del objetivo de investigación de la cibernética para estudiar las relaciones entre los seres humanos y las máquinas, así como con las transformaciones sociales producto de estas relaciones (Wiener, 1988). En otras palabras, la antropología digital se interesa por estudiar los discursos y usos sociales de la tecnología y de los cambios culturales, a partir de la

relación entre el mundo virtual de lo *online* y el mundo material de lo *off line* (Boellstorff, 2012). Por ello, no es lo mismo hablar de antropología digital que de antropología virtual, porque esta última limita su campo de estudio a las ciberculturas (Lévy, 1997) y a las comunidades virtuales, con sus códigos de comunicación propios y reglas sociales específicas en el ciberespacio (Castells, 2000; Hine, 2000, 2012 y 2013; y Whitehead y Wesch, 2012). No obstante, no se debe analizar lo virtual y lo material como dos mundos distintos y separados uno del otro, sino, más bien, como una unidad dialéctica interrelacionada (Coleman, 2010). Por eso, si aceptamos, con la semiología, que un fenómeno existe y que es real desde que significa para individuos y colectivos, más allá de su manifestación material, audiovisual, digital o virtual, entonces, conviene hablar de vida material en vez de vida real, ya que esta última categoría en oposición a la de vida audiovisual, vida digital o vida virtual genera una errónea dicotomía entre realidad “verdadera” y realidad “falsa” (Rogers, 2009; Lehdonvirta, 2010).

Hablar de tecnología digital no implica sólo referirse al Internet y al celular. Por el contrario, hablar de nuevas TIC implica necesariamente una revisión crítica de los debates acerca de la relación entre tecnología y sociedad, tal y como veremos a continuación.

## **2. DEBATES SOBRE LA TECNOLOGÍA ORAL Y ESCRITA**

Esta sección explora los debates acerca de la tecnología oral y escrita desde las premisas de *La Gran División*, el *Continuum Lingüístico* y los *Nuevos Estudios de Literacidad*. Revisar los estudios previos en torno a la relación entre lo tecnológico y lo social permitirá comprender, a profundidad, por qué la tecnología digital debe ser estudiada como práctica social.

### **2.1. La Gran División**

Las premisas de *La Gran División* señalan que las tecnologías comunicativas oral y escrita son los instrumentos determinantes de una mentalidad, de una consciencia o de un modo de pensamiento y acción, pero también afirman que hay diferencias exclusivas entre ambas tecnologías comunicativas.

Por eso, y cuestionando los postulados de Lord (1960), Parry (1971), Goody (1968), Ong (1982) y Havelock (1996), se vuelve necesario preguntar, en

primer lugar, ¿las tecnologías comunicativas oral y escrita tienen inherentes e intrínsecas consecuencias cognitivas y sociales, posibilitando, así, el surgimiento de la cultura oral (metonímica, sintagmática, coordinada y argumentativa) y la cultura escrita (metafórica, paradigmática, subordinada y demostrativa)? Y, en segundo lugar, ¿solo la escritura alfabético-fonética desarrolla las capacidades de categorización segmentada, abstracción descontextualizada, linealidad formal, razonamiento lógico y crítica analítica, entre otros procesos intelectuales; y solo la oralidad desarrolla las capacidades de acumulación repetitiva, narración rítmica, empatía emocional, despliegue sensorial e integración situacional?

Las evidencias psicológicas, antropológicas y sociolingüísticas en las que se basan tanto el *Continuum Lingüístico* como los *Nuevos Estudios de Literacidad* permiten señalar que los postulados de *La Gran División* no solo no recogen datos empíricos de trabajos de campo que prueben sus hipótesis, sino que también obvian evidencias etnológicas para caer en generalizaciones esencialistas. En ese sentido, para responder a las preguntas formuladas anteriormente, ni lo oral ni lo escrito generan de forma autónoma cambios cognitivos y sociales, y tampoco las habilidades atribuidas a la adquisición de la oral y lo escrito son exclusivas de cada una de estas tecnologías. De esta manera, las críticas a las premisas de *La Gran División* (Chafe, 1982; Tannen, 1982; Scribner y Cole, 1981; Street, 2000; Akinnaso, 1992; Heath, 1982; Barton, 1994; y Barton y Hamilton, 1998, entre otros) han permitido indicar que no se puede conceptualizar lo oral y lo escrito desde A) Una *jerarquía evolucionista* (mentalidad primitiva oral < mentalidad civilizada escrita), pues es inaceptable desestimar sociedades humanas, pasadas y presentes, que producen, se comunican y funcionan oralmente, atribuyéndoles rótulos de primitivismo y salvajismo, a partir de su condición cultural diferente, y no menor, al de una civilización alfabetizada; y B) Una *oposición dicotómica* (oralidad vs. escritura), pues oralidad y escritura no son categorías opuestas ni manifestaciones excluyentes, son presencias interrelacionadas; ni, mucho menos, presentan un efecto universal, ya que el impacto de lo oral y lo escrito no es igual en todos los tiempos y espacios, ni es culturalmente aislado ni socialmente descontextualizado.

## **2.2. El Continuum Lingüístico**

Aunque no constituye una crítica radical al modelo propuesto por *La Gran División*, las premisas del *Continuum Lingüístico* cuestionan, a través de investigaciones cualitativas, el binario Oralidad-Escritura, postulando un acercamiento entre lo oral y lo escrito a modo de puente discursivo donde existen y coexisten, en usos contextualizados, tanto discursos orales informales (conversaciones casuales) y formales (exposiciones) como discursos escritos informales (cartas personales) y formales (artículos académicos). Por un lado, Chafe (1982) ha encontrado que el lenguaje ritual séneca se asemejaba al lenguaje escrito, evidenciando, así, que es posible encontrar características atribuidas a lo escrito (como la formalidad, la linealidad y la subordinación) en contextos orales formales. Por otro lado, Tannen (1982) analizó personas letradas que utilizaban estrategias orales, y viceversa. Ambos pudieron constatar que lo escrito no reemplaza a la oral, y que existe un continuum entre sus usos contextuales, una superposición en el uso de ambas estrategias en varios escenarios.

## **2.3. Los Nuevos Estudios de Literacidad**

Si las premisas del *Continuum Lingüístico* critican el binario Oralidad-Escritura y señalan que lo oral y lo escrito no son recursos suplementarios, sino estrategias complementarias usadas contextualmente, los postulados de los *Nuevos Estudios de Literacidad* resaltarán los discursos ideológicos y las relaciones de poder dentro de los cuales se encuentran inmersas todas las literacidades (discursos y usos sociales situados de lectura y escritura), permitiendo así comprender cómo una literacidad oficial dominante (reseñas, artículos y libros, entre otras publicaciones legitimadas de la escolaridad, la academia y la tradición letrada occidental) no solo se posiciona por encima de una literacidad vernácula local (listas de compra, diarios íntimos, blogs y chats), sino que además usurpa otras prácticas sociales de lectura y escritura (Vich y Zavala, 2004; Zavala, Niño- Murcia y Ames, 2004).

Desde el acercamiento psicológico, Scribner y Cole (1981), después de realizar pruebas para examinar habilidades cognitivas tanto en sujetos que escribían en vai (que se enseña en los hogares y no en la escuela) como en sujetos que

habían pasado por un proceso de escolarización oficial, concluyeron que solo en estos últimos (que habían pasado por un proceso de instrucción formal) se evidenciaban las habilidades cognitivas atribuidas a la escritura (capacidad metalingüística, pensamiento abstracto y categorización taxonómica, entre otras). Para decirlo de otro modo, no se trataba, pues, del inherente poder de la palabra escrita, sino de específicos usos del alfabeto fonético-escrito en determinados escenarios. Por su parte, Bennet y Berry (1991) estudiaron, en el norte de Canadá, cómo el cri, un sistema de escritura prefabricado e introducido por un misionero, se propagó (alfabetizando) entre una población oral que hasta ese entonces carecía de escritura; y cómo los cri canadienses adoptaron las prácticas de escribir cartas, enviar notas, redactar crónicas y diarios personales así como llevar registro de asuntos familiares y comerciales, mientras su modo de expresión primordial siguió siendo la palabra hablada, y la función comunicativa de la cultura escrita silábica cri competía con la del teléfono, la radio y la televisión dentro de un medio ambiente lleno de antenas satelitales y chozas indias donde se ahúman pescados y carnes.

Desde los acercamientos antropológico y sociolingüístico, Street (2000), Akinnaso (1992), Heath (1982), Barton (1994), Barton y Hamilton (1998) enfatizaron la manera en que la lectoescritura es utilizada en prácticas sociales constituidas por contextos estructurados (como el hogar, el trabajo, la iglesia, la escuela) con patrones recurrentes dentro de los cuales se desarrollan e interiorizan repertorios orales y escritos (como normas, valores, actitudes, sentimientos, entre otras habilidades cognitivas) para ser usada en específicos contextos sociales.

Las críticas de los estudios del *Continuum Lingüístico* así como las de los *Nuevos Estudios de Literacidad* ponen en evidencia que la relación entre lo tecnológico y lo social, en vez de ser investigada desde generalizaciones esencialistas, debe ser estudiada de forma social, cultural e históricamente localizada. Precisamente, a continuación, proponemos conceptualizar la tecnología digital como una práctica situada.

### **3. LA TECNOLOGÍA DIGITAL COMO PRÁCTICA SOCIAL**

Esta sección explora las teorías sobre la tecnología digital como práctica social:

desde los discursos (micro-representaciones ideológicas conectadas a relaciones de poder) y los usos (el rol de los contextos, actores, propósitos y resultados, así como las condiciones de domesticación social, económica y técnica, de las nuevas TIC) como categorías centrales de nuestro estudio.

### **3.1. Discursos: micro-representaciones ideológicas y relaciones de poder**

Los discursos son micro-representaciones ideológicas que los sujetos construyen de sí mismos, de los otros y del mundo, en lo dicho y lo hecho, a través de distintas formas de expresión (orales, escritas, audiovisuales, digitales, virtuales, etc.) con el fin de negociar sus posiciones de poder, ya sea para dominar, resistir, negociar, adoptar, adaptarse o ser dominado, y alcanzar intereses concretos dentro de interacciones específicas con los participantes y escenarios de un determinado contexto social de la vida cotidiana (Van Dijk, 1999 y 2005; Alvesson y Kärreman, 2000). Y si bien es cierto que existen también macro-representaciones ideológicas, estas se encuentran, más bien, vinculadas a la producción y reproducción discursiva desde aparatos e instituciones hegemónicas, mientras que las micro-representaciones están relacionadas con prácticas sociales situadas.

Los discursos son un aspecto integral de la vida social, son vehículos primarios para la interacción de los individuos en sociedad, son facilitadores de producción y reproducción de lógicas colectivas de pensamiento y acción. Analizando los discursos accedemos a categorías, realidades, mentalidades e imaginarios colectivos, porque cuando decimos y hacemos cosas no sólo transmitimos información, sino también comunicamos posiciones y representaciones sobre nosotros, sobre los otros y sobre el mundo (Shi-Xu, 2005). Por ello es que los discursos, en la interacción con el otro, no reflejan lo que somos, pensamos y sentimos sobre alguien o algo, sino más bien nuestro posicionamiento sobre alguien o algo (Burr, 1995). Por eso la identidad no se origina desde adentro de la persona, sino en el campo social. Así, pues, no se tiene una sola identidad, sino múltiples identidades, porque tenemos múltiples relaciones sociales, múltiples repertorios que desplegamos en contextos específicos para lograr objetivos concretos. La identidad se construye narrativamente en actos discursivos. Estos nunca son neutrales, más bien, son lenguajes situados de la organización, relación e interacción social que se

despliegan contextualmente desde una perspectiva particular (Gee, 1992 y 1999) y desde un marco hermenéutico investido por ideologías: representaciones que sustentan previas formas de dominio, versiones de la realidad conectadas a relaciones de poder y a condiciones materiales de producción y reproducción de la vida (Edley, 2001).

### **3.2. Usos: domesticación social, económica y técnica**

Las computadoras y los celulares no son solo máquinas pensantes, sino también máquinas sociales, pues funcionan como medios de comunicación e información y como medios de socialización, cuyas prácticas transforman nuestra vida material (Donath, 2014). Así, es necesario admitir que se debe estudiar las tecnologías siempre en relación con nuestro uso de las mismas, en sus relaciones entre ellas y en relación a un contexto específico dentro del cual son usadas (O'Donnell y Henriksen, 2002). En ese sentido, lo mismo que Olson, Hildyard y Torrance (1985) señalaban con respecto a la tecnología de la palabra escrita es aplicable a la tecnología digital: sus efectos en el cambio socio-cultural no son directos, pues lo que importa no es lo que la tecnología le hace a la gente, sino lo que la gente hace con la tecnología (Foster, 1980; Street, 2000).

Y es que el proceso de inserción de las tecnologías no es automático ni se explica por una determinación tecnológica en sí misma, sino, más bien, por su utilización simbólica y material que dota de sentido al aparato socio-cultural con propósitos concretos (Larghi et al., 2012). Es por ello que Calcina (2013) ha recalcado la importancia de no asumir la tecnología como un fin en sí mismo, para no deificar la tecnología y no caer en un *paradigma* digital de determinismo tecnológico, porque las nuevas TIC (como toda tecnología) no tienen, en sí mismas, funciones de crecimiento, competitividad y desarrollo sostenible. Es por eso que es necesario concebir la tecnología digital como una práctica social: la tecnología digital situada dentro de un particular contexto cultural, por concretos actores, en específicos espacios y tiempos sociales, y con objetivos y resultados diferentes según las conductas, valoraciones y expectativas que se construyan alrededor de la misma.

Así, pues, lo tecnológico se encuentra indisolublemente ligado a lo social. Por

eso es fundamental el concepto de *sistema sociotécnico* (Pfaffenberger, 1992) no sólo para enfatizar la socialidad de la actividad tecnológica humana, sino para definir lo tecnológico: ya no como técnicas y artefactos, y sí como una actividad que va de la cultura material (recursos, herramientas, habilidades y otros conocimientos) a la coordinación colectiva de lo social. Por ello, al importar menos el supuesto carácter intrínseco determinante de la tecnología, y sí más sus prácticas sociales en relación con contextos, actores, propósitos y resultados, el impacto del Internet y el celular, en tanto tecnologías digitales, debe ser analizado, y siguiendo a Hahn y Kibora (2008), a partir de tres condiciones que son fundamentales para su uso: su domesticación social (si las nuevas TIC permiten impulsar el desarrollo de las actividades sociales de base y/o permiten la inserción en nuevas actividades sociales), su domesticación económica (si se poseen los recursos necesarios para adquirir y mantener las nuevas TIC) y su domesticación técnica (si se han adquirido los conocimientos necesarios para obtener el máximo provecho de las nuevas TIC), comprendiendo la domesticación como el proceso de aceptación y normalización de algo en la cotidianidad de las diversas dimensiones de la vida social (Horst, 2012).

<b>Domesticación</b>	<b>Requisito</b>
Económica	Dinero para acceder y mantener el uso de las nuevas TIC
Técnica	Conocimientos para aprovechar al máximo el uso de las nuevas TIC
Social	Desarrollo de viejas actividades sociales de base y/o de insertarse en nuevas actividades sociales

*Cuadro 4: Tipos de domesticación de lo tecnológico*

Es por ello que un uso no implica simplemente el ejercicio o práctica cotidiana de una tecnología, sin que importe mucho cómo o para qué se utiliza dicha tecnología. Un uso implica ser consciente de los beneficios que la interiorización técnica de las nuevas TIC puede proporcionar dentro de los

procesos socio-culturales donde la persona interviene, sin pensar en para qué fueron estas diseñadas, sino en para qué les sirve en su vida cotidiana, al incorporar los usos de lo tecnológico en sus entornos prácticos y en el desarrollo de las diversas dimensiones de la vida social cotidiana (Horst, 2012). Mejor dicho, un uso “adquiere contenido cuando ocurre en el plano social; cuando el sujeto vislumbra alcances y posibilidades valederos para su práctica; al momento que responde a un interés de la experiencia de la vida cotidiana. Dichos elementos permiten pensar un sujeto activo productor y reproductor de la cultura en su medio” (Verdún, Britos, Ruffini, Merlo y Argañarás, 2012)

A continuación, pasaremos a definir y reflexionar sobre las categorías de tradición y modernidad, pues estas, en el sentido común, son pensadas como opuestas la una a la otra, y donde lo tecnológico se reduce, erróneamente, a lo moderno. Así, pues, la propuesta histórico-antropológica que expondremos, por el contrario, afirma que son dos categorías complementarias e interrelacionadas, y no mutuamente excluyentes y dicotómicas.

#### **4. MÁS ALLÁ DE LA TRADICIÓN Y LA MODERNIDAD**

Lo tradicional no se encuentra en oposición con lo moderno, pues lo tradicional se encuentra vinculado a la tenaz conservación de muchas costumbres colectivas, y lo moderno se encuentra vinculado a la integración de la comunidad a circuitos mercantiles y comerciales (Diez, 2001a). Es por eso que las líneas límites entre lo tradicional y lo moderno se evaporan, pues ambas pueden, de hecho, coexistir y mezclarse en una variedad de formas y significados, donde lo global, lo cosmopolita y lo internacional no son elementos externos a muchas áreas de la vida social local en los Andes peruanos, ni implican la desaparición de las diferencias de las culturas locales insertas en un sistema global (Romero, 2004). Es precisamente una visión romántica la que muchas veces ha “(...) esencializado al indio y al mestizo andino sobre la base de patrones rígidos, fijos y tradicionales, segregados de las tendencias globales que ha afectado al resto del mundo, como si todas las comunidades en los Andes peruanos se hubieran mantenido aisladas de la modernidad y protegidas de la cultura de los medios de comunicación de masas, recluidas en sus propios espacios corporativos indios” (*ibídem*: 205). Precisamente por eso no estamos asumiendo –ingenuamente– que la

modernidad llega recién a los tradicionales Andes peruanos en el siglo XXI, pues ello sería reforzar la idea de sentido común que sostiene —erróneamente— que las sociedades andinas son entidades aisladas (donde no existen relaciones con escenarios culturales exógenos), homogéneas (donde no existen estratificaciones ni jerarquías sociales) y estáticas (donde no existen procesos ni cambios a través de su historia). Por el contrario, reafirmamos la idea histórico-antropológica que las sociedades que existieron y existen actualmente en el territorio que hoy se comprende como el mundo andino (y la comunidad de Yanque en el Valle del Colca no es una excepción) experimentaron, antes y después del imperio incaico y de la colonización española, un proceso de interrelación de larga data y, por ello, transformaciones que fueron redefiniendo, periódicamente, sus escenarios socio-culturales a lo largo de su historia hasta el presente.

Pero, en vez de usar las categorías de tradición y modernidad, convenimos en que es mejor utilizar las categorías de continuidades y cambios. Porque esta variación terminológica no sólo implica un paso formal de unas categorías a otras, sino un proceso de descolonización de las mismas categorías de tradición y modernidad, que no hacen otra cosa que reproducir, en el fondo, la ya vieja dicotomía entre un ellos, los salvajes, y un nosotros, los civilizados (Comaroff y Comaroff, 1993). Por el contrario, hacer referencia a las continuidades (del pasado distante) no implica hablar de algo eterno u originario, y hacer referencia a los cambios (del pasado reciente) no implica hablar sólo de occidentalización, urbanización o globalización.

Una sociedad es, entre otras cosas, la compleja fusión y fisión entre los cambios y las continuidades, con distintos cambios y continuidades en una misma área geográfica; o con continuidades asentadas que, en algún punto histórico, fueron cambios incorporados. Una sociedad es el resultado de constantes cambios históricos pasados que han venido transformando y resignificando, de forma periódica, su condición actual. Una sociedad construye continuidades para establecer una estructura con respecto a un pasado histórico adecuado mientras está inmersa en constantes innovaciones, negociaciones y redefiniciones de cambios que traen consigo las diferentes formas de relación con otras sociedades (Hobsbawn, 1983). Hablar de

continuidades y cambios es, por eso, reconocer que ambas categorías se encuentran vinculadas entre sí, tanto que no se pueda pensar sobre las continuidades sin pensar acerca de los cambios, y viceversa (Appadurai, 1996; Urbano, 1991 y 1997), tanto que no podamos pensar la sociedad y la cultura sin referirnos, indisolublemente, a su carácter procesual en el tiempo, cambiante constantemente pero sin olvidar, al mismo tiempo, también su carácter estructural. Y es que si trabajamos, desde Abu-Lughod (2012), con un concepto esencialista de la cultura lo que hacemos es construir distancias (pensando que el “otro” siempre está lejos de “nosotros”), diferencias (creyendo que la cultura del “otro” y la de “nosotros” no tienen semejanzas) y jerarquías (asumiendo que solamente “nosotros” podemos construir a los “otros”), ya que consideraríamos, erróneamente, que la cultura es una entidad aislada (cuyos miembros no se relacionan con escenarios sociales exógenos), homogénea (cuyos miembros son todos iguales, sin estratificación ni jerarquías sociales) y estática (cuyos miembros no cambian al no experimentar procesos históricos).

## **5. LO DIGITAL EN LOS ANDES PERUANOS: BALANCE BIBLIOGRÁFICO**

Las nuevas TIC se han estudiado desde tres enfoques: en la expresión identitaria, en el desarrollo productivo y en la educación formal. Cada uno de estos focos nos ha permitido observar no sólo qué es lo que se ha investigado en torno a las nuevas TIC en los Andes peruanos, sino también que la identidad cultural, las actividades productivas y la enseñanza rural son escenarios andinos en donde el Internet y el celular tiene una relevante presencia social. Este apartado sitúa esos tres rumbos actuales de los estudios dentro de la bibliografía sobre las transformaciones socio-culturales vinculadas a las nuevas TIC en los Andes peruanos contemporáneos.

### **5.1. Nuevas TIC y expresión identitaria**

Estas investigaciones enfatizan los usos de las nuevas TIC en sociedades rurales no sólo con fines instrumentales de comunicación, sino también con objetivos culturales de representación identitaria y revitalización política. De este modo, estas transformaciones sociales (la comunicación, representación y revitalización) evidencian la dialéctica entre las continuidades de una cultura local y los cambios de una cultura digital, mientras enfatizan el importante papel

que desempeñan los usos de las nuevas TIC para la expresión identitaria andina. En esta sección, tal vez, se vuelva necesario –aunque no se trate de una nueva TIC, propiamente dicha– recordar el pionero estudio de Poole (2000) acerca del uso de la fotografía y de su rol dentro de los procesos de representación racial indígena en los Andes peruanos del siglo XIX.

Pero, ya en el siglo XXI, es fundamental el estudio de Huber (2002) sobre el impacto social de Internet en las comunidades de Huamanga (Ayacucho, Perú). Dentro del ciberespacio (término acuñado por Gibson, hacia 1984, para definir espacios de organización, relación e interacción social ausentes de dimensiones territoriales demarcadas físicamente), los jóvenes universitarios y estudiantes de secundaria de clase media ayacuchanos encontraban que podían acceder a cualquier tipo de información (desde el material para preparar sus clases y resolver sus tareas hasta imágenes pornográficas y juegos en línea) y comunicarse rápidamente con otros (desde revisar correos electrónicos y comunicarse con familiares migrantes en otras ciudades nacionales e internacionales hasta chatear con gente desconocida para entablar amistad y/o conseguir relaciones amorosas).

Asimismo, Quinteros (2011) estudió cómo el uso de la cámara de video por Flaviano Quispe (Juliaca) y Nilo Inga (Huancayo) para producir cine desde/sobre los Andes (llamado también cine *andino*, *provincial* o *regional*, etnocéntricamente desde Lima) ha permitido comunicar narrativas locales (historias, costumbres, paisajes, personajes y música), pero también sentido de pertenencia e identidad, a las audiencias andinas que se congregan durante las proyecciones audiovisuales en sus plazas regionales. Van Der Zalm (2011), asimismo, estudió las percepciones sobre la proyección de una película en quechua en la plaza central de la comunidad de Huanquite (Paruro, Cusco), hallando no solo que las personas afirmaban aprender cómo gestionar mejor su mundo a partir del contacto audiovisual con otros mundos, sino también que las mismas encontraban similitudes entre la narrativa audiovisual vista y su propia realidad vivida, y, por ello, se identificaban fílmicamente con sus experiencias de existencia (como el alcoholismo, la religión, el racismo, la ecología, la justicia campesina o los robos, asaltos y asesinatos). Y es que el cine regional se ha convertido en un tópico que ha recibido mucha atención en los últimos

años debido a que gran parte de este se desarrolla sobre la base de tecnologías digitales. Así, también, Castro (2016) señala que las tecnologías digitales caseras generan una estética de la distorsión en las películas de terror producidas en el sur andino, pues se adaptan los patrones básicos del género de terror a locales tradiciones orales, luchando, con ello, por la visibilidad de sus propias memorias.

Del mismo modo, vale mencionar también el estudio de Underberg y Zorn (2013) sobre cómo el Internet ha permitido transmitir contenidos de la cultura local a través de formas virtuales de expresión. Así, asesorados por el retablista quechuahablante ayacuchano Nicario Jiménez, los autores pudieron desarrollar dos páginas web (Folkvine.org y *Peru Digital Project*) que comunicaban tanto pensamientos cosmológicos andinos como reflexiones sobre los problemas sociales contemporáneos, tales como la identidad, la migración y las relaciones interétnicas.

Por otro lado, vale mencionar cómo las agrupaciones musicales auto-identificadas como andinas, por ejemplo, La Sarita, Indio Genes y Alborada, utilizan las redes sociales como Youtube.com para difundir su propuesta cultural a través de la música. Particularmente, llama la atención grupos como Uchpa (cuyo significado quechua es cenizas), el cual, a través del rock de los amplificadores, las distorsiones y las guitarras eléctricas y de los sonidos andinos del arpa, el violín y el waqrapuku, entre otros, realiza, mayormente en quechua, nuevas versiones de viejos huaynos. Pero también es interesante mencionar al solista Liberato Ex (Quinta Rima), el cual, a través de un DJ (*disc jockey*), realiza canciones de rap en quechua, con fines tanto de representación identitaria como de revitalización política.

Finalmente, y aunque no son investigaciones circunscritas a los Andes peruanos, es importante mencionar que en la Amazonía también se están utilizando los medios para producir narrativas particulares con el fin de resignificar tradiciones, y recuperar una memoria e historias colectivas que han sido relegadas de las narrativas nacionales de la cultura dominante y que están en peligro de ser olvidadas incluso dentro de su mundo local. Es interesante señalar que, a diferencia de lo que ocurre en los Andes, en la Amazonía peruana los medios han sido usados como tecnologías de auto-representación

no solo con fines de revitalización y preservación cultural, sino también como una forma de movilización política. Así, por un lado, Espinosa de Rivero (1998) reveló que los pueblos amazónicos shipibo, aguaruna y ashaninka utilizaban la radio, la televisión y el Internet con objetivos de autorrepresentación identitaria y visibilidad política. Por otro lado, Correa (2005) estudió cómo los ashaninkas de la comunidad indígena Marankiari Bajo utilizan el Internet como un medio de representación virtual para reconstruir su identidad comunal desde conocimientos culturales locales hasta procesos contemporáneos. Asimismo, vale rescatar cómo los miembros de la comunidad indígena Kukama-Kukamiria del distrito de Santa Clara (Loreto), a través de la pieza audiovisual *Kumbarikira*, realizada por la ONG alemana *Create Your Voice* y Radio Ucamara, usan formas musicales no-nativas (desde el sonido de la batería electrónica del reggaetón hasta el fraseo rítmico del rap), no solo para autopromocionar, en español y kukama, el sentido de pertenencia a su identidad nativa, sino que además, ubicándose dentro de un contexto histórico de discriminación étnica, expresan sus fines de revitalización política lingüístico-cultural.

## **5.2. Nuevas TIC y desarrollo productivo**

Estas investigaciones ponen en evidencia el importante rol que desempeñan los usos de las nuevas TIC para el desarrollo andino en distintos aspectos sociales: en la coordinación, supervisión, asesoramiento y eficiencia de la dimensión agropecuaria; en la transparencia y eficacia de la dimensión institucional; pero también dentro de la transformación social en el control, independencia, privacidad y entretenimiento de la dimensión familiar.

Diversos estudios se han abocado a estudiar los usos de la telefonía móvil en los Andes. Ruiz de Alonso (2009) ha estudiado el impacto del celular en las comunidades de Coasa (Puno), Yanaoca (Cusco) y Huarmaca (Piura), y han encontrado que esta TIC es valorada mucho más en los lugares donde existen carencias de transporte (precisamente, por el ahorro de tiempo y de recursos monetarios). Así, se identificó este impacto en cinco dimensiones de la vida social de estas comunidades. En primer lugar, el impacto en la actividad agrícola se ha producido en la mejor comunicación con clientes, el asesoramiento sobre el producto y el modo de producirlo; en la reducción de la

cadena de intermediarios, el aumento del tamaño del mercado nacional e internacional y el conocimiento de precios; en el acceso a asesorías técnicas, las coordinaciones del transporte preciso de mercadería y la gestión de otros negocios. En segundo lugar, el impacto en la actividad ganadera ha permitido la supervisión al pastor en el campo y la resolución de situaciones de emergencia tales como el abigeato, la pérdida de ganado o los accidentes humanos; el contacto con veterinarios para resolver enfermedades ganaderas, asesoría de personal especializado en reproducción ganadera y acceso a capacitaciones brindadas por ONG; y la posibilidad de solicitar insumos y medicinas y coordinar los precios y el transporte del ganado. En tercer lugar, el impacto en los servicios municipales y programas sociales ha posibilitado agilizar los trámites administrativos y la gestión de las municipalidades, mejorar las coordinaciones, supervisiones y controles de los programas sociales que ya existen en la zona, como el Vaso de Leche. En cuarto lugar, el impacto en la salud se ha materializado en la rápida ubicación de los profesionales que se encuentran prestando servicio fuera de su centro de salud y el rápido contacto y consulta de los profesionales de la salud con especialistas en ciudades más grandes. Y, en quinto lugar, el impacto en la educación se ha manifestado en la mejora de la comunicación entre las instituciones alejadas, padres-profesores, profesores-alumnos, y entre profesores.

Asimismo, León (2010) ha estudiado los usos de celulares e Internet que hacen los funcionarios de los municipios de las comunidades de Quinua y Vinchos (Huamanga, Ayacucho). En primer lugar, los usos con respecto a la gestión y el envío de información mediante sistemas electrónicos en línea (así, el control de fondos públicos por parte del Estado, evitando la corrupción; la convocatoria pública de proveedores promueve la competencia democrática, evitando el nepotismo; y la posibilidad de llevar la contabilidad con rapidez y orden. Sin embargo, existen dificultades con respecto al sistema de costos de materiales, diseñado desde una perspectiva urbana; con la lenta atención de instituciones administradoras; así como con problemas de conectividad a raíz de la interrupción de la disponibilidad del fluido eléctrico y las lluvias). En segundo lugar, con respecto a la búsqueda de información para la gestión municipal (las páginas web de entidades públicas son referencias normativas y legales, así

como también lo es el buscador *online* Google y la red de contactos físicos de amistad, no interinstitucionales). En tercer lugar, con respecto a la comunicación institucional a través de correos electrónicos personales. En este punto es interesante la relación entre la información digital y el documento físico oficial, así como el desarrollo tanto de interacciones sociales digitales como materiales, con el objetivo de mantener relaciones económico-políticas permanentes. En cuarto lugar, con respecto a la coordinación interna (la mayoría de funcionarios cuenta con celulares, y aunque haya falta de cobertura, esta es solucionada con la ubicación de pequeñas zonas donde se capta la señal móvil). Y, en quinto lugar, con respecto a la comunicación con la población (con preferencia por la comunicación oral para coordinar visitas a la comunidad o para informar a los pobladores sobre obras).

Así, también, Bustamante (2011) estudió el uso efectivo de los celulares –es decir, la capacidad para integrar con éxito las nuevas tecnologías de información y comunicación al logro de objetivos individuales y colectivos (Gurstein, 2003)– para la productividad entre pequeños agricultores dentro del Valle de Huaral de la costa peruana. Este estudio reveló que el impacto de los celulares no solo se debía al hecho de que eran de bajo costo, simple manejo, personalizables y transportables, sino, sobre todo, al indispensable capital social –o sea, la capacidad para acceder a los recursos de la comunidad (Huysman y Wulf, 2004)– como herramienta de participación en asociaciones de productores e influencia sobre otros agricultores, y como motivador para obtener información agrícola a través de los celulares, que luego será retroalimentada con fuentes locales. Vale recordar que ya Alberti y Cotler (1972) hablaban de una orientación favorable del mundo andino ante los cambios tecnológicos locales, aprovechados por varios sectores de la población para auto-promover el ascenso colectivo en dimensiones productivas como la agricultura.

Del mismo modo, Aronés, Barrantes y León (2011) estudiaron el uso de los celulares en ferias de las comunidades de Asillo y Taraco (Puno), y concluyeron que el proceso de universalización del celular en estas comunidades ha llevado a que el mismo deje de ser un instrumento de distinción socioeconómica, generacional y de género, así como también

símbolo de reconocimiento, prestigio, estatus e instrucción formal. De esta manera, sea por alquiler o posesión, los pobladores se concentraban en las ferias no solo para vender productos y comprar lo que no se producía, sino también para efectuar llamadas. Así, el uso social cotidiano de los celulares ha influido en el ámbito familiar (sobre la ubicación y el control de los miembros) y en el ámbito laboral-productivo (sobre la ampliación y la consolidación de redes comerciales).

Por su parte, los estudios de Agüero y Barreto (2012) sobre el acceso a celulares y a Internet en las comunidades de Pedregal (Piura) y Andaray (Arequipa) revelaron que el celular es usado como herramienta de trabajo para coordinar con empleadores e intermediarios y para establecer contacto comunicativo permanente con parientes lejanos, mientras que el Internet es usado como medio de entretenimiento para escuchar música, revisar el correo electrónico, acceder a las redes sociales y a la información escolar para realizar los deberes del colegio. De esta manera, si bien se mantienen las brechas de residencia, generación y pobreza, el nuevo perfil de las mujeres rurales jóvenes reduce las brechas de género al conseguir insertarse en dinámicas territoriales y aportar al desarrollo de sus comunidades desde recientes estrategias de sociabilidad, considerando, por lo demás, que muchos jóvenes rurales acceden por primera vez a Internet, y aprenden a usarlo, en la escuela, durante la clase de informática y siempre y cuando un profesor esté disponible.

En otro artículo sobre el acceso a celulares y a Internet en las mismas comunidades, Asencio, Barreto y García (2013) han enfatizado el hecho de que el Internet es usado más por los hombres para obtener información (ya que las mujeres tienen mayor carga doméstica y, por ello, menos tiempo libre) en tanto que los celulares son usados más por mujeres para entablar comunicación, así como en el hecho de que, a diferencia de lo que sucede con los celulares, el nivel educativo sí influye en el uso de Internet (es decir, a más años de estudio, más y mejor el uso del Internet). Pero también han puesto énfasis en resaltar que el valor de los celulares no solamente es de corte comunicativo, sino también social, pues ha permitido a las mujeres jóvenes rurales ganar independencia del control de sus padres y de sus parejas en tanto les permite

un espacio de privacidad y contribuye a su autonomía mientras conserva redes sociales y pertenencia a un grupo, y consolida y gestiona sus relaciones íntimas. Por último, se ha puesto énfasis en la movilización a pie hacia otros pueblos para tener acceso al Internet, así como en el incremento radical de usos lúdicos de esta TIC (que, aunque todavía es valorada positivamente y no vista como un agente corruptor, es relacionada, recelosamente, con la distracción, la pornografía y las redes de captación de menores).

Por su parte, Hopkins et al. (2013) estudiaron el efecto del establecimiento de cabinas de Internet como parte de proyectos de crecimiento y desarrollo con inclusión social en distintas comunidades de las provincias de Caylloma y Condesuyos (Arequipa), Espinar (Cusco), General Sánchez Cerro (Moquegua) y El Collao (Puno). A diferencia de las cabinas privadas, las cabinas públicas instaladas con el apoyo de proyectos son percibidas como un bien público, y no como un bien exclusivo de cierto sector social. En ese sentido, las búsquedas en Internet se concentran tanto en contenidos educativos como en la comunicación por correos electrónicos y en la información sobre problemas agrícolas y pecuarios, como plagas y enfermedades. Así, en estas comunidades, el Internet tuvo varios efectos positivos. En primer lugar, la demanda por los servicios de Internet en el mundo rural es más grande y diversificada de lo que inicialmente se tenía pensado (la demanda de Internet no está vinculada sólo con la producción y el mercado, sino también al sector educación por padres de familia, profesores y estudiantes). En segundo lugar, el Internet facilita la inclusión económica y social (brinda información y posibilidades de mejoras económicas, servicios gubernamentales, tendencias en el mercado, alianzas políticas intercomunales, y revaloración de la identidad cultural y el orgullo comunal). En tercer lugar, se ha vuelto clave el desarrollo de capacidades en TIC en las comunidades rurales (la capacitación en herramientas virtuales y el desarrollo de habilidades locales con miras a un mejor aprovechamiento de Internet). En cuarto lugar, la necesidad de revisar y fortalecer el modelo de gestión de las cabinas de Internet (la sostenibilidad técnica de computadoras operativas y de fuerte señal, la sostenibilidad económica de recursos para cubrir gastos operativos, y la sostenibilidad de la gestión y responsabilidad para la continuidad de la oferta del servicio).

### 5.3. Nuevas TIC y educación oficial

Estas investigaciones ponen en evidencia el importante rol que desempeñan los programas oficiales de las nuevas TIC para la educación rural, enfatizando que el éxito de las mismas se encuentra relacionado directamente no solo con problemas de conectividad y de financiamiento, sino, sobre todo, con la capacitación docente sobre las nuevas TIC, el contexto cultural particular donde se inserta el proyecto y la utilidad social del mismo para la comunidad.

Paralelamente a estos usos cotidianos, es necesario observar también los usos de las TIC a través de los programas oficiales de educación. Es precursor el estudio de Trinidad (2002) en un caserío del distrito de La Merced (Áncash) sobre la importancia de la televisión, por encima del rol de la escuela, en la reconfiguración de las identidades locales y en el conocimiento sobre otros lugares y personas en contextos globales. Pero es todavía más interesante la experiencia, iniciada a principios del año 2007, por el programa *Una laptop por niño* (también conocido como *Un portátil por niño*, denominación que proviene del programa de la fundación norteamericana *One Laptop Per Child* – OLPC, de Nicholas Negroponte) realizado por el Ministerio de Educación con el objetivo de llevar computadoras a los niños de bajos recursos económicos de las zonas rurales del país.

Hasta la actualidad, el programa ha distribuido 797 352 laptops por centros educativos públicos de cada uno de los departamentos del país, dato rescatado por Ames (2014) acerca de la cifra oficial del Ministerio de Educación del Perú sobre la distribución nacional de las computadoras del programa *Una laptop por niño*, previamente compradas por el Ministerio de Educación a la fundación OLPC. Asimismo, Ames nos recuerda que el programa oficial *Una laptop por niño* fue antecedido por el *Proyecto Huascarán* (2001-2006), el mismo que implicaba el uso compartido de acceso a Internet a través de laboratorios de computadoras PC en las escuelas. El programa se inició en la comunidad de Arahua (Lima), elegida por su relativa proximidad a la capital y por contar con una antena para la conexión inalámbrica a Internet.

No obstante, como ha sucedido en otras comunidades, esta política oficial fracasó. Y es que, tal y como ya Trinidad (2005) y Gutiérrez (2009) lo habían

señalado al estudiar las nuevas tecnologías de información y comunicación en proyectos educativos estatales, el hecho de implementar nuevas TIC en un centro educativo se encuentra en estrecha relación de éxito con una respectiva capacitación docente, pero también en la importancia de incorporar los conocimientos culturales locales de la población a estos nuevos medios, como llegaría a señalar Calcina (2013), al estudiar los impactos del Internet y las condiciones en las que llega (sobre los problemas de conectividad, costos, capacitación y retroalimentación con respecto a otras tecnologías) en materia de desarrollo en la Amazonía.

En esa línea, tanto Kraemer, Dedrick y Sharma (2009) como Warschauer y Ames (2010) han señalado que el programa falla porque ignora el contexto social de aprendizaje donde se implementan los medios digitales. Es la evidencia de esta ruptura la que llevó a Laura (2010) a señalar que uno de los factores por los cuales este proyecto falla es por la falta de capacitación técnica, pedagógica, metodológica y epistemológica a los docentes. Así, también, Olivera (2011) apuntó que el programa no ha funcionado por la falta de proyectos que lo articulen, por la resistencia al cambio y por no tomar en cuenta a los actores involucrados, como se muestra también en otro artículo de Villanueva y Olivera (2012) sobre dos escuelas primarias de la periferia de Lima, en las cuales profesores y alumnos, a pesar de que ya se encontraban familiarizados con el uso de las computadoras con Internet, ni encontraron reflejadas sus experiencias ni encontraron cumplidas sus expectativas, porque los agentes políticos externos habían insertado las computadoras sin guías de uso, capacitaciones ni objetivos claros (Balarin, 2013).

Tal vez esto se deba a que la escuela en los Andes, de acuerdo con Zavala (2002), sigue siendo un dominio letrado donde lo oral y lo escrito son distantes entre sí, y donde los textos escolares se vuelven elementos cerrados que no predicán sobre la realidad inmediata de los individuos. En otras palabras, porque el contenido de la propuesta escolar en los Andes sigue aún construyéndose en nostálgica referencia a un modelo de escuela occidental que, evidentemente, no solamente no corresponde con el modelo andino, sino que ya no existe más. Al respecto, es interesante notar, como lo demuestra Ames (2014), que las TIC en muchas escuelas del Perú sigan siendo usadas

como una extensión del libro, el cuaderno y la pizarra, anulando la posibilidad de desarrollar en niños y jóvenes habilidades digitales más complejas.

Por último, Ames (2014) ha consolidado los previos hallazgos con su investigación en escuelas urbanas y rurales de La Libertad, Ucayali y Puno, reafirmando la importancia fundamental de los contextos sociales específicos y de los actores sociales particulares en la incorporación de las TIC, pero descubriendo, a la par de las brechas económicas, generacionales y de género, que existía una brecha de acceso material restringido a las TIC en la escuela (limitado a un espacio, un tiempo, una actividad y un instructor determinado) en comparación con el acceso más libre, activo y simultáneo que tienen los niños y jóvenes fuera de la misma (las cabinas, celulares y computadoras de casa), y para quienes las computadoras del programa de la fundación OLPC, llamadas también XO, constituyen las tecnologías menos atractivas e importantes en sus vidas cotidianas.

Estos puntuales acercamientos académicos sobre las nuevas TIC en los Andes peruanos (en materia de expresión identitaria, desarrollo productivo y educación formal) abren el camino para comprender, en profundidad, el papel transformador que vienen teniendo, desde hace no más de dos décadas, las nuevas TIC en las prácticas colectivas de producción y reproducción cultural en la base de la organización, relación e interacción social andina peruana. Por ello, a pesar del escaso número de publicaciones sobre las nuevas TIC en los Andes peruanos, estas investigaciones ya sientan las bases para continuar realizando trabajos de campo que estudien las prácticas sociales (discursos y usos) de las nuevas TIC dentro de las comunidades andinas actuales, con el objetivo de contribuir a la bibliografía de una imperante antropología peruana que busca comprender el mundo andino contemporáneo como el resultado histórico de diversos y diferentes cambios y continuidades que han innovado, negociado y redefinido su complejo panorama de hoy.

En el capítulo 3, se ha reconstruido el panorama social actual de Yanque a partir de las transformaciones recientes que la comunidad ha experimentado a partir del origen de una nueva ruralidad, proceso donde se desagraria el campo y surge una pluriactividad en materia de cambios en las estrategias de vida, y, concretamente, en el caso yanqueño, donde la actividad agrícola, y lo

que viene con ella, comienza a disminuir en detrimento de la actividad turística. Ello nos permitió comprender los escenarios sociales donde estaban insertas los usos económicos y políticos de las nuevas TIC.



**CAPÍTULO 3**  
**TRANSFORMACIONES DE LA AGRICULTURA Y EL TURISMO**  
**Cambios en las estrategias de vida en Yanque**

El objetivo de este capítulo es contextualizar cómo las dos principales actividades de Yanque (agricultura y turismo) han transformado las estrategias de vida del pueblo, para comprender los escenarios sociales donde se van a insertar los usos económicos y políticos de las nuevas TIC. Podremos observar cómo Yanque comienza, desde inicios del siglo XX, a pasar por un proceso de desagrarización del campo al mismo tiempo que su panorama social cambiaba hacia una nueva ruralidad, donde la actividad agrícola comienza a disminuir en detrimento de la actividad turística.

Desde fines del siglo XX, la comunidad de Yanque comenzó a experimentar importantes transformaciones en cuanto a sus actividades productivas se refiere. Ello ha implicado también cambios en la vida de la gente del pueblo. Por ejemplo, muchos comuneros han reducido las siembras de sus propias tierras, por el alto costo de la mano de obra, y se dedican, entre otras formas de diversificación de ingresos, a rentar su fuerza laboral a familias que tienen más topeaje o a empresas foráneas que alquilan grandes extensiones de terrenos; o, por ejemplo, el hecho de que las ferias donde se realizaban trueques de productos agrícolas interzonales en la plaza del pueblo hayan desaparecido en contraste con la apertura de bodegas en el mismo lugar, y donde se compra y vende producción agrícola foránea, pero también golosinas, productos de cocina y baño, acceso a Internet, fotocopias, escaneos, impresiones, cajeros automáticos, centro de llamados telefónicos (nacional e internacional) y recargas de teléfonos fijos y celulares. Ello no quiere decir que la organización de la producción en Yanque, basada en una economía campesina (de reciprocidad) haya desaparecido, pero sí que está siendo desplazada por una economía capitalista (de trabajo asalariado) que cada día cobra mayor importancia al momento de decidir la elección y práctica de una actividad productiva. Por ejemplo, los adolescentes y jóvenes yanqueños, hijos de agricultores y pastores de la comunidad, hacen hincapié en el fuerte compromiso que requieren las rutinas de involucramiento en la producción (regar y cosechar en la chacra; alimentar, dar de beber y sacar leche de las

vacas, por ejemplo), en las adversas condiciones climáticas y en la poca rentabilidad agrícola, y es por ello que estudian o planean estudiar en la ciudad de Arequipa, con el objetivo de regresar a la comunidad de Yanque y gestionar actividades asalariadas no tradicionales (tales como turismo, administración, secretariado y computación, entre otras carreras técnicas y/o universitarias). En este contexto de nueva ruralidad, quienes se ven cada vez más insertos en una pluriactividad económica y quienes poseen poco topeaje agrícola comenzaron a cuestionar la utilidad productiva de lo mágico-religioso de los rituales y fiestas, y, por esto, la labor de limpieza de acequias, hasta ahora realizada por la comunidad, convive con la labor de obreros asalariados, reduciendo el número de fiestas laborales ritualizadas al tradicional y más importante del año.

Asimismo, el desarrollo del turismo en Yanque ha traído cambios en la vida cotidiana de muchos pobladores. Por ejemplo, desde inicios del siglo XXI, el asentamiento y asfaltado de las carreteras que conectan a Yanque con los demás pueblos turísticos. Y, a partir de ello, el incremento del turismo manejado desde la ciudad de Arequipa incluye a Yanque como lugar de paso (diariamente, de 6am a 8am) en un tour de un día por el valle del Colca. Ello ha creado una oportunidad económica para muchos yanqueños que, en la plaza, venden tejidos, bordados y artesanías, se fotografían con sus llamas, alpacas y cóndores, y escolares que bailan Wititi con el fin de recaudar dinero para su viaje de promoción. También podemos ver que muchos de los empleados de los hoteles de primera clase es la gente de la comunidad, por lo general contratados como personal de limpieza, botones o ayudantes de cocina. Asimismo, han aparecido familias locales que han entrado en el paradigma del turismo rural comunitario; es decir, que ofrecen a los turistas habitación (en rústicas casas hechas de adobe), alimentación (con productos y recetas de la comunidad) y guiado (no sólo a los lugares hegemónicos de los hoteles de primera clase, sino también se trata de que los turistas acompañen a los comuneros a las chacras y a las estancias, que escuchen los mitos de la comunidad, etc.; tratan de adaptarse al día a día de los comuneros). No obstante, las familias que se han podido realmente insertar al turismo rural comunitario como una forma de ganar ingresos económicos han sido muy pocas (sólo cinco, y son las familias de poder de la comunidad). Es por eso que

aunque actualmente Yanque se posiciona como el lugar donde se concentra la mayor cantidad y calidad de hoteles (ocho, hasta el 2018) y de hostales (dieciocho, hasta el 2018) de todo el Valle del Colca, la actividad turística en el pueblo genera efectos bastantes limitados en el desarrollo local, pues, aunque mejora la infraestructura de los servicios en la comunidad, los ingresos se distribuyen sólo entre las familias que logran insertarse en esta actividad.

## **1. DE LA AGRICULTURA AL TURISMO: UNA NUEVA RURALIDAD**

Una particularidad del mundo andino es la gran diversidad de condiciones ecológicas en espacios muy reducidos, y, por eso, la multiplicidad de sembríos y cultivos y formas de aprovechamiento agropecuarios adaptados a las variaciones de la naturaleza (Golte, 2001). Pero la riqueza del mundo andino se encuentra con condiciones limitantes de corte geográfico y climático, pues existen pocos terrenos planos, suelos pobres y propensos a la erosión, carencia de agua y clima duro. Así, pues, la gran variación de las condiciones climáticas en los diversos pisos altitudinales, así como lo accidentado y diferenciado del terreno andino –que, por lo demás, dificulta el uso de herramientas para la producción en gran escala– han obligado al hombre andino a enfrentarse con una naturaleza que resulta poco propicia para la agricultura. Existe, pues, la necesidad de desarrollar estrategias para aprovechar al máximo las desfavorables condiciones naturales que limitan seriamente la productividad. La estrategia andina ante la desventaja natural ha sido el aprovechamiento y control de diversas zonas ecológicas para acceder a una mayor variedad de cultivos: la complementariedad cíclica de tierras y productos en la agricultura (Golte, 1987; Morlon, 1996).

En el mundo andino, dada la baja productividad del trabajo agrícola, el dedicarse sólo a un monocultivo resulta imposible para sobrevivir, pues sin contar los meses de siembra y de cosecha de una unidad de monocultivo, alrededor de 2/3 del año habría fuerza de trabajo desocupada y grados elevados de desocupación estacional. La producción de una unidad de monocultivo no alcanzaría para el mantenimiento del resto del año (Golte, 1987). Por eso el aprovechamiento de varios ciclos de producción agraria en varios pisos ecológicos o en zonas de producción en el que se cultiva de una manera particular un grupo específico de recursos manejados comunalmente

(Mayer, 1989) es la estrategia básica para emplear la fuerza del trabajo campesino en un máximo de días en el año agrícola (Golte, 1987).

Sin embargo, en la agricultura, la productividad es baja y los productos apenas cubren los costos de subsistencia. No obstante, la actividad ganadera permite la producción continua de excedentes, ya sea ganadería vacuna (vacas, toros, bueyes) o ganadería lanar (llamas, alpacas, ovejas). Y es que, en el caso de la ganadería vacuna, no solamente sirven como fuerza de trabajo agrícola (arado), sino también como proveedores de alimentos (leche). Y, en el caso de la ganadería de puna (por encima de los 4,200 m.s.n.m.), sirven como una fuente de energía alimenticia, como fibra para confeccionar tejidos (vestidos, aperos, costales, ponchos, telas y sogas), como medios de carga y transporte para extensos viajes interzonales, como materia para sacrificios en ceremonias religiosas, como reserva para las épocas difíciles (carestías, heladas u otras calamidades), y, por el alto poder calorífico de sus excrementos, como combustible en la puna (Flores Ochoa, 1977; Tapia Núñez y Flores Ochoa, 1984). De este modo, el pastoreo es una actividad económica que persiste en hábitats que no cuentan con las posibilidades para el desarrollo de la agricultura, y a partir de ello se han desarrollado estrategias y habilidades para adaptarse a las bases ecológicas y poder utilizar y explotar los recursos naturales para el cuidado de rebaños domesticados, y, así, subsistir tanto en los mercados de intercambios interzonales como en los mercados de exportación nacional e internacional (Flores Ochoa, 2013).

Como en otras comunidades andinas, en Yanque la estrategia de aprovechamiento no se limita a lo agrario, sino que extiende a otras actividades económicas. Y es que, en el mundo andino, no sólo se siembra y cosecha en varios pisos ecológicos, sino también se siembra y cosecha varios productos agrícolas. Pero, además, no sólo se siembra y cosecha, sino también se realizan otro tipo de actividades. No hay complementariedad sólo de tierras y productos, sino también de actividades, como, por ejemplo, la ganadería, la artesanía, el transporte o el turismo. Esta desagrarización del campo no implica la desaparición de la agricultura en tanto actividad económica, sino, más bien, el aumento de nuevas actividades de supervivencia asalariada y, por ello, de nuevas formas de ingresos monetarios (Cartón de Grammont, 2009).

A esta diversificación del trabajo, dentro de un contexto de mayor movilidad poblacional y de interrelación múltiple entre espacios urbanos y rurales, se le denomina pluriactividad (Diez, 2014), y comprende la presencia de estrategias de vida y de fuentes de ingreso no agropecuarias en el campo andino, y el caso de Yanque no es una excepción, que permiten a miembros y familias de las comunidades articularse al mercado capitalista, minimizando los riesgos (de tipo climático, geográfico y mercantil) y multiplicando sus posibilidades productivas y sus actividades de subsistencia, producción y acumulación a través de la combinación plural de actividades tradicionales (agricultura, ganadería, artesanía) y modernas (migración, minería, turismo, transporte).

En Yanque, la economía campesina convive y compite, desde mediados del siglo XVI, con lógicas mercantiles y, desde fines del siglo XIX, con una economía capitalista. Por ello, las unidades domésticas de la economía campesina (basada en actividades agropecuarias para el trueque, autoconsumo y/o comercialización) han estado vinculadas a la economía capitalista (basada en pluriactividad asalariada para la compra y la venta de bienes y/o servicios) y a la sociedad mayor como productoras de excedentes y recursos para los demás. Esta dinámica actual de supervivencia y diferenciación campesina no sólo proviene de la acumulación de tierras y ganados al interior de la comunidad, sino también de su forma de inserción dentro de los sectores de comercio, transporte y servicios con respecto a la sociedad global y sus particulares lógicas de trabajo asalariado, monetarización de mano de obra y mercancías capitalistas (Plaza y Francke, 1981).

De esta manera, las dinámicas rurales de Yanque, al encontrarse entre la economía campesina y la economía capitalista, transforman la vida social al interior de la misma comunidad, lo que da como resultado el surgimiento de un nuevo escenario rural o una *Nueva Ruralidad*: una comunidad con una fuerte interconexión con el escenario urbano, lo que posibilita que aumenten las actividades industriales con lógicas neoliberales, y, por ello, que surja una oferta y demanda de empleo rural heterogéneo y no exclusivamente agropecuario, donde la organización social tiene un rol político activo, donde la diversidad ecológica y cultural se vuelve patrimonio económico, y donde el pueblo se transforma en centro de servicios. Diez (2012) señala algunas

tensiones motivadas por estos cambios contemporáneos, y que pueden ser observadas también en la comunidad de Yanque: 1) A partir de la expansión de la economía de mercado en los espacios rurales, aparecen nuevos patrones de consumo (en la alimentación, música, vestimenta, educación y salud) observables en el constante reemplazo de los objetos manufacturados en el espacio local-regional por productos provenientes del mercado nacional-global. 2) Fuerte proceso de comunalización para buscar defender la propiedad colectiva frente a actores externos (minerías, agroexportadoras y empresas turísticas). 3) Las comunidades campesinas pasan de las fronteras del mercado, al mercado como ofertantes de un producto o un servicio; no obstante, los proyectos o iniciativas de desarrollo rara vez incluyen (por razones variadas, desde educación, capital, interés, disponibilidad) a todos los miembros de la comunidad, reforzando así, a través de cambios de la producción en un sector, las diferenciaciones económico-políticas ya existentes.

## **2. LA AGRICULTURA Y LA DESAGRARIZACIÓN DEL CAMPO**

La agricultura de la comunidad de Yanque es de riego por inundación o gravedad, y es provista directamente por el agua de las lluvias y/o por los canales de las infraestructuras hidráulicas a través de turnos de riego. El nevado Waranqanti (5,379 msnm.) es el canal principal de riego de la parcialidad de Yanque Hanansaya, cuyas tierras agrícolas se encuentran junto al pueblo, en la margen izquierda, mientras que el nevado Mismi (5,598 msnm.) lo es de la parcialidad de Yanque Hurinsaya, cuyas tierras agrícolas se encuentran frente al río, en la margen derecha.

Vale mencionar, por un lado, que la profundidad del río Colca no ha permitido aprovechar sus aguas como bien hídrico de regadío; y, por otro lado, que las terrazas agrícolas artificiales o andenes –pertenecientes algunos al Periodo Intermedio Tardío y al Periodo Inca (Neira, 1961), y otros al Período Wari (Treacy, 1994)– están, en la actualidad, abandonados y en proceso de destrucción (Mujica Barreda y De la Vera Cruz, 2002), pues muchos comuneros no han heredado los conocimientos para hacer usufructo y mantenimiento de estas plataformas construidas para obtener tierras de cultivo a través de muros de piedra con el objetivo de edificar camellones para el

sembrío y el riego por inundación o gravedad (Robles Mendoza, 2010 y 2008).

La agricultura yanqueña, como la de muchas otras comunidades andinas, se organiza en torno a una época de lluvia (enero-marzo), una época de helada (abril-mayo), una época de cosecha (junio-julio) y una época de siembra (agosto-diciembre). Si bien es cierto que enero marca el inicio de la época de lluvia, esta no ha empezado a caer, en Yanque, sino hasta mediados de febrero, en los últimos años. Y es que según los comuneros, una década atrás, aproximadamente, el clima era tan estable que llovía constantemente desde fines de diciembre hasta marzo, pero, actualmente, por el cambio climático y el calentamiento global, la caída de lluvias es tan inestable que desestructura varios sistemas de planificación agrícola y ganadera de la región. En el valle de Colca el agua es un recurso natural escaso, donde la temporada de lluvias es de corta duración y las heladas y sequías constituyen fuertes obstáculos para la agricultura (Benavides, 1988b).

En abril y mayo, ya no cae lluvia y empieza a caer el frío de la helada, aunque esta puede prolongarse hasta el mes de junio. En estos dos meses, no crece nada, ni siquiera el alfalfa, según el testimonio de los comuneros de Yanque. Y es que son los meses más fríos del año. En junio y julio se realizan las cosechas de la producción. En esta época, se realiza la siembra de maíz acompañada de la danza Q'amili y comparsas al ritmo de Huaylillas. Es también en el mes de agosto cuando se empieza a regar. Por ejemplo, el Yaku alcalde de Yanque Hurinsaya distribuye a cada usuario un riego por toma, de tres horas cada uno, y cada cuarenta y cinco días. Usualmente, esto ocurre a partir del 20 de agosto, luego de la limpieza de los canales de regadío, y llega hasta el 05 de septiembre, aproximadamente. Entre agosto y diciembre, se siembra maíz, cebada, quinua, habas mishca y papas mishca (primeros sembríos) para ser cosechadas a partir del mes de mayo, aunque varias unidades domésticas de Yanque desde la quincena de julio ya se encuentran preparando el arado para sembrar habas con el objetivo de cosecharlas en diciembre, pues las primeras cosechas, antes de que la oferta de la producción se vuelva masiva, tienen un alto precio de venta.

Entre el 2004 y el 2014, las campañas agrícolas de Yanque revelan, en orden decreciente de rendimiento (kilogramos por hectárea), un patrón en la

producción de la comunidad: la alfalfa, la papa, la avena forrajera, el ajo, la cebada forrajera, la tuna, el olluco, la haba grano verde, la oca, la arveja grano verde, el manzano, el maíz amiláceo, la cebada grano, el trigo, la quinua y el maíz choclo (GRAA, 2014). Asimismo, es interesante constatar que, desde las reformas toledanas hasta la actualidad, los cultivos de maíz, papas, cebada, ocas, habas y quinua siguen siendo una constante (Manrique, 1986; Echeverría y Morales, 1952; Benavides, 1989; Mujica Barreda y De la Vera Cruz, 2002), pues han sido productos que pudieron adaptarse a las limitantes condiciones geográfico-climáticas particulares de Yanque dentro del Valle del Colca.

En Yanque, los productos agrícolas para el autoconsumo de las unidades domésticas son el maíz, el mote, la cancha, la haba y la quinua. Desde hace pocos años, a partir del auge internacional por los productos naturales, se ha comenzado a producir y a comercializar la quinua hacia el mercado nacional y el extranjero, cuyo precio chacra en nuevos soles por kilogramo es 5.74; llegando a costar hasta cinco veces más que otros productos agrícolas vendidos de la comunidad, tales como la alfalfa (0.07), la cebada forrajera (0.33), la avena forrajera (0.35), la haba grano verde (0.69), la papa (0.87), la tuna (1.22), la arveja grano verde (1.25), la oca (1.55), el manzano (1.60), la cebada grano (1.67), el olluco (1.74), el maíz amiláceo (1.89), el trigo (1.91), haba grano seco (1.98) y el ajo (4.30), de acuerdo con GRAA (2014).

Puesto que la comunidad no cuenta con mercado local, la producción agrícola de Yanque que no se encuentra destinada al autoconsumo se vende, diariamente, desde temprano por las mañanas y principalmente por mujeres, alrededor de las afueras del mercado de Chivay. Otra parte de la producción agrícola es comprada por acopiadores en la plaza de Yanque por las tardes. Así, pues, la producción agrícola no solamente se ha destinado al autoconsumo, sino también a generar los excedentes para el tributo (incaico, colonial y republicano), y actualmente para el mercado capitalista (Robles Mendoza, 2010 y 2008). Y es precisamente el elevado costo de mano de obra que hace que muchos agricultores reduzcan sembrar sus propias tierras y se dediquen a rentar su mano de obra y/o a dedicarse a diversificar las formas de ingresos económicos. Actualmente, existen personas ajenas a Yanque que han adquirido en alquiler varios terrenos agrícolas de la comunidad para sembrar y

cosechar, contratando mano de obra local y pagando alto precio por el jornal: “Antes era quince, veinte soles. Ahora están pagando, por ejemplo, por la siembra de ajo, cuarenta soles a las mujeres y tanto más a los hombres. Cobran carísimo, y ya no quieren venir con nosotros porque solo podemos pagarles menos soles” (Natalio Ocsa, 53 años, comunero dedicado a la agricultura y el turismo).

Pero, en la comunidad de Yanque, la organización de la producción, si bien se encuentra inserta en una economía capitalista (ya que el trabajo es asalariado), también conserva elementos de una economía campesina. Es posible, entonces, aseverar que, en Yanque, la producción de la agricultura, allí donde es llevada a cabo por miembros de la misma comunidad, se organiza bajo una lógica de reciprocidad asimétrica conocida como minka o waje-waje incompleto (Alberti y Mayer, 1974). Por ejemplo, por un día de jornal de siembra en la chacra, los peones –que además eran conocidos del propietario del terreno agrícola– recibían una retribución monetaria como cancelación de su trabajo, pero también comida y bebida en agradecimiento. Pero, allí donde la producción agrícola es controlada por agentes exógenos –como empresas– la relación con los peones sólo se remite al pago monetario de su jornal. Lo mismo sucede con los niños y niñas. Cuando la chacra es propiedad de un comunero, los niños y niñas participan en la actividad agrícola, pero cuando el control lo ejercen las empresas, se restringe la contratación de mano de obra laboral agrícola a los mayores de edad, debido a la problemática legal. A ello habría que sumarle que la injerencia de muchos niños y niñas en la agricultura –a diferencia de lo que sucede en el turismo– ya no es vista como un aprendizaje para desempeñar en el futuro laboral, sino solo como ayuda hasta que ingresen al colegio (donde el tiempo que se le dedica a la agricultura se reduce considerablemente).

Asimismo, han desaparecido casi en su totalidad las ferias donde se realizaban trueques de los productos agrícolas locales por aquellos productos que no se sembraban ni cosechaban en las tierras de la comunidad; en la actualidad, solo se puede adquirir la producción agrícola foránea por medio de la compra y venta, cuando las ferias tienen lugar o, en su defecto, en las bodegas de Yanque o en el mercado de Chivay. Pero hay todavía algunas familias en

Yanque que realizan pequeños trueques agrícolas dentro de la misma comunidad, como, por ejemplo, la familia Ocsa Checa, que cada cierto tiempo intercambia harina industrial por harina de casa con otras familias. Y las hay también que intercambian productos de la zona por productos que solo se siembran y cosechan en otras latitudes. Se intercambia, por ejemplo, maíz, papas, habas y menestras secas por manzanas, zanahorias o verduras. Muchos comuneros recuerdan que hubo un tiempo en que las unidades domésticas no se alimentaban de arroz y azúcar, pues se comía lo que se producía en la comunidad, pero también recuerdan que se intercambiaba la sal de las minas de Caylloma y el chuño de Espinar (Cusco) por la cebada.

Si bien dentro de la comunidad de Yanque, el trueque ha pasado por un lento proceso de evanescencia durante la segunda mitad del siglo XX, muchos son los comuneros que señalan que desde hace una década, los intercambios de productos se han detenido considerablemente: “Sí, todavía sí [es vigente]. Pero antes era puro ayni no más. Así era antes, pero ahora es casi muy poco porque ya la gente no viene a hacer ayni solamente, quieren dinero. Pero hay otros, así de la edad de mí, que siempre está yendo, como a divertirse de ayudar al compadre, al ahijado o al amigo. Antes era así. Antes la yunta que hacíamos era también para turno, uno venía con su yunta así. Ahora no, cambió también eso. Ya no quieren ayni, ahora tienen que pagar, quieren que les paguen” (Gerardo Huaracha, 73 años, comunero dedicado a la agricultura, ganadería y turismo). Finalmente, podemos observar trueques de alimentos (panes por humitas) entre los agricultores y los pastores en la puna los días en que se realizan los trabajos, fiestas y rituales de escarbo de acequias en las parcialidades de Hurinsaya y Hanansaya.

Si bien es cierto que una carretera (la asfaltada) ha contribuido al incremento del turismo en la comunidad, otra carretera (la asentada) afecta también actividades tradicionales del calendario social yanqueño, como la fiesta laboral del 01 al 04 de agosto en el nevado Mismi. Los yanqueños adultos recuerdan, con nostalgia, que antes de la posibilidad de llegar al Mismi en automóvil por la carretera asentada del 2014, importaba no sólo la estadía en la montaña, sino también la llegada, el camino que se transitaba con los burros, y todas las vivencias que luego se narraban al regreso en el pueblo: desde el helado frío,

la caída de la carga, los desmayados en el camino, hasta los embarcados de vuelta en caballos por los macho-arrieros. “Ahora ya sólo importa llegar en carro” – señalaba el Yaku alcalde y muchos, que, como él, temen que el ritual se pierda en menos de una década, no sólo por el poco compromiso que, aseguran ellos, le encuentran las nuevas generaciones a esta práctica, sino también porque quienes se ven cada vez más insertos en una pluriactividad económica y quienes poseen poco topeaje agrícola comenzaron a cuestionar la utilidad productiva de lo mágico-religioso de los rituales y fiestas, y, por esta razón, propusieron adaptar una lógica de redistribución colectiva y pública del trabajo a una lógica de contratación individual y privada del trabajo; en otras palabras, propusieron que la labor de limpieza de acequias, hasta ahora realizada por la comunidad, conviva con la labor de obreros asalariados. De hecho, desde el 2017, se cobra a todos los comuneros tres soles por topo en todas las faenas comunales (excepto la del Mismi, del 01 al 04 de agosto, que es ya la única fiesta laboral ritualizada) para que peones contratados se ocupen de la limpieza de los canales. Aunque para los trabajos de la limpieza de acequias en el Mismi, también existen comuneros que prefieren enviar peones (un peón por cada ocho topes de tenencia de tierra) y/o pagar una multa pecuniaria (ochenta soles por topo de tenencia de tierra).

En Yanque, la ganadería es una actividad cada vez más escasa. Como otros distritos, la comunidad de Yanque cuenta con estancias (también llamadas capillas o anexos) en las zonas altas de la puna dedicadas exclusivamente al pastoreo de alpacas, llamas y ovinos; y a las cuales los comuneros de las zonas bajas acceden a través de relaciones exogámicas con parientes residentes en estos pisos ecológicos (de entre 3,800 msnm. hasta 6,025 msnm.), intercambiando productos, servicios y/o dinero con los mismos por el cuidado del ganado (Valderrama, 2012). Sin embargo, el problema del abigeato (el robo de tropas de ganado) por las noches, la distancia con respecto a la comunidad, la demanda exclusiva de vigilancia y alimentación de las llamas y las alpacas en la puna, las problemáticas condiciones climáticas (lluvia y nieve) y la poca tenencia de animales, entre otros factores de corte económico, ya no permiten más que los yanqueños se dediquen solamente a ser ganaderos. Actualmente, hay solo unos pocos en la comunidad que han resistido y

continúan siendo pastores de altura. Hay quienes se dedican a la crianza de vacas dentro de la misma comunidad, obteniendo leche y queso para el autoconsumo; pero hay también quienes se dedican al pastoreo de llamas y alpacas en la puna, donde no crecen ya productos agrícolas, y donde el pasto de la zona alta es el alimento central del ganado, por lo que los pastores se ven forzados a trasladar a los animales de lugar en lugar.

Hasta mediados del siglo XX, ser pastor de llamas y alpacas era una actividad rentable en Yanque, pues se obtenía cantidades de carne y se trasquilaba la lana, y estas eran llevadas en camiones desde las estancias. Es por eso que los comuneros que se dedicaban sólo a esta actividad tenían grandes cantidades de ganado (alrededor de doscientos animales, entre hembras y machos). Y es que cuando se tiene una fuerte cantidad de ganado (desde cincuenta cabezas en adelante), la ganadería de puna se vuelve una actividad rentable, porque la venta de la carne y la lana generan ingresos; pero la ganadería dentro del espacio comunal también es una fuente de ingresos, porque, los vacunos dan leche, queso y mantequilla, y los toros se alquilan como arado. Sin embargo, cuando se tiene una baja cantidad de ganado, se complementa con la siembra y cosecha agrícola. Asimismo, la ganadería como actividad complementaria a la agricultura era altamente valorada porque tenía más recompensas y menos riesgos, pues las condiciones climáticas adversas pueden destruir los productos agrícolas, mientras que el ganado de puna únicamente necesita resistir a las épocas de lluvia y nieve, pues a la época de helada los animales llegan con bastante lana, lo que les permite cubrir su cuerpo y resistir el frío.

En Yanque, los agricultores y pastores afirman que la rutina familiar agropecuaria es muy pesada, sin considerar además los bajos precios de la comercialización de su producción minorista. Por eso hay quienes han diversificado sus fuentes de ingresos económicos a partir de su inserción en los servicios asalariados del transporte (trasladando pasajeros entre Chivay y Yanque) y en la construcción (empleando su mano de obra para proyectos de edificación en la comunidad). Por ejemplo, muchos comuneros son contratados por la municipalidad del distrito para realizar los trabajos del proyecto de mejora del sistema de alcantarillado de Yanque. Pero también hay quienes han

abandonado por entero la actividad agrícola, por el alto esfuerzo físico que amerita, los riesgos climáticos y la baja rentabilidad para dedicarse a complementar sus medios de adquisición económica con las nuevas actividades y servicios.

Es por eso que adolescentes y jóvenes yanqueños, hijos de viejos agricultores y pastores de la comunidad, recuerdan el fuerte compromiso que requerían las obligatorias rutinas de involucramiento productivo (regar y cosechar en la chacra; alimentar, dar de beber y sacar leche de las vacas, por ejemplo). A esta fuerte responsabilidad laboral se le agregan la baja productividad agrícola, las adversas condiciones climáticas y la poca rentabilidad agrícola, lo que nos permite comprender por qué muchos adolescentes y jóvenes de Yanque no quieren dedicarse a las actividades agropecuarias y, más bien, deciden insertarse en nuevas actividades y servicios. Pero se entiende, también, por qué actualmente los hijos de agricultores y pastores estudien o planeen estudiar en la ciudad de Arequipa, sea para regresar a la comunidad y gestionar actividades asalariadas no tradicionales (como turismo, administración, secretariado y computación, entre otras carreras técnicas y/o universitarias), o sea para quedarse a trabajar, volviendo solo para las fiestas de la comunidad; ocasionando este fenómeno migratorio contemporáneo un problema de nuevos trabajos asalariados para las generaciones más recientes. Y es que tanto padres como los hijos quieren que estos estudien para ser profesionales y tener un salario. Y por eso señalan que si los hijos ya no se van a dedicar a continuar la actividad agrícola, las tierras familiares, inevitablemente, tendrían que ser vendidas. Existen otras familias que han comenzado a invertir en la compra de terrenos y en la construcción de viviendas en los conos de la ciudad de Arequipa, donde sus hijos planean estudiar en un futuro cercano.

La agricultura era la actividad económica central para la comunidad de Yanque hasta que comenzó a ser desplazada paulatinamente por una pluriactividad asalariada, fenómeno cuya tendencia se viene generalizando en otras comunidades andinas (Diez, 2012 y 2014). Así, en Yanque ya no se dedican sólo a la agricultura, sino también a otras actividades y servicios complementarios, como el turismo, la artesanía, la ganadería, el transporte, la

construcción, entre otros. Ciertamente, la agricultura ha pasado por un proceso de transformación rural en Yanque, donde, como hemos visto, muchas de las dinámicas sociales han cambiado en los últimos quince años. Sin embargo, ello no implica necesariamente que, como veremos en el capítulo 6, haya otras instancias que no han cambiado mucho, tales como la continuidad de diversas fiestas, rituales y labores comunales, de cargos cuyas deberes cívicos y/o rituales giran en torno a la agricultura (el Yaku Alcalde, el Kamachikuq Yana, el Rikuy, el Kamachikusqa, el Presidente de la comisión de regantes, el Presidente de la comunidad) o de una marcada estratificación social donde un reducido número de familias concentra el poder económico y político del pueblo.

### **3. EL TURISMO Y LA PLURIACTIVIDAD ASALARIADA**

Hacia finales del siglo XIX, Yanque deja de ser la capital de la provincia de Caylloma, siendo desplazado por Chivay; por ello, pierde su posicionamiento político y estratégico dentro del Valle del Colca. Es así que, por un breve periodo de tiempo, la comunidad de Yanque pasó por un proceso de invisibilidad política, hecho que le permitió mantenerse al margen de la voraz dinámica comercial evidenciable en Chivay, con su vasta oferta de restaurantes turísticos, cabinas de Internet, mercados ambulatorios, hospedajes, locutorios, venta de artesanías, entre otros. Y es precisamente por ello que Yanque conservó un paisaje rural más “tradicional”, hecho que le permitió insertarse mejor en una forma de turismo rural familiar-privado, y, a su vez, recuperar una notable posición –ahora, económica– dentro del Valle del Colca.

A fines del siglo XX, el turismo aparece como una actividad productiva complementaria a la agricultura en la comunidad de Yanque a partir de iniciativas de organizaciones tales como DESCO (el Centro de Estudios y Promoción del Desarrollo) y, más tarde, AUTOCOLCA (la Autoridad Autónoma del Colca, que comienza a cobrar la relevancia provincial que no tuvo desde que se creó en 1986 ) y CID-AQP (el Centro de Innovación y Desarrollo de Arequipa). Posteriormente, ello motiva un proceso, durante los primeros años del siglo XXI, de asentamiento y asfaltado de las carreteras que conectaban a los pueblos turísticos (primero la de Yanque-Chivay, luego las de Yanque con Coporaque y Achoma). De esta manera, el turismo en Yanque empieza a estar

controlado por tres tipos de ofertas y tres tipos de organizaciones, teniendo en cuenta que el 85% de los paquetes turísticos para el valle del Colca se compran en la ciudad de Arequipa (Poma y Aronés, 2011).

En primer lugar, es importante destacar que existe una oferta turística que proviene de Arequipa, y que tiene una duración de un solo día, donde Yanque es una especie de no-lugar, porque aparece como un espacio de paso rumbo a los sitios turísticos hegemónicos (el cañón del Colca; la Cruz del Cóndor, en Cabanaconde; y el almuerzo en Chivay, donde también hay bares y discotecas), y luego hacia Puno y Cusco.

En segundo lugar, a las afueras de la comunidad, se construyeron hoteles de primera clase, tales como *Las Casitas del Colca*, el *Colca Lodge*, *Tradición Colca* o *Eco Inn*. Son hoteles que, hasta la actualidad, se encuentran enfocados en proporcionar al turista una estadía llena de relajación, en su mayoría, al interior del hotel (contando con gimnasios, restaurantes, bares, spas, miradores, biohuertos, zona de juegos y amplias áreas verdes). Son hoteles que, raramente, en sus paquetes de recorrido turístico, tienen contacto con la comunidad. Por ello es de comprender que aquellas actividades realizadas fuera de los límites del hotel, sean llevadas a cabo en el cañón del Colca, La Cruz del Cóndor (mirador de cóndores cerca de Cabanaconde), los baños termales de Chacapi, las colcas del puente Cervantes y el complejo arqueológico Uyo-Uyo, todos los sitios exentos de participación económica de la comunidad de Yanque.

<b>Hoteles en Yanque</b>
Las Casitas del Colca
Colca Lodge Spa & Hot Springs Hotel
Killawasi Lodge
Miskiwasi B & B
Casona Plaza Ecolodge Colca
Hostería & Spa Tradición Colca

Eco Inn Hotels
Collahua Hotel Turístico

*Cuadro 5: Hoteles de primera clase en Yanque*

En tercer lugar, en la comunidad, se incentivó a los comuneros a que hospeden a turistas. Esta oferta, que hoy se conoce como Turismo Rural Comunitario y que inició en el 2006, gracias al apoyo de distintas ONG, se encuentra destinada primordial pero no exclusivamente a extranjeros, a quienes se les proporciona habitación (en rústicas casas hechas de adobe), alimentación (con productos y recetas de la comunidad) y guiado (no sólo a los lugares hegemónicos de los hoteles de primera clase, sino también se trata de que los turistas acompañen a los comuneros a las chacras y a las estancias, que escuchen los mitos de la comunidad, etc.; tratan de adaptarse al día a día de los comuneros). En todo este panorama turístico, sólo la oferta de los comuneros del Turismo Rural Comunitario ponen énfasis en la historia y la cultura de la comunidad de Yanque y del Valle del Colca (el MINCETUR prioriza a Sibayo, Tapay, Coporaque y Yanque como circuitos del TRC). Es importante señalar que existen otros circuitos turísticos que forman parte de la comunidad de Yanque –cuevas con pinturas rupestres, maquetas de la andenería de la comunidad, granjas de truchas, bosque de quenuales– pero que no se muestran al público, público, porque el acceso a estos es accidentado y peligroso, y no existe una carretera ni infraestructura adecuada.

<b>Casas vivenciales en Yanque</b>	
<b>Nombre</b>	<b>Familia a la que pertenece</b>
Sumaq Wayra	Suni
Samana Wasi	Málaga
Casa Bella Flor	Checa
Qoyllur Wasy	Huaypuna

La Casa de Uyu-Uyu	Huaracha
--------------------	----------

*Cuadro 6: Casas vivenciales en Yanque*

A partir de estas tres grandes ofertas turísticas, existe en la comunidad de Yanque, a parte de los hoteles y de las casas vivenciales, un fuerte aumento en la cantidad de hostales (dieciocho, hasta el 2018) que sólo ofrecen el servicio de hospedaje y restaurante, pero no de turismo vivencial. No obstante, hay que recordar que el turismo, en tanto una actividad estacional (enero-febrero y julio-agosto), es una actividad complementaria de varios yanqueños que se abocan también a la agricultura y la ganadería. Así, pues, siguiendo a Díez Hurtado (2014), la actividad turística en Yanque genera efectos bastante limitados en el desarrollo local, pues, aunque mejora la infraestructura de los servicios en la comunidad, los ingresos se distribuyen sólo entre las familias que logran insertarse en esta actividad. Y es que solo las familias que más capital económico detentan pueden diversificar sus actividades productivas e insertarse de mejor manera en el turismo. Así, hay familias que, a partir del nacimiento del turismo como actividad económica en Yanque, se han posicionado mejor que otras. De hecho, existen cinco familias que ofrecen turismo rural comunitario en Yanque: los Huaracha, Huaypuna, Checa, Suni y Málaga (aunque los Málaga de hoy son parientes consanguíneos de los mistis, del mismo apellido, de los siglos XIX-XX, no ejercen, en la actualidad, abusos del poder, como sus antepasados; tampoco destacan, en la comunidad, por su posicionamiento político). Aunque, a diferencia de las demás familias, Teodoro Huaypuna ocupa el cargo de, por lo menos hasta el 2016, Presidente de la Comisión de Turismo de la comunidad.

Desde finales del siglo XX, el mejoramiento de las vías de comunicación, entre otros procesos de urbanización, originó la desarticulación de las actividades tradicionales, como el trueque interzonal, y, a la vez introdujo actividades modernas, como el turismo.

<b>Ingreso de turistas al valle del Colca 2013-2017</b>	
<b>Año</b>	<b>Turistas</b>

2013	168008
2014	195996
2015	207904
2016	254035

*Cuadro 7: Turistas en el Colca (2013-2017). Fuente: Compendio Estadístico de Arequipa*

Es en este contexto contemporáneo en el que Yanque se posiciona, actualmente como el lugar donde se concentra la mayor cantidad y calidad de hoteles de todo el Valle del Colca. El turismo, como una actividad económica complementaria de la agricultura, deja de ser una práctica comunal, y se vuelve, más bien, una práctica familiar e incluso individual. Y así, para gestionar el turismo al interior de la misma comunidad, aparece un nuevo cargo que revela la importancia productiva de esta actividad asalariada para el pueblo. El Presidente de la Comisión de Turismo tiene como función facilitar el acceso de las familias y/o individuos a cubrir la demanda turística de forma rotativa o equitativa, pero también tiene como función buscar alianzas con instituciones exógenas, tales como agencias, organizaciones no gubernamentales e incluso estatales, con el fin de conseguir apoyo en materia de presupuesto y capacitación.

Todo ello ha implicado para la familia Huaypuna, de acuerdo con otros comuneros, concentrar los mayores y mejores beneficios de la misma actividad: desde el aprovechamiento de la demanda turística hasta los viajes de capacitación en el rubro. Así también, debido a que es Chivay la comunidad que centraliza el turismo en el Valle del Colca, y al hecho de que no sean los mismos lugares los que deciden qué se debe valorar en la región, sino las mismas agencias de turismo que desarrollan propuestas turísticas que no toman en cuenta la población, es por eso que la participación comunal es escasa (Córdova, 2003; Poma y Aronés, 2011; Montoya, 2013).

Por otro lado, el creciente auge turístico en Yanque ha beneficiado indirectamente a otras personas de la comunidad. Por ejemplo, dentro de la comunidad de Yanque, la plaza constituye un espacio social central para sus

habitantes, no solo por su ubicación geográfica, a la mitad del pueblo, sino también por su función comercial: aparte del Municipio de Yanque, la iglesia de la Inmaculada Concepción de Yanque y el museo de Yanque, administrado por la Universidad Católica Santa María de Arequipa, en la plaza se ha instalado un salón de belleza, dos restaurantes dedicados casi íntegramente a turistas, y siete bodegas donde se venden desde golosinas hasta productos de cocina y baño, siendo una de ellas la más concurrida por su oferta multiservicios que va desde el acceso a Internet, fotocopias, escaneos, impresiones, cajeros automáticos, centro de llamados telefónicos (nacional e internacional), hasta recargas de teléfonos fijos y celulares. Antes había dos discotecas pero fueron clausuradas porque en una reunión de la junta comunal se acordó que ambas “rompían con la tradición”. Y vemos claramente cómo esta representación de la modernidad –a diferencia de otros elementos no vetados en la comunidad, como la televisión, la fotocopiadora, la computadora, el Internet o el celular– atenta directamente con la construcción de un paisaje rural que, a diferencia de Chivay, se vende como tradicional, pues esta representación de la tradición le es funcional, económicamente hablando, a varios yanqueños cuyas actividades, como el turismo o la artesanía, dependen de la misma.

<b>Ingreso de turistas al valle del Colca 2017-2018</b>			
<b>2017</b>		<b>2018</b>	
<b>Mes</b>	<b>Total</b>	<b>Mes</b>	<b>Total</b>
Enero	14197	Enero	17485
Febrero	10995	Febrero	16164
Marzo	11432	Marzo	24274
Abril	23617	Abril	20249
Mayo	20312	Mayo	23810
Junio	18286	Junio	19872
Julio	32919	Julio	35265
Agosto	33421	Agosto	41111
Setiembre	24083	Setiembre	29693

Octubre	27649	Octubre	29969
Noviembre	21833	Noviembre	25691
Diciembre	16364	Diciembre	14859
<b>Anual</b>	<b>255108</b>	<b>Anual</b>	<b>298442</b>

*Cuadro 8: Turistas en el Colca (2017-2018). Fuente: AUTOCOLCA*

La producción artesanal ha comenzado a ser una actividad altamente demandada no sólo por mujeres sino también por hombres. Aunque la mayoría son mujeres, actualmente los hombres están tomando mayor interés por esta tarea, rompiendo brechas de género en dicha actividad. Así, los bordados y tejidos locales, con tonalidades y motivos tanto Cabana como Collaguas, desde hace unos años, han comenzado a ser demandados por un público turista nacional y extranjero; y es por eso que la producción y comercialización de chullos, guantes, medias, sombreros, chalinas, chompas e, incluso, warakas (hondas para lanzar piedras), entre muchas otras mercancías, hacen referencia a la identidad cultural de los pueblos del Valle del Colca.

Actualmente, se ha instalado en la plaza de Yanque tres tiendas de mercancías artesanales producidas por mujeres y hombres de la comunidad. Así también, este saber-hacer es incentivado por instituciones públicas como la municipalidad, que ofrece cursos gratuitos de bordado y tejido. Además, existe un taller de producción artesanal junto a la plaza de la comunidad llamado Sumac Ruak, dirigido por mujeres. Este negocio le permite a las artesanas asociadas y a las artesanas independientes tener un ingreso propio y una mayor independencia económica, pero también, gracias a los bordados, recuperar identidades culturales propias de sus comunidades, posibilitando así que las mujeres aporten todavía más a la economía doméstica (lo hacen indirectamente con la provisión y el control de alimentos desde la cocina), que no estén circunscritas únicamente a la casa y la chacra, y que tengan una mayor participación en la inversión monetaria en el estudio de sus hijos en la ciudad de Arequipa. Ciertamente, son las mujeres adultas las que han aprovechado su saber-hacer, aprendido cuando eran niñas, para insertarse en una economía capitalista. Y aunque hay niñas que actualmente están aprendiendo sobre artesanía –ya sea en casa y/o en la municipalidad– estas

son muy pocas, ya que tanto madres como hijas desean que estas salgan del pueblo para estudiar en la ciudad de Arequipa.

Pero también se puede ver cómo se venden estas mercancías todos los días en la plaza de Yanque a los turistas, desde hace cinco años aproximadamente. De lunes a domingo, de seis a ocho de la mañana, llegan buses turísticos a Yanque, y la plaza de la comunidad se convierte en una oportunidad de ganancia económica para los locales: vestidas con trajes Cabana y Collagua, unas mujeres venden tejidos, bordados y artesanías sobre el piso de la plaza y unas pocas lo hacen dentro en tres locales de la misma plaza. Y es posible rescatar la existencia de una lógica colectivista en el acceso a los mejores puntos comerciales de la plaza: todas las mujeres en la plaza rotan diariamente de sitio, porque hay zonas de la misma donde los buses desembarcan y los turistas compran más. Entonces, para evitar que siempre le compren a una misma comunera, se rotan el espacio de la plaza para ofertar sus productos y no concentrar, así, el poder de venta siempre en una sola mujer. Otras mujeres ofrecen fotografiarse junto a sus llamas, alpacas y cóndores; otras pocas, en una carretilla en una de las esquinas de la plaza, venden desayuno a los locales; mientras que niños y niñas de primaria y secundaria, en el centro de la plaza, alrededor de la pileta, antes de pedir una contribución económica a sus espectadores, salen a bailar el Wititi (reconocida por la UNESCO, como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad, en el 2015) una danza presente en muchos distritos del Valle del Colca, aunque en Yanque adquiere un propio estilo performativo, desde la vestimenta hasta el baile (según yanqueños de mayor edad, el Wititi, donde los hombres usan faldas y antifaces coloridos, tenía una doble función: por un lado, como una danza para sacar a las mujeres de sus casas con engaños y sin que sus padres se percataran de ello; y, por el otro, como una danza para confundir a los enemigos en batalla).

En el capítulo 4, se ha revisado la domesticación económica (si se posee los recursos necesarios para adquirir y mantener las nuevas TIC; es decir, si existen las condiciones óptimas de calidad, diversas de cantidad y baratas de precio) y la domesticación técnica (si se ha adquirido los conocimientos necesarios para obtener el máximo provecho del Internet y el celular) que existe en Yanque. En la actualidad, las nuevas TIC se sitúan dentro de una

dinámica rural que posibilita brechas digitales en el pueblo. A partir de ello, hemos visto cómo la comunidad de Yanque ha avanzado en estas condiciones de acceso y capacitación técnica para, en los siguientes capítulos, determinar hasta qué punto las familias yanqueñas ha podido utilizar a cabalidad el Internet y el celular por medio de la domesticación social (si las nuevas TIC permiten impulsar el desarrollo de viejas actividades sociales de base y/o insertarse en nuevas actividades sociales).



## **CAPÍTULO 4**

### **DINÁMICAS RURALES DEL INTERNET Y EL CELULAR**

#### **Límites y posibilidades de las nuevas TIC en Yanque**

De acuerdo con Hahn y Kibora (2008), existen tres condiciones fundamentales para que las personas usen las nuevas TIC en la cotidianidad de las diferentes dimensiones de su vida social. Estas son la domesticación económica (si se posee los recursos necesarios para adquirir y mantener las nuevas TIC; es decir, si existen las condiciones óptimas de calidad, diversas de cantidad y baratas de precio), la domesticación técnica (si se ha adquirido los conocimientos necesarios para obtener el máximo provecho del Internet y el celular) y la domesticación social (si el Internet y el celular permiten impulsar el desarrollo de viejas actividades sociales de base y/o insertarse en nuevas actividades sociales).

En Yanque se experimenta importantes limitaciones de acceso al Internet, ya que no hay muchas ofertas para la comunidad, y las pocas que existen son de pésima calidad y/o de altos costos. Encontramos que existen, por un lado, una demanda de acceso al Internet que no se encuentra satisfecha a raíz de las deficientes condiciones cualitativas y cuantitativas, y sus altos costos. Por otro lado, en comparación con el Internet, el acceso al celular en Yanque es masivo. A pesar de que existe, hasta la actualidad, sólo dos operadores telefónicos (Claro y Movistar), y a diferencia de lo que sucede con el Internet, los yanqueños han podido acceder masivamente, a partir de aparatos de bajos precios, al teléfono móvil.

En contraste a las casas vivenciales, los hoteles han contratado una señal de Internet mucho más rápida; dicha inversión nos muestra que el hecho de que la comunidad de Yanque no cuente con una óptima señal de Internet no se debe a las agrestes condiciones geográficas ni a la falta de paquetes, sino a que los hoteles pagan mucho más por un servicio Wi-Fi que resulta de vital importancia para la oferta turística en el Valle del Colca. Podemos apreciar, pues, una primera brecha económica: en el acceso al servicio de Internet entre las casas vivenciales y los hoteles. En Yanque, los niños y los jóvenes están mejor capacitados que los adultos en conocimientos digitales, abriéndose, así, una segunda brecha técnica. Así, pues, los aprendizajes generacionales hacen que

los padres usen las nuevas TIC –sobre todo del celular– para la comunicación y el control de los niños y jóvenes; mientras que los niños y los jóvenes usen las nuevas TIC –sobre todo del Internet– para la educación y la diversión. Pero, además, se ha podido observar que los hoteles ya no sólo cuentan con mayor calidad de Internet (la primera brecha económica), sino también con trabajadores mejor calificados para hacerse cargo de la gestión de las páginas Web de los hoteles, generándose, así, una tercera brecha técnica.

El presente capítulo trata acerca de la domesticación económica y la domesticación técnica en Yanque (la domesticación social será explorada en los capítulos 5 y 6). El objetivo es contextualizar las condiciones de acceso y la capacitación técnica que tiene la comunidad y los yanqueños con respecto al Internet y al celular. Veremos cómo las nuevas TIC se sitúan dentro de una dinámica rural que posibilita brechas digitales en el pueblo, y, a partir de ello, veremos cómo la comunidad de Yanque ha avanzado en estas dos condiciones de domesticación para, en los siguientes capítulos, determinar hasta qué punto el pueblo ha podido usar a cabalidad las nuevas TIC.

## **1. DOMESTICACIÓN ECONÓMICA**

En la comunidad de Yanque, el Internet viene siendo, desde hace más o menos una década, un recurso demandado por muchos pobladores con distintos propósitos, pero cuya oferta no sólo se encuentra condicionada a los costos de acceso, sino, y todavía más importante, a unas deficientes condiciones de cantidad y calidad. Así, pues, existe, por un lado, una demanda de acceso al Internet que no se encuentra satisfecha a raíz de las deficientes condiciones cualitativas y cuantitativas, y sus altos costos. Por otro lado, existe una expectativa de que la calidad de acceso a Internet mejore con la cantidad de nuevas ofertas del servicio. Y, finalmente, el acceso al celular en Yanque es masivo y sus costos son bajos, aunque, progresivamente, con mejoras de calidad, cantidad y precio, en comparación con el Internet, cuyo acceso por las pocas computadoras que existen en la comunidad es bastante limitado, pero que por celular está muy difundido, sobre todo en los niños, jóvenes y adultos de la generación menor (entre 30 y 40 años).

Actualmente, los yanqueños experimentan importantes limitaciones de acceso al Internet, ya que no hay muchas ofertas para la comunidad, y las pocas que existen son de pésima calidad y/o de altos costos. En contraste a las casas vivenciales, los hoteles han contratado una señal de Internet mucho más rápida; dicha inversión nos sugiere que el hecho de que la comunidad de Yanque no cuente con una óptima señal de Internet no se debe a las agrestes condiciones geográficas ni a la falta de paquetes, sino a que los hoteles pagan mucho más por un servicio Wi-Fi que resulta de vital importancia para la oferta turística en el Valle del Colca. Podemos apreciar, pues, una primera brecha económica: en el acceso al servicio de Internet entre las casas vivenciales y los hoteles. Por otro lado, a pesar de que existe, hasta la actualidad, sólo dos operadores telefónicos (Claro y Movistar), y a diferencia de lo que sucede con el Internet, los yanqueños han podido acceder masivamente, a partir de aparatos de bajos precios, al teléfono móvil. Por el contrario, es reducido el número de computadoras en la comunidad, pero no en los hoteles de primera clase, que cuentan tanto para el personal administrativo y los community manager como para los clientes que las requieran. Aunque aparecieron durante la primera década del siglo XXI, con el programa estatal Huascarán, sólo suman pocas computadoras en Yanque, entre las que se encuentran en la municipalidad, las cabinas, el instituto, las escuelas y un par de casas vivenciales.

<b>Domesticación económica</b>		
<b>Condiciones de acceso</b>	<b>Internet</b>	<b>Celular</b>
Calidad	Baja	Alta
Diversidad de servicio	Poca	Mediana
Costo	Alto	Bajo
Cantidad	Pocas computadoras	La mayoría tiene celular

*Cuadro 9: Condiciones de acceso al Internet y celular en Yanque*

Según el Organismo Superior de Inversión Privada en Telecomunicaciones (Osiptel), el mercado nacional de telefonía móvil creció a 31 millones 860 mil líneas móviles en el 2014, donde Movistar seguía liderando el mercado con 17.3 millones de líneas, América Móvil (Claro) con 12.5 millones de líneas, Entel Perú con 1.7 millones y Bitel con 323 mil líneas. En este mercado nacional de celulares, en el 2014, las líneas prepago representaron el 69% del total de líneas existentes en el país. Estos datos son relevantes si recordamos que ya, hacia el 2009, Osiptel señalaba que el 81% de los peruanos tiene celular y el 82% de los distritos del país tiene servicio de telefonía móvil (y un síntoma del reconocimiento, por lo menos como público objetivo, de la fuerte demanda de una población andino fue el hecho que Movistar ofreciera la posibilidad de un menú oral de atención en quechua y aymara). Asimismo, es importante señalar que, según el Índice de Competitividad Regional del Instituto Peruano de Economía (IPE), en el 2014, Arequipa se constituyó como la segunda región con mayor número de hogares con acceso a Internet (25.9%) así como también como un departamento con alto acceso a telefonía móvil (137.5 líneas por cada 100 habitantes). En ese sentido, y de acuerdo con el Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI, 2013), el porcentaje de hogares en Arequipa con al menos un miembro que tiene teléfono celular ha crecido exponencialmente, desde el 2001 (con 8.3%) hasta el 2012 (86.9%), así como también el porcentaje de hogares que acceden a Internet, desde el 2001 (0.3%) hasta el 2012 (25.9%). Por último, datos más actualizados refuerzan el crecimiento -que no se trata de un salto radical sino de un aumento progresivo- del acceso de Internet y celular en los hogares de Arequipa del cual hemos hablado:

	<b>Hogares con acceso a Internet</b>		<b>Hogares con acceso a celular</b>	
<b>Año</b>	2007	2017	2007	2017
<b>Porcentaje</b>	6.8%	32.9%	49.5%	91.3%
<b>Hogares</b>	21133	139893	153299	388404

*Cuadro 10: Estadísticas sobre el Internet y el celular en Yanque. Fuente: INEI, 2017*

A continuación, se exploran, por un lado, los lugares que posibilitan el acceso a Internet (tales como la municipalidad, las cabinas, el instituto, las escuelas, los cafés, los hoteles y los distribuidores) y, por otro lado, el oligopolio y masificación de celulares (a partir de los operadores y las antenas).

### **1.1. Municipalidad: desde la institución hacia la comunidad**

Comencemos haciendo referencia a uno de los pocos lugares que ofrecían acceso a Internet a los pobladores de Yanque: el municipio. Hasta el año 2014, esta institución brindaba a la comunidad acceso a esta TIC (desde el servicio, de costo mínimo, de cabinas de Internet instaladas en el local municipal, como parte del programa Huascarán del Estado, hasta el servicio de Internet inalámbrico, de costo más elevado, y ofrecido a la comunidad desde una antena instalada en lo alto del municipio). No obstante, al darse el cambio de gestión política, el servicio fue anulado. Hasta el año 2014, en Yanque se dio el programa de educación Huascarán, el mismo que proveía a la municipalidad el Internet que usaban. El objetivo de las cabinas de Internet del programa Huascarán era proveer un espacio centralizado para toda la población estudiantil de la comunidad. Se cobraba cincuenta centavos la hora a los estudiantes y un sol para el público en general bajo la premisa de mantenimiento, “pero no era suficiente, no alcanzaba ni siquiera para el mantenimiento”, dice Víctor Gonzáles (34 años), uno de los secretarios de la Municipalidad. El Municipio también trató de dar Internet casi gratuitamente a la población. Así, pues, compró una línea, pero esta era demasiado lenta porque se repartió a muchos más usuarios de la cantidad a la que debía ser repartida para que el Internet opere eficientemente. Por el reparto de este Internet Wi-Fi, el municipio cobraba veinte soles mensuales. No obstante, con aproximadamente sólo cuarenta personas, el municipio no se abastecía a pagar una factura mensual de mil ochocientos soles. A ello se le sumaba que la calidad de la señal Wi-Fi era deficiente. “Si se conseguía con mayor rango, digámoslo así, era más costoso, pero al final decidieron no hacerlo, como ya estaban terminando la gestión” (Víctor). De esta manera, el Ministerio, a través del programa Huascarán, desde mediados del año 2014, tuvo que cancelar la línea. En el 2016, la municipalidad ya no cuenta con Internet.

El testimonio de Víctor es un punto de vista compartido por muchos en la comunidad de Yanque: la oferta de una baja señal de conectividad para la demanda de muchos usuarios. Asimismo, el testimonio de Víctor señala claramente que el Internet ofrecido a la comunidad de Yanque por la Municipalidad no fue un servicio gratis. Es importante resaltar que el uso interno del Internet en el Municipio de Yanque es muy similar al encontrado por León (2010) en los municipios de las comunidades de Quinua y Vinchos (Huamanga, Ayacucho): tanto en la búsqueda de información virtual para la gestión municipal como en la comunicación institucional a través de correos electrónicos personales. Ambos usos son los que Víctor Gonzáles atribuye, y que pudimos observar, en los trabajadores de las oficinas de la Municipalidad. Interesantemente, también se pudo encontrar que el chat de las redes sociales –como Facebook y Gmail– no era utilizado sólo para la diversión sino, y sobre todo, para el intercambio de información laboral.

En ese sentido, se vuelve ilustrativa también la voz de Gil Rivera (52 años), Yaku alcalde de Mismi en Yanque, no sólo porque revela el descontento con la deficiente conectividad comunal a Internet facilitada por la alcaldía del 2014, sino también porque refleja las esperanzas de un mejor acceso que traerían las nuevas ofertas de Internet para Yanque: “Y ojalá que a los años que vienen nos coloquen una antena para tener más facilidad de Internet. Tenemos pero unos ratitos no más. Y queremos que sea más perenne. Si quiera una tres, cuatro horas continuas, y que entre bien, porque lento entra aquí. De día también había, pero es que cuesta mucho, dicen. Una Entel que ya iba a ponernos, pero cuándo será. Y estamos en esperanza de eso. Porque hemos querido bastante tener, y alcalde nos dijo, para unos treinta nos trajo, nada. Nos hemos inscrito como ciento cincuenta. Nos ha sacado dinero, no más. Cincuenta soles de cada uno y hasta ahora no llega ni uno. El problema nos ha engañado el alcalde. El anterior nos ha engañado que sí, sí, sí, y nada” (Gil). No obstante, la declaración de Gil Rivera no solamente reafirma las condiciones deficientes de calidad y cantidad para el acceso al Internet en la comunidad de Yanque, también pone en evidencia los altos costos para acceder a este servicio en el hogar.

## **1.2. Cabinas, instituto y escuelas: conectividad, precios y restricciones**

Pero, paralelamente a la oferta que tuvo el Municipio, existen sólo dos cabinas de Internet en Yanque (una ubicada en la plaza de la comunidad y otra en la entrada del pueblo). Estos puntos de acceso también presentan problemas para los pobladores. Cinthia Maque (30 años), una de las administradoras de estos establecimientos, hace hincapié en las limitaciones de calidad (baja y mala señal de conectividad) que tienen tanto las cabinas de Internet que maneja como las que tenía la oferta del Municipio antes del cambio de gestión política. En una ocasión, Cinthia llegó a señalar que las cabinas de Internet se manejaban sólo con dos USB de 3 megas cada uno, mensualmente. De no ser por el USB con esa limitada cantidad de datos, pues, las cabinas no tendrían Internet. Es por eso que ella no les alquila Internet a los jóvenes porque “(...) bajan programas, archivos, y se baja el saldo. O les doy si es bien Face o sus tareas” (Cinthia).

Pero no sólo en las cabinas de Internet de la plaza aparecen deficiencias de conectividad, sino, como sucedía con la oferta municipal, también aquí se puede observar que el alto costo del servicio, de acuerdo con muchos pobladores, representa un problema para el acceso. Justina Suyco (52 años), abocada a la agricultura y al turismo, lo expresa así: “Nos cortó. Y ahora no podemos comunicar eso. Tiene que ir hasta Chivay. También en la plaza, pero mucho cobra. Caro” (Justina). Desde el testimonio de Justina se explicaría porqué, a diferencia de lo que sucede con los niños de Yanque, los jóvenes y adultos que asisten regularmente a este establecimiento son personas ajenas o lejanas a la comunidad, tal y como lo revela Silverio Anco (34 años), el otro administrador de las cabinas de Internet de la plaza de Yanque, y como lo hemos podido observar, son alrededor de cinco personas que asisten a las cabinas al día. No son personas jóvenes, son varones y la mayoría lo usa para hacer trabajos aproximadamente una media hora: “mayormente vienen los profesores. A bajar sus nóminas para enviar. Y, después, del Municipio que vienen a bajar información porque como tienen Internet ellos, entonces, les mandan por correo y a eso vienen. Igualito hacen los de la obra de ahorita, los de Calerapata” (Silverio).

Por otro lado, es importante resaltar que el Instituto de Educación Superior Tecnológico de Yanque, así como el colegio primario (Institución Educativa N°

40397 San Antonio de Padua) y el secundario (Institución Educativa N° 40399 Gral. Juan Velasco Alvarado), tienen acceso a Internet, pero este es de uso interno; es decir, restringido a su alumnado. Vale señalar también que, de acuerdo a la cifra oficial del Ministerio de Educación del Perú sobre la distribución nacional de las computadoras del programa 'Una laptop por niño' (OLPC), tanto el colegio primario y secundario de Yanque cuentan, respectivamente, con 16 y 20 laptops.

### **1.3. Cafés, hoteles y distribuidores: otros puntos de Internet**

Por otro lado, a pesar de que existe una gran demanda de la comunidad de Yanque para el acceso al Internet, la oferta no sólo es deficiente (calidad), como ya se ha señalado, sino también es pobre (cantidad). De esta manera, el acceso a Internet, que antes era también posibilitado, aunque deficientemente, por el Municipio (vía inalámbrica a los hogares y vía estacionaria en el mismo local), ahora sólo es posible a través de las únicas cabinas de la plaza (con sus deficiencias de calidad y costos altos), un par de cafés de la plaza (donde se requiere de un consumo y de un gadget personal), los hoteles (que, por lo general, son ocupados por personas ajenas a la comunidad) y la contratación independiente (con sus altos costos) desde distribuidores fuera de Yanque. Natalio Ocsa (53 años), abocado a la agricultura y al turismo, tiene una computadora estacionaria. No está conectado con la red de Movistar, sino con una persona de Chivay que ha colocado una torre en Yanque y que distribuye y vende la señal. Sin embargo, la señal es débil porque se repartió por toda la comunidad de Yanque a muchos comuneros; por ello, carga lentamente el Internet. Lo mismo sucedió cuando "(...) hubo tres distribuidores, pero ya cada uno agarra veinte, veinticinco usuarios. Pero en un principio estaba más o menos casi rápido pero conforme han aumentado los usuarios se ha ido la señal" (Natalio).

### **1.4. Operadores y antenas: oligopolio y masificación de celulares**

En la comunidad de Yanque, el celular viene siendo, desde hace menos de una década, un recurso demandado por muchos pobladores con distintos propósitos, no solamente por su acceso masivo, sino también por sus bajos costos, en comparación con el Internet, aunque se esperan también mejoras de

calidad, cantidad y precio. A continuación, exploramos aquellos factores que posibilitan el acceso al celular, como los operadores y las antenas.

Existen crecientes expectativas de nuevos ingresos de ofertas de Internet en la comunidad desde la llegada de nuevos operadores con mejoras en la señal de conectividad. Hasta el año 2016, Yanque contaba sólo con la antena de Movistar. Actualmente, desde agosto del 2016, el pueblo cuenta asimismo con Claro, aunque se espera, gracias a la autorización que ha pedido la municipalidad, que entren también a Yanque empresas como Bitel y Entel.

Ciertamente, la presencia de las antenas de las empresas Movistar y Claro confirman su control oligopólico sobre la oferta de telefonía móvil. Y, aunque en comparación con el Internet, el celular no es percibido como un servicio que requiera de un alto costo para su acceso, existen ya expectativas comunales de un acceso más barato a la telefonía móvil. Muchos comuneros de Yanque rescatan los beneficios del servicio RPM (Red Privada Movistar) en oposición al viejo teléfono público y con las recargas de saldo: “Este celular cuando es normal no más saldo con recargas, mucho. Me he sacado mi cuenta y hay veces yo recargo tres veces de cinco [soles]. Al día. Hay veces más. Cinco soles ya se pasó, pero con RPM dura un poco más. Y se gastaba, pues, mucho. Vino el RPM, nos ha mejorado” (Gil Rivera).

Por otro lado, las expectativas de un nuevo operador telefónico no están determinadas sólo por los beneficios del acceso a mejores precios y calidad del celular, sino también del Internet. Y es que Claro ofrece tanto el servicio de Internet postpago como, a diferencia de Movistar, el servicio de Internet prepago a través de USB. Y ello se presenta como una ventaja para muchos comuneros porque, como ocurre con el celular, y como dicen en Yanque, “sólo pago lo que consumo”.

En la comunidad de Yanque, a diferencia de lo que sucede con el acceso al Internet, la tenencia de celular es percibida como masiva. “Todo el mundo tiene su celular acá”, dice, como muchos otros, Teodoro Huaypuna (49 años), abocado a la agricultura, el turismo y la construcción de obras. Así como veremos más adelante, el uso social cotidiano de los celulares ha influido en el ámbito familiar (sobre la ubicación y el control de los miembros) y en el ámbito

laboral-productivo (sobre la ampliación y la consolidación de redes comerciales) de la comunidad de Yanque, de modo muy similar al uso de los celulares en ferias de las comunidades de Asillo y Taraco (Puno), estudiado por Aronés, Barrantes y León (2011), pues, también allí, la tenencia masiva del celular ha ocasionado que esta nueva TIC deje de ser percibida como un símbolo de reconocimiento, prestigio, estatus y/o instrucción formal (tal vez sea la universalización del celular en la región andina lo que ha ocasionado que muchas de las actuales representaciones del Ekeko –figura que atrae la prosperidad en la cultura popular– se encuentran acompañadas por un celular, entre otros elementos, como dinero, automóviles, viviendas y alimentos, socialmente asociados a la abundancia). En las observaciones de campo, pudimos constatar cómo desde comuneros de la actividad agrícola y del servicio turístico, hasta artesanos, vendedores de comida, bordadoras, tejedoras tenían celular. Así, esta nueva TIC ya no es –aunque en un inicio lo haya sido– un objeto de prestigio social, pues “todo el mundo tiene su celular” en Yanque, desde los alumnos de secundaria hasta las generaciones mayores.

Pero, al mismo tiempo, la voz de Teodoro revela también la importancia de las condiciones objetivas para el uso del celular en la comunidad: en este caso, la energía eléctrica y, por extensión, las antenas. Al respecto, se vuelve interesante que, aunque existen factores más relevantes de condicionamiento comunal al acceso a Internet (como la calidad, la cantidad y el costo del servicio ofertado), varios participantes hicieron hincapié en resaltar la relevancia de las condiciones climáticas para el acceso al Internet en Yanque. Y es que los rayos, la lluvia y los ventarrones aún constituyen elementos propiciadores de los cortes de luz no sólo en Yanque sino también en otros pueblos del Valle del Colca, sobre todo en los meses de diciembre, enero y febrero.

## **2. DOMESTICACIÓN TÉCNICA**

En la comunidad de Yanque, los niños y los jóvenes están mejor capacitados que los adultos en conocimientos digitales, abriéndose, así, una segunda brecha técnica. Pero, además, se ha podido observar que los hoteles ya no sólo cuentan con mayor calidad de Internet (una primera brecha económica), sino también con trabajadores mejor calificados para hacerse cargo de la

gestión de las páginas web de los hoteles, generándose, así, una tercera brecha técnica.

<b>Domesticación técnica</b>		
<b>Aprendizajes generacionales</b>	<b>Hoteles</b>	<b>Casas vivenciales</b>
Niños y jóvenes mejor capacitados que los adultos	Disponen de personal instruido para la gestión de redes sociales, además de contar con mejor y mayor calidad de recepción de Internet y celulares	Existe un déficit de capacitación

*Cuadro 11: Conocimientos digitales en Yanque*

## **2.1. Aprendizajes generacionales: adultos y jóvenes**

En esta sección, se explora la segunda brecha técnica; es decir, el hecho de que niños y jóvenes estén mejor capacitados que los adultos en conocimientos digitales. Así, pues, los aprendizajes generacionales hacen que los padres usen las nuevas TIC –sobre todo del celular– para la comunicación y el control de los niños y jóvenes; mientras que los niños y los jóvenes usen las nuevas TIC –sobre todo del Internet– para la educación y la diversión.

### **2.1.1. Los padres: entre la comunicación y el control**

En primer lugar, encontramos la importancia del celular para la coordinación familiar. Desde Teodoro Huaypuna y Gil Rivera, el celular es una herramienta fundamental para una comunicación más allá de los espacios y tiempos convencionales, precisamente, porque acelera estos procesos: “De aquí hasta Lima, Arequipa. Y ya nos saludamos, nos comunicamos los familiares. A veces hay alguna desgracia de algún fallecimiento, ya nos comunicamos. Por ejemplo, hoy estaba tranquilo pero a partir de la diez me avisaron que un cuñado se ha fallecido. Tengo que ir mañana. A Arequipa. Porque antes nos fallecíamos, carta y esto. Difícil era, ahora es fácil. Ya va a ser diez años que el celular está funcionando. Veinte años ha muerto mi papá, no sabíamos ni cómo comunicarnos. Pero después ya ahora diez años que está funcionando el celular ya nos podemos comunicar rápido” (Gil). Entonces, es posible notar que

el uso del celular facilita la comunicación familiar porque permite acortar distancias físicas, o, por lo menos, prescindir de estas. “Yo, mi esposa y Elvis. Magaly no tiene. Porque a veces nos vamos, como Elvis está estudiando, definitivamente tiene que tener, la comunicación, alguna urgencia. Cuando yo me voy a otro lugar, mi esposa a otro lugar, también nos comunicamos” (Teodoro). Así, por ejemplo, cuando Kevin Huaypuna y Justina Suyco estaban en la cocina por las mañanas, les entraba siempre una llamada de Teodoro al celular, quien desde su lugar de trabajo en una obra de construcción en la misma comunidad, pedía que su hijo le llevase el desayuno hacia donde él se encontraba.

Pero, también, el celular permite atender, gracias a un mucho más rápido proceso de comunicación, situaciones que hace una década ocurrían y demoraban en ser comunicadas. Porque ahora, y a diferencia del teléfono fijo, el celular es portable, así que su uso ya no se encuentra más limitado al espacio del hogar. Observemos lo que dicen Silverio Anco y Cinthia Maque: “Es que como digamos ellos van a la chacra y es lejos el camino entonces con el celular le dice de repente mándame me olvidado esto con tal persona está yendo. Es una forma de comunicarse más rápido” (Silverio); “Si mis papás se encuentran en la chacra, les llamo, dónde estás, estoy en tal sitio” (Cinthia).

Desde hace unos años ya, los celulares son una herramienta economizadora: no sólo por sus bajos costos, que permiten gastar menos (en comparación con los demás puntos de acceso a Internet), sino también por su portabilidad, que permite reducir tiempos y espacios (en comparación con anteriores medios de información y comunicación, como el teléfono fijo, la televisión, la carta postal). Como lo indica Gil Rivera, al trazar la diferencia entre la comunicación laboral antes y después de la llegada y el acceso al celular en la comunidad: “A veces en los trabajos es muy importante. Por ejemplo, si estás trabajando con una casa, ya puedes comunicarte con el jefe del trabajo, algún ingeniero de obra, ya te comunicas rápido, mientras antes difícil era. (...) El trabajo. Por decir, la llegada. O, de repente, algo ha pasado, no puedo llegar. Ya le comunicas ya, ya tienes una comunicación muy importante. (...) También, de repente, una alegría la música, o también de repente usamos para tener la hora, porque en los celulares tenemos la hora a nivel mundial casi. Porque antes usaba mi reloj,

ahora ya no uso reloj, mi celular no más ya. Pero ya ahora la mayor parte de la población empiezan con celular. (...) Antes había por aquí una línea de teléfono a cable, por ahí nos comunicábamos. Hay veces carta no más por carro. Hoy día se fallecía, para mañana recién llegaba el carro, para pasado ahí llegaba, dos días, tres días, difícil era comunicarse, con carta, con todo. Ahora ya ni siquiera hacemos carta, puro celular” (Gil).

Por ejemplo, Elvis Huaypuna (20 años) accede a Internet, a través de su celular, una hora al día para chatear por Facebook con sus amigos de la misma comunidad, y recarga cinco soles a la semana, aproximadamente, mientras que Magaly Huaypuna (17 años) ahorra dinero (cuatro soles cada cuatro días, aproximadamente) para recargar su celular con saldo y poder acceder a Internet, donde chatea con sus amigos y amigas por Facebook. Magaly se ha registrado en Facebook recién en el 2015 y comenzó, desde entonces, a entrar seguido a través del celular y, en menor medida, desde las computadoras. Entra a esta red social para hablar con sus amigas y las publicaciones que ellas hacen. Pero también entra a Internet para obtener información sobre sus tareas escolares: “busco en Google así algún tema que quiero bajar. El año pasado, en el curso de religión nos dejaron buscar información de la biblia, de la historia de la biblia” (Magaly).

Sin embargo, el Internet y el celular no son sólo medios de comunicación entre amigos ni medios de información educativa, sino también herramientas de control familiar: “Sí, ellos [mi familia] me llaman. Para preguntarme en dónde estoy, con quién estoy. [¿Te controlan mucho?] Sí. Mi mamá más” (Magaly). Así como la familia Huaypuna Suyco aprovecha el celular para controlar la ubicación y la compañía de Magaly, ella también aprovecha esta nueva TIC como una herramienta estratégica de independencia. Y es que Magaly no sólo realiza actividades escolares, sino también actividades domésticas y actividades agrícolas. Y ello implica menos tiempo libre para socializar materialmente con sus amistades. No obstante, la socialización virtual le ha permitido desarrollar sus obligaciones mientras interactúa con sus amigos y amigas. El caso de Magaly, como muchos otros similares en Yanque, revela cómo el Internet y el celular son utilizados como medios de comunicación

amical, medios de información educativa, herramienta de control parental y de independencia en la socialización.

Recordemos que las mismas dimensiones sociales del acceso femenino a las nuevas TIC se encuentran presentes en los resultados del estudio de Agüero y Barreto (2012) sobre el acceso al Internet y al celular en las comunidades de Pedregal (Piura) y Andaray (Arequipa), donde el uso de ambas nuevas TIC ha abierto la posibilidad a un nuevo perfil de mujeres rurales jóvenes a partir de recientes estrategias de sociabilidad (desde el celular usado como herramienta de trabajo para coordinar con empleadores e intermediarios y para establecer contacto comunicativo permanente con parientes lejanos hasta el Internet como medio de entretenimiento para escuchar música, revisar su correo electrónico y usar las redes sociales y como medio escolar para hacer sus deberes). Al respecto, en otro artículo sobre el acceso a celulares y a Internet en las mismas comunidades, Asencio, Barreto y García (2013) enfatizaron que se han incrementado radicalmente los usos lúdicos en Internet, pero también que el valor de los celulares no solamente es de corte comunicativo, sino también social, pues ha permitido a las mujeres jóvenes rurales ganar independencia del control de sus padres y de sus parejas en tanto les permite un espacio de privacidad y contribuye a su autonomía mientras conserva redes sociales y pertenencia a un grupo, y consolida y gestiona sus relaciones íntimas.

### **2.1.2. Los niños: entre la educación y la diversión**

Los posicionamientos a favor del Internet se encuentran insertos casi siempre dentro de un contexto educativo. Siendo así, Gil Rivera, como muchos, concibe a esta TIC no sólo como una fuente de información y comunicación, sino ya como un repositorio de conocimientos: “ya se puede saber, conocer las cosas que están cambiando. (...) Eso lo íbamos a usar para que mis hijos que tengo entren y se comuniquen, aprendan algo más que en el Internet está colgado todas las ciencias nuevas, todo esta. Entonces, eso era el beneficio para todo el pueblo” (Gil).

Esta valoración del Internet visto no sólo como una herramienta de comunicación, sino también como una ventana a nuevos conocimientos (“las nuevas ciencias”) de un mundo globalizado, se circunscribe a un proceso de

aprendizaje atribuido, por lo general, a las nuevas generaciones. Por ello, no todos los posicionamientos son igual de entusiastas con respecto al Internet en la comunidad de Yanque. Por ejemplo, el testimonio de Teodoro Huaypuna es ejemplificador en cuanto revela posiciones a favor y en contra del uso del Internet para la educación de las nuevas generaciones: “hay programas educativos. Y también hay programas que no se puede entrar. Los chicos, pues, prefieren eso. Los juegos. A mi hija la Magaly entrar más que todo a Facebook, simplemente para chatear con sus amigos, nada más, y eso no es, pues. Más se dedican a eso y no a la educación. Descuidan hacer sus clases, descuidan hacer sus tareas. Una parte también digo que sí porque cualquier tarea que les dejan buscan ahí, por lo menos ya saben. Pero tampoco estoy tan de acuerdo, porque ahora ni siquiera usan el libro creo. Ni si quiera lo leen, simplemente la tarea lo hacen ni siquiera en el cuaderno, van al internet, sacan copia y lo pegan. Ya no es tarea tampoco. Ya no aprende casi nada. En cambio, antes nosotros hacíamos nuestra tarea, por lo menos. Si nos decían que dibujen al inca, teníamos que dibujar. Ahora ni siquiera saben dibujar nada. Bajaron una foto de tal cosa y ya está” (Teodoro).

Así, por un lado, Kevin Huaypuna (09 años), estudiante de tercer año de primaria, afirma que el colegio posee alrededor de quince computadoras sin Internet, pudiendo acceder a las mismas acompañados de un profesor de computación, sólo en clase, y una hora a la semana, para escribir (poemas y cuentos, como ‘La caperucita roja’ o ‘Los tres chanchitos’), dibujar (“un perro, una llama, un barco”) y leer (cuentos asignados). Así, por otro lado, Magaly Huaypuna (17 años), estudiante de quinto año de secundaria, afirma que el colegio posee alrededor de veinte computadoras sin Internet y que estas se encuentran malogradas, desde hace casi medio año escolar. Magaly también afirma que sólo accedían al manejo de las computadoras únicamente bajo la tutoría de un profesor y sólo en un curso (‘Educación para el trabajo’) de cuatro horas a la semana, en donde accedían a programas como Corel Draw y Paint para crear videos “de nuestra familia, de nosotros mismos”. Y, aunque casi al finalizar el año escolar 2014, llegaron al colegio secundario alrededor de cuarenta tablets y laptops, Magaly señala que sólo accedieron a las mismas en dos oportunidades, y sólo les enseñaron las funciones básicas (encendido,

apagado) y los programas de videocámara y procesador de textos. Finalmente, precisamente por la promesa de retomar la enseñanza en estas nuevas TIC al inicio del año 2015, Magaly cree que las computadoras pueden serle útil para la realización de documentos de trabajo y la búsqueda de información. En ese sentido, los testimonios de alumnos de la escuela primaria y secundaria de Yanque revelan lo que ya Ames (2014) había encontrado en escuelas urbanas y rurales de La Libertad, Ucayali y Puno: la existencia de una brecha de acceso material a las computadoras limitado al espacio y tiempo de la escuela, así como a una actividad y un instructor determinado, en comparación con el acceso más libre, activo y simultáneo que tienen los niños y jóvenes fuera de la misma, en las cabinas, celulares y computadoras de casa.

Así, pues, aparece el Internet valorado como una herramienta que permite encontrar la información educativa para la realización de las tareas escolares, pero, al mismo tiempo, como una herramienta que, en comparación con una educación escolar pre-Internet que se centraba en el libro, no sólo no permite la lectura, la escritura o el dibujo, sino que, más bien, posibilita una reproducción aligerada (“sacan copia y la pegan”) que no promueve un aprendizaje pleno. Curiosamente, Silverio Anco señala que “en época escolar, las cabinas están siempre llenas”.

Por otro lado, es interesante que el uso del Internet para actividades lúdicas sea visto con cautela: como una distracción que ocupa no sólo el tiempo libre, sino también el tiempo de otras actividades (labores escolares o del hogar) consideradas más relevantes. Cuando se le pregunta sobre los niños de la otra cabina de juegos en la plaza (sin conexión a Internet), Cinthia Maque, administradora de las cabinas de Internet de la plaza del pueblo, lo expresa así: “Cuando está cerrado allá, vienen a jugar los niños. Ya son viciosos. Ya son conocidos ya. Creo que es el Dota, el Starcraft”. La misma posición de alerta hacia la diversión (que puede llevar a los niños a la adicción) posibilitada por el Internet se puede advertir en el comentario de varios niños y niñas de la comunidad de Yanque. “Me he vuelto muy viciosa”, señala Magaly Huaypuna al respecto. Víctor Gonzáles, secretario de la municipalidad, cuando se le pregunta si esta TIC brindada por el programa *Huascarán* a la Municipalidad se usaba sólo para la educación, también enfatiza la relación entre las redes

sociales, los juegos virtuales y la adicción: “hacían sus tareas, sí, pero también se han un poquito engolosinado con los juegos. Entonces, aunque no hay muchos juegos sofisticados como las cabinas particulares, pero siempre lo utilizaban. Y también para bajar música. Los jovencitos, las jovencitas, más que nada, de secundaria. El Facebook, el chat” (Víctor).

Aunque el celular es usado por los niños y los jóvenes para acceder a Internet (sobre todo a redes sociales como Facebook), es más usado por los adultos por sus bajos costos. Sobre las recurrencias de las recargas (la compra de megas de Internet o minutos de celular) de telefonía móvil que brinda el establecimiento de Silverio Anco, pudimos constatar en las observaciones de campo que asisten alrededor de unas quince a veinte personas al día. La mayoría recarga entre tres y cinco soles, y son raras las personas que pagan diez soles por una recarga de celular. Una pequeña parte hace recargas de un nuevo sol, en su mayoría son jóvenes y es para ser consumidas en el Facebook y otras redes sociales. Una gran parte hace recargas para poder hacer llamadas, sobre todo entre su círculo de parentela, ya sea para la casa o la chacra.

Esta relación entre la educación (las tareas) y la diversión (los juegos) no sólo construye a la educación como una actividad no-placentera, sino también a la diversión como una actividad no-cognitiva, y, por lo tanto, a ambas prácticas con objetivos opuestos los unos a los otros, y no complementarios entre sí. Al respecto, recordemos que el estudio de Huber (2002) sobre el impacto social de Internet en las comunidades de Huamanga (Ayacucho, Perú), señalaba no sólo que esta nueva TIC se usaba para acceder a información escolar y lúdica, como también a la comunicación intrafamiliar, sino que además evidenciaba que muchos posicionamientos concebían, implícitamente, lo educativo como no-placentero y lo lúdico como no-cognitivo.

Por último, e independientemente de su relación con el Internet, los posicionamientos sobre el celular son igual de complejos. Y es que mientras existe un reconocimiento de su importancia para la comunidad (desde las fuentes de información hasta la comunicación entre personas), también se advierte sobre sus posibles peligros: “pero también nos han dicho que el celular no hay que tener cerca al corazón, en el cuerpo. Nos provocan cánceres.

Bueno, no sé si será cierto” (Gil Rivera). De esta manera, el celular se presenta como positivo para la comunidad (“para nosotros”) porque ofrece diversidad de información y posibilidad de comunicación, pero, al mismo tiempo, como un elemento tecnológico cuyos efectos para la salud pueden ser nocivos, y, por lo tanto, se vuelven fundamentos para estar alerta.

En resumen, existen posicionamientos positivos (vinculados al acceso a la información y al conocimiento) y negativos (vinculados a la distracción y la ludopatía) hacia el Internet. Así también existen posicionamientos positivos (vinculados al desarrollo de la comunicación) y negativos (vinculados al deterioro de la salud) hacia el celular. Ambos puntos son todavía más importantes si rescatamos el estudio de Hopkins y colaboradores (2013) sobre el efecto del establecimiento de cabinas de Internet como parte de proyectos de crecimiento y desarrollo económico en distintas comunidades de las provincias de Caylloma y Condesuyos (Arequipa), Espinar (Cuzco), General Sánchez Cerro (Moquegua) y El Collao (Puno), en donde se confirmó que la demanda por los servicios de Internet en el mundo rural es más grande y diversificada de lo que inicialmente se tenía pensado (la demanda de Internet no está vinculada sólo con la producción y el mercado, sino también al sector educación por padres de familia, profesores y estudiantes), y, precisamente por ello, se ha vuelto clave, como veremos más adelante, el desarrollo de capacidades en TIC en las comunidades rurales (la capacitación en herramientas virtuales con miras a un mejor aprovechamiento de Internet para fines productivos).

## **2.2. Conocimientos adquiridos: comuneros y hoteleros**

Las ofertas turísticas en la comunidad de Yanque se pueden categorizar en tres tipos. En primer lugar, se encuentran las agencias de la ciudad de Arequipa que ofrecen un tour de un día por el Valle del Colca, en el cual únicamente la plaza de Yanque es protagonista, de 06:00 a 08:00 horas, donde los turistas pueden descender de los buses de las agencias y comprar artesanías que venden las mujeres de la comunidad, para de ahí visitar, de modo igual de breve, otras comunidades del valle. En segundo lugar, se encuentran los hoteles, los cuales están ubicados a las afueras, en los márgenes de los límites de la comunidad de Yanque, y su costosa oferta está

dirigida, principalmente, a turistas extranjeros. Una de las particularidades de la oferta turística de los hoteles es que gran parte de sus actividades se realizan al interior de los mismos, pues muchos cuentan con gimnasios, restaurantes, bares, spas, miradores, biohuertos, zona de juegos y amplias áreas verdes, haciendo que su relación con la comunidad sea prácticamente nula. Y, en tercer lugar, se encuentran las casas vivenciales. Administradas por comuneros de Yanque, esta oferta de turismo rural comunitario se dirige a turistas nacionales y extranjeros, y busca familiarizar a los mismos con las actividades productivas; formas de cocina, alimentación y bebida; ritos, mitos y zonas arqueológicas y arquitectónicas de la localidad.

En esta sección, se explora la tercera brecha técnica; es decir, el hecho de que las casas vivenciales, a diferencia de los hoteles, no se encuentran calificados para hacerse cargo de la gestión de las páginas web, ocasionando, todavía más dificultades para los comuneros que deciden usar las nuevas TIC.

### **2.2.1. Las casas vivenciales y el déficit de capacitación**

Un uso que los yanqueños hacen del Internet es de medio para promocionar Yanque en el mundo virtual y expandir la oferta turística. Así, por ejemplo, la casa vivencial de la familia Huaypuna Suyco no sólo tiene una página web, sino que además hacen uso de redes sociales online, como el Facebook, para promocionar y expandir su oferta turística con el objetivo de atraer más turistas: “Me la crearon. Como yo no sé manejar bien tampoco, de vez en cuando entro. Cuando estaba Internet sí entraba. Cuando llegaba cansado, no entraba. A veces me envían mensajes, sus correos, para comunicarme. Para información de turismo. (...) Pienso hacer una página Web. Hay una página ‘Turismo Yanque’, dentro de esas estoy yo. Entonces, yo quiero hacer mi página particularmente. Solo para la casa. Eso será de aquí para un mes. Estamos haciendo hacer una página para la municipalidad y para el consorcio de patronato de Yanque. Esos dos mandamos a hacer y tercera y cuarto no salen solamente a cuatrocientos soles. De dos páginas nos van a cobrar casi mil doscientos soles” (Teodoro).

Aparte de la tenencia de una computadora, Teodoro Huaypuna nos revela varias cosas. En primer lugar, el reconocimiento de la importancia del Internet

para el funcionamiento del negocio turístico. En segundo lugar, el aprovechamiento del Internet para la personalización del negocio, para distinguirse del resto de ofertas de turismo vivencial de Yanque. En tercer lugar, el testimonio de Teodoro nos revela que el Internet es una herramienta de comunicación y canal de información entre el turista y el comunero. Y, por último, el testimonio de Teodoro revela también la poca capacitación sobre el Internet. Este punto lo podemos ver replicado en el testimonio de Natalio Ocsa, quien también tiene una casa de turismo vivencial en el pueblo: “Sí tengo. Me gustaría que lo veas cómo está. Pésimo. La página web lo he creado cinco años atrás. No lo puedo mover nada. Yo ya he hablado con el encargado en Arequipa, un amigo que me ayudó, y dice que por palabra diez dólares me va a cobra, y yo no estoy en esa capacidad. Pero uno mismo la mueve esas cosas. Puede ser. Eso me han comentado bastante. No se mueve mucho la página web. O sea, no hay novedades, qué está pasando, qué ofertas. Entonces, ese lado es un poco mi debilidad. Ese lado esperamos mejorar” (Natalio).

Pero este testimonio también expresa su descontento con la poca capacitación (o falta de la misma) que tienen los adultos con respecto a los más jóvenes, y la necesidad y el deseo por capacitarse: “Facebook hace poco pero la página web lo hice ya hace cinco años atrás. Pero pienso ya moverlo. Como te he dicho, ahora me está pidiendo un dinero. Y eso hace que yo hablando con otras personas mismo que uno lo pueda mover eso. Pero yo he presentado en curso de capacitaciones que hemos tenido en CENFOTUR que también nos enseñen un poco lo que es el manejo de la computadora. Bueno, hasta ahora no lo han hecho. Esperamos que en algún momento nos lo acepten” (Natalio). Y aunque tanto Teodoro como Natalio reconocen que sus respectivos hijos los ayudan, no con la constancia que ellos quisieran, a revisar sus correos electrónicos y páginas Web, ellos desean ya poder hacerlo por sí mismos. Así, también, podemos encontrar una expectativa de uso del Internet que no sólo tiene que ver con la capacitación técnica del medio, sino también con una capacitación especializada en la actividad turística: “Para hacer conexiones. Con las agencias. Y, de repente, para buscar si hay algún curso por ahí o puede haber algunos eventos” (Teodoro).

### **2.2.2. Los hoteles y el área de marketing**

Pero el aprovechamiento del espacio virtual del Internet para promocionar una particular oferta turística no se limita a las casas vivenciales, sino que es un recurso utilizado también por los hoteles. Rocío Ibarreda, administradora de *Tradición Colca*, afirma lo siguiente: “ofrecemos tanto nuestros servicios de alojamientos como de tours. Nosotros en Arequipa tenemos una agencia de viajes. Entonces, todos los tours que vendemos los vendemos solamente promocionando nuestro hotel. Entonces, en la página web promocionamos tanto las habitaciones, que se pueden vender solas sin la necesidad de un tour, o los tours que ofrecemos de dos días, de tres días, de cuatro días” (Rocío). Y es que desde las constantes actualizaciones hasta la alta calidad de las fotografías, los hoteles tienen a su mando un personal capacitado para encargarse de mantener sus páginas Web, a diferencia de las casas vivenciales, las cuales, como hemos podido observar, tienen limitaciones económicas y técnicas.

En contraste con las deficientes condiciones de acceso al Internet en las casas vivenciales (y, en general, en toda la comunidad), los hoteles cuentan con una red privada de Internet inalámbrico con buena señal de conectividad. Víctor Gonzáles, secretario de la municipalidad, dice: “los hoteles tienen su propio Internet. Yo creo que sí, pero particularmente. Yo creo que debe estar utilizando para marketearse un poco las casas vivenciales. Como ya se han asociado también. Para tener información” (Víctor). Así, por ejemplo, Raúl Gilmer, uno de los encargados de *Las Casitas del Colca*, señala: “nosotros siempre priorizamos este servicio porque nuestros clientes organizan de manera más rápida su itinerario, para con otras agencias o con otros hoteles. Por eso consideramos que es importante este servicio. Con lo cual nosotros contamos con Internet inalámbrico en cada Casita como en todo el hotel” (Raúl). Y es que los hoteles han tenido que adaptarse no sólo con la colocación de teléfonos fijos en la recepción del hotel y en las habitaciones, y de una red Wi-Fi en todo (o una parte, al menos) de la institución, porque existe una demanda de estas nuevas TIC. Teresa Quispe, encargada de *El Colca Lodge*, lo expone de este modo: “el mercado al cual está orientado el hotel como empresa es al eco-turismo. Y aun así se lucha contra eso, ya que los huéspedes exigen como parte de su comodidad, una señal más rápida,

televisores en todos lados, señal de Internet, cable, etc. Tenemos televisión pero no en las habitaciones. Sino en un área común del hotel, el Internet también está en un área común” (Teresa). Estas negociaciones y adaptaciones entre la oferta y la demanda en la actividad turística nos revelan que la oferta turística es marketeable y que el turista es visto como cliente, pero sobre todo que el Internet es aprovechado por los comuneros, con todas las limitaciones que poseen, como un medio para poder atraer al turista y venderle una imagen exótica de la cultura yanqueña.

En el capítulo 5, se ha descrito y analizado la importancia del celular, en primer lugar, para la agricultura, alrededor de la producción y la comercialización agrícola desde la casa y la chacra; y, en segundo lugar, la importancia de ambas nuevas TIC para las familias de poder local que controlan el turismo rural comunitario, alrededor de la coordinación de redes y la reducción de intermediarios turísticos. Por otro lado, se describen y analizan los discursos de los yanqueños en Facebook, y cómo estos, locales y migrantes, producen y consumen una imagen de la comunidad y de sus pobladores que se encuentra mediada ya no solamente por los habitantes del escenario rural, sino también por los criterios turísticos urbanos y globales acerca de lo tradicional y lo ancestral que sirven a los yanqueños para definirse y representarse en Internet.

**CAPÍTULO 5**  
**AGRICULTURA, TURISMO Y NUEVAS TIC**  
**Usos económicos del Internet y el celular en Yanque**

En este capítulo, se ha descrito y analizado la importancia del celular, en primer lugar, para la agricultura, alrededor de la producción y la comercialización agrícola desde la casa y la chacra; y, en segundo lugar, la importancia de ambas nuevas TIC para las familias de poder local que controlan el turismo rural comunitario, alrededor de la coordinación de redes y la reducción de intermediarios turísticos. Por otro lado, se describen y analizan los discursos de los yanqueños en Facebook, y cómo estos, locales y migrantes, producen y consumen una imagen de la comunidad y de sus pobladores que se encuentra mediada ya no solamente por los habitantes del escenario rural, sino también por los criterios turísticos urbanos y globales acerca de lo tradicional y lo ancestral que sirven a los yanqueños para definirse y representarse en Internet.

**1. EL CELULAR, LA PRODUCCIÓN Y LA COMERCIALIZACIÓN AGRÍCOLA**

Esta sección explora los usos del celular en dos contextos de la agricultura en Yanque: en la producción agrícola de la casa a la chacra y en la comercialización agrícola de la chacra a la plaza. Por otro lado, y aunque no se ha podido encontrar usos del Internet en la agricultura de Yanque a raíz de los altos costos de acceso, la poca capacitación adulta y la deficiente calidad y cantidad de la oferta del servicio, vale la pena rescatar que existen expectativas de uso para la expansión del mercado agrícola donde vender a mayor precio los productos agrícolas.

**1.1. De la casa a la chacra**

Entre los yanqueños dedicados a la agricultura en la comunidad, el celular es utilizado para la coordinación familiar y comunal de la producción agrícola. Justina Suyco (52 años), dedicada a la agricultura y el turismo, y de Víctor Gonzáles (34 años), secretario de la municipalidad, hacen hincapié en la portabilidad del celular y en la inmediatez útil para la comunicación familiar alrededor de la actividad agrícola: “Para todo es. Así unos vamos al campo, se queda en la casa, nos llamamos. Se me hace tarde, me llaman. A veces hay familiares en Lima, en Arequipa, con ellos también” (Justina); “Más me parece

que es para la comunicación entre familias. Está en la chacra. *¿Sabes qué? Necesito esto, tráemelo. Necesito tal herramienta,* o de repente tiene problemas allá” (Víctor). Como ellos, muchos agricultores de Yanque insisten en la importancia del celular para la coordinación familiar de la agricultura. La instantaneidad (la reducción de tiempo y espacio) y la portabilidad (la ubicación múltiple) inciden en un desarrollo mucho más rápido y mejor organizado de esta actividad económica.

A diferencia de lo que ocurre con el Internet, el celular se ha vuelto una nueva TIC muy valorada por su utilidad para la coordinación agrícola. Y es que para muchos, el celular le ha abierto la posibilidad de coordinar mejor sus horarios y actividades:





*Imagen 1: El Yaku alcalde llama para controlar el reparto de agua. Foto de autor*

“Antes era, por decir, ir a la chacra y para comunicarnos era difícil. En cambio, ahora tenemos celular aquí, allá, y nos llamamos, nos comunicamos más rápidamente. Es una cosa veloz. (...) Porque hay veces que necesitábamos comunicarnos. Quería saber dónde estaba el agua, si ya estaba terminando o todavía no, para llamar. Por ejemplo, yo me tocaba regar hoy día y me tocaba a las diez. Y no tenía tiempo. ¿Ya estás terminando? Me he comunicado con el

que estaba regando, entonces ya contento ya iba más lento. Para tratar de que la persona esté más tranquila. Hay veces tienes que ir corriendo y a veces se te pasaba la hora. A veces ibas antes y estabas esperando por gusto. Por eso es bueno el celular” (Gil Rivera, 52 años, agricultor y Yaku alcalde de Mismi, 2015); “Claro, comunicación para con la casa. Nos llamamos, *Hoy te toca regar, tal sitio. Sí, te facilita mucho. Ya estoy llegando, ¿Ya hay agua, no hay agua?* Realmente, es muy necesario. A veces cuando te quedas sin celular, como que te falta algo, porque no puedes avisar a la casa, que si ya regaste, no regaste, si salieron al campo o no salieron. Entonces, sí, es un medio de comunicación muy rápido y eficiente. Llamamos a un amigo, que ya *tú trae el agua, yo ya estoy en tal sitio, yo madrugo, si facilita mucho*” (Natalio Ocsa, 53 años, dedicado a la agricultura y el turismo).

Así como ambos comuneros, muchos otros hacen hincapié en el aceleramiento de los procesos comunicativos y en la reducción de distancias espaciales y temporales, y en cómo ambos influyen en la coordinación de la agricultura. Mientras que antes, por la falta de instantaneidad y portabilidad, provista ahora por el celular, los agricultores no podían coordinar horarios y actividades, en la actualidad, el celular posibilita el desarrollo de una actividad agrícola mucho más rápida y mejor coordinada. En una ocasión, Gil Rivera, por su cargo de Yaku alcalde, recibió una llamada a su celular de un comunero que expresaba su queja sobre otro agricultor que, presuntamente, se habría apoderado del agua por una mayor cantidad de tiempo que le correspondía para regar sus tierras, transgrediendo aquello que se había decidido en la repartición pública de la Comisión de regantes por Gil Rivera, perjudicando, así, y dejando sin agua a otros comuneros cuyos turnos de regadío seguían después del suyo. Entonces, la respuesta de Gil Rivera fue llamar por celular a este comunero y explicarle que tenía que distribuir el agua para los topes de los otros miembros de la comunidad, pues, de lo contrario, sería castigado con el retiro de su siguiente turno de riego, hecho que sucedió por la reiterada negligencia del comunero infractor. Este tipo de coordinación del riego colectivo a través del celular es bastante recurrente ya entre los Yaku alcalde de, por lo menos, los últimos cinco años y los usuarios del agua en Yanque. Pero no sólo los Yaku alcalde son los agentes activos de la comunicación que se da alrededor del

control de turnos de agua de riego. Muchas veces, los usuarios también hacen uso del celular para organizar mejor los turnos de riego colectivo. Por ejemplo, el 31 de diciembre de 2016, mientras subíamos con un comitiva de autoridades políticas a hacer el Pagachi y cambio de lranas de la caja central en las faldas del nevado Mismi, se llamó al Yaku alcalde para informarle que el agua se había quedado estancada en un predio y que debería ser desconcentrada y redistribuida ya mismo para que otros usuarios no se queden sin pasar sus respectivos turnos de riego.

Así también Gerardo Huaracha (73 años) dedicado a la agricultura, la ganadería y al turismo, resume bastante bien la importancia del celular para la coordinación familiar y comunal de la agricultura: “Por ejemplo, para regar. Uno riega su chacra, entonces, el dueño de la chacra dice *Hasta tal hora voy a regar. Entonces, tú me esperas en tu chacra y te llamo con el celular, me das tu número y me llamas cuando hayas terminado para botar el agua de tu chacra.* También, yo llamo para preguntar hasta qué hora van a regar para cerrar la compuerta y así, *cuando termine te llamo* y así sé cuando cerrar. También para la agricultura, para sembrar con la familia o los hijos. *Oye, hijo, tal día voy a sembrar en tal sitio. ¿Tienes tiempo?. Entonces, Sí, papá, tengo tiempo, voy a venir,* o, a veces, *No voy a poder trabajar, no voy a poder venir.* Así, entre familias, hoy día puedo sembrar, o mañana un compadre, un ahijado o un hijo. Entonces, vienen como a turnarse. Ayni, le dicen” (Gerardo). Por un lado, este caso pone en evidencia cómo a través del celular se actualiza una vieja estructura de reciprocidad simétrica andina para la agricultura: el *ayni* o también llamado *waje-waje* o ayuda mutua, una forma cultural de verse obligado moralmente a devolver, en algún momento, con el mismo servicio personal todo servicio recibido entre iguales, organizándose, así, una red extensa de relaciones sociales (Mayer, 2004). Por otro lado, este caso, así como el de muchos otros yanqueños dedicados a la agricultura en la comunidad, nos revelan que el celular, si bien no es indispensable para el desarrollo de la agricultura en Yanque, sí es vital para que la producción agrícola tenga un desarrollo mucho más rápido y mejor coordinado, tanto a nivel familiar como comunal, considerando además que el tiempo ahorrado de la agricultura, posibilitado por el uso del celular, es importante para las

unidades domésticas yanqueñas que –como sucede cada vez más en el pueblo– hoy por hoy se encuentran insertas en una mayor pluriactividad económica.



*Imagen 2: Cosecha de habas y arvejas para ser llevadas a la plaza. Foto de autor*

## **1.2. De la chacra a la plaza**

Entre los yanqueños dedicados a la agricultura en la comunidad, el celular también es utilizado para la coordinación familiar y comunal de la comercialización agrícola. Y es que otro uso recurrente que se hace del celular para la agricultura tiene mucho que ver con los productos y la comercialización de los mismos: “Hay otros intermediarios, también. No empresas. Por ejemplo, ahorita lo que están comprando acá, en la plaza, habas, alverjas, eso. Son intermediarios que llevan con menos costo, nos compran, allá lo venden con más. Nos llaman para decir *Tal día tienes que recoger habas o alverjas* [porque quieren comprar]” (Teodoro Huaypuna, 49 años, dedicado a la agricultura y al turismo); “Si tenemos habas verdes, entonces hay muchos compradores que

vienen y a veces nos dicen. Puro celular es, no más. *Tal persona está comprando con más.* Y así nos comunicamos. A veces esa familia ya se comunicó con el comprador, esa familia nos llama a nosotros. O, si no, mi esposo conoce a veces a mejor comprador, también comunica” (Justina Suyco, 52 años, dedicada a la agricultura y al turismo).

Desde la posibilidad de negociar el precio de venta y negociar la fecha de recojo del producto, pasando por la posibilidad de disminuir el número de intermediarios que compran y venden la producción, hasta la posibilidad de acumular una cartera digital (que reemplaza al documento escrito de apuntes) de compradores y vendedores, el celular funciona en la comunidad de Yanque como una herramienta eficiente para mejorar la relación comercial hacia fuera de Yanque como ocurre con el comercio de habas y alverjas al mercado nacional y con la exportación de quinua a los Estados Unidos y Europa: “Hay veces sí, porque tenemos habas y no hay a quién vender. Llamo por celular a los que compran y ya me contestan. *¿Qué precio? ¿Puedes juntar, recoger, una cantidad mayor o menor? O ¿qué día?* Vienen y sacan. Es importante. El celular es como tener un documento. Ahí tenemos muchas comunicaciones guardadas. Entonces, cualquier rato buscas y llamas a donde sea. Eso es bueno. El celular nos ha adelantado bastante” (Gil Rivera, 52 años, agricultor y Yaku alcalde de Mismi, 2015).

Así como sucede con muchas otras familias yanqueñas dedicadas a la agricultura, los testimonios de todos estos comuneros nos revelan la importancia del celular para una más rápida y mejor coordinación de la comercialización agrícola. Este específico uso del celular para la agricultura en Yanque es muy similar al encontrado por Ruiz de Alonso (2009) en las comunidades de Coasa (Puno), Yanaoca (Cuzco) y Huarmaca (Piura), donde esta nueva TIC, en el contexto agrícola, mejora la comunicación con clientes y las coordinaciones del transporte preciso de mercadería; reduciendo, así, la cadena de intermediarios; y ampliando el mercado nacional e internacional. Además, son interesantes los estudios de Bustamante (2011) entre pequeños agricultores del Valle de Huaral de la costa peruana, y los estudios de Aronés, Barrantes y León (2011) en las comunidades de Asilo y Taraco (Puno) porque nos permiten observar que en estos escenarios, como en Yanque, el celular es

utilizado activamente en la dimensión económica: desde la ubicación y control de los miembros familiares, la coordinación con empleadores e intermediarios, hasta la ampliación y la consolidación de redes comerciales. Estos usos sociales del celular en la agricultura no se restringen, pues, a la comunidad de Yanque, sino que los podemos encontrar, desde hace ya algunos años atrás, replicándose en otras comunidades andinas y costeñas, donde los agricultores, habiendo superado con relativo éxito condiciones de acceso y capacitación técnica, se han percatado de las ventajas de esta nueva TIC para la aceleración de los procesos de coordinación de la producción y comercialización agrícola.

Asimismo, es interesante que actividades económicas cuyos procesos de desarrollo no necesitan de la coordinación desterritorializada con otros miembros prescindan del celular, y su uso se limite únicamente al desarrollo de una dimensión de comunicación familiar. Así, por ejemplo, las mujeres adultas que venden comida –cuyos insumos son comprados en el mercado de Chivay– en una esquina de la plaza de la comunidad señalan que utilizan el celular sólo para comunicarse con su familia. E, incluso, algunas señalan que usan el celular sólo para recibir llamadas. Hermelinda Limache (61 años), vendedora de comida, lo dice así: “lo uso poquito. Entra llamada no más, lo tengo para que me llamen. Yo no llamo, no está cargado” (Hermelinda). En contraste con la venta de comida, una actividad económica –aparte de la agricultura y el turismo– donde el celular sí cumple un rol importante en su realización es la artesanía. En un local ubicado en la plaza de la comunidad de Yanque se encuentra María Cutipa (43 años), artesana y agricultora, quien señala, como otros artesanos, cómo el celular no es utilizado sólo para la comunicación familiar, sino también para el desarrollo de su actividad: “Lo tengo desde el año 2013. Prepago. (...) Hoy es muy necesario el celular. Para una comunicación. ¡Uy!, de tantos apuros que te saca el celular. Cuando antes no había, cuando antes, por ejemplo, tenía un familiar en Arequipa o en Lima. ¿Cómo me comunicaba? Mediante cartas, y las cartas tenían que llegar al correo, y del correo sabrá Dios si el cartero lo llevará, cuándo llegará; mientras ahora al segundo hablas con las personas cuando necesitas. Con mis amigos, con los familiares, para el trabajo. Por ejemplo, me hacen pedido. Me llaman para

pedirme artesanía. (...) Claro, ya cada uno [su esposo y su hija] obligatoriamente tiene que tener celular. Mi hija, por ejemplo, se va a otro lugar y no llega a la hora *¿Dónde estás, hija?. En tal sitio estoy o para encontrarnos*" (María).

No es, pues, casualidad que el celular sea una nueva TIC altamente valorada en Yanque por su portabilidad e instantaneidad. Estos elementos característicos no sólo hacen posible una eficaz comunicación entre yanqueños locales y migrantes, sin, y todavía más importante, en la dimensión económica, posibilitan una eficiente coordinación de la producción y de la comercialización agrícola, tanto a nivel familiar como comunal, consolidando redes de parentesco social y ampliando redes comerciales, beneficioso sobre todo para aquellas unidades domésticas yanqueñas que, en la actualidad, están insertan en una mayor pluriactividad económica, como es el caso de aquellas familias que se dedican simultáneamente a la agricultura y al turismo. Por último, es importante señalar que los resultados encontrados en Yanque acerca de los usos del celular para la agricultura son muy similares a los encontrados en un estudio reciente (Baldárrago y Cáceres, 2014) realizado en Arequipa alrededor de la actividad de comercialización: sobre el cultivo de arroz en la provincia de Camaná, donde el celular es usado en la venta, cotización de precios y acuerdos de tipo logístico, y sobre la crianza de camélidos sudamericanos en el distrito de Callalli (provincia de Caylloma), donde el celular es usado para la venta de la fibra y la carne así como también en el procesamiento de los centros de acopio entre productores e intermediarios.

## **2. NUEVAS TIC, REDES E INTERMEDIARIOS TURÍSTICOS**

Esta sección explora los dos usos de las nuevas TIC para el desarrollo del turismo rural comunitario en Yanque. Por un lado, se observa cómo el celular es usado para coordinar las redes turísticas de los comuneros. Los comuneros usan el celular para organizar, con su red de contactos (guías, transportistas, restaurantes, entre otros, ubicados en Yanque y en otras comunidades), el eficiente funcionamiento de la oferta turística vendida a los viajeros en el Valle del Colca. Por otro lado, se observa cómo el Internet es usado para reducir los intermediarios turísticos de los comuneros. Los comuneros usan el Internet (creando páginas web y páginas de Facebook) para posibilitar un contacto

directo con el turista, rompiendo la relación de dependencia con los intermediarios (sobre todo de las agencias turísticas ubicadas en la ciudad de Arequipa) y consiguiendo, así, más ingresos económicos para sí mismos. Ambos usos nos permiten comprender cómo, a pesar de que existen limitaciones económicas y técnicas ya mencionadas, los comuneros que se dedican al turismo en Yanque utilizan las nuevas TIC para controlar el desarrollo de su oferta turística así como también para entablar relaciones dinerarias más directas con los turistas.

### **2.1. Coordinando redes desde el celular**

Entre los yanqueños dedicados al turismo rural comunitario en la comunidad, el celular es usado, más que para desarrollar una relación comunicativa con el turista, para coordinar el desarrollo del servicio turístico entre los actores involucrados en dicha actividad, tales como los comuneros de las casas vivenciales, trabajadores de los hoteles, colaboradores de otras sedes, agencias aliadas, guías y transportistas.

Ciertamente, hay veces en las que se da una comunicación entre los turistas y los comuneros. Los testimonios de Justina Suyco (52 años) y de Gerardo Huaracha (73 años), dedicados a la agricultura y el turismo, así lo afirman: “A veces nos llaman por celular. Como está el número en el Internet. Ellos nos llaman por celular. Entonces, nos comunicamos. (...) Yo estoy desde el 2009. En el 2009, ya había celular. Antes no había Internet, llegaban no más. Por recomendaciones. Mayormente, nos mandaban las ONG con que trabajábamos. Se contactaban con ellos y ellos nos enviaban. De Chivay, nos venían a avisar. *Tal día van a llegar turistas*”. Justina recuerda que antes, cuando no tenía acceso al celular, los turistas llegaban a ella a través de recomendaciones de agentes externos (ONG’s) u otras comunidades (Chivay); “Celular tengo casi como 8 años, así. De las agencias me llaman, pero son conocidos, no más. Que me recomiendan allá y vienen. Yo más bien no los llamo, porque ellos no más ya me llaman. *¿Tienes habitación para tantas?* y así es. Sí, también [los turistas me llaman]. Por ejemplo, de Cusco, tengo un compadre que busca allá a los turistas, me recomienda con ellos, me llaman y vienen” (Gerardo).

Pero el uso del celular no es común para la comunicación con los turistas, ni en los hoteles ni en las casas vivenciales. Por el contrario, encontramos que el uso del celular en el turismo de la comunidad de Yanque tiene que ver con la coordinación entre aquellos actores que hacen posible la realización de esta actividad productiva. De este modo, Raúl Gilmer (28 años), dedicado al turismo, hace hincapié en que el uso del celular, más que para mediar con los turistas, es una herramienta de coordinación con otros elementos de la red del servicio turístico: “Es importante para comunicarse con miembros de la comunidad y también con los colaboradores de toda la empresa. En toda la cadena, porque estamos en comunicación de reserva, o de gerencias y de controles administrativos. [Los turistas] ellos no hacen generalmente mucho uso de los celulares, ellos más que todo email o correo” (Raúl). En esa línea, encontramos que el celular también sirve para el control del cumplimiento y desarrollo del servicio por parte de las agencias a los agentes turísticos en la comunidad. Natalio Ocsa (53 años), dedicado a la agricultura y el turismo, nos dice: *¿Cómo va el servicio? Reconfirmación del servicio y durante el desarrollo del servicio. ¿Han llegado, no han llegado, dónde están, cómo están, de salud, en qué caminata? Porque sabes que a veces les viene el mal de altura y todo eso, el mal del estómago, entonces ellos van llevando mucho el seguimiento del servicio. Hago caminatas por ahí, ¿cómo están, llegaron, no llegaron?* (Natalio).



*Imagen 3: Guiado de turistas coordinado por celular con agencia. Foto de autor*

De este modo, hablar de coordinación por celular entre los actores involucrados en el turismo implica hablar de los trabajadores del hotel así como de los colaboradores de la empresa en otra sede, pero también de las agencias aliadas con las que se trabaja. Teresa Quispe (29 años) y Melanie Tito (34 años), dedicadas al turismo, lo dicen así: “Internamente, sobre todo para comunicarnos con la oficina administrativa que es en Arequipa. Y con las diferentes agencias también. Y para coordinar entre nosotros es necesario” (Teresa); “Celular más. Todo es celular. Y mensajes. Porque si es respecto al turismo, igual las casas rurales, los hospedajes también necesitan contactarse ya sea directamente con sus mismos huéspedes o con otros intermediarios” (Melanie). Pero, Rocío Ibarcena (32 años), también dedicada al turismo en la comunidad, nos presenta un uso todavía más integral del celular, que ya no involucra sólo la coordinación con trabajadores del hotel, colaboradores de otras sedes y agencias aliadas, sino también con otros actores claves para la realización de la actividad, como los proveedores del transporte y el guiado: “El celular para comunicarnos con los choferes y los guías cuando traen grupos,

para comunicarnos con las agencias, con nuestros jefes, con los turistas” (Rocío).

El celular constituye un medio de coordinación entre los actores claves del turismo a partir de relaciones previas de parentesco social. Los testimonios de Lucio Quispe (24 años) y Edgar Tinta (53 años), transportistas, reafirman lo dicho: “Hacemos servicios al turismo. Les hacemos el tour. Los hoteles nos contactan y salimos. A través del celular. (...) Muy raras veces hacemos contacto con los turistas. Con los que vienen ya en el bus o en el minivan, con ellos sí” (Lucio); “La mayoría todos tienen [celular]. Me comunico cuando me piden taxi. Entonces, a veces, los llamo, para comunicaciones importantes. Yo casi para esas cosas lo uso. Para la familia y para el trabajo. Cuando tienen así gente, [los hoteles] me llaman” (Edgar). Así también llama la atención la referencia que traza Gabriel Sarayasi (43 años), agricultor y transportista, sobre cómo el modo de conseguir trabajo se ha transformado a partir del celular. Sea a partir de recomendaciones o de relaciones previas de parentesco social, el celular ayuda, pues, a consolidar las relaciones laborales en la actividad turística: “Antes para conseguir peones, iban casa por casa. Ahora por el celular también. Todas las áreas hay. Por ejemplo, yo como taxista, agarro y todos mis servicios lo hago mediante celular. Me llaman los que me conocen, me llaman los hoteles, me piden los servicios y yo los cumplo. Me llaman, me dicen *Señor Gabriel, necesito un servicio a tal hora. Cuánto va a ser el servicio*. Cosas como esa. O sea, el celular se ha vuelto indispensable” (Gabriel).

## **2.2. Reduciendo intermediarios desde el Internet**

El Internet es usado por hoteles y casas vivenciales de la comunidad para reducir los intermediarios. Pero, mientras que las casas vivenciales carecen de un acceso eficiente y de una capacitación efectiva sobre el manejo de Internet, los hoteles tiene mejores condiciones para aprovechar esta nueva TIC en el desarrollo de la relación comunicativa con los potenciales turistas. Por ello es que las casas vivenciales de la comunidad que han logrado, a pesar de sus limitaciones existentes, aprovechar el Internet, han conseguido reducir el número de intermediarios, pues saben que mientras menos intermediarios existan entre los turistas y los comuneros, más dinero termina quedando para ellos mismos. Así, pues, el excedente del servicio de las familias yanqueñas no

estaría distribuyéndose entre muchos, sino que se concentraría más en las mismas.

Las agencias de turismo de la ciudad de Arequipa y de la plaza de Chivay funcionan como intermediarios entre los hoteles, las casas vivenciales y los turistas, y el Internet es el mediador entre ambos. Rocío Ibarcena (32 años), administradora de *Tradición Colca*, señala sobre los hoteles, los intermediarios y el Internet: “Aquí en el hotel, lo utilizamos para realizar las reservas, para revisar el *room list* que nos mandan desde Arequipa donde hacen las reservas. Para contactarnos con Arequipa sobre todo, para lo que es pedidos del hotel, que no se pueden comprar en Chivay, para ver si es que llegaron bien los grupos, cómo están avanzando aquí en el hotel” (Rocío). Por su parte, Lucio Quispe (24 años), transportista y ex encargado de cocina del *Colca Lodge*, dice acerca de las casas vivenciales, los intermediarios y el Internet: “Sí, todos los días son agencias que manejan el Internet. Hay agencias en Chivay que los contactan [a los comuneros] por Internet, les avisan desde Arequipa. *¿En qué van a llegar? ¿En qué bus?*. Y acá tienen [los comuneros] que ir a recogerlos ya al terminal” (Lucio).

Como se puede ver, el Internet es usado por los hoteles para coordinar reservas, partida de turistas, precios y horarios de llegada, así como para controlar el desarrollo óptimo del tour y del bienestar del turista. Pero el Internet también es usado para establecer intermediarios entre las casas vivenciales y los turistas.

Portal de viajes: Yanque Hoteles **Qué hacer** Restaurantes Vuelos Alquileres temporales ...

América del Sur > Perú > Región Arequipa > Cañón del Colca > Yanque > Atracciones en Yanque Los 10 mejores lugares para visitar en Yanque

## Cosas que hacer en Yanque

¿Cuándo viajarás?

[Ver mapa](#)

**Tipos de cosas que hacer**

[Las atracciones más populares](#)

Comprar tours y boletos

**Tipos de atracciones**

- Atracciones y lugares de interés (3)
- Naturaleza y parques (1)
- Actividades al aire libre (2)
- Tours (1)
- Museos (1)

**Tours de varios días y más largos (8)** [Ver todo](#)

Excursión para grupo... ★★★★ 6 opiniones desde S/ 969.99*	Excursión de dos día... ★★★★ 5 opiniones desde S/ 383.00*	Excursión de dos día... ★★★★ 8 opiniones desde S/ 779.79*	Recorrido de 10 días... ★★★★ 1 opinión desde S/ 7,589.26*

**Las cosas que hacer más populares (7)** [Ver todo](#)

Uyo Uyo Archaeologi... ★★★★ 193 opiniones	Plaza de Armas ★★★★ 165 opiniones	Immaculate Concepti... ★★★★ 71 opiniones	Aguas Termales Cha... ★★★★ 85 opiniones

Imagen 4: Yanque en TripAdvisor. Captura de autor

Existen dos tipos de intermediarios. El primero se encuentra en Internet, básicamente, Tripadvisor y Booking.com. Estas páginas web ofrecen promociones de hospedajes, restaurantes, vuelos y tours, y, por supuesto, cobran una comisión a los hoteles y casas vivenciales. El segundo se encuentra en la plaza de armas de Arequipa, donde se ofertan salidas de bus a Puno y Cuzco, y paquetes turísticos de un día al valle del Colca, pasando brevemente por Yanque y otras comunidades, para dirigirse a la Cruz del Cóndor. Menos son los paquetes de turismo vivencial que se ofrecen hacia Yanque o Cabanaconde, pero cuando se llega a concretar para todas las casas vivenciales de Yanque sucedía lo mismo: por lo general, estos intermediarios se quedan con casi el cincuenta por ciento de lo que el turista va a pagar.

The image shows a screenshot of the Booking.com website. At the top, there is a navigation bar with the Booking.com logo, a user profile icon, and buttons for 'Registra tu alojamiento', 'Hazte una cuenta', and 'Inicia sesión'. Below this, there are tabs for 'Alojamiento', 'Vuelos', 'Alquiler de coches', and 'Taxis al aeropuerto'. The main content area shows search results for 'Yanque' in Peru. On the left, there is a search filter with fields for destination, dates, and number of guests. The search results are displayed in a grid, with the first result being 'Tradicion Colca' and the second being 'Colca Lodge Spa & Hot Springs'. Each result includes a photo, a rating, and a 'Mostrar precios' button.

Imagen 5: Yanque en Booking.com. Captura de autor

Existe, aún, una considerable dependencia de las casas vivenciales para con ambos tipos de intermediarios. Sin embargo, las casas vivenciales del turismo rural comunitario (Sumaq Wayra, Samana Wasi, Casa Bella Flor, Qoyllur Wasy y La casa de Uyu-Uyu) han logrado reducir esta dependencia creando páginas web y páginas de Facebook. Así, por ejemplo, Teodoro Huaypuna (49 años) y Justina Suyco (52 años), esposos y dueños de la casa vivencial *Qoyllur Wasi*, señalan: “Cuando entraba a Internet, mayormente lo que yo buscaba es el turismo de las agencias. Con qué agencias puedo contactarme. Por ejemplo, a mi correo por lo menos, me envían, rápido del Mincetur, del cualquier agencia” (Teodoro); “Por el correo, por el Facebook, con las agencias que conozco, las agencias de Arequipa, de Lima y de Cusco” (Justina). Las agencias de turismo, como en otras casas vivenciales sucede, son importantes para *Qoyllur Wasi*. Varias familias que llegaron a la casa vivencial en las distintas oportunidades que estuvimos en Yanque llegaron por contacto con una agencia turística y/o por Tripadvisor y Booking.com. Si uno revisa, en la actualidad del 2019, *Qoyllur Wasi*, como otras casas, se encuentran aún inscritas en estas páginas web.

Pero desde el 2015 en adelante las casas vivenciales han podido crear sus propias webs y páginas de Facebook. Y el intervalo de tiempo entre las publicaciones es bastante corto (alrededor de dos semanas). Es una página activa si consideramos la poca capacitación y las dificultades de acceso que tienen las casas vivenciales.



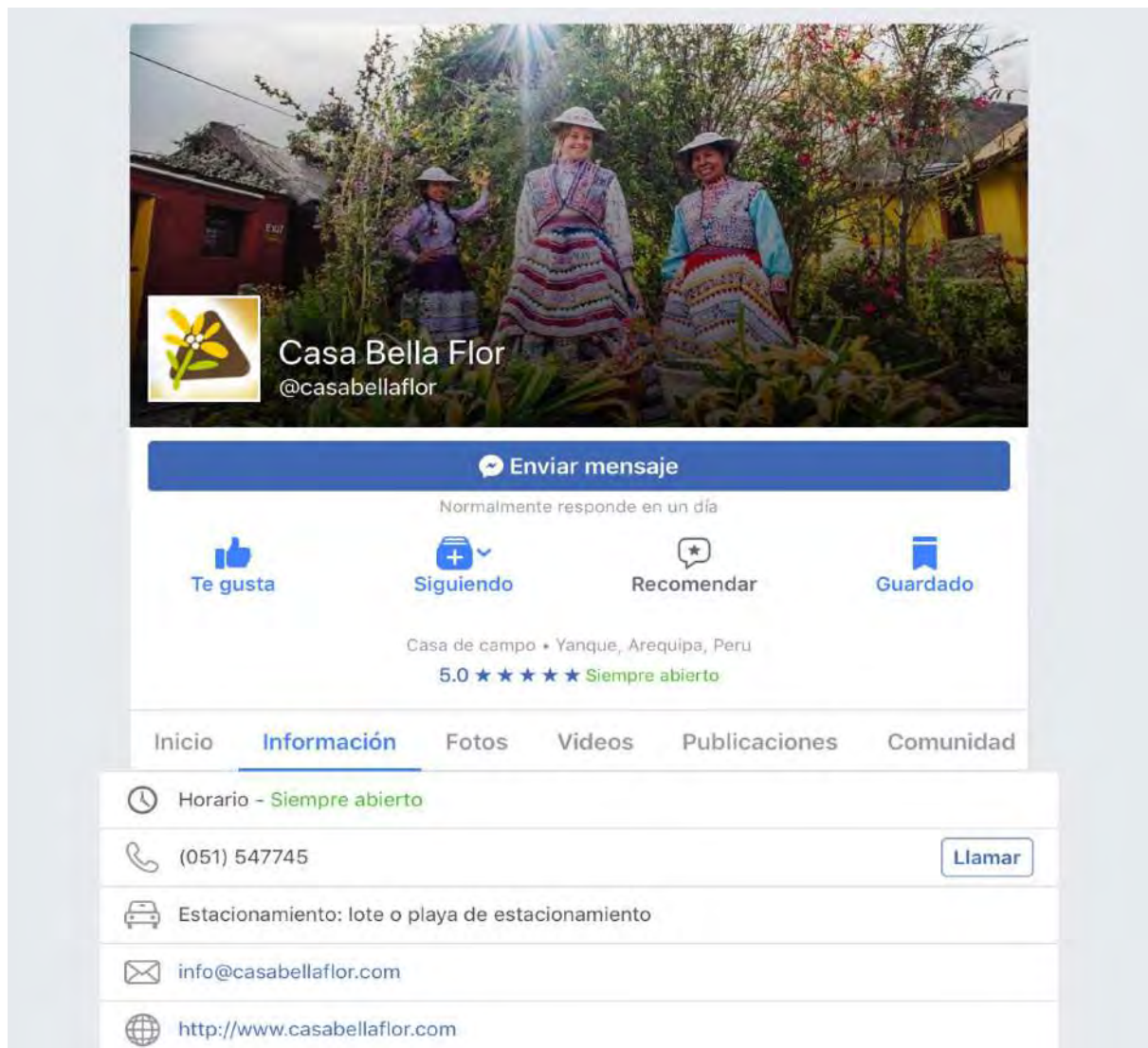
*Imagen 6: Facebook de Teodoro Huaypuna, de la casa Qoyllur Wasi. Captura de autor*

Así, al darse cuenta de que pueden tener espacios digitales propios –desde correos electrónicos hasta páginas de Facebook– para una relación más directa con el cliente, usan el Internet como herramienta para reducir los intermediarios que los separan del turista. Por ejemplo, Magaly Huaypuna (17 años), quien cuando está de vacaciones realiza labores de cocina para los turistas, señala la importancia del Internet para una eficaz relación comunicativa entre los turistas y los comuneros, sin la intermediación de las

agencias turísticas: “Mediante eso se comunican, envían fotos, información de otros países. Mediante el Internet y el celular puede haber una comunicación para enviar turistas, para comunicarnos. Nosotros, como colgamos en Internet, así, unas fotos. Tiene otra página Web mi papá, y con eso se comunican con el mismo turista” (Magaly). De hecho, la primera vez que nos pusimos en contacto con *Qoyllur Wasí*, la casa de la familia Huaypuna Suyco, fue mediante una agencia de turismo en la plaza de armas de Arequipa. Pero, la segunda vez que nos pusimos en contacto con ellos, fue a través de la página web y del celular que aparecían en una tarjeta de referencia que Teodoro Huaypuna nos facilitó -como a muchos otros turistas- antes de partir la primera vez que estuvimos en la comunidad de Yanque. De las dieciséis familias que recibieron durante los intervalos de tiempo que se los visitó nueve fueron a través de páginas web y siete a través de páginas de Facebook propias.

Veamos otro caso. Natalio Ocsa (53 años) dueño de la casa vivencial *Bella Flor*, reafirma la ventaja del Internet para descartar a las agencias como intermediarios, y acumular, así, mayores ingresos: “Ya rompimos eso de las benditas agencias de turismo. Y quisiéramos ser un poco más directos para con el mundo. Para vender nuestros productos. Los servicios y cómo llegar al Colca o a la casa. Porque hoy en día ya no dependería mucho de las agencias, sino que el turista haga su reserva desde su país, entonces de forma directa. Sin agencias. Y eso ayudaría bastante. Algunas veces sí he logrado ese tipo de reservas, pero realmente es un poco difícil todavía por la mala señal que hay. Tengo un correo, una página Web, Facebook también, pero también el otro lado, también falta capacitación al personal. Solamente los niños nos ayudan. Tengo un muchacho que está en la universidad. Pero no lo toma muy empresarialmente. Le digo a Patrick, que es mi hijo, le digo *Revisa todos los días el correo*. Lo hace un poco a la semana una vez. Pero yo quiero saber cómo está. Entonces, falta el lado de capacitación” (Natalio). Vemos cómo se reafirma la deficiente calidad del acceso a Internet así como la falta de capacitación técnica para el aprovechamiento de este recurso, ambos vistos como desventajas e impedimentos en la búsqueda por prescindir de las agencias. Y, sin embargo, la casa *Bella Flor* puede también hacer contacto directos con los turistas por medio de una página de su Facebook. Pero, a

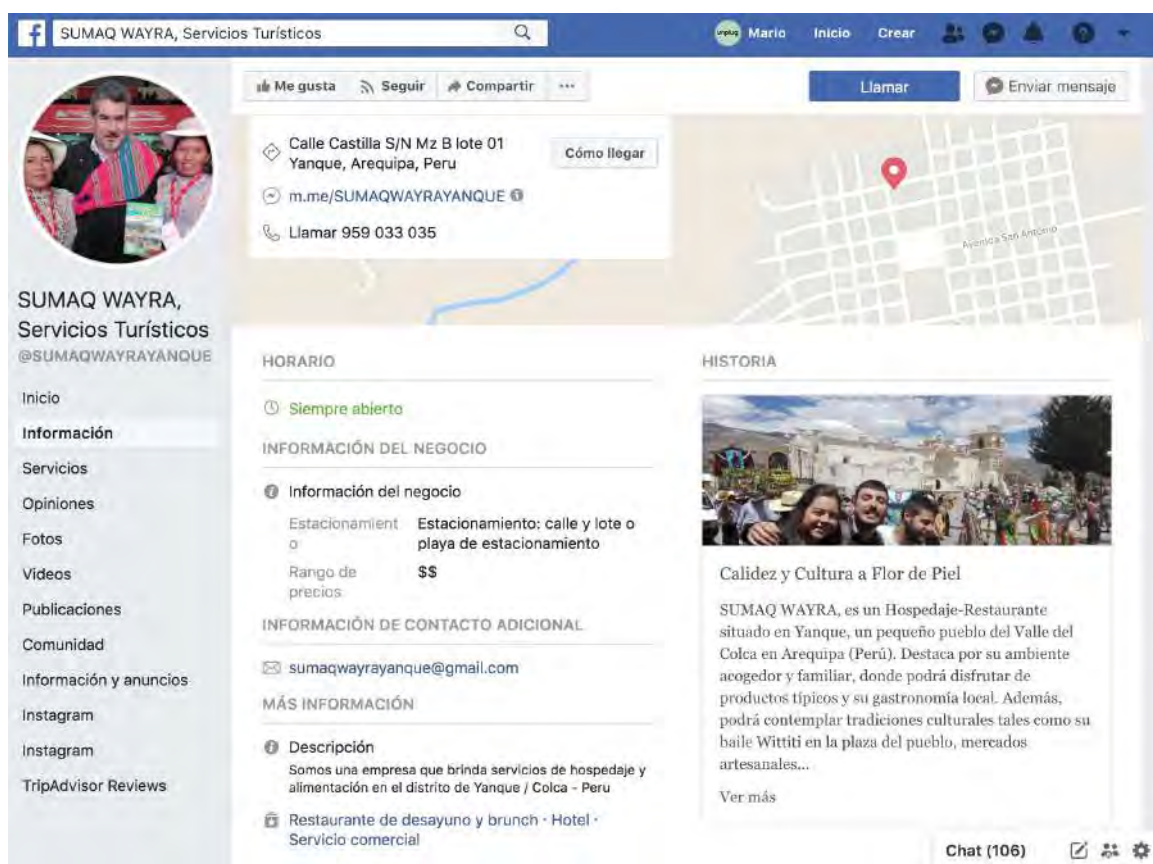
diferencia de las páginas de las demás casas vivenciales, en la página de la Casa Bella Flor no encontramos mucho movimiento (ocho publicaciones entre enero de 2018 y enero de 2019). Pero ello no quiere decir que sea una página ineficaz, pues, como señala Natalio Ocsa, los turistas se comunican con él a través del correo electrónico que aparece en la información de la página. Por eso, como señalaba en líneas atrás, la importancia de estar al tanto del correo electrónico.



*Imagen 7: Facebook de Casa Bella Flor, de la familia Ocsa Checa. Captura de autor*

Sin embargo, aunque han logrado reducir los intermediarios (sobre todo las agencias ubicadas en Chivay y en la plaza de la ciudad de Arequipa) que los ponen en contacto con los turistas, varias familias insertas en el negocio no han

podido todavía romper totalmente la cadena con dichos mediadores a raíz de deficientes condiciones de acceso y poca capacitación técnica. Estas limitaciones, no obstante, no las tienen los hoteles ubicados alrededor de los límites geográficos de la comunidad, los cuales cuentan con un proveedor privado de Internet y un área de marketing especializada para manejar sus páginas Web y redes sociales, regularmente actualizadas con información de promociones e imágenes audiovisuales de los espacios del hotel y de las rutas turísticas que ofertan.

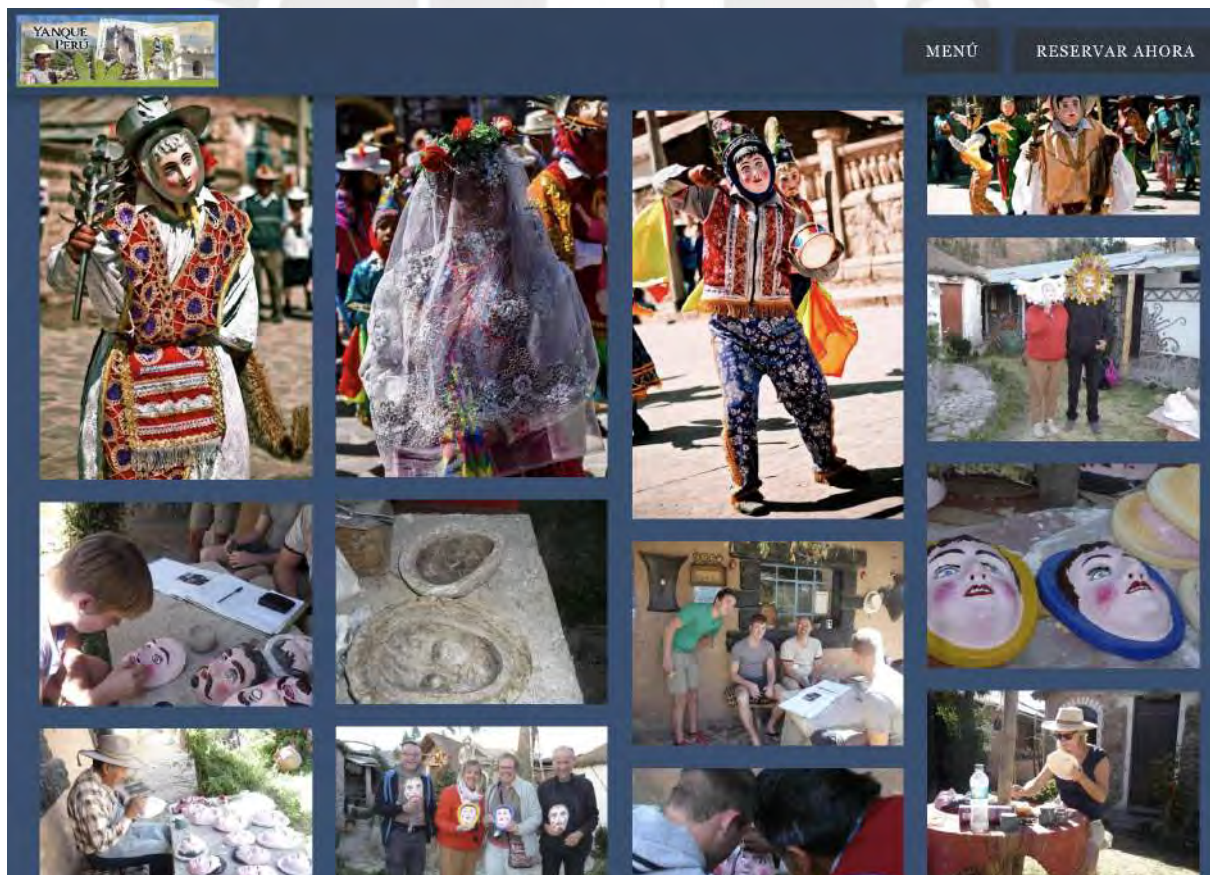


*Imagen 8: Facebook de la casa vivencial Sumaq Wayra. Captura de autor*

Veamos ahora la red social de una casa vivencial más activa: Sumaq Wayra, servicios turísticos. En la foto de portada podemos ver a dos niñas vestidas con trajes Collaguas bailando el Wititi al interior de la casa vivencial. Encontramos el número celular del hospedaje, información sobre cómo llegar y los servicios que brindan: tours por el valle del Colca y la Cruz del Cóndor, restaurante y hospedaje. Nos encontramos también con una sección de casi doscientas fotos

y videos donde podemos observar a los turistas comer, el menú, las caminatas, las salidas a caballo, de las habitaciones, entre otros. El día de consulta fue el 24 de enero de 2019. Un día antes fue su última actualización. Es una página bastante activa pues el intervalo entre publicaciones es bastante corto (alrededor de cinco a siete días). Al mismo tiempo, la casa cuenta también con una cuenta de Instagram, donde se pueden ver las mismas fotos y videos que aparecen en la página de Facebook.

Por último, se encuentra la casa vivencial Samana Wasi. Lo interesante es que aunque su página de Facebook se encuentre prácticamente inactiva (su última publicación fue a mediados del 2015), la casa vivencial cuenta con una página web muy bien construida y presentada, donde se muestra un mapa con la ubicación del lugar, teléfonos, fotos de las habitaciones, lista detallada de los servicios, horarios del restaurante y una amplia galería de fotos de los espacios de la casa, los baños termales, la Cruz del Cóndor, las aguas termales del pueblo y las máscaras que el dueño fabrica para la Danza del Turco.



*Imagen 9: Página Web de la casa vivencial Samana Wasi. Captura de autor*

Todas estas casas vivenciales (que pertenecen, además, a las familias que más poder tienen en el pueblo) han logrado insertarse en el turismo rural comunitario con un éxito relativo. El hecho de que las ofertas del servicio de Internet sigan siendo pocas, de baja calidad y de costo alto, y de que los dueños (los mismos comuneros) no tengan fuertes conocimientos técnicos para gestionar sus redes sociales es un gran impedimento para una considerable domesticación social (el momento cuando el Internet y el celular les va a permitir insertarse profundamente en la actividad turística. A estas limitaciones se le pueden añadir el importante hecho de que no son todos los yanqueños los que se ven beneficiados con el turismo vivencial, sino un minoritario grupo de familias de poder que controlan el negocio del turismo rural comunitario. Así, la actividad turística en Yanque genera efectos bastante limitados en el desarrollo local, ya que, aunque mejora la infraestructura de los servicios en la comunidad, los ingresos se distribuyen sólo entre las familias que han logrado insertarse en esta actividad. No obstante, aunque el turismo no sea una actividad productiva de la mayoría de Yanqueños, este sí impacta de manera indirecta en otras familias. Por ejemplo, en la plaza se ha instalado un salón de belleza, dos restaurantes dedicados casi íntegramente a turistas, y siete bodegas donde se venden desde golosinas hasta productos de cocina y baño, siendo una de ellas la más concurrida por su oferta multiservicios que va desde el acceso a Internet, fotocopias, escaneos, impresiones, cajeros automáticos, centro de llamados telefónicos (nacional e internacional), hasta recargas de teléfonos fijos y celulares. Asimismo, la producción artesanal ha comenzado a ser una actividad altamente demandada tanto por mujeres como por hombres (se bordan y tejen chullos, guantes, medias, sombreros, chalinas, chompas e, incluso, waraka, mercancías que se venden a turistas nacional y extranjeros). Tanto así que, actualmente, existe tres tiendas de mercancías artesanales producidas por mujeres y hombres de la comunidad; que las mujeres venden en el suelo de la plaza, todos los días, de lunes a domingo, de seis a ocho de la mañana, a los turistas que llegan en buses turísticos a la comunidad; y que otras mujeres ofrecen fotografiarse junto a sus llamas, alpacas y cóndores; mientras que niños y niñas de primaria y secundaria, en el centro de la plaza, alrededor de la pileta, antes de pedir una contribución económica a sus espectadores, salen a bailar el Wititi.

En contraste con las casas vivenciales, los hoteles cuentan con personas especializadas en construir páginas de una mejor calidad, con personas encargadas de gestionar de modo profesional las páginas y cuentan además con un servicio de Internet contratado, distinto al que tienen las casas vivenciales, de alta velocidad y calidad. Estas tres características diferenciadoras en buena medida marcan la diferencia entre un hotel que explota los beneficios que tiene y a los que puede acceder, y una casa vivencial que, por más que pertenezca a una familia de poder de Yanque, carece de estas características objetivas. Por ejemplo, la página de Facebook del Colca Lodge evidencia esta notoria diferencia. Para iniciar, el intervalo de publicaciones es de 7 a 10 días aproximadamente, muy lejano al de las casas vivenciales. En vez de una foto de portada, la página del Colca Lodge ha producido un video de alta calidad, utilizando drones y un trabajo de edición audiovisual profesional. No sólo publican fotos de los turistas dentro de las instalaciones sino que además se postea con las imágenes las ofertas y descuentos por cada fecha (fiestas patrias, navidad, día del padre o de la madre, año nuevo) tanto en inglés como en español y con hashtags como #vacations, #colca, #relax, #travel #luxurylife, #visitperu.

The image shows a screenshot of the Facebook page for Colca Lodge. On the left, there is a navigation menu with options like 'Inicio', 'Información', 'Fotos', 'TripAdvisor Reviews', 'Promociones', 'Videos', 'Publicaciones', 'Comunidad', and 'Información y anuncios'. The main content area displays a post from Colca Lodge, dated 2 de noviembre de 2018, with the text 'Relax and enjoy the weekend.' and several hashtags including #hotsprings, #weekend, #visitperu, #landscape, #luxurylife, and #colcacanyon. The post features a video of a woman in a hot spring. On the right side, there are buttons for 'Reservar' and 'Enviar mensaje', and a list of 'Páginas que le gustan a esta página' including 'Espacio Hotels &...' and 'Me Apasiona Via...'. The bottom of the page shows engagement metrics: 86 likes and 7 shares.

*Imagen 10: Facebook del hotel Colca Lodge. Captura de autor*

Al respecto, de las páginas en Internet dedicadas a promocionar la oferta turística en Yanque – ya sean de los hoteles, de las casas vivenciales o de las empresas turísticas – encontramos que todas ponen énfasis en los aspectos tradicionales de Yanque. Se construye un Yanque exótico y ancestral donde los turistas pueden ver la “autenticidad” de la comunidad en su máxima expresión. Por ejemplo, el hotel *Las casitas del Colca* ofrece “Un paraíso rodeado de hermosos cielos e imponentes montañas”. Esta forma de publicitar – bastante recurrente, de hecho en nuestro escenario nacional (Ulfe, 2011) – hace alusión al valle del Colca como un espacio libre de conflictos, como un área llena de bellos objetos (los cielos y las montañas) pero exenta de sujetos. No es casualidad, pues, que la alimentación de alpacas y los paseos a caballo sean realizados, por los turistas, siempre dentro de los límites que conforman el hotel. Y es que, salvo por aquellos pobladores empleados por el hotel, hay un contacto casi nulo con la comunidad de Yanque. También llama la atención que, a parte de la habitación, la comida y la bebida, la oferta “mágica” del hotel *Colca Lodge* sea un ritual de pago a la tierra y un baño de florecimiento, descontextualizado de su escenario socio-cultural. Así también sucede en la oferta de *Las casitas del Colca*. Este hotel tiene un rancho de alpacas y ofrece caminatas alrededor del circuito paisajístico del mismo hotel, ofreciendo sólo “paz, relax y naturaleza” en el valle del Colca, sin contacto con la comunidad. Todos coinciden en presentar, así, una visión simplificada de Yanque – y del valle del colca – como una sumatoria de habitación, comida, bebida, paisajes y animales, exenta de gente que los pueble.

Pero no sólo se construye un discurso sobre la originalidad de Yanque, sino también sobre sus habitantes, donde los sujetos (yanqueños) tienen el mismo valor místico que los objetos (el paisaje, la restos arqueológicos, etc). Los sujetos pasan de ser, entonces, texto y se convierten en contexto, bajo una publicidad turística utilizada no sólo por las empresas turísticas de la ciudad de Arequipa, ni solamente por los hoteles lujosos de las afueras de la comunidad, sino por los mismos yanqueños de las casas vivenciales, a quienes el auto-representarse aludiendo a la imagen exotizada de antaño les es muy rentable para atraer al turismo. Por ejemplo, todas las páginas de Facebook de las

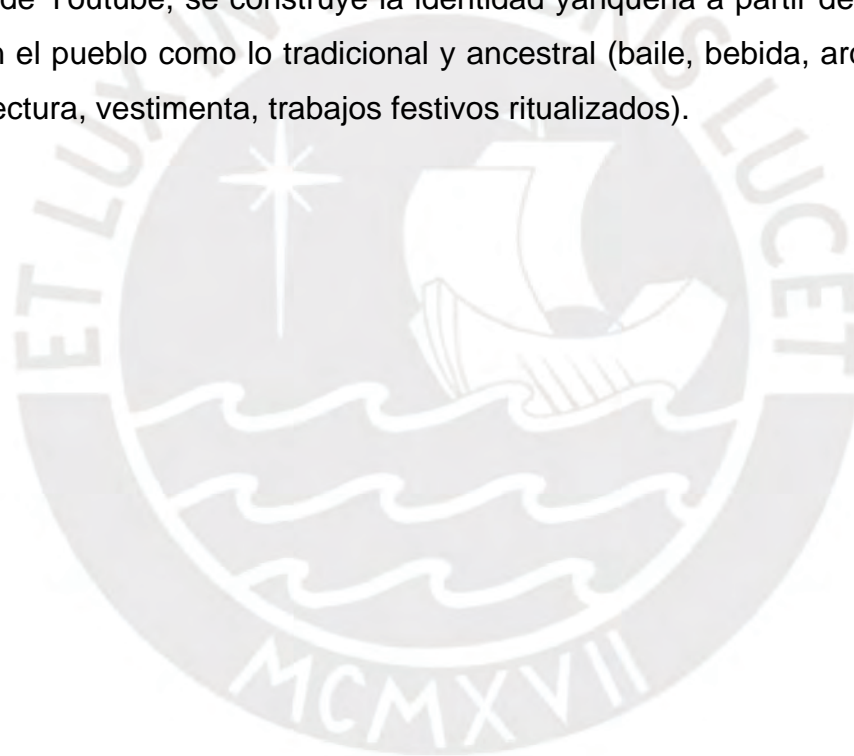
casas vivenciales destacan visualmente a las mujeres locales vistiendo los trajes y sombreros cabanas y collaguas, así como también imágenes que muestran mujeres extranjeras vistiendo dichas indumentarias. Pero más importante es también el uso comercial que hacen de los ritos y los mitos las familias en Yanque, pues por las noches, como quien cuenta un cuento de terror, los hombres viejos se encargan de narrar viejos mitos de la comunidad a los turistas; y, por las tardes, los mismos comuneros dramatizan rituales de la localidad a los turistas. Ello nos lleva a pensar que estamos ante un nuevo tipo de comunero mucho más globalizado, pues sabe a qué tipo de turista se dirige o, aún más, qué tipo de turista le conviene privilegiar, un comunero que decide, elige y descarta qué es lo tradicional al momento de producir una imagen sobre ellos mismos para un público urbano y global, como los turistas, y a quienes se decide mostrar solamente los aspectos más visibles de la cultura yanqueña, acomodándose, así, a sus expectativas.

### **3. ENTRE LO LOCAL Y GLOBAL: LA IMAGEN DE YANQUE EN FACEBOOK**

Lo que veremos a continuación es un conjunto de identidades sociales circulando y siendo consumidas en un contexto que ya no sólo reafirma los lazos con una memoria local, sino también con un universo de personas, insertos en lo urbano-global, que no se conocen entre sí pero que se identifican alrededor de una identidad en común en Internet: ser yanqueño. Y es por ello que dichas identidades reconstruyen el sentido actual de la identidad yanqueña en las redes sociales, al estar estas dirigidas a un público local, nacional e internacional.

Por ejemplo, en las redes sociales, existen las páginas de Facebook *Yanque, capital de los Collaguas, Yanque, Colca, Perú, Juventud Yanqueña* y *Residentes de Yanque en Lima* siendo las páginas acerca de Yanque que tienen más seguidores. ¿Cómo se representa la identidad yanqueña en estas páginas Web? A través de un discurso audiovisual: imágenes de los bailes (como Ccamile), los carnavales, los trajes de Wititi, los jóvenes interpretándolo en distintas competencias a nivel nacional, las fiestas en honor a los santos católicos (como San Antonio de Padua), las bandas de música, las corridas de

toros, ofertas de polladas, chicha de maíz y cervezas, el sistema de andenerías, la arquitectura eclesiástica, los complejos arqueológicos y las fiestas laborales ritualizadas como el escarbo de las acequias de los canales de Waranqante y Mismi. Pero la identidad yanqueña también se representa por medio de un discurso escrito: así, nos encontramos con pies de fotos o comentarios como “Seguimos conservando la tradición y cultura de nuestro distrito en diferentes lugares de nuestro querido país”, “La tradición y la costumbre por semana santa siempre conservando desde tiempos inmemorables”, “Tradicional fiesta de navidad en Yanque”, “Todos bailamos por una cultura de nuestros ancestros y todos sigamos conservando tal como es y no cambiemos por nada”. En todas estas páginas, así como sus posts y entradas de Youtube, se construye la identidad yanqueña a partir de lo que se piensa en el pueblo como lo tradicional y ancestral (baile, bebida, arqueología, fé, arquitectura, vestimenta, trabajos festivos ritualizados).





*Imagen 11: Facebook de la página Yanque, capital de los collaguas. Captura de autor*



*Imagen 12: Facebook de la página Yanque, capital de los collaguas. Captura de autor*



*Imagen 13: Facebook de la página Yanque, capital de los collahuas. Captura de autor*



*Imagen 14: Facebook de la página Yanque, capital de los collaguas. Captura de autor*

Estas páginas Web han sido construidas por jóvenes yanqueños que quieren difundir una idea de tradición de la cultura de la comunidad. Y, aunque en un principio se pensó que el público objetivo de los discursos audiovisuales que construyen estas páginas de Facebook iba a ser uno nacional y/o extranjero, es

inevitable encontrar que son los yanqueños, quienes comentan de forma escrita las fotos y videos colgados, el verdadero público objetivo. Estos yanqueños son gente de la misma comunidad de Yanque o gente que ha migrado a Lima pero guarda estos lazos digitales con su comunidad de base. Y, ciertamente, aunque el segmento al cual van dirigido estos discursos es uno nacional y/o extranjero, es, por mucho, la voz digital de los yanqueños (migrantes y locales) la más fuerte en estas páginas online. En ese sentido, estas páginas permiten reafirmar una memoria local (en caso de los yanqueños) y reconstruir y reconectarse (en caso de los migrantes) no solamente con todos esos elementos que forman parte de la cara “tradicional” de Yanque, sino también yanqueños de carne y hueso, con los cuales, como una comunidad imaginada, entablan diálogos, aunque no se conocen entre sí, en torno al pueblo. Así, pues, estas plataformas digitales permiten que la gente no pierda cierto contacto con Yanque, pero, sobre todo, con otros yanqueños con los cuales, aunque no conversen de manera privada, sí, públicamente, van construyendo y reconstruyendo, a través de los comentarios escritos, el sentido de cada una de las fotos y videos posteados. En el fondo, tal vez se esté construyendo y reconstruyendo colectivamente el sentido de ser Yanqueño en un mundo donde lo rural, urbano y global se encuentran fuertemente interconectados y donde la reafirmación de la identidad experimenta un serio proceso de redefinición.

En primer lugar, es la identidad de los pobladores de Yanque la que se ve transformada. El pueblo tiene una fuerte interconexión con el escenario urbano, lo que ha posibilitado que aumenten las actividades industriales con lógicas capitalistas, y, por ello, que surjan una oferta y demanda de empleo rural heterogéneo y no exclusivamente agropecuario, donde las organizaciones sociales tienen un rol político activo, donde la diversidad ecológica y cultural se vuelve patrimonio económico, y donde los pueblos se transforman en centros de servicios. Es por eso que los pobladores yanqueños, insertos en esta de nueva ruralidad, utilizan las redes sociales citadas anteriormente con el fin de producir y circular digitalmente elementos tradicionales de la cultura yanqueña, por un lado, para que estos no “se pierdan”, y por eso encontramos frases como “Bien. Que nuestras costumbres no se pierdan. Mis felicitaciones a los

alfareros”. Por otro lado, para reafirmar su “auténtico” sentido de pertenencia con lo imaginado como ancestral, en un Yanque cuyo panorama es cada vez más cambiante, y por eso la existencia de frases como “Yanque, nuestro hermoso pueblo. Sigamos conservando nuestras costumbres y danzas auténticas”.



Imagen 15: Facebook de la página Yanque, capital de los collaguas. Captura

de autor

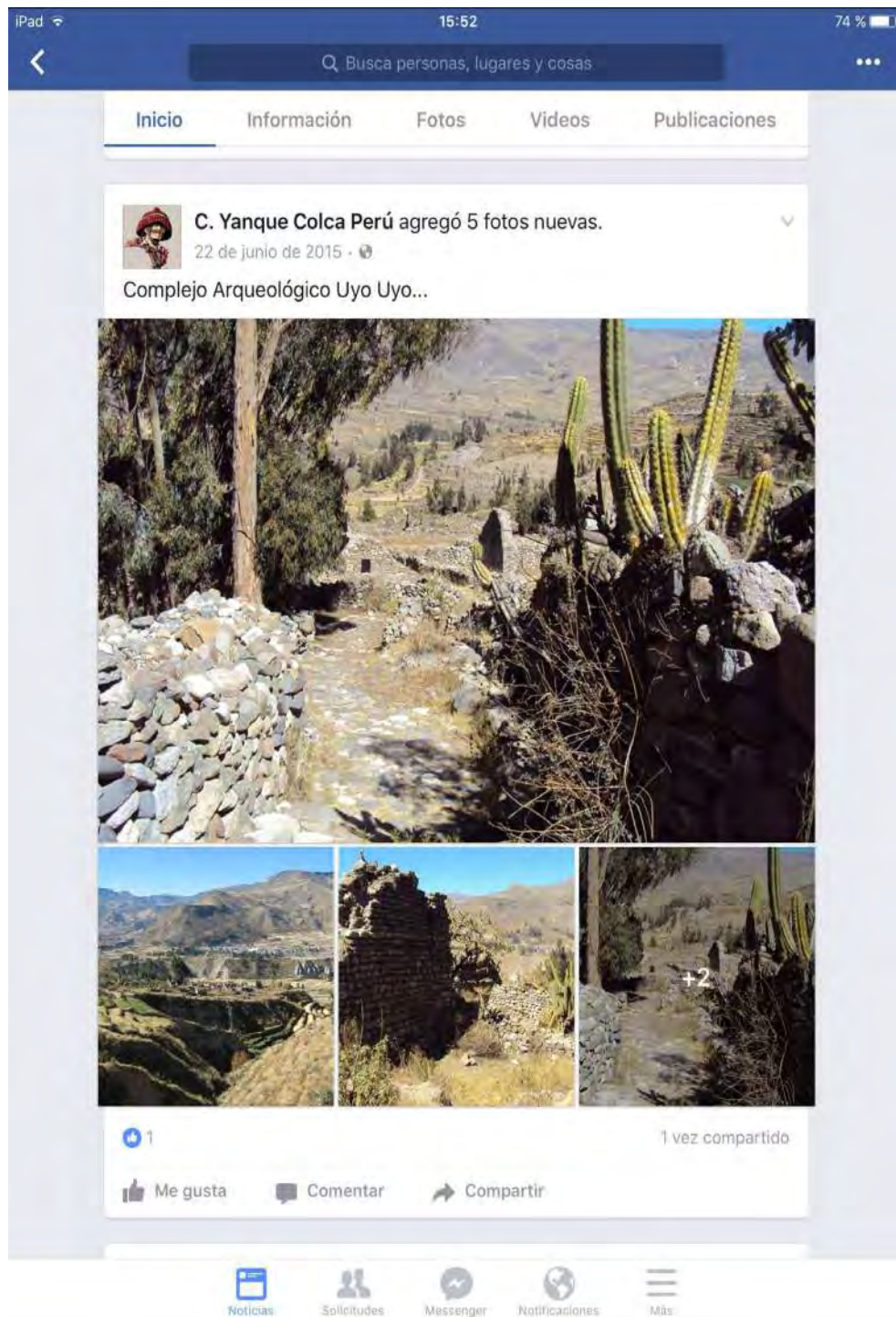


Imagen 16: Facebook de la página Yanque Colca Perú. Captura de autor



Imagen 17: Facebook de la página Yanque Colca Perú. Captura de autor



*Imagen 18: Facebook de la página Yanque, capital de los collaguas. Captura de autor*

En segundo lugar, es la identidad de los migrantes yanqueños, inmersos en dinámicas urbanas y globales, la que se ve transformada, pues se encuentran lejos de su comunidad y han adoptado nuevos patrones sociales. Es por eso que los migrantes yanqueños utilizan las redes sociales citadas anteriormente con el fin de mantener vínculos con la cultura de su comunidad de base (aunque esta siga reduciéndose a lo tradicional y ancestral), produciendo y consumiendo discursos audiovisuales (fotografías y videos acerca de todos los elementos tradicionales yanqueños) pero también escritos, pues se mantienen en contacto (interactúan al interior de las publicaciones) con otros pobladores y migrantes yanqueños.

De los comentarios en las páginas de Facebook referidas con anterioridad, son representativos los siguientes: “Yanque, mi tierra eres tú. Grande y maravillosa. De los sitios del Perú, la más bella y acogedora con todos sus visitantes. Y salud con una chicha yanqueña”, “Orgullo de ser yanqueño”, “Esos, mi pueblo de Yanque”, “¡Qué lindo! Cuántos recuerdos me trae, pero llegará el día que baile yo también”, “Yanquecito de mi corazón”, “Lindísima, mi querida tierra”, “Yanque, cuna de mis recuerdos de juventud, donde pasé y paso bellos momentos cada vez que estoy allá”, “¡Qué hermoso es mi pueblo!”, “Como todo yanqueño, donde estés, siempre orgulloso en la tierra que naciste. Pronto volveré”, “Este pueblo hermoso es donde nací, crecí, fui tan feliz. Recordarte me hace inmensamente feliz porque es recordar junto a mis padres épocas de escuela. Me siento orgullosa de donde nací. Amo mis raíces”, “Si algún día muero, que me entierren en mi tierra. Sé que sería el único lugar donde descansaría en paz”, “Mi tierra hermosa donde nací, donde nació mi madre, la madre más maravillosa de este mundo. Cómo olvidar épocas tan bonitas que pasé. Orgullosa de mis raíces”, “Cuando me preguntan, con orgullo digo que soy yanqueña”, “¡Qué lindo! Recordar es volver a vivir” y “¡Qué recuerdos de mi tierra con sus costumbres! Por más lejos que me encuentre, te llevo en mi corazón”. Sin duda alguna hay, en estos discursos, interesantes asociaciones: la orgullosa reafirmación de haber nacido en Yanque, la agradable evocación de los recuerdos que convoca y el deseo de retornar para allá.

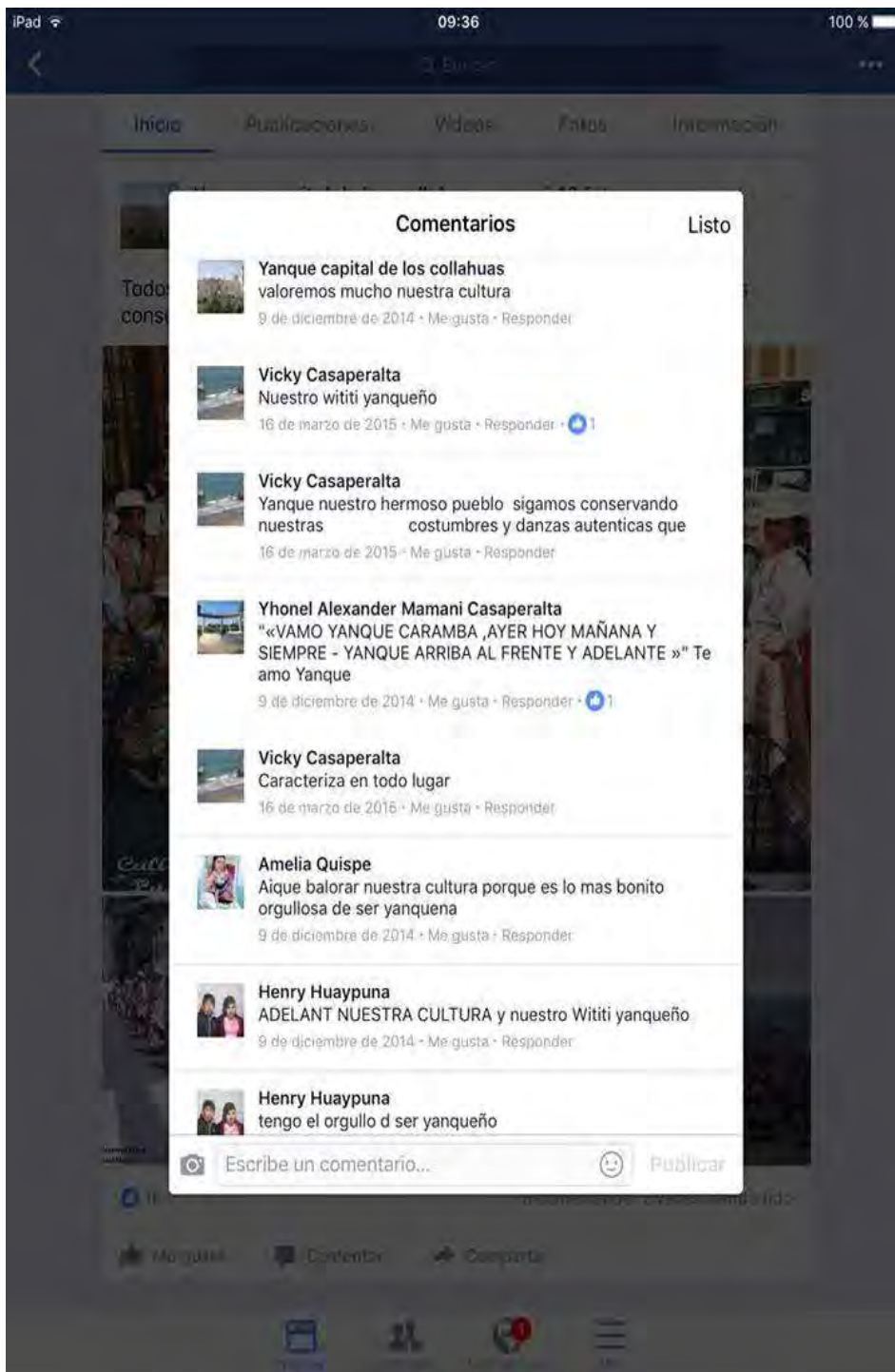


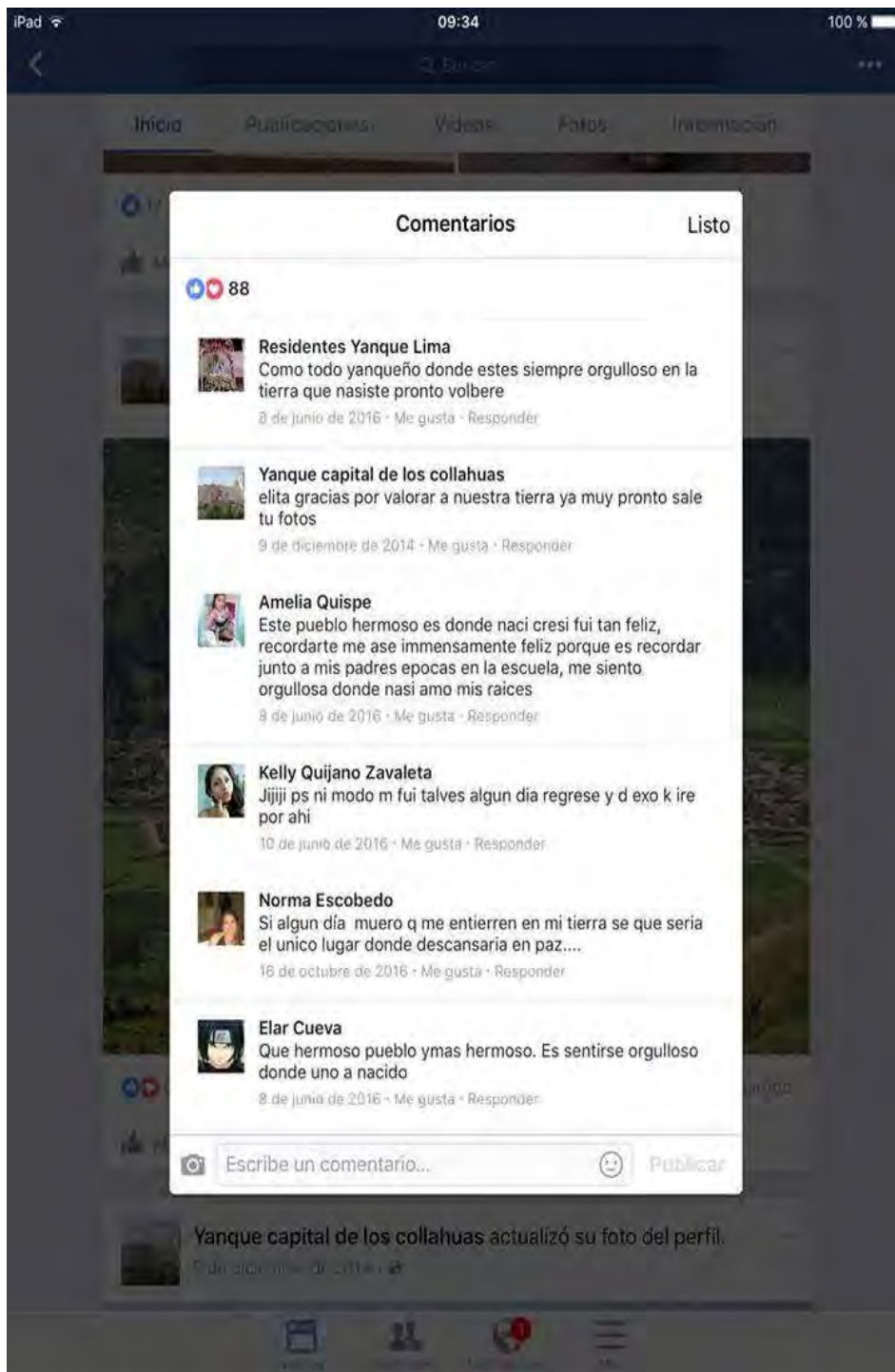
Imagen 19: La imagen de Yanque y los yanqueños en Facebook. Captura de autor



*Imagen 20: La imagen de Yanque y los yanqueños en Facebook. Captura de autor*



*Imagen 21: La imagen de Yanque y los yanqueños en Facebook. Captura de autor*



*Imagen 22: La imagen de Yanque y los yanqueños en Facebook. Captura de autor*



*Imagen 23: La imagen de Yanque y los yanqueños en Facebook. Captura de autor*

En la época de carnavales del 2017 – la última semana de febrero – pudimos observar el uso del celular, del internet y del video que hacían jóvenes y adultos para registrar los rituales de pago o *tinkachi* (a la tierra, al agua, las montañas y, en este caso, también al ganado) que se llevaban a cabo en las

chacras de las afueras de Yanque, entre chicha de maíz, bailes, confetis y pintura. Pero esto no se quedaba en el solo acto de registro, sino que estas interpretaciones audiovisuales de la vida ritual yanqueña eran materiales que se empleaban en la construcción de narrativas digitales identitarias a través de las cuales los jóvenes y adultos yanqueños se adscriben a una identidad local seleccionando aquellas partes pensadas como las más tradicionales de su cultura. Por ejemplo, colgaban en el Facebook imágenes del *Kamachikuq Yana* preparando las irantas en un primer plano fotográfico o imágenes de todo el grupo, abrazados, sonriendo y embarrados de confeti y pintura en un plano fotográfico general; pero estas imágenes eran, a su vez, acompañadas en la misma publicación digital pies de foto como “En la chacra, haciendo *tinkachi* con papá y mis hermanas. Domingo en familia en Yanque”, “Celebrando nuestras raíces” o “Cumpliendo la costumbre de nuestros ancestros”.



*Imagen 24: Fotografiando el Tinkachi en familia para el Facebook. Foto de autor*

Se puede notar, en primer lugar, que estos discursos se producen, circulan y consumen al interior de la misma comunidad, pues quienes comentan y/o reaccionan con un “Me gusta” son otros miembros locales de Yanque. Y, en

segundo lugar, es posible notar que para los yanqueños lo identitario tiene mucho que ver con lo tradicional, y que esto a su vez tiene mucho que ver con una idea de tradición que se circunscribe a aquellos aspectos de la vida social yanqueña, diferentes de otras comunidades, reducidos a un conjunto de elementos (mitos, rituales, bailes, música, vestimenta, artesanía, etc.) imaginados como ancestrales, aunque dichas expresiones culturales –para nosotros– no sean entidades atemporales ni acabadas, ya que son el resultado de constantes cambios históricos pasados que han venido transformando y resignificando periódicamente su condición actual.

También vale mencionar que no sólo es en los rituales agrícolas, como el *Yarqa Aspiy*, donde las nuevas TIC han tenido impacto; lo tienen también en los rituales ganaderos de la comunidad. Durante la realización de los pagos rituales en la estancia Witutu, en Tocra, anexo perteneciente a la puna de la comunidad de Yanque, a mediados de septiembre de 2016, una familia celebraba la herranza del ganado, marcando a los animales y realizando rituales en torno al mundo ganadero. Los participantes – quienes acompañaron a la unidad doméstica; es decir, los parientes y amigos cercanos – tomaron fotografías y las subieron a su página de Facebook, mostrando a los miembros de la familia tocando sus pinkullos, junto a sus llamas y alpacas; alzando las ofrendas y chacchando coca; y a las mujeres arropadas con sus gorros y vestidos collaguas, sirviendo chicha en Queros.



*Imagen 25: Familia Ninataype celebrando Tinkachi de ganado. Foto de autor*

Es en estos contextos, como en los casos anteriores, que la identidad yanqueña en el mundo digital estaba limitada a construirse con retazos (dichas prácticas y objetos sociales) de una cultura mucho más amplia y compleja que se reduce a lo imaginado como ancestral. Entonces, existe, nuevamente, la reducción de la identidad cultural a lo tradicional y este, a su vez, limitado a lo ancestral. Más allá de si efectivamente dichas prácticas sean (o no) realmente ancestrales, el punto central es cómo la identidad (o cualquier vinculación con esta) se encuentra estrechamente ligada con los elementos particulares y diferenciadores de la comunidad de Yanque y no de otro lugar del valle del Colca o de los Andes. Pero, al mismo tiempo, es inevitable notar cómo se va construyendo, reforzando y legitimando, desde y entre los mismos yanqueños, una visión esencialista de la identidad cultural restringida a las categorías de lo tradicional y lo ancestral. Así, lo tradicional es definido en la práctica social yanqueña como lo ancestral (mitos, rituales, bailes, música, vestimenta, artesanía, etc.), y es una categoría útil tanto para comprender cómo se construyen y observan los yanqueños así mismos en las redes sociales como también para entender cómo se construyen para que los observen los turistas.

La construcción de la identidad yanqueña no sólo está relacionada con elementos endógenos de la comunidad, también viene de afuera del pueblo, en su interrelación con elementos exógenos de dimensión urbana y global; o, para ser precisos, de la actividad turística. Y es que no es arbitrario que los yanqueños reduzcan lo cultural a lo tradicional y ancestral, y tampoco lo es que dichas representaciones delimiten cómo se construye la identidad yanqueña en Internet. Es, justamente, la demanda turística por lo tradicional y ancestral lo que ha hecho posible que los yanqueños, al tener una basta oferta (mitos, rituales, bailes, música, vestimenta, artesanía, etc.) para dichas demandas, se posicionen en el mercado del turismo en el valle del Colca. Y son esos mismos criterios de lo que es (y no es) tradicional y ancestral los que les ha servido para definirse y representarse en Internet.

No obstante, construir la identidad a través de las nuevas TIC es un fenómeno presente en otras sociedades rurales. Por ejemplo, Worth y Adair (1972) estudiaron la apropiación y uso de la cámara de video entre los navajos, hallando que los códigos utilizados en la construcción de sus expresiones audiovisuales eran similares a los códigos utilizados en la narración de sus mitos y de otras estructuras culturales navajo. Das (1980) encontró que los matrimonios arreglados en la India ya no se realizaban de la forma *tradicional*, sino a través de anuncios de búsqueda de esposos en los periódicos. Asimismo, Leuthold (1998), al estudiar la estética indígena, halló que las tecnologías visuales eran utilizadas como medios de representación de la identidad colectiva de los nativos norteamericanos. Tanto en el caso yanqueño como en los casos anteriormente descritos, vemos cómo a través de las nuevas TIC se extiende no necesariamente las formas pero ciertamente los contenidos tradicionales de la cultura; la cultura (que incluye a la tradición pero no se reduce a ella) continúa por medio de las nuevas TIC. Pero, también, vemos cómo son los elementos particulares y diferenciadores de Yanque, “tradicionales” y “ancestrales” los que se usan (o, por lo menos, son los más visibles) para construir las narrativas identitarias en los mundos mediáticos, pero también son los que venden en el mercado global del turismo.

Así, pues, este uso del Internet y el celular pone en evidencia cómo los yanqueños se apropian de las imágenes – fotografías y/o videos – para

construir narrativas locales de auto-representación identitaria. Vemos, entonces, cómo estas narrativas tiene el objetivo de delimitar un sentido de pertenencia propio, “un espacio de discusión social, de discusión política de la identidad, un campo de resistencia, negociación y afirmación” (Hughes-Freeland y Crain, 1998: 02). Este campo de resistencia, negociación y afirmación cultural yanqueño no es el único. También Schein (2002) sostiene que la producción mediática de la comunidad de migrantes chinos Hmong en Norteamérica es una fuerza mayor dentro de la vida social en términos de formación de identidad, pues, siendo una minoría étnica en Estados Unidos, los Hmong negocian sus prácticas culturales produciendo determinadas narrativas para enunciar sus propias memorias, genealogías de guerra, sentimientos de pérdida y luchas de reasentamiento dentro de contextos sociales mediáticos dominantes. Del mismo modo, como sucede en el caso yanqueño, Ginsburg (2002) apunta que los indígenas Inuit están utilizando los medios para resignificar sus tradiciones, para recuperar su propia historia e historias colectivas que han sido borradas de las narrativas nacionales de la cultura dominante y que también están en peligro de ser olvidadas dentro de su mundo local; por ello, los medios son utilizados como tecnologías de representación que juegan un rol revitalizador tanto en la preservación cultural como en la producción de una forma de movilización política. En estos casos, tanto entre los yanqueños como entre los hmong y los inuit, vemos cómo las nuevas TIC tienden un puente entre la comunidad de base y los nuevos lugares de migración, permitiendo que no se pierda el vínculo cultural entre local, lo urbano y lo global.

En el capítulo 6, se ha descrito y analizado la importancia del Internet y el celular para las familias de poder local, en primer lugar, alrededor del registro del prestigio social en el Rimanakuy (Día de Conversación), el Varamaya (Limpieza de Vara) y el Puqllay (Fiesta de Carnavales) para los cargos de Yaku Alcalde, Kamachikuq Yana, Rikuy, Kamachikusqa, alferado y mayordomo; y, en segundo lugar, la importancia del Internet y el celular alrededor del registro de evidencias político-legales en la fiesta laboral ritualizada Yarqa Aspiy (Yaku Raymi, Fiesta del Agua, Champería o limpieza o escarbo de las acequias

principales) y en otros trabajos comunales para la municipalidad, el Alcalde, candidatos políticos y el cargo de Presidente de la comunidad.



## **CAPÍTULO 6**

### **ENTRE EL PRESTIGIO Y LA REPRESENTACIÓN**

#### **Usos políticos del Internet y el celular en Yanque**

En este capítulo, se ha descrito y analizado la importancia del Internet y el celular para las familias de poder local, en primer lugar, alrededor del registro del prestigio social en el Rimanakuy (Día de Conversación), el Varamaya (Limpieza de Vara) y el Puqllay (Fiesta de Carnavales) para los cargos de Yaku Alcalde, Kamachikuq Yana, Rikuy, Kamachikusqa, alferado y mayordomo; y, en segundo lugar, la importancia del Internet y el celular alrededor del registro de la representación política-legal en la fiesta laboral ritualizada Yarqa Aspiy (Yaku Raymi, Fiesta del Agua, Champería o limpieza o escarbo de las acequias principales) y en otros trabajos comunales para la municipalidad, el Alcalde, candidatos políticos y el cargo de Presidente de la comunidad.

#### **1. TRABAJOS, RITUALES Y FIESTAS: LOS ESPACIOS COMUNALES**

En la comunidad de Yanque, el agua es un recurso natural público y la tierra es un recurso natural privado, pues, si bien la propiedad agrícola en Yanque no se encuentra reconocida legalmente, sí está reconocida comunalmente (siendo ésta susceptible de ser comprada o vendida por los usuarios), y, por ello, el usufructo de las tierras se encuentra dentro de un marco colectivo de gestión y protección. Es en la dimensión comunal donde se gestionan los recursos naturales (el agua y la tierra) y los recursos sociales (la mano de obra). La comunidad combina funciones de regulación tanto económica como política con respecto al medio, a sus recursos y a sus miembros, dentro de un escenario organizacionalmente multiforme donde coexisten, interactúan y compiten asociaciones y actores diversos (Diez, 2001b). Por eso es que comprendemos que en Yanque se mantiene una fuerte comunalización con respecto a la defensa de sus tierras agrícolas, fuentes de agua de riego y formas de gobierno local. En ese sentido, aunque existe una propiedad privada de la tierra y el ganado, así como también una organización interna jerarquizada que favorece a unos más que a otros, las necesidades de cooperación superan el marco de la unidad doméstica; por ejemplo, en la limpieza de canales, en la construcción de reservorios, en el levantamiento de cercos para el aprovechamiento de pastos, en la construcción y mantenimiento

de caminos, en el barbecho de los terrenos, en la construcción de andenes y de casas, o en la esquila del ganado lanar (Golte, 1987; De la Cadena, 1989).

Una de las más visibles y cohesionadas manifestaciones de estas necesidades de cooperación colectiva son los trabajos festivos o las fiestas laborales, porque existe una íntima relación entre la producción (trabajo) y la celebración (fiesta) en las actividades productivas colectivas vigentes en el mundo andino desde las sociedades prehispánicas hasta las comunidades de los Andes contemporáneos (Ráez, 2008, 2002, 2001 y 1998; Gelles, 2002; Treacy, 1994; Ossio, 1992; Valderrama y Escalante, 1986). Actualmente, existen tres actividades colectivas económicas que involucran labores, fiestas y rituales: la agricultura (en épocas de siembra y cosecha), la ganadería (en tiempos de herraña, esquila y rodeo) y la construcción (en periodos de levantamiento de viviendas, locales comunales, caminos y puentes, y de limpieza y refacción de canales de regadío y de reservorios del sistema hidráulico).

No obstante, entre los siglos XVI y XX, acontecieron profundas transformaciones que han reestructurado la importancia contemporánea de los trabajos festivos o fiestas laborales como mecanismos culturales de ordenamiento social de los miembros de las comunidades andinas. Según Ráez (2008), entre los siglos XVI-XVIII, se privatizó el recurso productivo (las tierras agropecuarias), el territorio (las reducciones de indios) y la riqueza del trabajo (productos agropecuarios); y entre los siglos XIX-XX, se privatizaron los bienes y recursos comunales a favor del gamonalismo; se modernizaron las relaciones de producción, tanto por los ciclos expansivos de la economía peruana (la exportación del guano, el salitre, la lana, y la emergencia de economías globales) como por la mecanización agrícola y proletarización campesina, que debilitaron la oferta de mano de obra laboral, las redes de parentesco, la reciprocidad andina y la protección colectiva de las tierras, el territorio y las riquezas; y, finalmente, aparecieron discursos en contra de las expresiones de lo andino que produjeron desarraigo étnico y desorganización de la producción (a fines de los años ochenta del siglo XX, Sendero Luminoso al prohibir toda expresión ajena a la política del partido; y las iglesias evangelistas y escatológicas, luego de la época de violencia armada interna, prohibieron toda expresión de religiosidad popular católica o quechua).



*Imagen 26: Trabajos, rituales y fiestas unen a Yanque como colectivo. Foto de autor*

Es por ello que, a pesar de esas radicales transformaciones en las dimensiones económicas en los Andes a través de los siglos, y de que en algunas comunidades ya no se realicen rituales ni fiestas, aunque sí perdure el trabajo colectivo, es necesario preguntar ¿qué permite la persistencia de labores, fiestas y rituales, como prácticas colectivas, en el mundo andino peruano? Plaza y Francke (1981) y Ráez (2008) ofrecen, respectivamente, una respuesta

a esta pregunta.

Plaza y Francke (1981) afirman que la organización colectiva tiene tres funciones motoras: 1) Identidad, que hace que sus miembros se reconozcan como pertenecientes a un grupo común, cohesionados socialmente por su historia cultural compartida. 2) Representación, para velar, hacia fuera, desde una organización suprafamiliar, como potencializador de las fuerzas individuales de las familias. 3) Defensa, frente a extraños, tanto de sus recursos como de su forma de organizarse y gobernarse. Asimismo, señalan que las labores, fiestas y rituales reafirman el respeto colectivo a las tradiciones al reproducirse una estructura de cargos jerárquicos, rotativos y legitimados socialmente al interior de la comunidad.

Ráez (2008) señala tres motivos primordiales para explicar la persistencia de las prácticas colectivas: 1) Porque permiten recrear identidades que refuerzan la pertenencia de todos los individuos a la colectividad. 2) Porque permiten construir espacios de defensa política y estrategias para garantizar la defensa de los derechos comunales. 3) Porque permiten la movilización y manejo de mano de obra y del conocimiento tradicional sobre el entorno, pues resulta más rentable que la organización comunitaria maneje recursos naturales de subsistencia colectiva (tierra y agua) a que estos mismos sean privatizados en relaciones contractuales, agudizando las ya existentes diferencias internas económico-políticas. Así, allí donde persisten los trabajos festivos ritualizados es porque, aunque la propiedad sea privada, las comunidades todavía mantienen la protección colectiva de los bienes y los recursos productivos así como una fuerte organización política que determina formas de acceso a dichos recursos y a la movilización de la mano de obra laboral; y allí donde las comunidades han perdido el control colectivo de sus recursos (en detrimento de procesos de privatización), menos posibilidades tienen de organizar las fiestas laborales ritualizadas y se circunscriben sólo al trabajo asalariado o a la renta del bien.

Benavides (1987) señaló que muchas ceremonias colectivas en Yanque se pueden dividir entre aquellas que se encuentran ligadas al trabajo obligatorio y aquellas ligadas al calendario litúrgico católico. En esa línea, Ráez (1998 y 2002) sugirió que los principales eventos del calendario social de las

comunidades del Valle del Colca obedecen a una cuatripartición del tiempo anual que se encuentra directamente relacionada con dimensiones agrícolas y ganaderas. Y, por ello, la existencia de cuatro tiempos festivos: 1). El tiempo de escasez (los meses de agosto a diciembre asociados a la precariedad de cosechas y pastos, a la preparación de tierras de sembrío, a la limpieza de los canales de regadío y a los rituales propiciatorios); 2). El tiempo de protección (los meses de diciembre a febrero asociados a la lluvia, a la fecundidad agrícola y ganadera, al reconocimiento público de las nuevas autoridades y a los rituales de protección); 3). El tiempo de silencio (los meses de marzo a abril asociados a la Cuaresma y a la liturgia de la penitencia); y 4). El tiempo de agradecimiento (los meses de mayo a julio asociados a la cosecha, a los rituales de reciprocidad entre lo profano y lo sagrado, y a la reafirmación de lazos de parentesco social).

Rescatando las propuestas de estos estudios, y partiendo de las observaciones, entrevistas y conversaciones de nuestro trabajo de campo, es posible afirmar que, en la actualidad, ello sigue prevaleciendo en la comunidad, pues el calendario social de Yanque comprende tanto eventos relacionados a la producción (actividades laborales y rituales vinculadas a la actividad agrícola y ganadera) como eventos relacionados a la celebración (fiestas a santos católicos coloniales y divinidades quechuas indígenas), en tanto prácticas colectivas que cohesionan a la comunidad a lo largo del año. Así, el calendario social yanqueño muestra la persistencia de una comunidad que 1) Se organiza colectivamente en torno al agua y la tierra, hecho visible no sólo en sus eventos productivos, sino también en la marcación anual de su tiempo laboral-ritual (época de lluvia, época de helada, época de cosecha y época de siembra); la vigencia de una comunidad que 2) Se organiza colectivamente en torno al sincretismo de lo católico y lo quechua como parte de un mismo sistema religioso andino.

En Yanque, el quechua no tiene presencia en dimensiones tan visibles hacia afuera de la comunidad; pero, al interior de la misma, el quechua permanece vivo en la interacción de una serie de contextos sociales (como la producción y ritualización de la agricultura) y actores sociales (como los adultos y adultos mayores) más tradicionales. Este uso del quechua por parte de los adultos y

adultos mayores es ubicable en contextos productivos, como la agricultura, donde a pesar de que ambos interlocutores puedan ser bilingües, se comunican en quechua porque “saben más cosas en quechua que en español sobre el campo”. Pero sobre todo es posible ubicar el uso del quechua en contextos rituales cuando se trata de realizar pagos rituales al agua, a la tierra y a la montaña, las divinidades quechuas por excelencia en muchas comunidades andinas.

El trabajo (las faenas), la fiesta (la comida, la bebida y el baile) y el ritual (las ofrendas) son socialmente visibles durante los meses de febrero y agosto. Es en estos meses cuando se hacen los pagos rituales a las divinidades quechuas. Y es que, tanto en febrero como en agosto, según los yanqueños, la tierra está viva, caliente y fértil (una evidente metáfora reproductiva, una analogía entre naturaleza y biología: donde la tierra viva, caliente y fértil representa al útero ovulando, y, por lo tanto, se revela también la importancia del agua como objeto seminal fecundador masculino). Pero en estos meses no sólo se realizan los pagos sagrados al agua, la tierra y las montañas con la Iranta (sebo de alpaca o llama, maíz, incienso, pepas y lafras u hojas enteras de coca, y cunuja, una planta resinosa con fuerte olor, y otros elementos rituales), sino también se realiza el tinkachi de los animales, donde se ofrenda a la Mama Pacha y se lleva la contabilidad y marcación del ganado. Por ejemplo, días luego del Yarqa Aspiy de agosto del 2015, encontramos al Kamachikuq Yana haciendo, en su casa, la tinka de animales, con varias illas o representaciones de chacras y ganados en material de alabastro. En febrero, época de lluvia y de carnavales, es cuando se realizan las danzas del carnaval o puqllay de Yanque como celebración a la fertilidad con abundante chicha y comida. En agosto, si bien es un tiempo pasivo para la producción agrícola (siembra y cosecha), es un tiempo activo para la festividad y ritualización de esta actividad.

Y si recordamos que los eventos del año más concurridos son aquellos que tienen directa injerencia en la actividad agrícola de Yanque: el Yarqa Aspiy (del 01 al 04 de agosto), el Varamaya (01 de enero), el Tinkachi (tercer domingo de febrero) y el Puqllay (última semana de febrero). Analizaremos, a continuación, trabajos, rituales y fiestas porque son las ceremonias más importantes de la

comunidad, convocando a una gran cantidad de yanqueños y símbolos colectivos que cohesionan a Yanque durante el tiempo y el espacio de su realización. Vale rescatar que estos eventos contemporáneos vistos localmente como “tradicionales” o “ancestrales” son relativamente modernos en cuanto a su origen se refiere, ya que muchos no datan de antes del reciente siglo XX. En ese sentido, las fiestas laborales ritualizadas son también plataformas de experiencias intersubjetivas puestas en escenas, transmitidas generacionalmente, y susceptibles a reinterpretar sus tradiciones en la práctica misma de su propio performance (Borea, 2008; Romero, 2004; Cánepa, 2001 y 1998; Mendoza, 2001 Y 2006).

## **2. FAMILIAS DE PODER Y ESTRATIFICACIÓN SOCIAL**

Pero así como existen elementos culturales que han cambiado, hay también jerarquías sociales que aún se mantienen. Son las familias yanqueñas que se encuentran mejor posicionadas económicamente las que han logrado insertarse y mantenerse sostenibles en el turismo rural comunitario los últimos años. Así, pues, sólo una minoría de familias vienen incrementando sus recursos económicos a través de las nuevas TIC; es decir, las mismas familias que ya tenían recursos económicos para invertir, entre otros, en nueva y mejor infraestructura que acondiciona su casa en hospedaje rural, y en saberes técnicos alrededor del internet y sus posibilidades de aprovechamiento turístico (los Suni, Málaga, Checa, Huaypuna y Huaracha).

En este capítulo, los yanqueños que utilizan las nuevas TIC para reforzar su prestigio social también forman parte de una minoría dentro del pueblo. Si en el capítulo anterior veíamos que el dinero permitía a una minoría insertarse y mantenerse en el terreno económico, aquí es la tenencia de tierras (para los cargos de yaku alcalde, presidente de la comisión de regantes, presidente de la comunidad) y los conocimientos (para los cargos de Rikuy, Kamachikusqa o Kamachikuq Yana) los que permiten a específicas familias yanqueñas reforzar su posición privilegiada en el terreno político. A ello habría que añadirle que usualmente son las familias privilegiadas de Yanque las que gozan de estos tres poderes (el dinero, la tierra y los conocimientos).

Yanque, como otros distritos, tiene tierras de usufructo comunal, pero es el

único que posee territorios productivos en ambos márgenes del río Colca, con una aproximada extensión territorial de 1,108.58 km<sup>2</sup> (INEI, 2011) que incluye a sus dos parcialidades (o sayas) con sus respectivos territorios agrícolas: Hanansaya (con aproximadamente 2,000 topos) y Hurinsaya (con aproximadamente 650 topos), datos que pertenecen, respectivamente, al Padrón General de la Comisión de Usuarios de Yanque Hanansaya y Hurinsaya (2013); una cifra similar –Hanansaya (790 hectáreas) y Hurinsaya (233 hectáreas)– se encuentra en el Cuadro de Valores de Retribución Económica: tarifa por Uso de Infraestructura Hidráulica Menor de la Junta de Usuarios del Valle del Colca (ANA, 2014). Y recordemos que el topo, como unidad de medida de la superficie agraria, equivale a 1/3 de hectárea (3,333 m<sup>2</sup>), y consistió en una categoría andina de extensión territorial (Rostworowski, 1981) utilizada en la zona de Arequipa y Caylloma durante el Virreynato Español, y todavía empleada en muchas comunidades del Valle del Colca en el siglo XXI; aunque Benavides (1988b) señala que el topo colonial corresponde a 3,496 m<sup>2</sup>.

Los registros del Padrón General de Usuarios de las parcialidades de Yanque Hurinsaya y Yanque Hanansaya (2013) revelan que los apellidos Checa, Huaracha, Inca, Llaza, Mamani, Rivera y Vilcazán no solo son los más recurrentes, sino que además pertenecen a quienes concentran la mayor cantidad de topeaje (quince topos en promedio por persona). Dicha cifra es importante si se toma en consideración que la mayoría de los usuarios no supera los cinco topos de tenencia de tierras agrícolas, donde, según la etnoclasificación de usuarios a partir de la tenencia de tierras, los que poseen entre uno y cinco topos son minoristas, los que poseen entre cinco y ocho topos son medianos, y los que poseen entre ocho a veinte topos son mayoristas.

Estos datos de campo son importantes si recordamos que, siguiendo a Benavides (1988b), la estratificación socio-económica jerarquizada en el Valle del Colca ha subsistido desde el siglo XVI hasta el siglo XX, y fue evidenciable en el control de la propiedad, el uso de tierras agropecuarias, la mano de obra campesina y los principales cargos políticos por parte de grupos familiares de autoridad local. Por ejemplo, en el Censo Parroquial de Yanque de 1899, se evidencia que las familias Rivera, Málaga y Huerta eran las más importantes

del distrito de Yanque, que provenían de la ciudad de Arequipa y que se encontraban emparentados entre sí, siendo el sector dominante de la comunidad; y que fueron esos mismos grupos de poder (Fonseca, 1988) los que concentraron el control económico-político de Yanque hasta pasada la mitad del siglo XX (Benavides, 1988), cuando los habitantes de Yanque Hurinsaya y Yanque Hanansaya iniciaron el proceso de su reconocimiento legal y su empoderamiento político como Comunidades Campesinas, a partir de la Ley de Reforma Agraria (1969), promulgada por el gobierno de Juan Velasco Alvarado, aunque Yanque ya era una Comunidad Indígena desde el gobierno de Augusto B. Leguía, con la Constitución de 1920.

Asimismo, los actuales datos de campo son todavía más relevantes si tomamos en cuenta que tanto las visitas a Yanque-Collaguas Hanansaya (1591) y a Yanque-Collaguas Urinsaya (1591), publicadas en Pease (1977), como las visitas a Yanque-Collaguas Hanansaya (1615-1617) y a Yanque-Collaguas Urinsaya (1604), publicadas en Robinson (2006), revelan una marcada estratificación en la tenencia de tierras, concentrada en un minoritario número de miembros de familias privilegiadas, como los caciques, y mucho después, los gobernadores, alcaldes, jueces de paz, presidentes de asambleas comunales, quienes heredaron sus posesiones entre miembros directos de su clan familiar (de padres a hijos) a través de los siglos. Así, por ejemplo, hacia 1591, la mayoría de los miembros de Yanque Hurinsaya poseía entre uno y cinco topos, mientras que una minoría concentraba una tenencia mayor a nueve topos. Cuatro siglos después, hacia 1981 (en Hurinsaya) y hacia 1982 (en Hanansaya), el patrón persistía (Benavides, 1988b), así como hacia 1985 en ambas parcialidades (Valderrama y Escalante, 1986). Esa misma recurrencia es evidenciable también, hacia el 2008, en ambas parcialidades (PSI, 2008). Y, tal y como ya se ha señalado a partir de los registros del Padrón General de Usuarios de la Comunidad de Yanque (2013), dicha constante sigue prevaleciendo en la actualidad.

Así, pues, una minoría de familias yanqueñas son mayoristas, mientras que una mayoría de familias yanqueñas son minoristas, hecho que evidenciaría que una estratificación económica-política a partir de la distribución inequitativa de la tenencia de tierras, vista ya en el siglo XVI, es también visible en el siglo XXI,

aunque las familias mistis (los Rivera, Málaga y Huerta) detentaron el control económico y político del distrito desde finales del siglo XIX hasta la segunda década de la mitad del siglo XX (Benavides, 1988b; Manrique, 1986, 1991 y 2001), dejaron de ser progresivamente las mismas familias, a partir de la Ley de Reforma Agraria (1969), que en la actualidad concentran (los Checa, Huaracha, Inca, Llaza, Mamani, Rivera y Vilcazán) la mayor cantidad de tierras agrícolas de Yanque. Y aunque los Rivera de hoy son parientes consanguíneos de los mistis, del mismo apellido, de los siglos XIX-XX, no ejercen, en la actualidad, abusos del poder, como sus antepasados. No obstante, sí son un familia que destaca en Yanque –al igual que los Checa, Huaracha, Inca, Llaza, Mamani y Vilcazán– por sus posicionamiento económico y político en la comunidad.

Por último, hay familias de poder económico que tienen un mayor acceso al manejo del poder político en la comunidad. En Yanque, varios relatos mitológicos de ambas parcialidades del distrito (Cook, 2011; Pease, 2014; Valderrama y Escalante, 1997) revelan el posicionamiento histórico de las familias de élite, como los Choquehuanca de Hanansaya (el cacique de la parcialidad de Hanansaya que hizo que construyeran el canal que dirigía las aguas del Waranqanti a esta parcialidad se apellidaba Choquehuanca, según Zevallos, 2006) y los Checa de Hurinsaya (el principal curaca prehispánico de la parcialidad de Hurinsaya, como aparece en el censo de 1586, se llamaba García Checa, según Cook, 2011). Así, el prestigio político que detenta la familia Checa se ve legitimado por el nivel mitológico e histórico. Y es que solamente los hombres de la familia Checa poseen el derecho, reconocido además por la comunidad, de hacer ofrendas en la montaña Mama Umahala (mujer y compañera del Tata Mismi, y ubicada a mitad del recorrido), porque fueron tierras de los Aukay Ch'eqa en tiempos prehispánicos (hecho que revela cómo diferentes formas de cargos hereditarios de linaje son nuevas formas de cacicazgos). Y es por eso que, así como el Yaku alcalde y su Yana son los representantes de la comunidad ante el lado masculino del agua, los Checa son los representantes de la comunidad ante el lado femenino del agua (Valderrama y Escalante, 1988), dependiendo de ambos la realización anual de la fiesta laboral ritualizada, la ceremonia más importante de la comunidad,

llamada Yarqa Aspiy. Así también podemos ver el prestigio político (fue, en su momento, Yaku Alcalde) que detenta Gerardo Huaracha, uno de los últimos ganaderos y propietarios de grandes extensiones de terrenos dentro de la comunidad de Yanque. Actualmente, es uno de los últimos testigos vivos de la batalla de Chachayllo, y es nieto de Félix Huaracha Ríos, el último cacique de la parcialidad de Yanque Hurinsaya.

### **3. EL INTERNET, EL CELULAR Y EL PRESTIGIO**

El 01 de agosto es el inicio de la temporada agrícola y, con ella, el principio de la faena más relevante (llamada Yarqa Aspiy, Yaku Raymi, Fiesta del Agua, Champería o limpieza o escarbo de las acequias principales) en Yanque. Del 01 al 04 en el nevado Mismi, montaña tutelar de Yanque Hurinsaya, y del 07 al 09 en el nevado Waranqanti, montaña tutelar de Yanque Hanansaya. Pero el Yarqa Aspiy de la parcialidad de Hurinsaya no solamente es, en la actualidad, el evento más importante del distrito de Yanque, sino también de todo el Valle del Colca, debido a la mayor cantidad de días laborales, festivos y rituales que conlleva su realización, pues su canal principal de agua (el nevado Mismi) se encuentra más alejado (a 24.5 km), mientras que el canal principal de agua de la parcialidad de Hanansaya (el nevado Waranqanti) se encuentra más cerca (a 17 km) de la comunidad (Valderrama y Escalante, 1988).

La importancia del Yarqa Aspiy de Yanque Hurinsaya y Hanansaya radica también –como en otras comunidades colqueñas– en la lucha concreta de muchas autoridades y usuarios, por un lado, por continuar una tradicional identidad cultural que se manifiesta en el compromiso y cumplimiento de su devoción por las divinidades quechuas y católicas; y, por otro lado, por reafirmar y reforzar, ante Coporaque y Chivay, sus derechos legales de usufructo sobre los bienes hídricos, realizando un constante mantenimiento de la infraestructura hidráulica (Gonzales Aguilar, 2016). Asimismo, es interesante destacar que en otras comunidades que cuentan con división bipartita en Hanan y Hurin, el Yarqa Aspiy se realiza unitariamente agrupando a ambas parcialidades (Robles Mendoza, 2010). Eso no sucede en Yanque, donde cada parcialidad tiene un Yarqa Aspiy determinado, ya que las fuentes de riego tanto de Hurin como Hanan son dos diferentes y se encuentran fuera de los límites de su jurisdicción territorial.

### 3.1. El Rimanakuy o Día de Conversación

Aunque hubo autoridades políticas prehispánicas de administración pública, tales como el Aqorasi (el anciano venerable), el Llaqtakamayoq (la cabeza de pueblos) o el Tukuy Rikuq (aquel que ve y escucha todo, o aquel que es ojos y oídos del pueblo), la figura del Varayoq (aquel que sostiene la vara), se crea en la segunda mitad del siglo XVI como un cargo cívico-religioso con fines de administración pública colonial (Barrionuevo, 1971). Y fue rápidamente aceptado por la población local indígena, como sucedió con los caciques, no solo porque se anexó al sistema de autoridades hispanas a reconocibles y respetadas autoridades aristocráticas andinas, sino también porque la sociedad indígena había tenido experiencias similares con gobernantes impuestos por el Estado incaico (Ráez, 2001).



*Imagen 27: El hijo del Yaku alcalde (2015) grabando el Rimanakuy. Foto de autor*

Ciertamente, los Varayoq ya no cuidan que los indios hagan sus testamentos, no velan por los huérfanos, no visitan hospitales, no controlan el

funcionamiento de los mercados, no vigilan las sementeras ni los ganados, no aderezan los caminos, las iglesias, los tambos ni los puentes, ni cuidan las chacras de los andenes (Barrionuevo, 1971). Indudablemente, los Varayoc ya no siguen subordinados al poder local de la hacienda ni prestando apoyo a las autoridades políticas impuestas por el Estado (Ráez, 2001). Así, pues, aunque el cargo de la figura de Varayoc haya perdido muchas de sus funciones coloniales y republicanas, continuó persistiendo, en tanto cargo cívico-religioso, como Juez de Aguas desde 1902 hasta 1969, cuando, con la Nueva Ley de Aguas No 17752 de la Reforma Agraria de Juan Velasco Alvarado, se oficializan las Comisiones de Regantes y se reconoce estatalmente la figura del Regidor de Aguas, o también llamado en contextos locales, Varayoc, Envarado, Taita Alcalde, Alcalde de Aguas o Yaku alcalde, y como miembro activo del organigrama de las Comisiones de Usuarios hasta la actualidad.

Dentro del organigrama estructural de las Comisiones de Usuarios, el Yaku alcalde, con todas las responsabilidades que tiene a cargo y desempeña, se encuentra anexado formalmente como parte del área técnica de operaciones y mantenimiento. Aunque, como señalaban Valderrama y Escalante (1988), todavía hoy, y solo para el Ministerio de Agricultura, el Presidente de la comisión de regantes encabeza la estructura jerárquica.

En la comunidad de Yanque, existen dos Comisiones de Regantes, una para Hanansaya y otra para Hurinsaya, como organizaciones representativas de todos los usuarios de agua con fines agrarios de los Sub Sectores de Riego de ambas parcialidades. Los usuarios de agua son todas aquellas personas naturales o jurídicas que cuentan con el derecho de usufructo de agua otorgado por la Autoridad Nacional del Agua (ANA, 2014). Todos los usuarios tienen el deber de pagar una tarifa de agua como contribución económica por metro cúbico del recurso hídrico utilizado en su actividad. El Consejo Directivo de ambas Comisiones de Regantes se encuentra conformado por un presidente, un vicepresidente y cuatro vocales. Pero también por un tesorero, como parte del área de tarifas y cobranzas. No obstante, como parte de la estructura orgánica de la Comisión de regantes, son importantes también las funciones del Vicepresidente y de los Vocales. La función del Vicepresidente es reemplazar al Presidente en caso de haber impedimento, licencia o ausencia

temporal del último, ejerciendo sus atribuciones y responsabilidades. La función de los vocales es llevar al día los Libros de Actas de la Asamblea; tener al día los Padrones de Usuarios, los registros y el inventario del patrimonio institucional; y tener al día y vigilar que los libros y documentos de contabilidad estén archivados.

El Presidente de la comisión de regantes es, formalmente, el mediador entre el Ministerio y la comunidad con respecto a temas agrícolas. Es el representante legal de la Comisión de Usuarios del Sub Sector de Riego de cada parcialidad ante las reuniones del Comité de Coordinación del Distrito de Riego, con poder de votación representativa de Hanansaya o Hurinsaya, pero también ante los órganos jurisdiccionales del Poder Judicial. Las funciones del Presidente consisten, por ello, en A). Convocar y presidir las sesiones de asambleas de la Comisión de Usuarios y del Consejo Directivo; y B). Cumplir y hacer cumplir los acuerdos comunales, presentando los informes trimestrales de trabajo, proponiendo las medidas correctivas, suscribiendo las actas de las sesiones y respondiendo solidariamente frente a los usuarios por el daño, abuso de facultades o negligencia grave.

Los usuarios y la Comisión de regantes se reúnen en una Asamblea. La reunión ordinaria tiene como objetivo aprobar todos los Estados Financieros y el programa anual de trabajo y presupuesto del periodo próximo. Por ejemplo, días previos al escarbo de acequia en el nevado sagrado Mismi del 2015, la Comisión de regantes de Yanque Hurinsaya se reunió desde los primeros rayos del sol a debatir y coordinar compromisos para la realización comunal de asuntos agrícolas y rituales (como la gestión respecto de la mano de la obra para el mantenimiento de canales de regadío de Yanque Hurinsaya del 01 al 04 de agosto en el canal Mismi; el 12 de agosto en los canales laterales de la campiña; y el 05 de septiembre en el canal Sifón y el canal Colloni), balances económicos de la caja chica, renovación de alquiler de las tierras comunales, exposición de las rencillas entre usuarios, entre otras cosas, para terminar sellando, lo que se ha pactado colectivamente, tinkando (asperjando y bebiendo un líquido con una divinidad quechua para demostrar respeto, pedir permiso, dar gracias y/o solicitar protección) con gaseosa. Por otro lado, la reunión extraordinaria tiene como objetivo dar conformidad a la cuota

propuesta por el Consejo Directivo; aprobar y autorizar la gestión de préstamos y su financiación; aprobar y modificar el Estatuto; acordar la remoción de miembros del Consejo Directivo; establecer la responsabilidad administrativa del Consejo Directivo; y elegir los miembros del Comité Electoral.

Pero, en la práctica, es el Yaku alcalde el que tiene el mando en la administración del agua. Así, bajo la estructura formal (la que se muestra hacia afuera) subyacen las autoridades tradicionales que dirigen el manejo del agua (que es el válido al interior de la comunidad). Y aunque, a nivel oficial del Estado, la figura del Yaku alcalde solamente tenga importancia cívica (en tanto gestor técnico del agua), a nivel local de la comunidad, la figura del Yaku alcalde también tiene importancia política; y, por ello, pasar el cargo de Yaku alcalde otorga prestigio social. Podemos ver, así, cómo el Yaku alcalde se desenvuelve en el ámbito formal (autoridades y funciones definidas por una estructura legal de gobierno estatal), el informal (autoridades y funciones definidas por patrones locales de prestigio personal), el interno (códigos culturales de organización específicos de cada autoridad local) y el externo (capacidad de relacionarse con instancias exógenas), al igual que otras autoridades locales dentro de escenarios rurales (Damonte, 2000; Ráez, 2002). Pero la figura del Yaku alcalde es voluntaria sólo en apariencia, pues, en el fondo, es obligatoria, debido a la gran inversión en tiempo y dinero, los comuneros se disputan no por pasar el cargo, sino por no pasarlo (Gonzales Aguilar, 2016); y, por todo estos gastos, un cargo aún más valorado socialmente. Por eso los cargos cívico-religiosos son de duración limitada y rotativos, tienen funciones específicas, trajes habituales y atributos determinados, y están jerarquizados entre sí (Diez, 2005).

Desde el punto de vista productivo, el Yaku alcalde es el facultado para regir, a través de un conjunto de normas reglamentarias, el acceso comunal de los usuarios al agua. De esta manera, de acuerdo al Manual de Organización y Funciones de la Comisión de Usuarios de Yanque Hurinsaya (2015), el Yaku alcalde se encarga, principalmente, de A). Llevar el registro de apertura y el cierre de compuertas, así como de los caudales medidos en las tomas a su cargo formulando su parte diario; B). Regular las compuertas de las tomas de los canales de derivación a su cargo, según el rol de distribución; C). Controlar

el caudal del agua que discurre por las tomas a su cargo; D). Vigilar que las compuertas de las tomas a su cargo no sean operadas por personas ajenas; E). Efectuar labores de limpieza de las tomas de captación a su cargo e informar cuando estas labores requieran de la participación de los usuarios; F). Mantener en buen estado los precintos y demás sistemas de seguridad de las tomas; G). Efectuar el reparto diario de agua de acuerdo al rol de riego de distribución que establezca el Jefe de Sector o Sub Sector de Riego; H). Elaborar los partes diarios de distribución de agua por usuario y por predio; I). Controlar las limpiezas y reparaciones de los canales, tomas, drenes y caminos de vigilancia de su zona de trabajo, así como de las reparaciones de las obras de conservación y control de inundaciones; J). Informar sobre las infracciones en la distribución y aprovechamiento del agua, así como de los problemas de manejo de agua y del suelo; K). Colaborar en la distribución y recepción de solicitudes de plan de cultivos para plan de riegos; L). Informar a los usuarios sobre eventuales cortes de agua, ya sea por limpieza del canal principal, por alguna obra de canalización u otro motivo.

Desde el punto de vista religioso, el Yaku alcalde es el facultado para acercar a los comuneros (lo humano) con el agua, la tierra y las montañas (lo divino). Precisamente por ello no es coincidencia que la palabra quechua Yaku se utilice para denominar al agua en tiempos profanos, mientras que la palabra aymara Mallku, aunque signifique antepasado, se utilice para denominar al agua en tiempos sagrados.

En la comunidad de Yanque, existen cuatro Yaku alcaldes, dos para la parcialidad de Hanansaya (con propiedad de las varas de Waranqanti y Ticlla) y dos para la parcialidad de Hurinsaya (con propiedad de las varas de Mismi y Sifón). Y todo comunero que tenga más de cinco topos de tierra tiene la obligación de pasar por el cargo de Yaku alcalde si es que este es solicitado por el resto de usuarios. Esta obligación de compromiso y colaboración exime al Yaku alcalde de recibir un pago formal, aunque sí se le brinda una ayuda simbólica por parte de los miembros de la Comisión de regantes (para los gastos que aparecen en el ejercicio de sus funciones como gestor del recurso hidráulico) y una retribución simbólica por parte de los demás comuneros (por los gastos que requiere el desempeño de sus funciones como responsable del

ritual y organizador de la fiesta).

El 31 de julio del 2015 se llevó a cabo el Rimanakuy en la casa del Yaku alcalde (Gil Rivera, 52 años), una celebración ritual donde el mismo Yaku alcalde y otras autoridades, tales como el Kamachikuq Yana (especialista, Isidro Suni, 65 años), el Rikuy (servidor del Yaku alcalde, Mauro Inca, 41 años) y el Kamachikusqa (ayudante del Yana, Sixto Suni, 43 años), construyen doce Irantas (hechas de sebo de alpaca o llama, maíz, incienso, pepas y lafras u hojas enteras de coca, y cunuja, entre otros elementos rituales) que son quemadas para saludar, pedir permiso y bendiciones para el camino y la estadía al Tata Mismi, al Tata Waranqanti y al Tata Colca, así como agradecimientos al padrino, la madrina, al Niño Manuelito y a las dos varas sagradas del Yaku alcalde. En la tarde de ese día, el Yaku alcalde y su familia preparan pan y humitas con queso, y limpian y acomodan su casa para poder recibir a los usuarios de la parcialidad de Hurinsaya a partir de las seis de la tarde. Todo ello en vísperas a la madrugada siguiente, cuando la comunidad parte rumbo al nevado sagrado Mismi para trabajar, festejar y ofrendar por tres noches y cuatro días al Tata Mallku y a la Mama Pacha.

Desde la misma tarde del Rimanakuy pudimos observar los usos de las nuevas TIC en los contextos rituales de Yanque. Comenzó con la presencia del joven hijo del Yaku alcalde (del 2015), a quien su padre le había pedido que grabe para poder después mostrárselo al resto de la familia que no iba a poder asistir al evento. Así, por ratos con una filmadora y por ratos con su celular, él seguía a todos. Desde las escenas más privadas hasta las más públicas, todas las grababa. Cuando aún nadie llegaba, seguía a su madre, la esposa del Yaku alcalde, mientras preparaba la comida para todos los comuneros que iban a asistir a la reunión de la noche. Seguía con el celular a su tío, hermano del Yaku alcalde, mientras preparan pan y humitas con queso, y mezclaba los baldes de almidón y alcohol para compartirlo en la noche con los usuarios. Grababa, asimismo, el lento proceso de cómo el Yaku alcalde, el Kamachikuq Yana, el Rikuy y el Kamachikusqa construían las Irantas y se realizaban los pagos en la habitación y con todos los asistentes, que esperaban en línea para mostrar sus respetos levantando en el aire y soplando tres veces las irantas que luego serían quemadas luego en una hoguera. Grababa cómo vestían al

niño Manuelito (una adaptación del Niño Jesús para el mundo andino, y cuya representación es acompañada por un sombrero, un traje de colores y una vara a escalas). Grababa también cómo se sahumaban las dos varas del Yaku alcalde (Juan de la Cruz y Presentación) para limpiarlas y cómo se las vestía para que no sientan frío cuando una de ellas sea llevada a la montaña. Grababa, por último, al Yaku alcalde, al Presidente de la comunidad, al Presidente de la comisión de regantes de la parcialidad de Hurinsaya y al Alcalde Municipal sentados en la misma mesa frente a los demás comuneros y usuarios de Yanque, al caer la noche, coordinando los pormenores para la ida al nevado Mismi esa misma madrugada, y brindando, entre ellos, con almidón y chicha de maíz y cebada.

Durante todo el Rimanakuy, tanto el Yaku alcalde como su hijo señalaban que el objetivo de grabar estas escenas era el de preservar las costumbres de la cultura yanqueña para que no se pierdan. Entonces, en ese contexto, las nuevas TIC estarían –porque veremos que, en el fondo, no se trata sólo de eso– siendo usadas para registrar audiovisualmente una tradición ritual para perpetuarla, porque, además, se veía amenazada, de acuerdo al Yaku alcalde, en desaparecer por la influencia de agentes exógenos como la carretera y el turismo. Y es que aunque esas costumbres aún están vivas en la comunidad, la necesidad de preservarlas surge de una percepción de un creciente retroceso de las mismas. No obstante, por lo menos hasta ahora, muchos en la comunidad no quieren que la tradición del Yarqa Aspiy se detenga. “Es costumbre. Hay que seguir manteniéndola”, dice el Kamachikuq Yana, así como dicen también muchos comuneros viejos de Yanque, aludiendo que esa tradición es parte de la identidad que les han dejado sus abuelos; así, si esta tradición se pierde, ellos pierden también su identidad o, por lo menos, la vigencia de su identidad heredada del pasado. En ese sentido, parece ser que tradiciones como el Yarqa Aspiy funcionan, entre otras cosas, como un nexo que los comuneros de Yanque, sobre todo los adultos, preservan para no desvincularse de la cultura de sus padres, abuelos y demás ancestros.



*Imagen 28: Autoridades locales reunidas en la casa del Yaku Alcalde. Foto de autor*

Entonces, todo parecía indicar que el Rimanakuy era una oportunidad para que las nuevas TIC posibilitaran que se graben todas esas escenas con el fin de preservar y perpetuar audiovisualmente una tradición para que no sea olvidada. Y es que los yanqueños que utilizan el audio y el video son muy conscientes de su funcionalidad –la imagen que no se pierde, que no se desgasta, que puede ser vista y oída aquí y allá– para conseguir su objetivo de conservar una parte de su cultura. Sin embargo, unas semanas después tuvimos la oportunidad de ser invitados por el Yaku alcalde a su casa, para ver, con su familia, estas grabaciones. Y nuestra impresión cambió. Sabíamos ya que pasar el cargo de Yaku alcalde otorga prestigio social, ya que, desde el punto de vista productivo, el Yaku alcalde es el facultado para regir, a través de un conjunto de normas reglamentarias, el acceso comunal de los usuarios al agua, pero también, desde el punto de vista simbólico, el Yaku alcalde es el facultado para acercar a los comuneros (lo humano) con el agua, la tierra y las montañas (lo divino). Y

aunque, a nivel oficial del Estado, la figura del Yaku alcalde solamente tenga importancia cívica (en tanto gestor técnico del agua), a nivel local de la comunidad, la figura del Yaku alcalde también tiene importancia ritual. Pero la figura del Yaku alcalde es voluntaria sólo en apariencia, pues es, de hecho, obligatoria debido a la gran inversión de tiempo y dinero, haciendo que los comuneros que tienen más de cinco topos de tierra se disputen no por pasar el cargo, sino por no pasarlo (Gonzales Aguilar, 2016), siendo, entonces, por todos estos gastos, un cargo aún más socialmente valorado.

Por eso comprendimos que, en ese contexto, grabar no solamente significaba un acto de preservación cultural, sino también un registro del prestigio social. Nos sentamos al pie de la cama y miramos cómo ellos, el Yaku alcalde y su familia, se veían a sí mismos. Todos observábamos el video cuando, de pronto, el Yaku alcalde dijo “con esto [la grabación] recordaré que alguna vez fui Regidor [de Aguas] y cumplí humildemente con mi cargo dando nuestra casa y nuestro tiempo para nuestros hermanos [comuneros]”. También le pidió a su hijo que cuelgue el video en Internet para que sus familiares que no habían asistido puedan ver “que he sido Regidor [de Aguas] y que hice algo por nuestro pueblo”. Así, a través de las grabaciones no sólo se conservaba una tradición cultural, sino que también se registraba y se circulaba el prestigio social que había obtenido el Yaku alcalde por haber pasado el cargo. Y es que el cargo era tan importante para el Yaku alcalde que nos pidió que le tomáramos fotos a él cumpliendo sus obligaciones rituales durante los cuatro días que estuvimos en el Mismi. Después, cuando le entregamos las fotografías impresas, las colgó en la pared en el comedor de su casa, junto a las dos varas y al niño Manuelito.

### **3.2. El Varamaya o Limpieza de Vara**

No solamente en el Rimanakuy encontramos los usos de nuevas TIC para la preservación de la cultura y el registro del prestigio social. Otro contexto ritual en donde también aparece este mismo uso lo hallamos en el Varamaya. Ese día, 01 de enero, las autoridades políticas, después de haber subido al Mismi para hacer el Pagachi (pagos rituales al agua, la tierra y las montañas) el 31 de diciembre de cada año, se reúnen en la casa del Yaku alcalde (del 2016) para realizar la costumbre de limpiar la vara con alcohol.



*Imagen 29: Ceremonia de limpieza de vara con alcohol en el Varamaya. Foto de autor*

Pero si el Yaku alcalde es el sujeto intermediario entre lo profano y lo sagrado, la vara es el objeto intermediario entre la comunidad y el Tata Mallku y la Mama Pacha. Por ello es que la vara tiene nombre (bautizadas como Juan de la Cruz y Presentación, en Yanque Hurinsaya; y como Tomás y Guardia Civil, en Yanque Hanansaya). Aunque, de acuerdo con Valderrama y Escalante (1988), existen otros nombres de bautizo para las varas que se encuentran relacionados a fechas centrales del calendario religioso católico: por ejemplo, el 25 de diciembre, se les denomina Manuel (por Jesús); el 01 de enero, se les denomina Silvestre (por San Silvestre); y el 02 de febrero, se les denomina Tomás (por la Virgen de la Candelaria). Asimismo, la vara también tiene cuerpo (una vez sahumada para limpiarla, es vestida para que no sienta el frío de la montaña y adornada con wayta, planta que también adorna los sombreros de los comuneros más importantes), y tiene condición (guardada en un altar al interior de la casa): en definitiva, tiene vida propia. Tanto así es la relevancia social de la vara en Yanque que, después del ascenso al Mismi para hacer el pagachi el 31 de diciembre de cada año, las autoridades económicas y políticas

se reúnen en la casa del Yaku alcalde para llevar a cabo el tradicional varamaya o limpieza de la vara (con alcohol).

La vara es una insignia de mando precolombina, aunque a partir del periodo colonial, con el cargo de Varayoc, la vara, hecha de madera y metal, posee símbolos sincréticos religiosos tanto católicos (el crucifijo) como quechuas (el sol, la luna, las plantas y los vegetales, así como también figuras geométricas). Por eso, las varas son bendecidas en la iglesia por los curas, reconociendo el poder que han detentado por siglos y marcando el inicio del año de regiduría, sin posibilidad de reelección del Yaku alcalde. Y, por eso, la vara como símbolo de autoridad local (Arguedas, 1985; Valderrama y Escalante, 1988; Ramírez León, 2014), posiciona al Varayoc (aquel que sostiene la vara) no solo como Yaku alcalde (Alcalde o Regidor de Aguas), sino también como el representante comunal en contextos rituales: no sólo comunica a la comunidad con la naturaleza a partir de la productividad, sino también a partir de lo ritual, actualizando, con ayuda de un Kamachikuq Yana (el especialista), de un Rikuy (el servidor del Yaku alcalde) y de un Kamachikusqa (el ayudante del Yana), las costumbres políticas andinas, constituyendo así la memoria viva que hace posible la persistencia de conocimientos ceremoniales.

Y es que si el Yaku alcalde es el sujeto intermediario entre lo profano y lo sagrado, la vara es el objeto intermediario entre la comunidad y el Tata Mallku y la Mama Pacha. Por eso, la vara tiene nombre (bautizada como Juan de la Cruz y Presentación, en Hurinsaya; y como Tomás y Guardia Civil, en Hanansaya), tiene cuerpo (una vez sahumada para limpiarla, es vestida para que no sienta el frío de la montaña y adornada con wayta, planta que también adorna los sombreros de los comuneros más importantes), y tiene condición (guardada en un altar al interior de la casa): en definitiva, la vara tiene vida propia.

En este escenario se insertan las nuevas TIC. Así como sucedió con el Yaku alcalde del año anterior, en esta ocasión también es el hijo del Yaku alcalde (del 2016) quien se encuentra encargado de grabar con su celular todas las escenas de la ceremonia. Este elemento generacional es una recurrencia importante en el uso de las nuevas TIC en Yanque, ya que los niños y jóvenes se encuentran mejor capacitados que los adultos para usar el Internet y el

celular. Pero, interesantemente, son los padres los que hacen que los niños y jóvenes formen parte de las fiestas y rituales dándoles el cargo de fotografiar o filmar, logrando, a través de esta acción pedagógica, que las nuevas generaciones se socialicen y aprendan los conocimientos de dichas prácticas sociales.



*Imagen 30: El hijo del Yaku Alcalde (2017) graba con celular el Varamaya. Foto de autor*

Entonces, en el Varamaya, se bebía chicha, se comía, se bailaba, pero lo más importante era que todas estas actividades se desarrollaban alrededor de la mesa central donde el Yaku alcalde se encontraba sentado, al lado de otras autoridades políticas, como el Alcalde Municipal, el Kamachikuq Yana, el Rikuy y el Kamachikusqa. La gente del pueblo hacía cola hasta afuera de la casa para poder agradecer económicamente al Yaku alcalde. Y es que el cargo de Yaku alcalde, una obligación de compromiso y colaboración, si bien no recibe un pago formalmente establecido de dinero (como si se tratase del pago de un sueldo en una relación contractual), sí recibe la suma variable de las

voluntades económicas de los comuneros. Así, pues, el Yaku alcalde fue compensado por los miembros de la Comisión de regantes (para los gastos que aparecen en el ejercicio de sus funciones como gestor del recurso hidráulico) y por el resto de comuneros (para los gastos que requiere el desempeño de sus funciones como responsable del ritual y organizador de la fiesta). La compra de alcohol, para la limpieza de la vara, se encontraba dividida entre mayoristas (quienes poseen más de cinco topos de tierra), que compraban la mayor cantidad de alcohol, y minoristas (quienes poseen menos de cinco topos de tierra), que compraban apenas una pequeña botella de alcohol o alcohol en bolsa.

Entonces, alrededor de la mesa, mientras unos ancianos ya estaban ebrios y las mujeres comían, los usuarios hacían fila para rendir sus respetos ya no sólo al Yaku alcalde, sino, y sobre todo, a la vara. Uno a uno iban vertiendo la cantidad de alcohol que habían comprado sobre la vara que sostenía el Rikuy (asistente del Yaku alcalde). El hijo del Yaku alcalde (del 2017) seguía con su celular cada una de estas escenas porque –como afirmaba él– “hay que mantener nuestras costumbres”. Y en todas estas escenas públicas, el Yaku alcalde siempre se había mostrado orgulloso, pues no era ningún secreto que este cargo es una forma de autoridad local que otorga estatus a quien lo pasa. Ese orgullo se evidenciaba en la solemnidad que desplegaba cuando se dirigía, al resto de usuarios y comuneros, como un líder. O cuando recibía, célebre, los aplausos de las autoridades políticas no sólo durante lo que duró el Varamaya, sino también, el día anterior, cuando estuvieron en el Mismi para realizar la costumbre del Pagachi. Ciertamente, la preservación de la tradición cultural era el objetivo más evidente e, incluso, explícito, pues tanto el Yaku alcalde como su hijo señalaban la importancia de que no se pierdan los elementos tradicionales de su cultura. Pero, como sucedió en el caso anterior, las fotografías y videos no solamente servían para perdurar la tradición cultural sino también para registrar el prestigio social que el Yaku alcalde había obtenido como pasante del cargo productivo-religioso y como auspiciador del Varamaya.

### **3.3. El Puqllay o Fiesta de Carnavales**

Finalmente, encontramos estos mismos usos de las nuevas TIC en el Puqllay o la Fiesta de Carnavales, que se celebra durante toda la última semana de febrero, y donde compiten la parcialidad de Yanque Hurinsaya y Yanque Hanansaya, siendo una fiesta que involucra a gran parte de la comunidad.

La dualidad entre Hanan y Hurin se encuentra todavía vigente en Yanque, y tiene como punto central de referencia a la iglesia de la comunidad, desde donde se marca una división espacial y simbólica entre los residentes de Hanansaya y Hurinsaya (Cook, 2011), comprometiéndolos a participar en las labores, fiestas y rituales de su respectiva parcialidad (Valderrama y Escalante, 1988; Benavides, 1991). La vigencia de la división Hanan (este-superior) y Hurin (oeste-inferior) aparece en el cementerio de la comunidad, donde cada parcialidad ocupa una mitad específica del cementerio (Benavides y Llosa, 1994), donde sólo a partir de mediados del siglo XIX, por ordenanza obispal nacional, comenzaron a ser sepultados los fieles, pues antes los entierros se realizan dentro de los templos, atrios y conventos (Benavides, 1988a). Pero esta división dual también está vigente en el hecho que cada parcialidad tenga que manejar un sistema hidráulico de forma independiente (Ráez, 1998), con conflictos con respecto a tomas comunes, un problema que no existía prácticamente hasta que se abolió el cacicazgo, cuando el control de riego era todavía un asunto provincial (Bernal, 1983; Benavides, 1988a). Y recordemos también que, en la actualidad, el canal principal de riego de Yanque Hanansaya (cuyas tierras agrícolas se encuentran junto al pueblo) y de Yanque Hurinsaya (cuyas tierras agrícolas se encuentran frente al río) son, respectivamente, las aguas del nevado Waranqanti y del nevado Mismi. No obstante, actualmente, la parcialidad de Yanque Hanansaya no sólo cuenta, para el riego agrícola, con el canal Waranqanti, sino también los canales Ticlla, Sifón y Majes. Este hecho hace que dicha parcialidad tenga muchos menos problemas con el agua de riego que la parcialidad de Hurinsaya, y, tal vez, sea esta necesidad que hace que los pobladores de Hurinsaya estén mucho mejor organizados con los trabajos, fiestas y rituales. Y, por último, vale mencionar que el hecho que un comunero sea reconocido como parte de y que posea tierras en una parcialidad específica –Hurinsaya o Hanansaya– no lo excluye, en la práctica, de tener topes en la parcialidad a la que formalmente no se encuentra adscrito.

Todos los años, una familia se devota, en calidad de alferados, para pasar el cargo de hacerse responsable por la fiesta y todo lo que ello implica: contratar a las bandas de músicos, preparar la comida, hacer la chicha de maíz y cebada, asegurarse que la gente se comprometa a bailar Wititi durante todo el día y la noche, entre otras cosas. Tres hermanos de la familia Suni se habían comprometido con la comunidad para hacer posible la realización del Puqllay a fines de febrero del 2017



*Imagen 31: Los hermanos Suni fotografiados como alferados. Foto de autor*

Tuvimos la oportunidad de asistir, temprano por la mañana, a la casa de los alferados y mirar cómo ellos, sus parientes y amigos se vestían, hombres y mujeres, con los trajes del baile del Wititi –una danza reconocida por la UNESCO, en 2015, como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad– presente en muchos distritos del Valle del Colca, aunque en Yanque adquiere un propio estilo performativo, desde la vestimenta hasta el baile (según yanqueños de mayor edad, el Wititi, donde los hombres usan faldas y antifaces coloridos, tenía una doble función: por un lado, como una danza para sacar a

las mujeres de sus casas con engaños y sin que sus padres se percataran de ello; y, por el otro, como una danza para confundir a los enemigos en batalla).

Tuvimos también la oportunidad de ver llegar a las dos bandas de música y de escucharlas, desde sus inicios, interpretar las melodías del Wititi y mirar a la gente comenzar a bailar con mucha felicidad. No obstante, creemos que la oportunidad más aprovechable que tuvimos fue la de observar cómo la familia había contratado, días atrás, en Chivay, a alguien que grabara los pormenores de toda la fiesta, desde la mañana hasta la madrugada. El fotógrafo-filmador no sólo sugería posturas a los alferados, sus parientes y amigos para ser fotografiados, también los orientaba a que le hablen a la cámara. Los tres alferados mandaban saludos a aquellos parientes que no pudieron estar en Yanque para esos días de fines de febrero.



*Imagen 32: La familia Suni es grabada haciendo reverencias en la iglesia. Foto de autor*

Los tres hermanos señalaban que habían contratado a esta persona porque “son costumbres de nuestros abuelos que se están perdiendo”. La cámara de foto y video tenía, entonces, el objetivo de registrar las costumbres para preservarlas. Al mediodía, los alferados, sus parientes y amigos, al ritmo de

ambas bandas de música tocando Wititi, se fueron danzando hasta la plaza del pueblo para comenzar, después de hacer las correspondientes reverencias a la iglesia de Yanque, la competencia entre parcialidades que duró hasta la madrugada. Cada parcialidad estaba representada por una cuadrilla de músicos y danzantes, ubicados una frente a la otra en el centro de la plaza de la comunidad. Competían –como ellos mismos señalaban– por ver y mostrar qué cuadrilla bailaba mejor y tocaba más fuerte, y, por ello, qué parcialidad era mejor que la otra. Desde la tarde hasta la noche, lo que estuvo en juego simbólico fue el prestigio social de las parcialidades de Hurinsaya y Hanansaya. Pero esta búsqueda de prestigio social no podría haber sido posible sin los alferados. El hecho que los yanqueños de Hurinsaya hayan podido competir para conseguir estatus se encuentra relacionado con el hecho que los hermanos Suni hayan donado ambas bandas de música y conseguido los danzantes. Los responsables indirectos del prestigio social que, de hecho, llegó a ganar la parcialidad de Hurinsaya fueron quienes otorgaron las condiciones para que ese estatus sea buscado y ganado. En ese sentido, el registro de las costumbres y de las tradiciones culturales de Yanque en fotos y videos comprende sólo una parte de los usos de las nuevas TIC en este contexto festivo. La otra cara del uso de las fotos y el video es –ya que las grabaciones se centraron principalmente en los alferados desde la mañana hasta la madrugada– registrar también el poder de los hermanos Suni para hacer realizable no sólo la tradicional Fiesta de Carnavales, a donde acude gran parte de la comunidad, sino, también, para hacer que su parcialidad pueda competir y ganar estatus.

Todas las grabaciones de las cuales hemos hablado anteriormente son puestos en redes sociales como Facebook o Youtube. Es en esta última donde han tenido una alta cantidad de visualizaciones. Quienes difunden los trabajos, rituales y fiestas son, en su mayoría, las productoras contratadas por las familias para filmar estos eventos. Por ejemplo, una de las productoras que más eventos yanqueños filma, edita y difunde es Producciones Mar y Sol, del yanqueño Noé Huaracha Cutipa.

Repasemos algunos videos. En el 2018, se realizó un mini documental (con 3180 visualizaciones), utilizando fotos y videos de archivo de la familia, acerca

del “Maestro Majuelo”, Daniel Jesús Ninataype Cáceres (tío de Noé), un mandolinista de 92 años, pionero de la Huayllacha en el valle del Colca. Fue un músico bastante conocido en la provincia de Caylloma y, por eso, contratado por muchas familias de alferados para que performe en fiestas religiosas (como la Virgen de Fátima) en Chivay y Yanque en los 60, 70 y 80s. En otro video (con 1963 visualizaciones) se muestra cómo una familia de mayordomos, Jesús Casaperalta Cáceres y Gladys Cáceres de Casaperalta, se hacen cargo de la realización de la fiesta patronal en honor a San Antonio, desde el embellecimiento del carruaje de espejos y flores, la imagen del santo, la banda de músicos, hasta la tarde taurina en la plaza de toros de la comunidad. Vale mencionar que la familia Casaperalta fue también la que se hizo responsable por la realización de la fiesta de carnavales del 2017 en Yanque Hanansaya (con 6252 visualizaciones). Por otro lado, y aunque no se haga explícito el nombre de los responsables, es muy interesante que en el escarbo de acequia del manantial Ticlla en el 2015 (con 10512 visualizaciones) el foco del video sea el desfile de los músicos, los faenantes marchando con pala al hombre al redoble de las tarolas y las mujeres esperando con chicha y comida, pero, sobre todo, los cuatro Yaku alcaldes. Lo mismo sucede con el video de la fiesta en honor al Señor de la Exaltación y el Señor de Huanca (con 3786 visualizaciones), donde el énfasis audiovisual, al ritmo del baile del Turco, desde la iglesia a la plaza, son los alferados.



*Imagen 33: YouTube de Noé Huaracha: Producciones Mar y Sol. Captura de autor*

Sucede lo mismo con otras productoras contratadas para grabar, editar y difundir este tipo de eventos. Por ejemplo, la productora Filmaciones Cóndor realizó un video de la familia Rivera Rivera (con 1591 visualizaciones) pasando el cargo, en el 2015, de la fiesta de carnavales, encabezando el baile, a ritmo de wititi, en el estadio del pueblo. Así también, Yans Producciones hizo un video, en el 2016, de la familia Rivera Quispe (con 3320 visualizaciones) pasando el cargo de la fiesta de San Antonio de Padua. Por su parte, Quality Productions RB elaboró un video (con 3668 visualizaciones) de la familia de mayordomos que pasaba el cargo de la festividad en honor a San Antonio de Padua. De la misma manera, Usfer Producciones efectuó un video de la festividad en honor a la Santísima Virgen del Chapi del 2018 y de los mayordomos Rosinaldo Huanaco Suyco y su madre Rosalia Suyco (con 422 visualizaciones). Finalmente, Julius Films desarrolló, en el 2018, un video (con 303 visualizaciones) filmado con la ayuda de drones, sobre la fiesta de San Antonio de Padua que pasaron Isidro Suni Rivera y Gregoria Sarayasi. Ello, por supuesto, no implica que no existen yanqueños que graben, editen y difundan

por su propia cuenta estos eventos comunales. Por ejemplo, Ludgardo Suni Condori colgó un video de la fiesta de San Antonio de Padua del 2017 (con 1595 visualizaciones), de los días de escarbo de acequias y el recibimiento del agua (el cuarto día del Yarqa Aspiy) del 2018 (con 911 visualizaciones) y también de la fiesta de carnavales del 2018 (con 5099 visualizaciones).



*Imagen 34: Mayordomos de la fiesta de San Antonio de Padua . Captura de autor*

El hecho de que las familias que se hacen cargo de la realización de las fiestas contraten los servicios de filmación de las productoras de Chivay no es algo gratuito. La grabación de estos escenarios festivos no sólo pone en evidencia la profunda experiencia simbólica que viven los yanqueños a través del baile, el alcohol y la religiosidad, sino que también muestra un espacio para la marcación de la diferenciación social. A un nivel explícito el hacerse cargo de la fiesta constituye una acción voluntaria y desinteresada amparada en la devoción religiosa (aunque incluso ahí ya se podría señalar la búsqueda de un interés al trazar una relación de reciprocidad en dar, recibir y devolver con el santo). Pero es a un nivel implícito que comprendemos que la solvencia que tiene la familia donante para regalar una experiencia simbólica a la comunidad beneficiada es, en última instancia, el marcador definitivo de la distinción entre quien da y quien recibe (y no puede devolver). Y es esa diferenciación, esa

distinción, la que es capturada y perpetuada en un material audiovisual producido y conservado por las familias de poder, pero también circulado y reproducido en Internet para perdurar en el tiempo como testimonio, como evidencia, de una posición económica y política privilegiada dentro del pueblo.

#### **4. LO AUDIOVISUAL Y LA REPRESENTACIÓN POLÍTICA-LEGAL**

No sólo los faenantes y las autoridades rituales tomaban y se hacían tomar fotos durante todo el trayecto de los cuatro días de trabajos, fiestas y rituales del Yarqa Aspiy del 2015. También los representantes de la Municipalidad Distrital de Yanque y el Presidente de la comunidad, con cámaras fotográficas y de video registraron los momentos centrales del Yarqa Aspiy. El Presidente de la comisión de regantes de Yanque Hurinsaya utilizaba lo escrito (un cuaderno) para llevar el registro y el control diario de la asistencia de los faenantes que había mandado cada unidad doméstica de dicha parcialidad. Pero tanto para la Municipalidad Distrital de Yanque como para el Presidente de la comunidad, las herramientas de registro no eran escritas, sino digitales. Ambos usaban lo audiovisual (las cámaras de fotografía y video) para el registro de los acontecimientos centrales.

##### **4.1. El Alcalde Municipal y los asuntos comunales**

El Alcalde Municipal es el elegido por el pueblo como intermediario entre la comunidad y el Estado y otros contextos oficiales. No obstante, muchos alcaldes municipales no han sido usuarios ni comuneros activos dentro de ambas parcialidades; por el contrario, solo aquellos que tienen escolaridad completa y otros títulos educativos y, crucialmente, aquellos que se han relacionado fuertemente con la ciudad de Arequipa, pueden acceder al cargo de Alcalde Municipal. Y es precisamente por su identidad social de no ser un miembro activo dentro de las actividades productivas yanqueñas, que el Alcalde Municipal es percibido como liminal. Y, por eso, se comprende que la relación entre la municipalidad y la comunidad sea una de contrapartida. Por ejemplo, las obras de construcción se realizan con la mano de obra que dispone la Comisión de regantes y con el material que brinda el Municipio. En una ocasión, se derrumbó un canal de regadío y, para repararlo, la Comisión de regantes otorgó mano de obra y el Municipio concedió herramientas,

cemento y movilización. Por eso, la comunidad de Yanque también se encuentra inserta, aunque en menor medida de dependencia, en una economía estatal representada por el cargo político electivo de Alcalde Municipal.



*Imagen 35: Representante municipal fotografía las faenas de limpieza. Captura de autor*

Sin embargo, como sucede con el resto de los cargos políticos, aparecen alrededor de este reclamos de falta de compromisos y colaboraciones, aunque habría que añadir que sobre este específico cargo político han proliferado el deterioro y la pérdida de la legitimidad del gobierno local sobre la representación de los intereses comunales (Diez, 2001b); pero además habría que señalar que, para muchos comuneros, el cargo de Alcalde Municipal constituye el cargo político más difícil de fiscalizar, pues, a diferencia del resto, se ejerce muchas veces fuera de la comunidad. Para el Alcalde y para sus representantes, el registro audiovisual de los trabajos, fiestas y rituales del Yarqa Aspiy era una evidencia de que la Municipalidad Distrital muestra, por un lado, interés por las actividades de la comunidad, y, por otro lado, compromiso,

ya que enviaron faenantes, a título personal del Alcalde Municipal, para que colaboren con los trabajos de limpieza de acequias, asegurando así una prueba del cumplimiento de su obligación política con el pueblo. De hecho, este uso de las nuevas TIC aparece cada vez que hay un trabajo colectivo de la comunidad a donde el Alcalde envía faenantes en representación. La Municipalidad Distrital usa lo audiovisual, registrando el interés y el compromiso de la misma, para reforzar la idea de presencia municipal en los asuntos de la comunidad, ayudando así a mejorar las relaciones con el pueblo de Yanque. En ese sentido, no es difícil comprender porqué es importante para la Municipalidad Distrital mostrar interés por los asuntos de la comunidad, fotografiando y grabando los trabajos, fiestas y rituales, pero también porqué es necesario fotografiar y grabar la presencia de sus propios representantes faenantes colaborando con la limpieza de acequias, ya que ambas posicionan a la Municipalidad Distrital en un relación de menor tensión y conflicto con la comunidad, y es por eso que necesitan ser registradas con fotos y videos.

Actualmente, la municipalidad cuenta con una página de Facebook (“Municipalidad Distrital de la Villa Hermosa de Yanque”), pero cuenta con muy pocos seguidores (284) y sólo tiene cuatro publicaciones (la última hecha fue el 17 de septiembre del 2015). No obstante, mientras que la municipalidad tiene una incipiente página de Facebook, los alcaldes y candidatos a la alcaldía han tenido un perfil bastante proactivo, políticamente hablando. Así, por ejemplo, encontramos el perfil de Facebook de los alcaldes de Yanque, Moisés Quispe Quispe (2015-2018) y Benigno Jalisto Ninataype (2019-2022). Ambas páginas de Facebook publican diariamente, y varias veces al día, noticias sobre el valle del Colca, la provincia de Caylloma y los eventos de la política nacional. Ello no sólo ha sucedido durante el tiempo de campaña electoral, sino también durante sus mandatos.



*Imagen 36: Facebook de Benigno Jalisto Ninataype, alcalde de Yanque.*

*Captura de autor*

Pero no son los únicos casos donde el Facebook se utiliza, en campaña política, con el fin de construir un discurso de cercanía y empatía con las problemáticas locales. Como los dos alcaldes mencionados, Sofía Solange Málaga Cáceres estudió en Arequipa. En su caso, se graduó en administración de empresas. Es también Gerente general en Colca Horse El Herraaje S.A.C. y en el Consorcio Cabalgatas en Caballo de Paso Peruano. Ella es yanqueña, pero tiene una identidad social ambigua, como señalamos anteriormente al respecto de este tipo de autoridades locales, por no tener una participación activa en las actividades productivas del pueblo. Pero es conocida en la comunidad porque cuando fue subgerente de Turismo de la Municipalidad Provincial de Caylloma impulsó muchas mejoras (infraestructurales y talleres con respecto a la agricultura y el turismo). Ella se postuló a la alcaldía de

Yanque (2019-2022) y, aunque no salió elegida, tuvo una activa campaña política en su cuenta de Facebook.



*Imagen 37: Facebook de Solange Málaga, candidata municipal. Captura de autor*

Este post ejemplifica muy bien la forma en la que candidatos o alcaldes construyen un discurso político digital entorno a las necesidades de la comunidad. “Usuarios de la Comisión de regantes de Yanque Hanansaya trabajando en la faena de canal principal de agua. Ser parte de su directiva y de sus trabajos nos hace conocer nuestras necesidades en el sector agropecuario”, “Participando del desfile junto a la directiva de la comisión de regantes de Hanansaya por conmemorarse el 197 aniversario de la proclamación de la independencia de nuestro querido Perú” o “Integrantes de la Comisión de regantes de Yanque Hanansaya y usuarios, haciendo trabajos para una futura mini represa, por el bienestar de los agricultores. Municipalidad

de Yanque trabajando por el pueblo” son algunos de los pies de foto que acompañan a las imágenes. Existen varios casos similares a estos, donde la apropiación de las páginas de Facebook (institucionales o personales) ha permitido a los gobiernos locales, regionales y provinciales, por un lado, legitimar la presencia del poder estatal por encima de la usual percepción de falta de compromiso y colaboración, y, por otro lado, legitimar la representación de los intereses comunales.

#### **4.2. El Presidente de la comunidad y el mantenimiento hidráulico**

En Yanque, a partir de la Ley General de Comunidades Campesinas promulgada en 1987, existen dos Presidentes de la Comunidad: uno para la parcialidad de Hanansaya y otro para la parcialidad de Hurinsaya. En tanto cargo rotativo, es obligación de todo comunero activo que reside en el distrito y que es elegido por el pueblo en elecciones comunales para representar a cada parcialidad, cumplir con la función de realizar cambios en beneficio del pueblo de acuerdo con el estatuto de la Comunidad Campesina, y con la función de administrar los recursos económicos de la comunidad. En ese sentido, si la Comisión de regantes rige sobre el agua, la Comunidad Campesina rige sobre la tierra. De esta manera, el Presidente de la comunidad asiste a todas las asambleas con el objetivo de comprender las necesidades comunales con relación a la actividad agropecuaria, pero también sobre otros proyectos productivos, como la actividad turística, que impliquen el desarrollo de relaciones con entidades exógenas (hacia afuera de la comunidad de Yanque), desde la búsqueda de presupuesto económico en el Municipio y en el Estado hasta la asesoría legal sobre temas medioambientales.

Para el Presidente de la comunidad, las imágenes registradas sirven como una evidencia del constante mantenimiento de la infraestructura hidráulica que hacen los yanqueños de Hurinsaya, y por ello, también como estrategia narrativa, e incluso como argumento legal, para reforzar su legítimo derecho de acceso y usufructo del agua del nevado Mismi.



*Imagen 38: El presidente de la comisión de regantes limpiando los canales.*

*Foto de autor*

La marcación de la diferencia entre las identidades intercomunales constituye también un elemento importante para ubicar a Yanque y a los yanqueños dentro del Valle del Colca. Un fin de semana de julio de 2015, durante la fiesta patronal en honor al apóstol Santiago, en el distrito de Coporaque, a treinta minutos en automóvil desde Yanque, un hombre de la orquesta, al ver a yanqueños en medio del baile de los turcos, la comida y la bebida de la plaza, dijo por el altoparlante: “¡Aquí hay gente de Yanque! ¡Que salgan a bailar esos ucños!”. A los yanqueños se les denomina ucños porque se les percibe como humildes y benevolentes, en apariencia, pero traicioneros, en el fondo porque “robaron” el agua de otros distritos. Otra denominación interdistrital que también se utiliza para referirse a los yanqueños es mañay yaku, haciendo alusión al agua prestada. Pero, hay que comprender que ambos términos quechua se encuentran teñidos de dichas connotaciones a raíz de los conflictos y las rivalidades por la propiedad y el acceso entre las comunidades de Yanque

Hurinsaya y Coporaque, por las aguas del Mismi, que datan desde 1890, y pasan por la existencia de los documentos de 1897 y 1925, hasta la batalla interdistrital en Chachayllo, en 1971, finalizando con el fallo favorable para Yanque Hurinsaya, en 1972, a partir de la victoria motivada por la muerte de uno de sus miembros a causa de la piedra lanzada por la waraka de un coporaqueño (Benavides, 1998). Por eso, desde ese entonces, en Chachayllo, se realizan rituales en conmemoración a la muerte de Jesús Montalvo Suni.

La importancia de la agricultura de la comunidad de Yanque no sólo se manifiesta a nivel ritual, sino también a nivel mitológico. En la comunidad de Yanque, Gonzales Aguilar (2016) ha encontrado que ciertos mitos agrícolas se usan como estrategias narrativas para legitimar el derecho de acceso al agua, e incluso como argumentos legales, si recordamos que los comuneros de la parcialidad de Yanque Hurinsaya apelaron al usufructo milenario que habrían hecho sus antepasados sobre las aguas del Mismi, que se encuentra dentro de la jurisprudencia territorial de la comunidad de Coporaque, para obtener el reconocimiento del Estado para la administración y gestión comunal de este bien hídrico.

Valderrama y Escalante (1988) observaron que la comunidad de Yanque es – como otras del Valle del Colca y de los Andes– una sociedad hidráulica; es decir, es una sociedad que se organiza colectivamente en torno al agua, la tierra y las montañas. Estas condiciones materiales de producción (la agricultura como una actividad de subsistencia) son las bases infraestructurales de instituciones superestructurales (los mitos y los rituales en torno al agua, la tierra y las montañas). Así, Valderrama y Escalante (1997) encuentran varios mitos yanqueños etiológicos que inciden en la importancia social del agua, entre los que se cuentan el relato del Inca Maita Ccápac en el Valle del Colca, donde se narra cómo el rechazo al inca por parte de los yanqueños de entonces le costó a la comunidad un acceso limitado al recurso hidráulico; o el relato del Origen de las aguas de Hanansaya Yanque, donde se narra cómo el cacique Juan Gualberto Choquehuanca de Yanque Hanansaya llevó, ayudado por mil hombres, el agua del cerro Waranqanti a dicha parcialidad a pedido de la princesa Sumaq Huayta, a quien había desposado para vivir en esta comunidad que hasta ese entonces carecía del recurso hidráulico (aunque

existe otra versión yanqueña de este mito, donde es el kuraka Usqay Maqta de Yanque Hanansaya quien desposa a la princesa Sumaq Huayta, y donde esta es hija del cacique Juan Gualberto Choquehuanca. Pero, como en la primera versión de este mito, el agua del cerro Waranqanti es llevada, por mil hombres, a Yanque Hanansaya, a pedido y como condición de la princesa para casarse y vivir en esta parcialidad, que, a partir de ese entonces, obtuvo el acceso al agua).



*Imagen 39: Presidente de la comunidad fotografía el cambio de caja ritual. Foto de autor*

Actualmente, ambos mitos son usados por los comuneros de Yanque Hanansaya, a raíz de los conflictos y las rivalidades por la propiedad y el acceso entre dicha parcialidad y Chivay por las aguas del nevado Waranqanti, para reafirmar, como los yanqueños de Hurinsaya, sus derechos de usufructo de agua reconocidos legalmente por el Estado en el siglo XX. En el año 2014, durante el último día del Yarqa Aspiy, pudimos recoger una versión diferente de ambos mitos narrados por faenantes de Yanque Hanansaya. Mientras

descendíamos de la montaña, siguiendo los pasos de la banda de música y de la jerarquía política hacia la plaza del pueblo, abrazados en la oscuridad de la noche y un poco embriagados por la chicha de maíz y cebada que se había helado con el intempestivo descenso de temperatura, ellos dijeron: “¿Ves esa montaña? Es Waranqanti. El Inca trajo sus aguas para acá y se casó con una yanqueña. El Inca nos dejó esas aguas. Se las quitó a Chivay y nos las dio a nosotros” (Édgar Tinta, 46 años).

Ahora ya no sólo estos mitos orales sirven para legitimar ese derecho, sino también las imágenes que fotografió y grabó el Presidente de la comunidad durante los cuatro días en el Mismi del 2015. Sin embargo, para mantener el acceso y usufructo legal de las aguas del Mismi, los yanqueños de Hurinsaya tienen que demostrar a los coporaqueños, de forma permanente, que utilizan y preservan su infraestructura hidráulica. Así, por un lado, las imágenes de los faenantes de cada unidad doméstica limpiando las acequias eran registradas por el Presidente de la comunidad porque estas serían usadas como prueba de que los yanqueños de Hurinsaya no sólo aprovechan sino que también conservan los canales de agua del nevado Mismi. Y, por otro lado, las imágenes de las autoridades políticas haciendo Tinkachis durante todo el recorrido desde el Mismi a la comunidad de Yanque eran registradas por el Presidente de la comunidad porque estas ponían en evidencia que, paralelamente a una productividad colectiva, se construía una religiosidad colectiva en torno a la tierra, al agua y las montañas, hecho que reforzaba, de manera espiritual, el uso y conservación del bien hídrico.

## **5. EL CELULAR V.S. LA EFICACIA SIMBÓLICA DE LA TRADICIÓN**

Los usos de las nuevas TIC en los escenarios rituales yanqueños no se encuentran libres de resistencias ni oposiciones de cierto sector de la comunidad, sobre todo cuando se trata de contextos cuya realización anual es vital para la reafirmación de la continuidad de una costumbre.

Durante el cuarto y último día del Yarqa Aspiy, todas las autoridades políticas y los faenantes descendían a pie por un trayecto de cuatro horas para encontrarse con sus familiares y el resto del pueblo a las afueras de la comunidad. El objetivo era, como marcaba la costumbre, bajar la montaña

corriendo paralelamente al agua que se había dejado correr por los canales de riego. Pero en una parada, después de almorzar, un comunero joven alzó la mano y propuso bajar caminando, no corriendo, para así evitar que se puedan tropezar y caer. Y propuso una eficiente solución para que el agua que corría hacia abajo no llegase, mucho antes que los comuneros, a donde estaban ya esperando sus familias y el resto del pueblo.

La solución propuesta era cerrar la compuerta en el lugar donde se encontraban y que un faenante permanezca allí hasta que los demás estén a una distancia considerable antes de llegar al punto de encuentro, donde se le llamaría por celular para que recién libere el agua y así ambos, los hombres y el agua, puedan aparecer juntos frente a todos. Parecía, pues, una eficaz propuesta. Pero ante las miradas de las autoridades políticas y de los faenantes viejos, aquella consistía en una propuesta absurda que amenazaba con atentar y cortar la continuidad de una costumbre yanqueña. ¿Por qué? Porque si la eficacia del ritual radicaba, por un lado, en que los hombres y el agua corran, paralelamente, juntos cuesta abajo (los hombres como metáforas del agua), y, por el otro, en que los hombres compitan con otros faenantes por llegar primeros al lugar donde las familias estaban esperando para recibirlos (el descenso más rápido como reconocimiento social de la culminación de una ardua pero óptima labor agrícola); entonces, ese uso del celular iba a atentar contra la eficacia simbólica del ritual. Por eso, la petición del joven faenante fue colectivamente negada. Y, luego de ello, se dispusieron a “hacer cumplir la tradición”. Es esta escena en torno al agua la que demuestra una colectiva resistencia hacia un uso del celular que atentaba con romper la continuidad del uso de símbolos rituales anclados como ancestrales, sobre todo para los comuneros más viejos. Después de todo, “(...) lo importante de la continuidad es el reclamo que los agentes hacen sobre su historia para que esta responda a su sentido de tradición, pertenencia y autenticidad” (Borea, 2008: 98).

Y es que cuando el celular, en el Yarqa Aspiy, no atentaba contra lo que ellos entienden como tradición, se dejaba que esta nueva TIC ingrese, ya no como elemento amenazador, sino como herramienta que, como ya hemos visto, resultaba útil para preservar tradiciones culturales, registrar prestigio social y construir evidencias político-legales que iban año tras año actualizándose.

Estos procesos no son arbitrarios en Yanque, pues la comunidad, de manera activa y consciente, decide qué usos son permitidos y qué otros son rechazados. Recordemos que antes había dos discotecas cerca de la plaza de Yanque pero fueron clausuradas porque en una reunión de junta comunal se acordó que ambas “rompían con la tradición”. ¿Por qué este elemento fue rechazado en Yanque y por qué otros elementos, como la televisión, la fotocopiadora, la computadora, el Internet o el celular, han sido aceptados? Porque este elemento, a diferencia de los demás, iba a atentar directamente con la construcción de un paisaje rural que, en oposición a Chivay, se vende como “tradicional”, pues esa representación de la tradición le es funcional, económicamente hablando, a varios yanqueños cuyas actividades, como el turismo o la artesanía, dependen de la misma. Nos podemos dar cuenta, entonces, a partir de ambos casos –el descenso desde el Mismi y la discoteca en la plaza del pueblo– que los intereses políticos particulares de los yanqueños es lo que determina qué es tradición y qué elementos de la modernidad son permitidos en la comunidad y en qué contextos pueden ser usados, evidenciando la maleabilidad de los yanqueños para recoger y adaptar elementos foráneos (las nuevas TIC) al contexto local (político) con el objetivo de perpetuar sus tradiciones a través de medios no tradicionales.

En el capítulo 7, se han expuesto las conclusiones del estudio. Este último capítulo hace referencia a los argumentos centrales de cada capítulo presentado. Todos contribuyeron a la resolución de la pregunta y de los objetivos de investigación. Por ello, presentar sus resultados particulares permitió discutir los hallazgos de modo interconectado y crítico.

## CONCLUSIONES

La presente tesis ha explorado cómo las familias de poder y las autoridades de Yanque usan las nuevas TIC no para transformar sus condiciones de vida sino, más bien, para adaptarse y mantenerse en específicos escenarios económicos y políticos. Hemos visto que se utiliza el Internet y el celular para coordinar la producción y la comercialización agrícola desde la casa, la chacra y la plaza (usos económicos de las nuevas TIC en la agricultura), para coordinar con sus redes de servicio turístico y reducir los intermediarios turísticos (usos económicos de las nuevas TIC en el turismo), y para registrar el prestigio social y construir representación política-legal (usos políticos de las nuevas TIC en las labores, rituales y fiestas, y en otros trabajos comunales). El Internet y el celular, muy lejos de desintegrar la sociedad estratificada y la tradicional cultura local yanqueñas, funcionan como vehículos para reafirmar y reforzar su vigencia, para reproducirla, porque quienes usan las nuevas TIC para adaptarse a nuevos escenarios económicos y para mantenerse en escenarios políticos son aquellos que ya tienen acumulado distintas formas de poder (dinero, tierras, objetos y conocimientos religiosos, títulos educativos). Es de una forma indirecta que el uso del Internet y el celular por los grupos privilegiados de Yanque ha permitido remarcar la diferenciación, distinción e inequidades sociales en un pueblo con una minoría que ha concentrado, por muchísimo tiempo, todo tipo de riquezas y sus beneficios.

La comunidad de Yanque comienza, desde inicios del siglo XX, a pasar por un proceso de desagrarización del campo al mismo tiempo que su panorama social cambiaba hacia una nueva ruralidad, donde la actividad agrícola comienza a disminuir en detrimento de la actividad turística, transformando las estrategias de vida del pueblo.

Desde fines del siglo XX, la comunidad de Yanque comenzó a experimentar importantes transformaciones en cuanto a sus actividades productivas se refiere. Ello ha implicado también cambios en la vida de la gente del pueblo. Por ejemplo, muchos comuneros han reducido las siembras de sus propias tierras, por el alto costo de la mano de obra, y se dedican, entre otras formas de diversificación de ingresos, a rentar su fuerza laboral a familias que tienen más topeaje o a empresas foráneas que alquilan grandes extensiones de

terrenos; o, por ejemplo, el hecho de que las ferias donde se realizaban trueques de productos agrícolas interzonales en la plaza del pueblo hayan desaparecido en contraste con la apertura de bodegas en el mismo lugar, y donde se compra y vende producción agrícola foránea, pero también golosinas, productos de cocina y baño, acceso a Internet, fotocopias, escaneos, impresiones, cajeros automáticos, centro de llamados telefónicos (nacional e internacional) y recargas de teléfonos fijos y celulares. Ello no quiere decir que la organización de la producción en Yanque, basada en una economía campesina (de reciprocidad) haya desaparecido, pero sí que está siendo desplazada por una economía capitalista (de trabajo asalariado) que cada día cobra mayor importancia al momento de decidir la elección y práctica de una actividad productiva. Por ejemplo, los adolescentes y jóvenes yanqueños, hijos de agricultores y pastores de la comunidad, hacen hincapié en el fuerte compromiso que requieren las rutinas de involucramiento en la producción (regar y cosechar en la chacra; alimentar, dar de beber y sacar leche de las vacas, por ejemplo), en las adversas condiciones climáticas y en la poca rentabilidad agrícola, y es por ello que estudian o planean estudiar en la ciudad de Arequipa, con el objetivo de regresar a la comunidad de Yanque y gestionar actividades asalariadas no tradicionales (tales como turismo, administración, secretariado y computación, entre otras carreras técnicas y/o universitarias). En este contexto de nueva ruralidad, quienes se ven cada vez más insertos en una pluriactividad económica y quienes poseen poco topeaje agrícola comenzaron a cuestionar la utilidad productiva de lo mágico-religioso de los rituales y fiestas, y, por esto, la labor de limpieza de acequias, hasta ahora realizada por la comunidad, convive con la labor de obreros asalariados, reduciendo el número de fiestas laborales ritualizadas al tradicional y más importante del año.

Asimismo, el desarrollo del turismo en Yanque ha traído cambios en la vida cotidiana de muchos pobladores. Por ejemplo, desde inicios del siglo XXI, el asentamiento y asfaltado de las carreteras que conectan a Yanque con los demás pueblos turísticos. Y, a partir de ello, el incremento del turismo manejado desde la ciudad de Arequipa incluye a Yanque como lugar de paso (diariamente, de 6am a 8am) en un tour de un día por el valle del Colca. Ello ha creado una oportunidad económica para muchos yanqueños que, en la plaza,

venden tejidos, bordados y artesanías, se fotografían con sus llamas, alpacas y cóndores, y escolares que bailan Wititi con el fin de recaudar dinero para su viaje de promoción. También podemos ver que muchos de los empleados de los hoteles de primera clase es la gente de la comunidad, por lo general contratados como personal de limpieza, botones o ayudantes de cocina. Asimismo, han aparecido familias locales que han entrado en el paradigma del turismo rural comunitario; es decir, que ofrecen a los turistas habitación (en rústicas casas hechas de adobe), alimentación (con productos y recetas de la comunidad) y guiado (no sólo a los lugares hegemónicos de los hoteles de primera clase, sino también se trata de que los turistas acompañen a los comuneros a las chacras y a las estancias, que escuchen los mitos de la comunidad, etc.; tratan de adaptarse al día a día de los comuneros). No obstante, las familias que se han podido realmente insertar al turismo rural comunitario como una forma de ganar ingresos económicos han sido muy pocas (sólo cinco, y son las familias de poder de la comunidad). Es por eso que aunque actualmente Yanque se posiciona como el lugar donde se concentra la mayor cantidad y calidad de hoteles (ocho, hasta el 2018) y de hostales (dieciocho, hasta el 2018) de todo el Valle del Colca, la actividad turística en el pueblo genera efectos bastantes limitados en el desarrollo local, pues, aunque mejora la infraestructura de los servicios en la comunidad, los ingresos se distribuyen sólo entre las familias que logran insertarse en esta actividad.

¿Cómo se relaciona este marco teórico con lo específico de la comunidad de Yanque? De tres formas. En primer lugar, la experiencia etnográfica en el pueblo nos ha permitido reafirmar la importancia de concebir a la tecnología digital como una práctica social situada, pues, como veremos, para comprender el uso de las nuevas TIC se tiene que tomar en cuenta en qué contextos (agrícolas, turísticos, laborales, rituales, festivos, municipales, lúdicos, escolares), por cuáles actores (niños, jóvenes, hombres, mujeres, agricultores, locales insertos en el turismo rural comunitario, autoridades local, familias de poder) y con qué propósitos y resultados (mejorar la coordinación de la producción y comercialización agrícola, coordinar de manera rápida y eficiente la red de contactos claves para el desarrollo y la realización de la actividad turística así como reducir los intermediarios turísticos, preservar las tradiciones

de la cultura local, reforzar el poder económico y político, registrar las labores comunales para expresar compromiso por los asuntos del pueblo o los rituales colectivos para evidenciar el compromiso constante del pueblo con el mantenimiento de la infraestructura hidráulica, mantener lazos culturales entre los migrantes y sus comunidades de base, jugar juegos en línea de las cabinas de Internet) se utilizan el Internet y el celular.

Pero para que esto ocurra es necesario que se cumplan tres condiciones fundamentales para que las personas usen las nuevas TIC en la cotidianidad de las diferentes dimensiones de su vida social. Estas son la domesticación económica (si se posee los recursos necesarios para adquirir y mantener las nuevas TIC; es decir, si existen las condiciones óptimas de calidad, diversas de cantidad y baratas de precio), la domesticación técnica (si se ha adquirido los conocimientos necesarios para obtener el máximo provecho del Internet y el celular) y la domesticación social (si el Internet y el celular permiten impulsar el desarrollo de viejas actividades sociales de base y/o insertarse en nuevas actividades sociales).

En Yanque se experimenta importantes limitaciones de acceso al Internet, ya que no hay muchas ofertas para la comunidad, y las pocas que existen son de pésima calidad y/o de altos costos. Encontramos que existen, por un lado, una demanda de acceso al Internet que no se encuentra satisfecha a raíz de las deficientes condiciones cualitativas y cuantitativas, y sus altos costos. Por otro lado, en comparación con el Internet, el acceso al celular en Yanque es masivo. A pesar de que existe, hasta la actualidad, sólo dos operadores telefónicos (Claro y Movistar), y a diferencia de lo que sucede con el Internet, los yanqueños han podido acceder masivamente, a partir de aparatos de bajos precios, al teléfono móvil.

En contraste a las casas vivenciales, los hoteles han contratado una señal de Internet mucho más rápida; dicha inversión nos muestra que el hecho de que la comunidad de Yanque no cuente con una óptima señal de Internet no se debe a las agrestes condiciones geográficas ni a la falta de paquetes, sino a que los hoteles pagan mucho más por un servicio Wi-Fi que resulta de vital importancia para la oferta turística en el Valle del Colca. Podemos apreciar, pues, una primera brecha económica: en el acceso al servicio de Internet entre las casas

vivenciales y los hoteles. En Yanque, los niños y los jóvenes están mejor capacitados que los adultos en conocimientos digitales, abriéndose, así, una segunda brecha técnica. Así, pues, los aprendizajes generacionales hacen que los padres usen las nuevas TIC –sobre todo del celular– para la comunicación y el control de los niños y jóvenes; mientras que los niños y los jóvenes usen las nuevas TIC –sobre todo del Internet– para la educación y la diversión. Pero, además, se ha podido observar que los hoteles ya no sólo cuentan con mayor calidad de Internet (la primera brecha económica), sino también con trabajadores mejor calificados para hacerse cargo de la gestión de las páginas Web de los hoteles, generándose, así, una tercera brecha técnica.

No obstante, a pesar de estas brechas digitales, se ha producido, con las limitaciones que hemos podido observar, una domesticación social que, a las autoridades locales y a las familias de poder de la comunidad les ha permitido impulsar el desarrollo de antiguas actividades económicas (la agricultura), les ha permitido insertarse en contemporáneas actividades económicas (el turismo rural comunitario), les ha permitido reforzar su estatus político a través de la actualización de su prestigio social por medio del papel que cumplen en la preservación de las tradiciones de la cultura local (la lengua, la gastronomía, los trajes, los bailes, la música, los sitios arqueológicos, los mitos y ritos, las costumbres y tradiciones).

Así, a partir de los estudios que hemos encontrado hasta el momento (las nuevas TIC utilizadas para la expresión identitaria, el desarrollo productivo y la educación formal), ¿en que han impactado el Internet y el celular en los Andes? Las nuevas TIC han tenido un impacto mediano y otro profundo. El primer tipo de impacto se refiere al relativo éxito, a diferencia de los celulares y cabinas de Internet fuera de espacio escolar que usan los niños, que ha tenido la computadora de la escuela dentro del espacio educativo, pues su domesticación social no sólo se debería a la conectividad y el financiamiento, sino también a la capacitación docente. El segundo tipo se refiere, por un lado, a un profundo impacto del celular en la comunicación y control familiar y, por otro lado, a la coordinación de la producción, comercialización y otras actividades de la agricultura y ganadería. Por otro lado, podemos apreciar que en todos los estudios que han sido revisados la mayor cantidad de ellos

muestran que es el celular (con Internet) el que más ha causado impacto. Por último, para identificar cuáles son los temas que no han sido estudiados hasta el momento con respecto a las nuevas TIC en los Andes. Como ya hemos visto existen estudios sobre la identidad cultural, la productividad laboral y la escuela formal. En cambio, no existen investigaciones acerca del papel que juegan las nuevas TIC en otra actividad económica, como el turismo, cuya demanda y oferta de servicios que ha creado todo un nicho de mercado que actualmente compite con la agricultura. Asimismo, no existen investigaciones sobre el rol que juegan el Internet y el celular en la preservación de la cultura local, como los escarbos, los rituales y las fiestas, ni, mucho menos, en el fortalecimiento del estatus político de las diversas formas de autoridad y familias de poder de las comunidades. Tampoco, no existen estudios sobre el rol que juegan las nuevas TIC, especialmente los diferentes grupos de Facebook acerca de departamentos, distritos y pueblos, en el mantenimiento de los lazos culturales entre los migrantes y sus comunidades de base, a partir de narrativas audiovisuales de sentido de pertenencia. Finalmente, no existen estudios sobre el rol que juegan el Internet y el celular en la dimensión lúdica de los niños, adolescentes y jóvenes, con especial énfasis en los juegos en línea que ofrecen las cabinas de Internet.

Los usos económicos de las nuevas TIC para la agricultura encontrados en la comunidad de Yanque encuentran eco en otros estudios ya revisados, y que se centran en las dimensiones económicas de la agricultura andina (Ruiz de Alonso, 2009; León, 2010; Bustamante, 2011; Aronés, Barrantes y León, 2011; Agüero y Barreto, 2012; Asencio, Barreto y García, 2013; Hopkins et al., 2013). Como veremos, en buena medida, nuestros hallazgos sobre las nuevas TIC para la agricultura andina tienen un gran parecido pues también hacen hincapié en los usos del Internet y el celular para la coordinación de la producción y la comercialización agrícola desde la casa y la chacra, lo cual no hace sino reafirmar lo que ya otros investigadores nacionales e internacionales han venido encontrando (Urcola, 2012; Nagel y Martínez, 2006; Tena et al., 2015; Ramírez y Cariño, 2015).

Pero la literatura acerca del impacto del celular en la comunicación y control familiar y la coordinación de la producción, comercialización y otras actividades

de la agricultura y ganadería, también nos ayudó a comprender los usos de las nuevas TIC en la dimensión económica, porque aquí también el celular es un elemento clave de las familias en la coordinación del desarrollo y la realización del servicio turístico. Aquí también, como en la agricultura, el campo familiar se encuentra estrechamente vinculado con el campo laboral, característica que no es nueva en la esfera productiva del mundo andino, pero que se ve actualizada por las posibilidades de las nuevas TIC y la domesticación social, técnica y económica. Así, pues, en Yanque, los comuneros utilizan el Internet y el celular para coordinar con sus redes y reducir los intermediarios turísticos. Estos usos económicos no son exclusivos de Yanque, ya que muchas otras comunidades andinas están suscritas al turismo rural comunitario y cuentan con similares condiciones de acceso y capacitación técnica a las nuevas TIC. No obstante, las investigaciones sobre el uso del Internet y el celular para el turismo andino son prácticamente nulas, aunque ciertamente sí las haya para otras áreas rurales del mundo (Evans y Parravicini, 2005; Blanco y Cánoves, 2005; Harris, Vogel y Bestle, 2007; Matengu, 2009; Bertella, 2012; Jang, 2014; Landzelius, 2014; Okon, Agbogun y Yusuf, 2017). No obstante, la literatura sobre

Por otro lado, los usos políticos de las nuevas TIC en los trabajos, rituales y fiestas de la comunidad de Yanque encuentran muy poco eco en otros estudios ya revisados, y que se centran exclusivamente en la documentación y revitalización de lo local; es decir, en la preservación cultural (Huber, 2000; Quinteros, 2011; Van Der Zalm, 2011; Underberg y Zorn, 2013; Castro, 2016). Pero los usos económicos y políticos de las nuevas TIC en los Andes peruanos no constituyen un caso aislado. Si bien es cierto que los estudios científico-sociales concernientes a los usos indígenas del Internet y el celular son relativamente nuevos (Dyson, Grant y Hendriks, 2016), las nuevas TIC son usadas por muchas sociedades rurales alrededor del mundo; incluso en las tribus indígenas de Australia, lo digital ha llegado a constituir un elemento importante en la vida cotidiana de la gente local, poniendo en evidencia que la dimensión socio-cultural es determinante: entre los Koorie (Huebner, 2013), los Anangu (Scales et al., 2013), los Wujal Wujal (Dyson y Brady, 2013), los Ngaanyatjarra (Featherstone, 2013), se graban historias de corte personal y comunal para recuperar y preservar el conocimiento, la memoria y la identidad;

entre los Wadawurrung (Chester, 2013), el video es utilizado para documentar lugares significantes dentro de sus territorios tradicionales para ser utilizado en la negociación de los derechos de tierras y en la resistencia ante proyectos de desarrollo no deseados; en otras zonas de Australia, las nuevas TIC sirven para propósitos de conservación cultural de las comunidades indígenas (Van Der Meer et al., 2015); y, en una comunidad de Papúa Nueva Guinea, convive la tradición con la modernidad, pues los celulares no han reemplazado los canales de comunicación tribales: a la par que el celular sirve para la comunicación privada, los tambores de madera locales (encarnando poderosos espíritus vinculados a los líderes de influencia en la comunidad) sirven para la comunicación pública (Watson y Duffield, 2016).

Asimismo, las nuevas TIC son usadas para la preservación cultural no sólo en los Andes o en Australia. Este uso, de hecho, es bastante común alrededor de las sociedades rurales del mundo. Schein (2002) sostiene que la producción mediática de la comunidad de migrantes chinos Hmong en Norteamérica es una fuerza mayor dentro de la vida social en términos de formación de identidad, pues, siendo una minoría étnica en Estados Unidos, los Hmong negocian sus prácticas culturales produciendo determinadas narrativas para enunciar sus propias memorias, genealogías de guerra, sentimientos de pérdida y luchas de reasentamiento dentro de contextos sociales mediáticos dominantes; Ginsburg (2002) apunta que los indígenas Inuit están utilizando los medios para resignificar sus tradiciones, para recuperar su propia historia e historias colectivas que han sido borradas de las narrativas nacionales de la cultura dominante y que también están en peligro de ser olvidadas dentro de su mundo local; por ello, los medios son utilizados como tecnologías de representación que juegan un rol revitalizador en la preservación cultural y en la producción de una forma de movilización política; y Leuthold (1998), al estudiar la estética indígena, halló que las tecnologías visuales eran utilizadas como medios de representación de la identidad colectiva de los nativos norteamericanos.

<b>Dimensión</b>	<b>Nueva TIC</b>	<b>Uso</b>	<b>Usuarios</b>	<b>Capital acumulado</b>
Económica	Celular	Producción y comercialización agrícola	Comunidad	Mínimo
		Coordinación de redes turísticas	Las familias Checa, Ocsa, Huaypuna, Huaracha y Málaga	Los que más dinero tienen
	Internet	Reducción de intermediarios turísticos		
Política	Celular	Demostración de presencia municipal	Alcalde municipal	El que más estudios y relación con la ciudad tiene
		Constatación del cuidado de canales de riego	Presidente de la comunidad	Los que más tierras agrícolas y conocimientos religiosos tienen
	Ambas	Preservación de la cultura local	Yaku alcalde, Presidente de la comisión de regantes y Kamachikusqa, Rikuy o Kamachikuq Yana	
		Reafirmación del prestigio social		

*Cuadro 12: Usos de las nuevas TIC en familias de poder y autoridades locales de Yanque*

Pero nuestros hallazgos no tienen que ver solamente con usos agrícolas y turísticos (sobre los cuales, además, hay una considerable cantidad de bibliografía fuera del mundo andino); ni siquiera tienen que ver únicamente con usos laborales, rituales y festivos (sobre los cuales, ciertamente, hay poca bibliografía en general). Nuestro aporte a la literatura antropológica andina yace, como veremos, en poner en evidencia la función dilemática de las nuevas TIC: por un lado, preserva la cultura local; por el otro, preserva la jerarquía

social. Salvaguarda la cultura yanqueña, con todo lo que ella contiene. Esto es algo de lo cual poco o nada se ha investigado desde los Estudios Andinos, e incluso, aunque con algunas excepciones, desde la Antropología Digital, como el estudio de Williams (2012), que ha puntualizado que las nuevas TIC representan aspectos importantes para el proceso de legitimación de las jerarquías sociales en tribus africanas de hoy; o el estudio de Turner (2002), que ha señalado que los Kayapo del Brasil Central, usan la imagen audiovisual como un documento para reimaginar las identidades sociales de los indígenas en contextos de interacción con el Estado, sistemas globales y otros agentes exógenos.

Sin embargo, decir que las nuevas TIC son usadas para preservar la cultura es mostrar el rostro más hermoso de un proceso de perpetuación global de lo que ya existe localmente: la lengua, la gastronomía, los trajes, los bailes, la música, los sitios arqueológicos, los mitos y ritos, las costumbres y tradiciones. La otra cara de este proceso es que no solamente se preservan objetos y prácticas culturales, sino también jerarquías sociales. De este modo, las nuevas TIC también sirven para reproducir las inequidades sociales, el poder de las autoridades locales y el de las familias privilegiadas de Yanque. Ciertamente, las nuevas TIC, lejos de desintegrar la cultura, son un medio para reafirmarla, pero para reforzar también la estructura social. Desde ese punto de vista, creemos que argumentar que el objetivo de las nuevas TIC es el de preservar la cultura local es –como diría Geertz (1989)– una descripción superficial; mientras que señalar que el sentido profundo se halla, en buena medida, en el registro del prestigio social, en la lucha de intereses políticos, es una descripción densa. Vistas así las cosas, no es raro que quienes más se oponen a la supuesta desaparición de mitos y rituales sean los que han pasado (adultos mayores) o van a pasar (adultos) cargos políticos, invocando, explícitamente, a la necesidad de proteger las tradiciones y costumbres locales: existe, pues, una preocupación por preservar la cultura local. Pero, a un nivel mucho menos evidente, podemos darnos cuenta de que si desaparecen los rituales y mitos, desaparecen también los cargos políticos que permiten su producción y reproducción, y, con ellos, desaparece, así mismo, la posibilidad de obtener prestigio social a través de una dimensión que no sea la económica.

Excepcionalmente, –y a diferencia de lo que sí ocurre con la actividad turística– en la actividad agrícola no son sólo las familias campesinas que más dinero tienen las que logran insertarse en estas actividad con las nuevas TIC. Creemos que tal vez, en este escenario social, las unidades domésticas más pobres no encuentran mayores problemas para usar el celular en la agricultura porque el capital económico que se requiere para acceder a esta nueva TIC no es alto y se invierte sólo una vez, sin considerar, claro está, las recargas periódicas de saldo para activar los celulares. Pero además, en términos de capacitación técnica, la organización de la producción y la comercialización de la agricultura a través del celular solamente requiere los mínimos conocimientos digitales, como el saber marcar y contestar las llamadas telefónicas.

Así, pues, las nuevas TIC sirven también para que quienes dominan reafirmen su poder político y su posición privilegiada dentro del campo social estratificado de la comunidad; sirven también para que quienes tienen mayor poder económico (los dueños de los hoteles sobre los comuneros de las casas vivenciales, y estos últimos sobre los comuneros que no tienen suficiente capital económico para insertarse en la actividad turística) obtengan mayores ingresos. Asimismo, no es casualidad que las familias que tienen más topos de tierra o cabezas de ganado (las familias pudientes, desde la dimensión económica), sean las mismas que tienen acumulado prestigio social por haber pasado o pasar cargos políticos dentro de la comunidad. Ni es casualidad que la actividad turística en Yanque genere efectos bastantes limitados en el desarrollo local, pues, aunque mejora la infraestructura de los servicios en la comunidad, los ingresos se distribuyen sólo entre las familias que logran insertarse en esta actividad. Y sólo las familias que más capital detentan – económico y político; aunque, como hemos visto, las familias yanqueñas privilegiadas detentan ambos capitales– pueden diversificar sus actividades productivas e insertarse de mejor manera en el turismo, habiendo familias que, a partir del nacimiento del turismo como actividad económica en Yanque, se han posicionado mejor que otras.

Y he ahí justamente el dilema de los usos económicos y políticos de las nuevas TIC en la comunidad de Yanque en el Valle del Colca (Caylloma, Arequipa).

Por un lado, el Internet y el celular sirven para salvaguardar la cultura local de la comunidad, permitiendo la revitalización de la lengua, la gastronomía, los trajes, los bailes, la música, los sitios arqueológicos, los mitos y ritos, las costumbres y tradiciones dentro de un escenario local-nacional-global del siglo XXI. Por otro lado, los motivos de dicha apuesta revitalizadora de la cultura yanqueña no son gratuitos, pues esta les sirve a las familias de poder para adaptarse al mercado global del turismo y reforzar su prestigio social, y a las autoridades locales para conservar-acceder a los cargos políticos. Y si en buena medida, hay cargos que son impuestos (y no elegidos voluntariamente), no son impuestos a cualquiera: es una obligación moral para los que más han acumulado o heredado solamente, pero una obligación que deviene luego en notoriedad social. Y es que no cualquiera puede tener el prestigio social que produce un estatus dominante, porque no cualquiera puede acceder a ser alferado o devoto de una fiesta, participantes del turismo rural comunitario o a la presidencia de la Comisión de Turismo (sólo los que más dinero tienen); no cualquiera puede acceder a ser Yaku alcalde o acceder a la presidencia de la Comisión de regantes o a la presidencia de la comunidad (sólo los que más tierras tienen); no cualquiera puede acceder a ser Rikuy, Kamachikusqa o Kamachikuq Yana (sólo los que tienen más conocimientos religiosos heredados de sus padres o abuelos). En ese contexto, los que más tienen (dinero, tierras, conocimientos) usan las nuevas TIC para reforzar su notoriedad social, reproduciendo, así, como también señala Kvasny (2006), las inequidades económicas y políticas existentes en el pueblo.

## BIBLIOGRAFÍA

- ABU-LUGHOD, Lila,  
2012 "Escribir contra la cultura", *Andamios. Revista de Investigación Social*, número 09, pp. 129-157.
- ACQUISTI, Alessandro y Ralph GROSS,  
2006 "Imagined Communities: awareness, information sharing and privacy on Facebook", *Proceedings of the 6th Workshop on Privacy Enhancing Technologies*, Cambridge, Uk.
- ADORNO, Theodor y Max HORKHEIMER,  
1972 *Dialectics of Enlightenment*. New York: Herder and Herder.
- AGÜERO, Aileen y Mariana BARRETO,  
2012 *El nuevo perfil de las mujeres rurales jóvenes en el Perú*. Lima: IEP.
- AKINNASO, Niyi,  
1992 "Schooling, Language, and Knowledge in Literate and Nonliterate Societies", *Comparative Studies in Society and History*, volumen 34, pp.68-109.
- ALBERTI, Giorgio y Julio COTLER,  
1972 *Aspectos sociales de la educación rural en el Perú*. Lima: IEP.
- ALBERTI, Giorgio y Enrique MAYER,  
1974 *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*. Lima: IEP.
- ALBERTI, Giorgio y Rodrigo SÁNCHEZ,  
1974 *Poder y conflicto social en el Valle del Mantaro*. Lima: IEP.
- ALVESSON, Mats y Dan KÄRREMAN,  
2000 "Varieties of discourse: On the study of organizations through discourse analysis", *Human Relations*, número 9, pp. 1125-1149.
- AMES, Patricia,  
2014 "Niños y adolescentes frente a las nuevas tecnologías: acceso y uso de las tecnologías educativas en las escuelas peruanas", *Revista Peruana de Investigación Educativa*, número 6, pp. 147-172.
- APPADURAI, Arjun,  
1996 *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- ARGUEDAS, José María,  
1985 *Indios, mestizos y señores*. Lima: Horizonte.
- ARONÉS, Mario; Roxana BARRANTES y Laura LEÓN,  
2011 *Todos tienen celular. Uso, apropiación e impacto de la telefonía móvil en el área de influencia de dos ferias en Puno, Perú*, Lima: IEP.
- ASENCIO, Raúl; Mariana BARRETO y Andrea GARCÍA,  
2013 *Control y trasgresión. El uso, apropiación e impacto de las TIC por las mujeres rurales jóvenes en el Perú*. Lima: IEP.
- AUTORIDAD NACIONAL DEL AGUA (ANA),

- 2014 *Cuadro de Valores de Retribución Económica. Tarifa por Uso de Infraestructura Hidráulica Menor de la Junta de Usuarios del Valle del Colca*, Resolución Administrativa N° 006-2013-ANA/ALA.CSCH.
- BALARÍN, María,  
2013 *Las políticas TIC en los sistemas educativos de América Latina: caso Perú*. Buenos Aires: UNICEF.
- BALDÁRRAGO, Elin y Yezelia CÁCERES,  
2014 “El uso de las tecnologías de información y comunicación para la mejora de la producción agrícola de la región Arequipa”, *Consortio de Investigación Económica y Social (CIES)*, Informe Final del Proyecto Mediano/Breve.
- BARGH, John y Katelyn MCKENNA,  
2004 “The Internet and Social Life”. *Annual Review of Psychology*, volumen 55, pp. 573-590.
- BARRIONUEVO, Alfonsina,  
1971 *El Varayoc. Equilibrador entre dos mundos*. Lima: CIBA.
- BARTON, David y Mary HAMILTON,  
1998 *Local Literacies: Reading and Writing in One Community*. London: Routledge.
- BARTON, David,  
1994 *Literacy: an Introduction to the Ecology of Written Language*. Oxford: Blackwell.
- BAUER, Raymond,  
1964 “The Obstinate Audience: The Influence Process from the Point of View of Social Communication”. *American Psychologist*, número 5, pp.319-328.
- BENAVIDES, María,  
1983 “Reseña histórica de Yanque”. Arequipa.
- BENAVIDES, María,  
1987 “Apuntes históricos y etnográficos del valle del río Colca (Arequipa, Perú), 1575-1980”. *Boletín de Lima*, número 50, pp. 07-20.
- BENAVIDES, María,  
1988a “La división social y geográfica Hanansaya / Urinsaya en los pueblos del Colca y la provincia de Caylloma (Arequipa, Perú)”. *Boletín de Lima*, número 60, pp. 49-53.
- BENAVIDES, María,  
1988b “Grupos de poder en el Valle del Colca (Arequipa). Siglos XVI - XX”. En MATOS MENDIETA, Ramiro (compilador). *Sociedad andina: pasado y presente. Contribuciones en homenaje a la memoria de César Fonseca Martel*. Lima: FOMCIENCIAS, pp.153-177.
- BENAVIDES, María,  
1989 “Las visitas a Yanque Collaguas de los siglos XVI y XVII: organización social y tenencia de tierras”. *Bulletin IFEA*, número 2, pp. 241-267.
- BENAVIDES, María,  
1991 “Dualidad social e ideología en la provincia de Collaguas, 1570-1731”. *Historia y Cultura*, número 21, pp. 127-160.
- BENAVIDES, María,

- 1994 "The Franciscan Church of Yanque (Arequipa) and Andean Culture". *The Americas*, número 3, pp. 419-436.
- BENAVIDES, María y Héctor LLOSA,  
1994 "Arquitectura y vivienda campesina en tres pueblos andinos: Yanque, Lari y Coporaque en el valle del río Colca, Arequipa". *Bulletin IFEA*, número 1, pp. 105-150.
- BENAVIDES, María,  
1998 "Las batallas de Chachayllo: la lucha por el agua en riego en el Valle del Colca (Arequipa, Perú)". *Espacio y Desarrollo*, número 10, pp. 75-93.
- BENNET, Jo Anne y John W. BERRY,  
1991 *Cree syllabic literacy: Cultural context and psychological consequences*. Tilburg: Tiburg University Press.
- BERNAL, Alfredo,  
1983 *Danzas de la etnia collaguas y colonias: un estudio en la cuenca del Colca, Caylloma*. Tesis. Arequipa: Universidad Mayor de San Agustín.
- BERTELLA, Giovanna,  
2012 *A study about knowledge and learning in small-scale tourism in rural and peripheral areas*. Tesis de Doctorado, Departamento de Sociología, Ciencia Política y Planificación Comunitaria. Noruega: Universidad de Tromsø.
- BERTONIO, Ludovico,  
1984 [1612] *Vocabulario de la lengua aymara*. Cochabamba: Ed. Ceres.
- BIONDI, Juan y Eduardo ZAPATA,  
2006 *La palabra permanente. Verba manent, scripta volant: Teoría y prácticas de la oralidad en el discurso social del Perú*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- BIONDI, Juan y Eduardo ZAPATA,  
2017 *Nómades electrónicas. Lo que nos dicen las escrituras de los jóvenes: había que echarse a andar nuevamente*. Lima: Universidad Peruana de Ciencias Aplicadas.
- BLANCO, Asunción y Gemma CÀNOVES,  
2005 "Las tecnologías de la información y comunicación en el desarrollo del turismo rural". *Documents d'Anàlisi Geogràfica*, número 46, pp. 105-117.
- BOELLSTORFF, Tom,  
2012 "Rethinking Digital Anthropology". En MILLER, Daniel (editor). *Digital Anthropology*. Oxford: Berg, pp. 37-60.
- BOREA, Giuliana,  
2008 "Nuevas generaciones y continuidad ritual". En ROMERO, Raúl (editor). *Fiesta en los Andes. Ritos, música y danzas del Perú*. Lima: PUCP, pp. 74-101.
- BURR, Vivien,  
1995 *Social Constructionism*. Londres: Routledge.
- BUSTAMANTE, María del Carmen,  
1988 *Tecnologías campesinas de los Andes*. Lima: Horizonte.
- BUSTAMANTE, Roberto,

- 2011 "Información para la agricultura y capital social. Uso de smartphones entre pequeños agricultores en la costa peruana". Lima: *Actas de la V Conferencia ACORN-REDECOM*.
- CALCINA, Luis,  
2013 "TIC para la Amazonía: ¿conectando el desarrollo?". En PAZ, Álvaro, María Paz MONTOYA y Raúl ASENSIO (editores), *Escalando innovaciones rurales*. Lima: IEP, pp. 279-292.
- CARTÓN DE GRAMMONT, Hubert,  
2009 "La desagrarización del campo mexicano". *Convergencia. Revista de ciencias sociales*. México, número 50, pp. 13-55.
- CASTELLS, Manuel,  
2000 *The Information Age: Economy, Society and Culture*. Oxford: Blackwell.
- CASTRO, Josep,  
2005 "La alfabetización digital como factor de inclusión social. La experiencia de la Red Conecta". Documento electrónico.  
<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=201021059004>, consultado el 20 de junio de 2015.
- CASTRO, Raúl,  
2016 "Cuentos de la Cripta: filmes de horror y crisis social en los Andes". *Revista Chilena de Antropología Visual*. Santiago de Chile, número 27, pp. 01-22. Documento electrónico. [http://www.rchav.cl/2016\\_27\\_art01\\_castro.html](http://www.rchav.cl/2016_27_art01_castro.html), consultado el 14 de enero de 2017.
- CELESTINO, Olinda y Albert MEYERS,  
1981 *Las cofradías en el Perú. Región Central*. Frankfurt: Verlag Klaus Dueter.
- CENTRO PARA EL DESARROLLO DEL CAMPESINO Y DEL POBLADOR URBANO-MARGINAL (CEDECUM),  
1988 *Tecnología aymara: Revaloración del saber campesino*, Proyecto de Tecnologías campesinas. Lima: Cepia.
- CHAFE, Wallace,  
1982 "Integration and Involvement in Speaking, Writing, and Oral Literature". En TANNEN, Deborah (editora), *Spoken and Written Language: Exploring Orality and Literacy*. Norwood: Ablex, pp.35-53.
- CHESTER, Simon,  
2013 "Preserving Australia's Cultural Heritage". *Position*, número 64, pp. 38-41.
- CIEZA DE LEÓN, Pedro,  
1967 [1880] *El señorío de los Incas*. Lima: IEP.
- CLIFFORD, James,  
1988 *The Predicament of Culture*. Massachusetts: Harvard University Press.
- CLIFFORD, James y George MARCUS,  
1986 *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Los Angeles: University of California Press.
- COBO, Bernabé,  
1956 [1892-1896] *Historia del Nuevo Mundo*, 4 tomos. Cuzco: Pardo-Galinoberti.
- COCK, Guillermo,

- 1976 "Los Kurakas de los Collaguas: poder político y poder económico". *Historia y Cultura*. Lima, número 10, pp. 95-118.
- COLEMAN, Gabriella,  
2010 "Ethnographic Approaches to Digital Media". *Annual Review of Anthropology*. California, volumen 39, pp. 487-505.
- COMAROFF, John y Jean COMAROFF,  
1993 *Modernity and its Malcontents: Ritual and Power in Post-Colonial Africa*. Chicago: University of Chicago Press.
- COMISIÓN DE USUARIOS DE YANQUE HURINSAYA  
2015 *Manual de organización y funciones (MOF)*, Yanque, Caylloma, Arequipa.
- CÓRDOVA, Hildegardo,  
2003 "Turismo en el Valle del Colca y sus impactos en el desarrollo". *Espacio y desarrollo*. Lima, número 15, pp. 69-88.
- CORREA, Norma,  
2005 *Asháninka online: ¿nuevas tecnologías, nuevas identidades, nuevos liderazgos? una aproximación antropológica a la relación de la comunidad indígena Asháninka Marankiari Bajo con las tecnologías de información y comunicación*, Tesis de licenciatura, Departamento de Antropología. Lima: PUCP.
- COOK, Noble David,  
1981 "Eighteenth-Century Population Change in Andean Peru: The Parish of Yanque". En ROBINSON, David (editor). *Studies in Spanish American Population History*, pp.243-270. Colorado: Westview Press.
- COOK, Noble David,  
1982 *The People of the Colca Valley: A Population Study*. Colorado: Westview Press.
- COOK, Noble David,  
2006 "Estudio". En ROBINSON, David J. (editor). *Collaguas III. Yanque Collaguas. Sociedad, economía y población, 1604-1617*. Lima: PUCP, pp.XXXVII-CVII.
- COOK, Noble David,  
2010 *La catástrofe demográfica andina. Perú 1520-1620*. Lima: PUCP.
- COOK, Noble David,  
2011 *Los hijos del volcán. Dualidad andina en el Valle del Colca*. Arequipa: El Lector.
- CURATOLA, Marco y José Carlos DE LA PUENTE (editores),  
2013 *El quipu colonial. Estudios y materiales*. Lima: PUCP.
- CURATOLA, Marco y Mariusz ZIÓLKOWSKI (editores),  
2008 *Adivinación y oráculos en el mundo andino antiguo*. Lima: PUCP.
- CURRAN, James; Natalie FENTON y Des FREEDMAN,  
2012 *Misunderstanding the Internet*. Abingdon: Routledge.
- DAMONTE, Gerardo,  
2000 "Apuntes sobre el teniente gobernador". En ANSIÓN, Juan, Alejandro DIEZ y Luis MUJICA (editores). *Autoridades en espacios locales: una mirada desde la antropología*. Lima: PUCP, pp. 109-124.

- DE BETANZOS, Juan,  
1987 [1551] *Suma y narración de los incas, que los indios llamaron Capaccuna, que fueron señores de la ciudad del Cuzco y de todo lo á ella sujeto*. Madrid: Atlas.
- DE BRUJIN, Mirjam,  
2015 "New ICT and mobility in Africa". En SIGONA, Nando et al. (editores). *Diasporas Reimagined: Spaces, Practices and Belonging*. Oxford: Oxford Diasporas Programme, pp. 140-145.
- DE LA CADENA, Marisol,  
1989 "Cooperación y conflicto". En MAYER, Enrique y Marisol DE LA CADENA. *Cooperación y conflicto en la comunidad andina. Zonas de producción y organización social*. Lima: IEP, pp. 75-115.
- DE LA VEGA, Garcilaso,  
1959 [1609] *Comentarios Reales de los Incas*. Lima: Librería Internacional del Perú.
- DE ROMAÑA, Mauricio (editor),  
1988 *Descubriendo el Valle del Colca. El Valle perdido de los Incas, en Arequipa, Perú*. Barcelona: Francis O. Patthey and Sons.
- DEVEREUX, Eoin,  
2014 *Understanding the Media*. London: Sage.
- DEVEREUX, Eoin (editor),  
2007 *Media Studies. Key Issues and Debates*. London: Sage.
- DIEZ, Alejandro,  
2001a "Cambia lo superficial... ¿cambia también lo profundo? La fiesta de la Virgen de las Mercedes en Sechura, Piura". En CANEPA, Gisela (editora). *Identidades representadas: performance, experiencia y memoria en los Andes*. Lima: PUCP, pp. 368-397.
- DIEZ, Alejandro,  
2001b "Organizaciones e integración en el campo peruano después de las políticas neoliberales". En GIARRACA, Norma (editor). *¿Una nueva ruralidad en América Latina?*. Buenos Aires: CLACSO, pp. 191-219.
- DIEZ, Alejandro,  
2005 "Los sistemas de cargos religiosos y sus transformaciones". En MARZAL, Manuel (editor). *Religiones campesinas*. Madrid: Trotta, pp. 253-286.
- DIEZ, Alejandro,  
2012 "Nuevos retos y nuevos recursos para las comunidades campesinas". En DIEZ, Alejandro (editor). *Tensiones y transformaciones en comunidades campesinas*. Lima: PUCP, pp. 21-35.
- DIEZ, Alejandro,  
2014 "Cambios en la ruralidad y en las estrategias de vida en el mundo rural. Una relectura de antiguas y nuevas definiciones". En DIEZ, Alejandro (editor). *Perú: el problema agrario en debate*. Lima: SEPIA, pp.19-85.
- DONATH, Judith,  
2014 *The Social Machine. Designs for Living*. Boston: MIT Press.

- DYSON, Max Hendriks y Stephen GRANT (editores),  
2016 *Indigenous People and Mobile Technologies*. New York: Routledge.
- DYSON, Laurel y Fiona BRADY,  
2013 "A study of mobile technology in a Cape York community: Its reality today and potential for the future". En Lyndon ORMOND-PARKER et al. (editores). *Information Technology and Indigenous Communities*. Australia: AIATSIS Research Publications, pp. 09-26.
- ECHEVERRÍA Y MORALES, Francisco,  
1952 [1804] "Memoria de la Santa Iglesia de Arequipa". En BARRIGA, Víctor (editor). *Memorias para la Historia de Arequipa*. Arequipa: La Colmena, pp. 01-192.
- EDLEY, Nigel,  
2001 "Analyzing Masculinity: Interpretative Repertoires, Ideological Dilemmas and Subject Positions". En WETHERELL, Margaret, Stephanie Taylor y Simeon Yates (Editores), *Discourse as data*. Londres: Sage, pp. 189-228.
- ESPINOSA DE RIVERO, Óscar,  
1998 "Los pueblos indígenas de la Amazonía peruana y el uso político de los medios de comunicación". *América Latina Hoy*. Salamanca, número 19, pp.91-100.
- EVANS, Graeme y Paola PARRAVICINI,  
2005 "Exploitation of ICT for Rural Tourism Enterprises: The Case of Aragon, Spain". En HALL, Derek, Irene Kirkpatrick y Morag Mitchell (editores). *Rural Tourism and Sustainable Business*. Toronto: Channel View Publications, Toronto, pp. 103-119.
- FEATHERSTONE, Daniel,  
2013 "The Aboriginal invention of broadband: How Yarnangu are using ICTs in the Ngaanyatjarra Lands of Western Australia". En ORMOND-PARKER, Lyndon et al. (editores). *Information Technology and Indigenous Communities*. Australia: AIATSIS Research Publications, pp. 27-52.
- FEMENÍAS, Blenda,  
1991 "Regional Dress of the Colca Valley, Peru: A Dynamic Tradition". En SCHEVILL, Margot, Janet Berlo y Edward Dwyer (editores). *Textile Traditions in Mesoamerica and the Andes: An Anthology*. New York: Garland, pp. 179-204.
- FESTINGER, Leon,  
1957 *A Theory of Cognitive Dissonance*. California: Stanford University Press.
- FESTIVAL DEL LIBRO PUNEÑO II,  
1987 *Culturas y tecnologías altoandinas*, Tomo VI. Lima: Universo.
- FIGUEROA, Adolfo,  
1983 *La economía campesina de la sierra del Perú*. Lima: PUCP.
- FISHER, Eran,  
2012 "How less alienation creates more exploitation? Audience labour on social network sites". *TripleC*, número10, pp.171-83.
- FLORES-GALINDO, Alberto,

- 1977 *Arequipa y el sur andino: ensayo de historia regional. Siglos XVIII-XX*. Lima: Horizonte.
- FLORES OCHOA, Jorge,  
1977 *Pastores de puna. Uywamichiq punarunakuna*. Lima: IEP.
- FLORES OCHOA, Jorge,  
2013 "Uywa Michiq Punarunakuna. Pastores de la puna andina". *El Antoniano*. Cusco, número 122, pp.03-20.
- FONSECA, César y Enrique MAYER,  
2015 *Sistemas económicos en las comunidades campesinas del Perú*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- FONSECA, César y Enrique MAYER,  
1988 *Comunidad y producción en la agricultura andina*. Lima: Fomciencias.
- FONSECA, César,  
1988 "Diferenciación campesina en los Andes peruanos". En FONSECA, César y Enrique Mayer (editores). *Comunidad y producción en la agricultura andina*. Lima: FOMCIENCIAS, pp. 165-196.
- FOSTER, George,  
1980 *Las culturas tradicionales y los cambios técnicos*. México: Fondo de Cultura Económica.
- FUCHS, Christian y Vincent MOSCO,  
2016 *Marx in the Digital Capitalism*. London: Brill.
- FUENZALIDA, Fernando,  
1970 *El campesino en el Perú*. Lima: IEP.
- GADE, Daniel y Mario ESCOBAR,  
1982 "Village Settlement and the Colonial Legacy of Southern Peru". *Geographical Review*. Nueva York, número 72, pp. 430-449.
- GALPERIN, Hernan; Judith MARISCAL y Roxana BARRANTES  
2014 *The Internet and Poverty. Opening the Black Box*. Lima: Diálogo Regional sobre Sociedad de la Información.
- GEE, James Paul,  
1992 *The Social Mind: Language, Ideology and Social Practice*. New York: Bergin & Garvey.
- GEE, James Paul,  
1999 *An Introduction to Discourse Analysis: Theory and Method*. London: Routledge.
- GEERTZ, Clifford,  
1994 *Conocimiento local: ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona: Paidós.
- GEERTZ, Clifford,  
1989 *La interpretación de la cultura*. Barcelona: Gedisa.
- GELLES, Paul,  
2002 *Agua y poder en la sierra peruana: la historia y política cultural del riego, rito y desarrollo*. Lima: PUCP.

- GERENCIA REGIONAL DE AGRICULTURA DE AREQUIPA (GRAA),  
2014 Compendio de Campañas Agrícolas (2004-2014). Ejecución y perspectivas de la información agrícola (Yanque, Caylloma, Arequipa).
- GIBSON, William,  
1984 *Neuromancer*. New York: Ace.
- GINSBURG, Faye,  
2002 "Screen Memories: Resignifying the Traditional in Indigenous Media". En FAYE, Ginsburg; Lila Abu-Lughod y Brian Larkin (editores). *Media Worlds. Anthropology on New Terrain*. Berkeley: University of California, pp. 39-57.
- GOLTE, Jürgen,  
2001 *Cultura, racionalidad y migración andina*. Lima: IEP.
- GOLTE, Jurguen,  
1987 *La racionalidad de la organización andina*. Lima: IEP.
- GÓMEZ MONT, Carmen,  
2004 "Los usos sociales de Internet en comunidades indígenas mexicanas", *Comunicación y diversidad cultural*, Barcelona: Forum Universal de las Culturas, 24-27 de mayo de 2004. Documento electrónico.  
[http://www.portalcomunicacion.com/dialeg/paper/pdf/85\\_mont.pdf](http://www.portalcomunicacion.com/dialeg/paper/pdf/85_mont.pdf)
- GONZALES AGUILAR, Maira,  
2016 *Políticas hídricas y derechos de agua: cambios y continuidades en la organización social del riego en la comunidad de Yanque*. Tesis de licenciatura. Lima: PUCP.
- GONZALES DE OLARTE, Efraín,  
1982 *Economías regionales del Perú*. Lima: IEP.
- GONZALES DE OLARTE, Efraín et. al. (editor),  
1987 *La lenta modernización de la economía campesina. Diversidad, cambio técnico y crédito en la agricultura andina*. Lima: IEP.
- GOODY, Jack,  
1968 *Literacy in Traditional Societies*. Cambridge: Cambridge University Press.
- GUARDIA MAYORGA, César,  
1971 *Diccionario Kechwa-Castellano, Castellano-Kechwa*. Lima: Los Andes.
- GUILLET, David,  
1978 "The Supra-Household Sphere of Production in the Andean Peasant Economy". *XLII Congrès International des Américanistes*. París.
- GURSTEIN, Michael,  
2003 *Effective Use: a Community Information Strategy Beyond the Digital Divide*. Documento electrónico. <http://firstmonday.org/article/view/1107/1027> , consultado el 18 de mayo de 2015.
- GUTIÉRREZ, Giovanna,  
2009 *Uso de las computadoras portátiles XO en el desarrollo de los componente del área de Comunicación Integral en los alumnos del sexto grado de la I.E. N°30115 del centro poblado Chucupata en Junín*. Tesis de licenciatura. Departamento de Educación. Lima: PUCP.
- GUTIÉRREZ, Ramón; Cristina ESTERAS y Alejandro MÁLAGA,

- 1986 *El Valle del Colca (Arequipa). Cinco siglos de arquitectura y urbanismo*. Buenos Aires: Libros de Hispanoamérica.
- HAGEN, Pablo  
1979 “¿Qué espera el campesino cayllomino del sacerdote?”. Ponencia presentada al *IV Congreso del Hombre y la Cultura Andina*, Cusco.
- HAHN, Peter y Ludovic KIBORA,  
2008 “The Domestication of the Mobile Phone: Oral Society and New ICT in Burkina Faso”. *The Journal of Modern African Studies*, Oxford, volumen 46, pp. 87-109.
- HALL, Stuart,  
1973 *Encoding and Decoding in the Television Discourse*. Birmingham: Centre for Contemporary Cultural Studies.
- HARRIS, Roger; Doug VOGEL y Lars BESTLE,  
2007 “E-Community-Based Tourism for Asia’s Indigenous People”. En DYSON, Laurel, Max Hendriks y Stephen Grant (editores), *Information Technology and Indigenous People*. London: Information Science Publishing, pp. 245-256.
- HAVELOCK, Eric,  
1996 *La musa aprende a escribir. Reflexiones sobre oralidad y escritura desde la antigüedad hasta el presente*. Barcelona: Paidós.
- HEATH, Shirley,  
1982 “Protean Shapes in Literacy: Ever-shifting Oral and Literate Traditions”. En TANNEN, Deborah (editora), *Spoken and Written Language: Exploring Orality and Literacy*. Norwood: Ablex, pp.93-117.
- HINE, Christine,  
2000 *Virtual Ethnography*. London: Sage.
- HINE, Christine,  
2012 *The Internet. Understanding qualitative research*. Oxford: Oxford University Press.
- HINE, Christine,  
2013 *Virtual Research Methods*. London: Sage.
- HIRSCH, Eric,  
2017 “Remapping the Vertical Archipelago: mobility, migration, and the everyday labor of Andean development”. *The Journal of Latin American and Caribbean Anthropology*. Número 00, pp. 01-20.
- HOBBSAWN, Eric,  
1983 *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- HOPKINS, Raúl *et. al.* ,  
2013 “Las cabinas de internet como un instrumento de desarrollo e inclusión de los pueblos alto andinos del sur del Perú”. En PAZ, Álvaro, María Paz Montoya y Asensio Raúl (editores), *Escalando innovaciones rurales*. Lima: IEP, pp. 259-278.
- HORST, Heather,  
2012 “New Media Technologies in Everyday Life”. En MILLER, Daniel (editor), *Digital Anthropology*. Oxford: Berg, pp. 67-79.

- HOVLAND, Carl,  
1949 *Experiments on Mass Communication*. Princeton: Princeton University Press.
- HOWARD, Philip y Muzammil HUSSEIN,  
2011 "The role of digital media". *Journal of Democracy*, número 22, pp. 35-48.
- HUBER, Ludwig,  
2000 *Consumo, cultura e identidad en el mundo globalizado: estudios de caso en los Andes*. Lima: IEP.
- HUEBNER, Sharon,  
2013 "A digital community project for the recuperation, activation and emergence of Victorian Koorie knowledge, culture and identity". En ORMOND-PARKER, Lyndon et al. (editores). *Information Technology and Indigenous Communities*. Australia: AIATSIS Research Publications, pp. 171-183,
- HUGHES-FREELAND, Felicia y Mary CRAIN,  
1998 *Recasting Ritual: Performance, Media, Identity*. London: Routledge.
- HUYSMAN, Marleen y Volker WULF,  
2004 *Social Capital and Information Technology*. Boston: MIT Press.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (INEI),  
2007 *Censo Nacional XI de Población y VI de Vivienda*. Lima: Dirección Técnica de Demografía e Indicadores Sociales del Instituto Nacional de Estadística e Informática.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (INEI),  
2008 *Compendio Estadístico de la región de Arequipa*. Arequipa: Oficina Departamental de Estadística e Informática.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (INEI),  
2011 *Compendio Estadístico de la región de Arequipa*. Arequipa: Oficina Departamental de Estadística e Informática, Arequipa.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (INEI),  
2013 *Compendio Estadístico del Perú*. Lima: Oficina Departamental de Estadística e Informática.
- INSTITUTO PERUANO DE ECONOMÍA (IPE),  
2014 *Índice de Competitividad Regional*. Lima.
- JANG, Kyungjae,  
2014 "Indigenous Tourism and Network Society/ICT". En OKADA, Mayumi y Hirofumi Kato (editores). *Indigenous Heritage and Tourism. Theories and Practices on Utilizing the Ainu Heritage*. Hokkaido: Center for Ainu and Indigenous Studies, Hokkaido University, pp. 49-57.
- JENKINS, Henry,  
1992 *Textual Poachers: Television Fans & Participatory Culture*. Nueva York: Routledge.
- KERVYN, Bruno,  
1989 "Campesinos y acción colectiva. La utilización del espacio en comunidades de la sierra del Perú". *Revista Andina*, número 7, pp. 07-83.
- KRAEMER, Kenneth; Jason DEDRICK y Prakul SHARMA,

- 2009 "One Laptop per Child: Vision Versus Reality". *Communications of the ACM*. New York, número 52, pp. 66-73.
- KVASNY, Lynette,  
2006 "Social Reproduction and its Applicability for Community Informatics", *The Journal of Community Informatics*, número 2. Documento electrónico. <http://ci-journal.net/index.php/ciej/article/view/342/248>, consultado el 14 de octubre de 2017.
- LANDZELIUS, Kyra (editora),  
2014 *Native on the Net. Indigenous and Diasporic Peoples in the Virtual Age*. London: Routledge.
- LARGUI, Sebastián *et. al.* ,  
2012 "La apropiación del acceso a computadoras e Internet por parte de jóvenes de sectores populares urbanos en la Argentina". En PROENZA, Francisco (editor), *Tecnología y cambio social. El impacto del acceso público a las computadoras e Internet en Argentina, Chile y Perú*. Lima: IDRC-CRDI e IEP, pp. 17-67.
- LASSWELL, Harold,  
1948 *The Analysis of Political Behavior: an Empirical Approach*. London: Routledge.
- LAURA, Carlos,  
2010 "Una laptop por niño en escuelas rurales del Perú: un análisis de las barreras y facilitadores". Documento electrónico. [Siep.org.pe/archivos/up/116.doc](http://siep.org.pe/archivos/up/116.doc), consultado el 20 de mayo de 2015.
- LAZARSELD, Paul,  
1948 *The People's Choice: How the Voter Makes up his Mind in a Presidential Campaign*. New York: Columbia University Press.
- LE BON, Gustave,  
2000 *Psicología de las masas*. Madrid: Morata.
- LECHTMAN, Heather y Ana María SOLDI (editores),  
1981 *La tecnología en el mundo andino, Runakunap KausayninKupaq Rurasqankunaku, Tomo I: Subsistencia y medición*. México: UNAM.
- LEHDONVIRTA, Vili,  
2010 "Virtual Worlds Don't Exist: Questioning the Dichotomous Approach in MMO Studies", *Game Studies*, volumen 10, número 1. Documento electrónico. <http://gamestudies.org/1001/articles/lehdonvirta>, consultado el 20 de mayo de 2015.
- LEÓN, Laura,  
2010 "Implicancias del uso de las tecnologías de la información y comunicación en municipios rurales. Un estudio de caso en Ayacucho, Perú". Documento electrónico. [http://www.upf.edu/amymahan/\\_pdf/101105\\_ponencia\\_LEON.pdf](http://www.upf.edu/amymahan/_pdf/101105_ponencia_LEON.pdf), consultado el 20 de mayo de 2015.
- LEUTHOLD, Steven,  
1998 *Indigenous Aesthetics: Native Art Media and Identity*. Austin: University of Texas Press.
- LÉVY, Pierre,

- 1997 *Cyberculture. Rapport au Conseil de l'Europe dans le cadre du projet 'Nouvelles technologie: coopération culturelle et communication'*. Paris: Odile Jacob.
- LIPPMANN, Walter,  
2003 *La opinión pública*. Madrid: Cuadernos de Langre.
- LORD, Albert,  
1960 *A Singer of Tales*. Cambridge: Harvard University Press.
- MAFFESOLI, Michel,  
2004 *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*. México: Siglo XXI.
- MÁLAGA, Alejandro,  
1977 "Los collaguas en la historia de Arequipa en el siglo XVI". En PEASE, Franklin (editor). *Collaguas I*. Lima: PUCP, pp.93-130.
- MALINOWSKI, Bronislaw,  
1986 *Los argonautas del Pacífico Occidental: comercio y aventura entre los indígenas de la Nueva Guinea melanésica*. Barcelona: Planeta deAgostini.
- MANRIQUE, Nelson,  
1986 *Colonialismo y pobreza campesina. Caylloma y el Valle del Colca. Siglos XVI-XX*. Lima: DESCO.
- MANRIQUE, Nelson,  
1991 "Gamonalismo, lanas y violencia en los Andes". En URBANO, Henrique (compilador). *Poder y violencia en los Andes*. Cusco: CBC, pp.211-223.
- MANRIQUE, Nelson,  
2001 "Expansión terrateniente y gamonalismo en el sur peruano". *Travesía*. Tucumán, número 5/6, pp. 249-269.
- MANRIQUE, Manuel y Barah Mikail,  
2011 "El papel de los nuevos medios y las tecnologías de comunicación en las transiciones árabes". *Policy Brief*. Fride, número 69, pp. 01-06.
- MARCUS, George,  
1995 "Ethnography in/of the World System: the Emergence of Multi Sited Ethnography". *Annual Review of Anthropology*. California, Vol. 24, pp.95-117.
- MARCUS, George y Michael FISCHER,  
1986 *Anthropology as Cultural Critique: an Experimental Moment in the Human Sciences*. Chicago: University of Chicago.
- MARCUSE, Herbert,  
1954 *One-dimensional man*. Boston: Bacon Press.
- MARÍNEZ COBO, José,  
1987 *Estudio del problema de la discriminación contra las poblaciones indígenas*. Nueva York: Naciones Unidas.
- MARZAL, Manuel,  
2005 "La religión quechua actual". En MARZAL, Manuel (editor). *Religiones campesinas*. Madrid: Trotta, pp. 143-174.
- MARZAL, Manuel,

- 1971 “¿Puede un campesino cristiano ofrecer un pago a la tierra?”. *Allpanchis*. Cusco, número 3, pp. 116-128.
- MARZAL, Manuel,  
1983 *La transformación religiosa peruana*. Lima: PUCP.
- MATENGU, Kenneth,  
2009 “Tourism Development and the Polemic of ICT Advocacy in Namibian Schools”. En HOTTOLA, Petri (editor). *Tourism Strategies and Local Responses in Southern Africa*. Cambridge: CABI, pp. 158-166.
- MAYER, Enrique,  
2004 *Casa, chacra y dinero. Economías domésticas y ecología en los Andes*. Lima: IEP.
- MAYER, Enrique,  
1989 “Zonas de producción”. En MAYER, Enrique y Marisol de la Cadena. *Cooperación y conflicto en la comunidad andina. Zonas de producción y organización social*. Lima: IEP, pp. 11-73.
- MENDOZA, Zoila,  
2001 *Al son de la danza: identidad y comparsas en el Cuzco*. Lima: PUCP.
- MENDOZA, Zoila,  
2006 *Crear y sentir lo nuestro. Folclor, identidad regional y nacional en el Cuzco, siglo XX*. Lima: PUCP.
- MERLUZZI, Manfredi,  
2014 *Gobernando los Andes. Francisco de Toledo virrey del Perú (1569-1581)*. Lima: PUCP.
- MCLUHAN, Marshall,  
1962 *The Gutenberg Galaxy: the Making of Typographic Man*. Toronto: University of Toronto Press.
- MCLUHAN, Marshall,  
1962 *Understanding Media: the Extensions of Man*. New York: McGraw-Hill.
- MCQUAIL, Denis,  
1972 *Sociology of Mass Communication*. Middlesex: Penguin.
- MILLER, Daniel y Heather HORST (editores),  
2012 *Digital Anthropology*. Oxford: Berg.
- MILLER, Daniel y Don SLATER (editores),  
2000 *The Internet: An Ethnographic Approach*. Oxford: Berg.
- MILLER, Daniel,  
2011 *Tales from Facebook*. Cambridge: Polity Press.
- MONTOYA, María Paz,  
2013 *Turismo Comunitario y desarrollo rural. Interacción y escalamiento de innovaciones*. Lima: IEP.
- MONTOYA, Rodrigo,  
1979 *Producción parcelaria y universo ideológico. El caso de Puquio*. Mosca Azul: Lima.
- MORLEY, David,

- 1996 *Televisión, audiencias y estudios culturales*. España: Amorrortu.
- MORLON, Pierre,  
1996 *Comprender la agricultura campesina en los Andes Centrales: Perú – Bolivia*. Lima: IFEA.
- MOROZOV, Evgeny,  
2012 *The Net Delusion: The Dark Side of Internet Freedom*. Londres: Public Affairs.
- MUJICA Barreda, Elías, y Pablo DE LA VERA CRUZ,  
2002 “El Valle del Colca: un paisaje cultural dinámico en el sur del Perú”. En MUJICA, Elías (editor). *Paisajes culturales en los Andes*. Lim: UNESCO, pp. 149-168,.
- MURRA, John,  
1972 “El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de la sociedad de las sociedades andinas”. En MURRA, John (editor). *Visita de la provincia de León de Huánuco en 1562, Iñigo Ortiz de Zúñiga, Visitador*. Huánuco: Universidad Nacional Hermilio Valdizán, pp. 429-476.
- MURRA, John,  
1984 “Andean Societies before 1532”. En BETHELL, Leslie (editora). *The Cambridge History of Latin America*. Cambridge: Cambridge University Press, Cambridge, pp. 429-476.
- MURRA, John,  
1985 “The Limits and Limitations of the ‘Vertical Archipiélago’ in the Andes”. En Shozo Masuda (editor). *Andean Ecology and Civilization*. Tokio: Universidad de Tokio, pp. 15-20.
- MURRA, John,  
2002 *El mundo andino. Población, medio ambiente y economía*. Lima: IEP.
- NAGEL, José y Camilo MARTÍNEZ,  
2006 *Chile: agricultores y nuevas tecnologías de información*. Santiago CENDEC.
- NARDI, Bonnie et al.,  
2004 “Blogging as social activity, or would you let 900 million people read your diary?”. *Proceedings of the 2004 ACM Conference, Computer Supported Co-Operative Network*. New York: ACM Press, pp. 222-231.
- NEIRA, Máximo,  
1961 *Los collaguas*. Tesis doctoral. Arequipa: Universidad Nacional de San Agustín.
- O’DONNELL, David y Lars HENRIKSEN,  
2002 “Philosophical Foundations for a Critical Evaluation of the Social Impact of ICT”. *Journal of Information Technology*. Reino Unido, número 2, pp. 89-99,.
- OKON, Emmanuel; Joshua AGBOGUN y Momoh YUSUF,  
2017 “Diversification on the Nigerian Economy through Tourism: the Role of ICT in Exploring Tourism Potentials in Rural Areas”, *International Journal of Research and Development Organisation – Journal of Business Management*, número 5, pp. 01-29.
- OLIVERA, Paz,

- 2011 *Usos y percepciones de los niños sobre el Programa Una Laptop por Niño*, Tesis de Licenciatura, Departamento de Comunicación para el Desarrollo. Lima: PUCP.
- OLSON, David; Angela HILDYARD y Nancy TORRENCE,  
1985 *Literacy, Language and Learning. The Nature and Consequences of Reading and Writing*. Oxford: Cambridge University Press.
- ONG, Walter,  
1982 *Oralidad y escritura: tecnologías de la palabra*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ORÉ, Luis Jerónimo de,  
1598 *Símbolo católico indiano, en el cual se declaran los misterios de la fe contenidos en los tres símbolos católicos: apostólico, niceno y de san Atanasio*. Lima: Antonio Ricardi.
- ORGANISMO SUPERIOR DE INVERSIÓN PRIVADA EN TELECOMUNICACIONES (OSIPTEL),  
2014 *Informe anual de OSIPTEL*, Lima.
- ORTOLL, Eva y Antonio Jesús COLLADO,  
2007 *La alfabetización digital en los procesos de inclusión social*. Barcelona: UOC.
- OSSIO, Juan,  
1992 *Parentesco, reciprocidad y jerarquía en los Andes. Una aproximación a la organización social de la comunidad de Andamarca*. Lima: PUCP.
- PADRÓN GENERAL DE LA COMISIÓN DE USUARIOS DE YANQUE HANANSAYA Y HURINSAYA  
2013 *Lista de usuarios con cantidad de topeaje*, Yanque, Caylloma, Arequipa.
- PARRY, Adam,  
1971 *The Making of Homeric Verse*. Oxford: Clarendon Press.
- PEASE, Franklin (editor),  
1977 *Collaguas I*, PUCP, Lima.
- PEASE, Franklin,  
1981 "Las relaciones entre las tierras altas y la Costa Sur del Perú: fuentes documentales". En MASUDA, Shozo (editor). *Estudios etnográficos del Perú meridional*. Tokio: Universidad de Tokio, pp. 194-195.
- PEASE, Franklin,  
2014 *Del Tawantinsuyu a la historia del Perú*. Lima: PUCP.
- PFAFFENBERGER, Bryan,  
1992 "Social Anthropology of Technology". *Annual Review of Anthropology*. California, número 21, pp. 491-516.
- PLAZA, Orlando y Marfil FRANCKE,  
1981 *Formas de dominio, economía y comunidades campesinas*. Lima: DESCO.
- POMA, Delmy y Cedy ARONÉS,  
2011 "Impacto del turismo en el Valle del Colca". En TOCHE, Eduardo (compilador). *Ajustes al modelo económico: la promesa de la inclusión*. Lima: DESCO, pp. 237-254.
- POOLE, Deborah,

- 2000 *Visión, raza y modernidad. Una economía visual del mundo andino en imágenes*. Lima: Sur Casa de Estudios del Socialismo.
- PORTER, David (editor),  
1997 *Internet Culture*. New York: Routledge.
- POSTILL, John,  
2012 "Digital Politics and Political Engagement". En MILLER, Daniel (editor), *Digital Anthropology*. Oxford: Berg, pp. 165-184.
- PRINS, Harald,  
2002 "Visual Media and the Primitivist Perplex: Colonial Fantasies, Indigenous Imagination, and Advocacy in North America". En GINSBURG, Faye; Lila Abu-Lughod y Brian Larkin (editores). *Media Worlds. Anthropology on New Terrain*. Berkeley: University of California, pp. 58-74,.
- PROGRAMA SUBSECTORIAL DE IRRIGACIONES (PSI),  
2008 *Marco de Planificación para Pueblos Indígenas y Comunidades Campesinas*. Ministerio de Agricultura y Riego, Lima.
- QUINTEROS, Alonso,  
2011 "Entretejidos de imágenes: encuentros, brechas y memorias latentes en el nuevo cine andino". En CANEPA, Gísela (editora), *Imaginación visual y cultura en el Perú*. Lima: PUCP, pp. 413-426.
- RÁEZ, Manuel,  
1998 "Los ciclos ceremoniales y la percepción del tiempo festivo en el Valle del Colca (Arequipa)". En ROMERO, Raúl (editor). *Música, danzas y máscaras en los Andes*. Lima: PUCP, pp.253-297.
- RÁEZ, Manuel,  
2001 "Jerarquía y autoridad comunal. Los varayos y la Fiesta de Agua de la comunidad campesina de Lachaqui, Canta". En CANEPA, Gisela (editora). *Identidades representadas. Performance, experiencia y memoria en los Andes*. Lima: PUCP, pp.331-368.
- RÁEZ, Manuel,  
2002 *En los dominios del cóndor. Fiestas y música tradicional del Valle del Colca*. Lima: PUCP.
- RÁEZ, Manuel,  
2008 "Celebrando el trabajo". En ROMERO, Raúl (editor). *Fiesta en los Andes. Ritos, música y danzas del Perú*. Lima: PUCP, pp.102-139.
- RAMÍREZ LEÓN, Luis,  
2014 *La vara de mando popular y tradicional en el Perú*. Lima: UNMSM.
- RAMÍREZ, Rodrigo y Gloria CARIÑO,  
2015 *Tecnologías emergentes en el desarrollo agrícola: AgroTIC en el campo mexicano*. México D.F: Centro de Investigación e Innovación en Tecnologías de la Información y Comunicación.
- RENGIFO, Grimaldo *et. al.* (editor),  
1986 *Tecnologías campesinas de los Andes del Sur*. Lima: CEPIA.
- ROBINSON, David J. (editor),

- 2006 *Collaguas III. Yanque Collaguas. Sociedad, economía y población, 1604-1617*. Lima: PUCP.
- ROBLES MENDOZA, Román,  
2004 "Tradicón y modernidad en las comunidades campesinas". *Investigaciones Sociales*, número 12, pp. 25-54.
- ROBLES MENDOZA, Román,  
2008 "Agricultura de riego y tradiciones en el Valle del Colca". *Revista de Antropología*, número 6, pp. 135-173.
- ROBLES MENDOZA, Román,  
2010 "Sistemas de riego y ritualidad andina en el Valle del Colca". *Revista Española de Antropología Americana*, número 1, pp. 197-217.
- ROCKWELL, Elsie,  
1980 *La relación entre etnografía y teoría en la investigación educativa*. México: Departamento de Investigaciones Educativas.
- ROGERS, Richard,  
2009 *The End of the Virtual. Digital Methods*. Amsterdam: Vossiuspers UvA.
- ROMERO, Raúl,  
2001 "Modernidad, autenticidad y prácticas culturales en la sierra central del Perú". En CANEPA, Gisela (editora). *Identidades representadas: performance, experiencia y memoria en los Andes*. Lima: PUCP, pp. 37-59.
- ROMERO, Raúl,  
2004 *Identidades múltiples. Memoria, modernidad y cultura popular en el Valle del Mantaro*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- ROSTWOROWSKI, María,  
1981 "Mediciones y cómputos en el antiguo Perú". En LECHTMAN, Heather y Ana María Soldi (editores). *La tecnología en el mundo andino. Runakunap kawasayninkupaq rurasqankunaqa*. Tomo II. Subsistencia y mesuración. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, pp. 379-405.
- ROSTWOROWSKI, María,  
1982 "Comentarios a la Visita de Acarí de 1593". *Histórica*. Lima. número 2, pp. 227-254.
- ROWE, John Howland,  
1946 "Inca Culture at the Time of the Spanish Conquest". *Handbook of South American Indians*. Washington D.C., número 2, pp. 183-330.
- RUÍZ DE ALONSO, Liliana,  
2009 *Impacto de la telefonía celular en zonas rurales pobres del Perú*. Documento electrónico. <http://www.acorn-redecom.org/papers/LilianaRuiz.doc>, consultado el 20 de mayo de 2015.
- SCALES, Sally et al.,  
2013 "The Ara Irititja Project: Past, Present, Future". En ORMOND-PARKER, Lyndon et al. (editores). *Information Technology and Indigenous Communities*. Australia, AIATSIS Research Publications, pp. 151-169.
- SCHEIN, Louisa,

- 2002 "Mapping Hmong Media in Diasporic Space". En GINSBURG, Faye; Lila Abu-Lughod y Brian Larkin (editores). *Media Worlds. Anthropology on New Terrain*. Berkeley: University of California, pp. 229-244.
- SCRIBNER, Sylvia y Michael COLE  
1981 *The Psychology of Literacy*. Cambridge: Harvard University Press.
- SHI-XU,  
2005 *A Cultural Approach to Discourse*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- SILVERA, Claudia,  
2005 "La alfabetización digital: una herramienta para alcanzar el desarrollo y la equidad en los países de América Latina y el Caribe". Documento electrónico. [http://bvs.sld.cu/revistas/aci/vol13\\_1\\_05/aci04105.htm](http://bvs.sld.cu/revistas/aci/vol13_1_05/aci04105.htm), consultado el 20 de junio de 2015.
- SRINIVASAN, Ramesh,  
2006 "Indigenous, ethnic, and cultural Articulations of Media". *International Journal of Cultural Studies*, número 9, pp. 497-518.
- STREET, Brian,  
2000 "Literacy Events and Literacy Practices: Theory and Practice in the New Literacy Studies". En JONES, Kathryn y Marilyn Martin-Jones (editoras), *Multilingual Literacies. Reading and Writing Different Worlds*. Philadelphia: John Benjamin's Publishing Company, pp.17-29.
- TANG, Lijun y Helen SAPMSON,  
2012 "The interaction between the mass media and the internet in non-democratic states: the case of China". *Media, Culture & Society*, número 34, pp. 457-472.
- TANNEN, Deborah (editora),  
1982 *Spoken and Written Language: Exploring Orality and Literacy*. Norwood: Ablex.
- TAPIA NÚÑEZ, Mario y Jorge FLORES OCHOA,  
1984 *Pastoreo y pastizales de los Andes del sur del Perú*. Lima: Instituto Nacional de Investigación y Promoción Agropecuaria.
- TARASZOW, Tatjana et al.,  
2010 "Disclosure of personal and contact information by young people in social networking sites: an analysis using Facebook profiles as an example". *International Journal of Media & Cultural Politics*. Número 6, pp. 81-101.
- TENA, Pablo et al. (editores),  
2015 "Extensionismo agrícola en el uso de tecnologías de la información y comunicación (TIC) en Chiapas y Oaxaca". *Revista Mexicana de Ciencias Agrícolas*. Número 1, pp. 175-186.
- THOMPSON, John,  
1995 *The Media and Modernity: A Social Theory of the Media*. California: Stanford University Press.
- TOFFLER, Alvin,  
1980 *La tercera ola*. Barcelona: Plaza & Janes.
- TORD, Luis Enrique,  
1983 *Templos coloniales del Colca – Arequipa*. Lima: Industrial Papelera Atlas.

- TORERO, Alfredo,  
1972 "Lingüística e historia en la sociedad andina". En ESCOBAR, Alberto (editor). *El reto del multilingüismo en el Perú*. Lima: IEP, pp. 51-106.
- TRAVIESO, José Luis y Jordi PLANELLA,  
2008 "La alfabetización digital como factor de inclusión social: una mirada crítica". Documento electrónico.  
[http://www.uoc.edu/uocpapers/6/dt/esp/travieso\\_planella.pdf](http://www.uoc.edu/uocpapers/6/dt/esp/travieso_planella.pdf), consultado el 20 de junio de 2015.
- TREACY, John,  
1994 *Las chacras de Coporaque. Andenería y riego en el Valle del Colca*. Lima: IFEA.
- TREMAYNE, Mark (editor),  
2007 *Blogging, Citizenship and the Future of Media*. London: Routledge.
- TRINIDAD, Rocío,  
2005 *Entre la ilusión y la realidad: las nuevas tecnologías en dos proyectos educativos del Estado*. Lima: IEP.
- TRINIDAD, Rocío,  
2002 *¿Qué aprenden los niños del campo con la televisión? Globalización, socialización y aprendizaje*. Lima: IEP.
- TURNER, Terence,  
2002 "Representation, Politics, and Cultural Imagination in Indigenous Video: General Points and Kayapo Examples". En GINSBURG, Faye; Lila Abu-Lughod y Brian Larkin (editores). *Media Worlds. Anthropology on New Terrain*. Berkeley: University of California, pp. 75-89.
- ULLOA Y MOGOLLÓN, Juan de,  
1965 [1586] "Relación de la Provincia de los Collaguas". En JIMÉNEZ DE LA ESPADA, Marcos (editor). *Relaciones Geográficas de Indias*. Madrid: Biblioteca de Autores Españoles, pp. 326-333.
- UNDERBERG, Natalie y Elayne ZORN,  
2013 *Digital Ethnography. Anthropology, Narrative and New media*. Austin: University of Texas Press.
- URBANO, Enrique,  
1991 *Modernidad en los Andes*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.
- URBANO, Enrique,  
1997 *Tradición y modernidad en los Andes*. Cusco: Centro Bartolomé de las Casas.
- URCOLA, Marcos,  
2012 "Articulación de las TIC en el sector agrícola pampeano: la apropiación de la telefonía celular, las computadoras e Internet entre los productores de una localidad del sur santafesino". *Temas debates*. Número 23, pp. 73-100.
- VALDERRAMA, Ricardo y Carmen ESCALANTE,  
1988 *Del Tata Mallku a la Mama Pacha. Riego, sociedad y ritos en los Andes peruanos*. Lima: DESCO.
- VALDERRAMA, Ricardo y Carmen ESCALANTE,  
1997 *La doncella sacrificada. Mitos del Valle del Colca*. Lima: IFEA.

- VALDERRAMA, Ricardo,  
2012 *Pastores, pastos y rebaños en la provincia de Caylloma (Arequipa)*. Tesis doctoral. Lima: PUCP.
- VALDERRAMA, Ricardo y Carmen ESCALANTE,  
1986 “Sistema de riego y organización social en el Valle del Colca – Caso Yanque”. *Allpanchis*, número 27, pp. 179-202.
- VAN DER MEER, Sarah et al.,  
2015 “The Use of ICT to preserve Australian Indigenous Culture and Language – a Preliminary Proposal Using the Activity Theory Framework”. Adelaide: *Indigenous Culture Preservation with ICT*, Australasian Conference on Information Systems.
- VAN DER ZALM, Jeroen,  
2011 “Películas andinas para pueblos andinos: cine al aire libre en las provincias de Cusco y Apurímac”. En CANEPA, Gísela (editora), *Imaginación visual y cultura en el Perú*. Lima: PUCP, pp.427-443.
- VAN DIJK, Teun,  
1999 “El análisis crítico del discurso”. *Anthropos*. Barcelona, número 186, pp. 23-36.
- VAN DIJK, Teun,  
2005 “Ideología y análisis del discurso”. *Utopía y Praxis Latinoamericana*. Maracaibo, número 29, pp. 09-36.
- VERDÚN, Noelia; Paola BRITOS; Gabriel RUFFINI; Damián MERLO y Pablo ARGANARÁS,  
2012 Informe de Avance PICTO- UNRN/2010-0208. “Saber, uso y apropiación de TIC para la gestión y la enseñanza universitaria. Un estudio en la UNRN Sede Andina”. Programa de fortalecimiento educativo en TIC (PROETIC). Argentina: Departamento de Ciencias Exactas, Naturales y de Ingeniería, Universidad Nacional de Río Negro.
- VICH, Víctor y Virginia ZAVALA,  
2004 *Oralidad y poder: herramientas metodológicas*. Lima: Grupo Norma.
- VILLANUEVA, Eduardo y Paz OLIVERA,  
2012 “Barreras Institucionales para el desarrollo de una Innovación: evaluando la implementación de las computadoras XO-1 en dos escuelas periurbanas del Perú”. *Information Technologies & International Development*. California, número 4, pp.191-203.
- WALLIS, Cristóbal,  
1977 “*Pastores de llamas en Caylloma (Arequipa) y modelos estructuralistas para la interpretación de su sociedad*”. En MATOS, Ramiro (editor). *III Congreso Peruano. El hombre y la cultura andina*, pp. 248-257, Lima.
- WARSCHAUER, Mark y Morgan AMES,  
2010 “Can One Laptop per Child Save the World’s Poor?”. *Journal of International Affairs*. New York, número 64, pp.33-51.
- WATSON, Amanda y Lee DUFFIELD,  
2016 “Private Mobile Phones and Public Communication Drums in Rural Papua New Guinea”. En DYSON, Laurel, Max Hendriks y Stephen Grant (editores).

*Indigenous People and Mobile Technologies*. New York: Routledge, pp. 92-106.

WERNKE, Steve,

2006 "Comunidad e imperialismo: una visión arqueohistórica del dominio inca en Yanque Collaguas". En ROBINSON, David J. (editor). *Collaguas III. Yanque Collaguas. Sociedad, economía y población, 1604-1617*. Lima: PUCP, pp. CXXV-CXLVI.

WHITEHEAD, Neil y Michael WESCH,

2012 *Human no More: Digital Subjectivities, Unhuman Subjects, and the End of Anthropology*. Boulder: University Press of Colorado.

WIENER, Norbert,

1988 *The Human Use of Human Beings: Cybernetics and Society*. Boston: Da Capo Press.

WILLIAMS, Raymond,

1974 *Television: Technology and Cultural Form*. London: Fontana.

WILLIAMS, Christopher,

2012 *Researching Power, Elites and Leadership*. London: Sage.

ZAVALA, Virginia,

2002 *Desencuentros con la escritura. Escuela y comunidad en los andes peruanos*. Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.

ZAVALA, Virginia, Mercedes Niño-Murcia y Patricia Ames,

2004 *Escritura y sociedad: nuevas perspectivas teóricas y etnográficas*. Lima: Universidad del Pacífico.

ZEVALLOS, Mónica,

2006 *Contando nuestra historia. Cuentos, fábulas y leyendas del Valle del Colca contados por niños*. Arequipa: Universidad Católica de Santa María.

ZUIDEMA, Tom,

1995 *El sistema de ceques del Cuzco. La organización social de la capital de los incas*. Lima: PUCP.

## ANEXO 1

### MATRIZ METODOLÓGICA

OBJETIVOS CENTRALES	OBJETIVOS ESPECÍFICOS	INDICADORES	TÉCNICA	UNIDAD DE ESTUDIO	UNIDAD DE ANÁLISIS
(I) Analizar las posiciones individuales y colectivas sobre el Internet y el celular en su relación con la agricultura y el turismo	Identificar las valoraciones del Internet y el celular	TIC como agentes corruptores  TIC como agentes de cambio y progreso  TIC como símbolos de reconocimiento, estatus e instrucción formal	Entrevista y observación (ANEXO 2)	Cabinas de Internet y contextos domésticos  Chacras  Mercados  Espacios y rutas turísticas de la comunidad y del Valle  Hoteles de primera clase  Hospedajes vivenciales  Fiestas y rituales  Instituto de educación superior tecnológico público de Yanque  Escuelas	Usuarios de cabinas de Internet  Miembros de familia  Comuneros dedicados a la actividad agrícola y turística  Agentes de la municipalidad, autoridades y alcaldes  Gerentes de hoteles  Turistas  Directores, maestros y alumnos del Instituto de educación superior tecnológico público de Yanque  Maestros, jóvenes y niños de escuelas
	Identificar las expectativas del Internet y el celular	Herramientas de acceso a la información  Herramientas educativas  Herramientas de expresión identitaria  Medios de control, autonomía e intimidad  Medios recreativos  Medios para la búsqueda de amistades y parejas			
	Identificar las expectativas del Internet para la agricultura	Incremento de la productividad  Comunicación directa con trabajadores, clientes y contactos			
	Identificar las expectativas del celular para la agricultura	Incremento de clientes y contactos			
	Identificar las				

	expectativas del Internet para el turismo	Incremento de turistas			
	Identificar las expectativas del celular para el turismo	Comunicación directa con turistas y agencias			

OBJETIVOS CENTRALES	OBJETIVOS ESPECÍFICOS	INDICADORES	TÉCNICA	UNIDAD DE ESTUDIO	UNIDAD DE ANÁLISIS
(II) Analizar los usos del Internet y el celular en la actividad económico-productiva de la agricultura y el turismo	Identificar para qué se usa el Internet en la agricultura	<p>Fuente de información sobre el producto y el modo de producirlo y problemas agrícolas</p> <p>Comunicación y coordinación con proveedores y clientes</p> <p>Ampliación y consolidación redes comerciales</p> <p>Frecuencia de uso al día/semana, de uso en lugares y de uso con específicos grupos de personas</p>	Entrevista y observación (ANEXO 2)	<p>Cabinas de Internet y contextos domésticos</p> <p>Chacras</p> <p>Mercados</p> <p>Espacios y rutas turísticas de la comunidad y del Valle</p> <p>Hoteles de primera clase</p> <p>Hospedajes vivenciales</p> <p>Fiestas y rituales</p>	<p>Usuarios de cabinas de Internet</p> <p>Miembros de familia</p> <p>Comuneros dedicados a la actividad agrícola y turística</p> <p>Agentes de la municipalidad, autoridades y alcaldes</p> <p>Gerentes de hoteles</p> <p>Turistas</p> <p>Directores, maestros y alumnos del Instituto de educación superior tecnológico público de Yanque</p>
	Identificar para qué se usa el Internet en el turismo	<p>Fuente de información sobre la oferta turística y actividades de la comunidad</p> <p>Herramienta de reducción de la cadena de intermediarios</p> <p>Comunicación y coordinación con agencias de</p>		<p>Instituto de educación superior tecnológico público de Yanque</p> <p>Escuelas</p>	<p>Maestros, jóvenes y niños de escuelas</p>

		<p>turismo y turistas</p> <p>Frecuencia de uso al día/semana, de uso en lugares y de uso con específicos grupos de personas</p>			
	<p>Identificar para qué se usa el celular en la agricultura</p>	<p>Comunicación y coordinación con proveedores y clientes</p> <p>Comunicación organizacional de actividades</p> <p>Comunicación para asesoramiento sobre el producto y el modo de producirlo</p> <p>Comunicación para la ampliación y consolidación de redes comerciales</p> <p>Reducción de la cadena de intermediarios</p> <p>Frecuencia de uso al día/semana, de uso en lugares y de uso con específicos grupos de personas</p>			
	<p>Identificar para qué se usa el celular en el turismo</p>	<p>Comunicación y coordinación con agencias de turismo y turista</p> <p>Reducción de la cadena de intermediarios</p> <p>Frecuencia de uso al día/semana, de uso en lugares y</p>			

		de uso con específicos grupos de personas			
--	--	--	--	--	--

OBJETIVOS CENTRALES	OBJETIVOS ESPECÍFICOS	INDICADORES	TÉCNICA	UNIDAD DE ESTUDIO	UNIDAD DE ANÁLISIS
(III) Comprender la comunidad de Yanque dentro de su contexto histórico	Situar las transformaciones culturales más resaltantes que ha experimentado la comunidad de Yanque durante el periodo colonial y republicano	Actividades productivas Producción/ producto Tenencia de tierra Proveedores y compradores Vías de acceso y salida Formas de venta, trueque y/o autoconsumo Actores sociales representativos	Consulta de documentos	Museos Alcaldía Bibliotecas	Material etnohistórico Autoridades políticas (Alcalde municipal, Presidente de la comunidad, Presidente de la comisión de regantes, (Yaku alcalde, Kamachikusqa, Kamachikusqa Yana, Rikuy) Familias de poder
	Situar el escenario actual de la comunidad de Yanque en la actualidad	Actividades productivas Producción/ producto Tenencia de tierra Proveedores y compradores Vías de acceso y salida Formas de venta, trueque y/o autoconsumo Actores sociales representativos	Entrevista y observación (ANEXO 2)	La casa, la chacra y la plaza Fiestas, rituales y faenas comunales	Comuneros

## ANEXO 2

### GUÍA DE ENTREVISTA Y OBSERVACIÓN<sup>1</sup>

#### **I. TRANSFORMACIONES Y ESCENARIOS**

- ¿Qué cambios identifican en Yanque en la última década? ¿Estos son provechosos o no?
- ¿Qué influencia perciben que tienen los alcaldes e instituciones políticas oficiales en la comunidad?
- ¿Qué importancia se le atribuye a la agricultura y al turismo para la comunidad? ¿Cuáles son las ventajas y desventajas de ambas?
- ¿Cuáles son los productos que se cosechan actualmente y por qué? ¿Cuáles son para autoconsumo y cuáles son para mercados nacionales e internacionales?
- ¿Cuáles son los lugares que más se muestran a los turistas? ¿Cuáles no se muestran y por qué no? ¿Qué lugares que no se muestran les gustaría incluir en la guía y por qué? ¿Cuáles son los lugares que más solicitan ver los turistas?
- ¿En qué consiste el consumo diario de alimentos entre las familias de la comunidad? ¿Por qué esta dieta y no otra?
- ¿Cómo empezó el turismo en el Valle del Colca? ¿Cuál fue el primer hotel / hostel y qué se dijo en la comunidad al respecto? ¿Cómo se involucra a las nuevas generaciones en esta actividad productiva? ¿Es una actividad familiar?
- ¿Yanque siempre ha sido solamente una comunidad agrícola o ha habido otras actividades que permiten ganar dinero en la comunidad? ¿Cómo se transmite la agricultura de los padres a los hijos?
- ¿Es todavía posible trazar un calendario agrícola, ya sea por producción o por producto, o el cambio climático ha transformado ya este escenario? ¿Es posible trazar un calendario turístico?
- ¿Cuáles son las fiestas o celebraciones más importantes en Yanque y por qué?
- ¿Qué relatos *míticos* sobre los orígenes de Yanque, animales y seres

---

<sup>1</sup> La estructuración de la presente guía de entrevista rescata, en gran medida, la utilidad de la matriz de trabajo de campo construida por Ames (2002) para el estudio de prácticas letradas en los Andes.

maléficos (en puentes, lagunas, túneles, etc.) siguen vigentes en la comunidad? ¿En qué contextos circulan? ¿Se reproducen sólo al interior de la comunidad o también con los turistas? ¿Cuáles y por qué?

¿Hay misa todos los días? ¿Asisten? ¿Cuándo / a qué hora es la más alta concurrencia? ¿Hay un párroco todos los días en la iglesia? ¿Es de la comunidad? ¿Suelen ir a confesarse? ¿Es católico? ¿Y los apus y la tierra? ¿Son opuestos o se complementan? ¿Depende la situación?

¿Qué importancia tienen las autoridades *tradicionales* como el Yaku Alcalde y cómo es la relación con autoridades *modernas* como el Presidente de la Comisión de Regantes, alcaldes regionales, distritales y otras autoridades estatales?

¿Por qué son importantes los cerros, la tierra y el agua? ¿Cómo se originan ambas importancias? Y, ¿cómo se manifiestan (nombres, representaciones, lugares)? ¿Lo son sólo para la agricultura o también para el turismo?

¿Cómo se concibe a las figuras de runas, gentiles, mistis, kurakas, entre otras? ¿Hubo (hay) explotación o injusticias en Yanque y quiénes eran (son) los involucrados?

¿Cuál es su relación con los migrantes estacionarios y permanentes? ¿Qué ventajas y desventajas tiene el migrar a la ciudad? ¿Y los que regresan?

¿Cómo se percibe al turista nacional y extranjero? ¿Qué se rescata del turista nacional? ¿Qué se le critica al turista nacional? ¿Qué se rescata del turista extranjero? ¿Qué se le critica al turista extranjero? ¿Hay uno mejor? ¿Se podría hablar de tipos de turistas? ¿Todos los turistas vienen para ver o hacer lo mismo?

¿Todos los miembros de familia tienen celulares? ¿Todas las familias tienen computadoras (o laptops) con internet? ¿Hay acceso a la cabinas de internet? ¿Hay acceso a todas los operadores de telefonía móvil? ¿Se presentan dificultades de conectividad? Si es así, ¿por qué sucede esto?

¿Toda la familia participa en la actividad agrícola? ¿Quiénes? ¿En qué situaciones? ¿En qué espacios? ¿Cómo se distribuye el trabajo? ¿Por qué de este modo y no de otro? ¿Qué otros actores sociales intervienen en esta actividad?

¿Toda la familia participa en la actividad turística? ¿Quiénes? ¿En qué

situaciones? ¿En qué espacios? ¿Cómo se distribuye el trabajo? ¿Por qué de este modo y no de otro? ¿Qué otros actores sociales intervienen en esta actividad?

¿Qué buscan los turistas en el Valle del Colca y en Yanque? ¿Qué servicios son los que más se ofertan y demandan tanto en los hoteles de lujo como en los hoteles vivenciales?

¿Qué esperan encontrar los turistas en el Valle del Colca y en Yanque?

¿Cómo imaginaban que era el valle y la comunidad? ¿Qué recuerdos se llevan del valle y de la comunidad? ¿Qué es lo que más les impactó?

## **II. VALORACIONES Y EXPECTATIVAS**

¿Cuáles son las ventajas y desventajas del Internet y el celular?

¿Se piensa estas TIC como herramientas de progreso, desarrollo económico, prestigio social y/o amenaza cultural? ¿En qué situaciones?

¿Qué se espera de estas TIC para la vida familiar? ¿Son sólo herramientas comunicativas o también medios de control paterno y privacidad de niños y jóvenes, al mismo tiempo?

¿Qué se espera de estas TIC para la educación? ¿Son herramientas que ofrecen información útil para los niños y jóvenes?

¿Qué se espera de estas TIC para la dimensión lúdica? ¿Son soportes de expresión identitaria? ¿Son medios de entretenimiento con música, videos y juegos? ¿Son posibilidades de hacer amistades y/o parejas?

¿Quiénes se piensa que utilizan más el Internet y el celular? ¿Hombres o mujeres? ¿Niños, jóvenes o adultos? ¿Por qué? ¿Para qué se piensa que lo utilizan? ¿Para qué se piensa que deberían ser usados?

Asumiendo que no se tiene acceso (o se tiene pero nunca se han usado ambas TIC), si esta persona tuviera acceso a Internet y al celular, ¿los usaría? ¿Por qué y para qué?

¿Qué se espera lograr con el Instituto de educación superior tecnológico público de Yanque? ¿Por qué estudiar en el Instituto? ¿Qué planes tienen los estudiantes del Instituto para luego de egresar? ¿Cuáles son las fuentes de información educativa? ¿Profesores, ingenieros, agricultores, Internet? ¿Los agricultores solicitan información o asesoría al Instituto? ¿Los miembros del

Instituto están vinculados con proyectos de actividad agrícola en la comunidad?

¿Qué esperan de estas TIC para la agricultura y el turismo?

### **III. USOS**

¿Qué usos le dan al Internet? ¿Qué usos le dan al celular?

Antes de acceder a ambas TIC, ¿cómo realizaba lo que ahora hacen con el celular y el Internet? ¿Aún lo siguen realizando? ¿Para qué situaciones?

¿Para qué se usa el Internet en la agricultura? ¿Cuántas veces al día / semana? ¿Por cuánto tiempo? ¿A alguna hora(s) específica(s)? ¿Con todos o personas específicas? ¿Con quiénes se comunica más? ¿Accede a Internet a través de una computadora (o laptop) con Internet en casa y/o a través de una cabina pública (en la plaza o en otra comunidad)? ¿Accede directamente o a través de otras personas (familiares)? ¿Qué información sobre agricultura es consultada cuando usa el Internet? ¿Qué rol juega el correo electrónico y el Facebook en la agricultura? ¿Qué otras páginas son visitadas? Y, ¿qué otro tipo de información es consultada?

¿Para qué se usa el Internet en la turismo? ¿Cuántas veces al día / semana? ¿Por cuánto tiempo? ¿A alguna hora(s) específica(s)? ¿Con todos o personas específicas? ¿Con quiénes se comunica más? ¿Accede a Internet a través de una computadora (o laptop) con Internet en casa y/o a través de una cabina pública (en la plaza o en otra comunidad)? ¿Accede directamente o a través de otras personas (familiares)? ¿Qué información sobre turismo es consultada cuando usa el Internet? ¿Qué rol juega el correo electrónico y el Facebook en el turismo? ¿Qué otras páginas son visitadas? Y, ¿qué otro tipo de información es consultada? ¿Su uso está relacionado al uso de cámaras fotográficas o audiovisuales propias?

¿Para qué se usa el celular en la agricultura? ¿Cuántas veces al día / semana? ¿Por cuánto tiempo? ¿A alguna hora(s) específica(s)? ¿En qué lugares? ¿Con todos o personas específicas? ¿Con quiénes se comunica más? ¿Qué temas agrícolas se tratan? ¿Hay personas con las que sólo se comunica por celulares y otras con las que sólo se comunica por Internet? Si es así, ¿a qué se debe esto?

¿Para qué se usa el celular en la turismo? ¿Cuántas veces al día / semana?  
¿Por cuánto tiempo? ¿A alguna hora(s) específica(s)? ¿En qué lugares? ¿Con  
todos o personas específicas? ¿Con quiénes se comunica más? ¿Qué temas  
turísticos se tratan? ¿Hay personas con las que sólo se comunica por  
celulares y otras con las que sólo se comunica por Internet? Si es así, ¿a qué  
se debe esto?



**ANEXO 3**  
**LISTA DE PARTICIPANTES**

Raúl Ninataype, 46 años.  
Actividad agropecuaria

Miriam Suni, 35 años.  
Actividad agrícola. Alferada, 2017

Rosmery Suni, 39 años.  
Actividad agrícola. Alferada, 2017

Rubén Suni, 28 años.  
Actividad agrícola. Alferado, 2017

Isidro Suni, 65 años.  
Kamachikusqa Yana, 2015

Sixto Suni, 43 años.  
Kamachikusqa, 2015

Mauro Inca, 41 años.  
Rikuy, 2015

Neto Checa, 41 años.  
Presidente de la comunidad, 2015

Hilde Checa, 47 años.  
Actividad agrícola y turística

Natalio Ocsa, 53 años.  
Actividad agrícola y turística

Patrick Ocsa Checa, 24 años.  
Universitario y actividad turística

Gerardo Huaracha, 73 años.  
Actividad agropecuaria y turística

Gil Rivera, 52 años.  
Actividad agrícola. Yaku alcalde, 2015

Teodoro Huaypuna, 49 años.  
Actividad agrícola, turística y construcción

Elvis Huaypuna, 20 años.  
Escolar, actividad agrícola y turística

Magaly Huaypuna, 17 años.  
Escolar, actividad agrícola y turística

Kevin Huaypuna, 09 años.  
Escolar y actividad agrícola

Justina Suyco, 52 años.  
Actividad agrícola y turística

Rubén Suyco, 45 años.  
Actividad agrícola y transporte

Moisés Quispe, 48 años.  
Alcalde de Yanque, 2015-2018

Víctor Gonzáles, 34 años.  
Secretario de la Municipalidad de Yanque, 2015-2018

Silverio Anco, 34 años.  
Administrador de cabinas de Internet de Yanque

Cinthia Maque, 30 años.  
Administradora de cabinas de Internet de Yanque

Raúl Gilmer, 28 años.  
Administrador de Las Casitas del Colca

Teresa Quispe, 29 años.  
Administradora del Colca Lodge

Freddy Mamani, 31 años.  
Trabajador del Colca Lodge

Melani Tito, 34 años.  
Administradora del Eco Inn

Rocío Ibarcena, 32 años.  
Administradora de Tradición Colca

Maribel Churata, 28 años.  
Promotora de turismo en Yanque

Luisa Velásquez, 35 años.  
Promotora de turismo en Yanque

María Cutipa, 43 años.  
Actividad artesanal

Luisa Cutipa, 74 años.  
Actividad agropecuaria

Lucio Quispe, 24 años.  
Transporte

Edgar Tinta, 53 años.  
Transporte

Gabriel Sarayasi, 43 años.  
Actividad agrícola y transporte

Hermelinda Limache, 61 años.  
Comerciante

David Cáceres Ninataype, 70 años.  
Actividad agrícola y turística

Sabino Huaricallo, 58 años.  
Actividad agrícola. Presidente de la comisión de regantes, 2016

Celestino Vilcazán, 55 años.  
Actividad agrícola. Presidente de la comisión de regantes, 2016

Liliana Suni, 52 años.  
Actividad turística

Wilbert Málaga, 45 años.  
Actividad turística.

Noe Huaracha, 51 años.  
Producciones Mar y Sol (Videos del valle del Colca)

Christian Checa, 27 años.  
Policía y actividad turística

Roly Checa, 46 años.  
Actividad agrícola y turística

