

**PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ**

**FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES**



**PUCP**

**El tiempo del canon: estrategias de vida, calendarios y rutinas de los campesinos y campesinas de las comunidades Calacoa y Bellavista, Moquegua**

**TESIS PARA OPTAR EL TÍTULO DE LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA**

**AUTOR:**

**Manuel Enrique Benza Llatas**

**ASESOR:**

**Antonio Alejandro Diez Hurtado**

**Lima, Junio de 2019**

## RESUMEN

Esta investigación etnográfica muestra y analiza la información sobre los cambios en los usos del tiempo de los campesinos de las comunidades de Calacoa y Bellavista en Moquegua. Vinculamos estos cambios a las nuevas estrategias de vida asumidas por el campesinado ante un contexto de transformación del mercado laboral local causado por la presencia de una fuerte inversión municipal a partir de los recursos transferidos por concepto de canon y regalías mineras, al aumento de la dinámica comercial a partir de la construcción de la carretera Interoceánica, así como a otros factores que tienen que ver con el acceso a otros mercados de trabajo y a servicios básicos. Analizamos también la vida política de las comunidades y las tensiones generadas a partir del acceso a la propiedad de la tierra, como marco de la vida cotidiana y el presente de nuestros informantes. Así, el estudio está ubicado dentro la investigación sobre las estrategias de vida del campesinado, pero desde un enfoque que recoge un elemento esencial de la vida y la experiencia humana: el tiempo.

Palabras clave: antropología del tiempo, estrategias de vida campesina, canon minero, agricultura, calendarios y rutinas.

## AGRADECIMIENTOS

Este trabajo no hubiera sido posible sin el apoyo de la Municipalidad Distrital de San Cristóbal de Calacoa y sus autoridades de la gestión 2014-2018. Agradecemos a todos los informantes que nos brindaron el apoyo respectivo, especialmente a las autoridades comunales de las comunidades de Calacoa y Bellavista de la gestión del año 2017.

Por otro lado, quiero agradecer la asesoría y paciencia del profesor Alejandro Diez para desarrollar este trabajo. Así también, agradezco el apoyo de mis padres a lo largo de mi formación profesional. A ellos va dedicada esta tesis, así como a todos mis hermanos. Por último, mi afecto y agradecimiento a los amigos y amigas que estuvieron cerca de mí en esta etapa de mi vida.

## ÍNDICE

|   |           |
|---|-----------|
| INTRODUCCIÓN .....  | 8         |
| CAPÍTULO I. ANTROPOLOGÍA DEL TIEMPO Y ESTRATEGIAS DE VIDA   |           |
| CAMPESINA .....   | 11        |
| <b>1. Estado de la cuestión: Antropología del tiempo .....</b>  | <b>11</b> |
| <b>1.1. Durkheim y el problema del tiempo: lo cotidiano y lo estructural .....</b>  | <b>11</b> |
| <b>1.2. El debate clásico en la antropología del tiempo.....</b>  | <b>14</b> |
| <b>1.2.1. Evans Pritchard: el tiempo ecológico y el tiempo estructural.....</b>   | <b>14</b> |
| <b>1.2.2. Levi-Strauss: sociedades frías y calientes.....</b>   | <b>18</b> |
| <b>1.2.3. Edmund Leach y el tiempo pendular .....</b>   | <b>20</b> |
| <b>1.3. El debate sobre el tiempo en Bali .....</b>   | <b>23</b> |
| <b>1.3.1. La propuesta de Geertz.....</b>   | <b>23</b> |
| <b>1.3.2. La crítica a Geertz.....</b>  | <b>25</b> |
| <b>1.4. Debates sobre el tiempo en la antropología a fines del s. XX: tiempo, poder, colonialismo y capitalismo .....</b> | <b>27</b> |
| <b>1.4.1. El calendario y las relaciones de poder .....</b>   | <b>27</b> |
| <b>1.4.2. La crítica a la antropología y el tiempo ondular .....</b>  | <b>29</b> |
| <b>1.4.3. El tiempo, el poder y la antropología.....</b>  | <b>30</b> |

|  |    |
|--|----|
| 1.4.4. Compresión espacio-temporal: capitalismo y experiencia del espacio-tiempo.....  | 34 |
| 1.4.5. Alfred Gell: el cierre del debate sobre la percepción del tiempo .....  | 36 |
| 1.5. La posibilidad de la antropología del tiempo: El “Clock-Calendar Time” .....  | 39 |
| 1.5.1. Los obstáculos .....  | 39 |
| 1.5.2. CCT como concepto analítico .....   | 43 |
| 1.6. Balance del estado de la cuestión sobre la antropología del tiempo: la utilidad del CCT .....   | 44 |
| 2. Estado de la cuestión: Racionalidad económica y estrategias de vida campesina.....  | 46 |
| 2.1. Racionalidad económica en la antropología.....  | 46 |
| 2.2. Racionalidad económica andina.....  | 49 |
| 2.3. El desarrollo del concepto de estrategias de vida campesina.....  | 51 |
| 3. Marco teórico.....  | 57 |
| 3.1. Sortear los obstáculos: la necesidad de periodizar el tiempo mundano .....  | 57 |
| 3.2 Las estrategias de vida de los campesinos .....  | 60 |
| 3.3. Enfoque temporal desde la antropología .....  | 63 |
| 3.4. El enfoque temporal para el análisis de las estrategias de vida: uso del tiempo en el trabajo agropecuario y el uso del tiempo en otras actividades ..... | 65 |
| 4. Metodología .....   | 68 |

|  |            |
|--|------------|
| <b>4.1. Preguntas de investigación .....</b>   | <b>68</b>  |
| <b>4.2. Enfoque metodológico.....</b>  | <b>68</b>  |
| <b>4.3. Técnicas utilizadas en el trabajo de campo .....</b>   | <b>71</b>  |
| <b>4.4. Logística y apoyos .....</b>   | <b>72</b>  |
| <b>4.5. Sobre el lugar de trabajo y la logística de la investigación .....</b>                           | <b>72</b>  |
| <b>4.5.1. El distrito de San Cristóbal de Calacoa .....</b>  | <b>72</b>  |
| <b>4.5.2. Territorio: El reto de una zona volcánica y seca como espacio habitable y productivo .....</b> | <b>74</b>  |
| <b>4.5.3. Tierra: acceso, propiedad comunal .....</b>  | <b>77</b>  |
| <b>CAPÍTULO II. EL TIEMPO Y LA MEMORIA LOCAL: CONSTRUCCIÓN DE UN PASADO ETNOGRÁFICO .....</b>            | <b>79</b>  |
| <b>1. El tiempo de los antiguos .....</b>  | <b>79</b>  |
| <b>2. El tiempo de los abuelos .....</b>   | <b>81</b>  |
| <b>3. El tiempo de la comunidad .....</b>  | <b>90</b>  |
| <b>4. Organizar el pasado: conceptualización .....</b>   | <b>92</b>  |
| <b>CAPÍTULO III. EL TIEMPO DEL CANON: CONSTRUCCIÓN DE UN PRESENTE ETNOGRÁFICO .....</b>                  | <b>94</b>  |
| <b>1. La Carretera Interoceánica .....</b>   | <b>95</b>  |
| <b>2. Política nacional en el tiempo del canon.....</b>  | <b>97</b>  |
| <b>2.1. El levantamiento de Locumba .....</b>  | <b>97</b>  |
| <b>2.2. El “Moqueguazo” y la lucha por el canon minero .....</b>   | <b>98</b>  |
| <b>3. Minería en Moquegua.....</b>   | <b>99</b>  |
| <b>4. El tiempo del canon: calendarios y rutinas.....</b>  | <b>106</b> |

|   |            |
|---|------------|
| <b>4.1. Los calendarios en el tiempo del canon.....</b>   | <b>106</b> |
| <b>4.2. Las rutinas diarias en el tiempo del canon .....</b>  | <b>114</b> |
| <b>4.3. El tiempo del canon y los instrumentos del tiempo .....</b>   | <b>120</b> |
| <b>4.4. El tiempo del canon: del sentido de comunidad al sentido de sociedad .....</b>  | <b>125</b> |
| <br>  |            |
| <b>CAPÍTULO IV. ESTRATEGIAS DE VIDA CAMPESINA Y ESTRATEGIAS DE ACUMULACIÓN EN EL TIEMPO DEL CANON .....</b>   | <b>127</b> |
| <b>1. Faena comunal en el tiempo del canon.....</b>   | <b>127</b> |
| <b>2. Trabajo agrícola en el tiempo del canon .....</b>   | <b>128</b> |
| <b>3. Efectos del trabajo municipal en las estrategias de vida .....</b>  | <b>139</b> |
| <b>4. Trabajo femenino en el tiempo del canon .....</b>   | <b>142</b> |
| <b>5. Migración en el tiempo del canon .....</b>  | <b>147</b> |
| <b>6. Pluriactividad: estrategias de vida campesina y estrategias de acumulación en el tiempo del canon.....</b>  | <b>149</b> |
| <b>7. El tiempo de canon y el poder local: Tensión entre comunidades por acceso a la tierra y tensión entre distritos por acceso a recursos por transferencias.....</b> | <b>158</b> |
| <b>8. Estrategias de vida en el tiempo del canon: nuevas actividades y nuevas desigualdades .....</b>   | <b>161</b> |
| <br>  |            |
| <b>CONCLUSIONES Y REFLEXIONES FINALES.....</b>  | <b>163</b> |
| <br>  |            |
| <b>BIBLIOGRAFÍA.....</b>  | <b>172</b> |
| <br>  |            |
| <b>ANEXOS.....</b>  | <b>179</b> |

|   |            |
|---|------------|
| <b>Anexo 1: Fotografías propias .....</b> | <b>179</b> |
| <b>Anexo 2: Mapas .....</b>               | <b>201</b> |





## INTRODUCCIÓN

Esta investigación trata de entender cómo es que un fenómeno elemental como es la experiencia temporal está condicionada por cambios en las relaciones sociales. Uno de los grandes procesos que se ha dado desde la década pasada en el Perú es el proceso de descentralización. Este se impulsó con el objetivo de distribuir las funciones de gestión e implementación de políticas hacia gobiernos sub-nacionales, que comprenden territorialmente los actuales departamentos del país. Este proceso implica un reparto presupuestal hacia dichos gobiernos para la ejecución de obras, políticas, programas, etc. En el marco del debate sobre descentralización entró la discusión sobre un tipo de arancel especial para las regiones donde se producen actividades extractivas. Este arancel se ha denominado comúnmente como “canon minero”. De esta manera, los gobiernos regionales y municipales empezaron a beneficiarse de dicho arancel, luego de aprobada la ley 27506 en el año 2001 con posteriores modificaciones<sup>1</sup>. En este contexto, muchas Municipalidades aumentaron su presupuesto anual para ejecución de obras y políticas

---

<sup>1</sup> <https://www.mef.gob.pe/es/por-instrumento/ley/6055-ley-n-27506/file>

municipales, lo cual ha significado un cambio en la vida diaria en distritos donde se encuentran comunidades campesinas.

La presencia del canon ha contribuido a un cambio en el mercado laboral relacionado en muchos casos a obras municipales de construcción o a servicios municipales. Las actividades se han diversificado gracias a una mayor participación en el comercio, a partir de las nuevas posibilidades de la infraestructura vial y el acceso a medios de comunicación. Por ello, es importante analizar cómo estas nuevas actividades están cambiando la vida y la dinámica social y cultural de las comunidades campesinas.

El enfoque que utilizaremos para entender estos cambios se centrará en las estrategias de vida adoptadas por los campesinos en este nuevo contexto. Al cambiar el mercado laboral local, el abanico de opciones para acceso a ingresos se incrementa, afectando directamente los proyectos de vida de las familias campesinas. Así, entendiendo a las estrategias de vida como la forma en que se organiza la obtención de recursos por parte de los campesinos, analizaremos cómo estos cambios afectan directamente a un elemento central de la vida humana: el uso del tiempo. Esta dimensión, que pasa muchas veces desapercibida, es central para comprender la vida cotidiana de las personas y cómo éstas la organizan alrededor de ciertas actividades, sean productivas, reproductivas, religiosas o recreacionales.

La antropología del tiempo es un tema de investigación que ha sido trabajado por diferentes autores a lo largo de los años, generando debates que nos detendremos a explorar. Repasaremos también cómo se ha desarrollado

el enfoque de estrategias de vida campesina en los últimos años, para analizar los diferentes contextos de cambio a los que el campesinado se enfrenta y así comentar algunos trabajos recientes realizados en el Perú, con los cuales la presente investigación busca dialogar. Vincularemos así el enfoque de estrategias con una mirada antropológica sobre el tiempo dentro de la disciplina antropológica.

La revisión bibliográfica nos permitirá construir un marco teórico a partir de ciertos conceptos clave que utilizaremos como ejes para el análisis de la información recogida. Estos ejes estarán ligados a dos temas centrales: el uso del tiempo y las estrategias de vida de los campesinos de las comunidades estudiadas.

Posteriormente, estructuraremos la presentación y análisis de información a partir de los cambios que se han dado en el distrito: partimos de un pasado etnográfico construido desde la información recogida, la relación ancestral con el territorio, llegando hasta la configuración actual de su uso y la posesión de tierras. Así, contextualizaremos el presente etnográfico y el análisis de las estrategias de vida campesina, manteniendo el uso del tiempo como objetivo central de estudio.

Por último, elaboraremos algunas conclusiones y reflexiones finales sobre el tema de investigación, asumiendo el carácter etnográfico que lo constituye, acercando a los lectores a una problemática que debe ser abordada sacudiéndose de la actitud cotidiana frente a un fenómeno elemental de la vida humana: el tiempo.

## CAPÍTULO I. ANTROPOLOGÍA DEL TIEMPO Y ESTRATEGIAS DE VIDA CAMPESINA

### 1. Estado de la cuestión: Antropología del tiempo

#### 1.1. Durkheim y el problema del tiempo: lo cotidiano y lo estructural

E. Durkheim (1995) propone que la experiencia social del tiempo parte de relaciones sociales y de rituales ceremoniales. El tiempo estaría determinado por cómo se mide socialmente. Los sentidos comunes sobre el tiempo en occidente, llámese pasado-presente-futuro, no son lo suficientemente precisos para conceptualizar el tiempo social. De esta manera, el autor propone una “categoría de tiempo”: “Es un marco abstracto e impersonal que envuelve no sólo nuestra existencia individual, sino a la humanidad”. Continúa Durkheim más adelante: “No es *mi tiempo* el que está organizado; es el tiempo tal como es pensado de manera objetiva para todos los hombres de una misma civilización”. Es así que el autor fundamenta el carácter colectivo de la organización temporal, y continúa: “Un calendario da cuenta del ritmo de la actividad colectiva al mismo tiempo que tiene por función

asegurar su regularidad” (Durkheim 1995: 9). Como señala Vargas Cetrina (2007), siguiendo a Durkheim, el tiempo es una institución social “que hace posible colocar la experiencia individual dentro de las experiencias comunes al grupo” (Vargas Cetrina 2007: 44).

Al respecto, Alfred Gell señala que hay un defecto en el argumento de Durkheim que debe salir a la luz: “Esto surge del intento de Durkheim de promover el análisis sociológico al nivel de la metafísica, mediante la identificación de representaciones colectivas del tiempo con ‘categorías’ kantianas” (Gell 1996: 7)<sup>2</sup>. El autor dice que, para Kant, el tiempo y el espacio son conceptos puros del entendimiento. Para él, Kant se refiere no solo a que son aportados por el entendimiento al proceso de representar lo noumenal como fenomenal, sino que también pertenecen al entendimiento por sí solos, y que no se derivan del mundo de las apariencias que permiten que el entendimiento se represente a sí mismo (Gell 1996). Así, concluye que el punto de Kant no es que en la categoría del tiempo todo evento posible es ordenado con respecto a cualquier otro evento posible, precediéndolo, acompañándolo u ocurriendo después, sino que esto no implica que sepamos automáticamente en qué orden ocurrirán los eventos; sin embargo, nunca es intrínsecamente una pregunta imposible de preguntar (Gell 1996).

Alfred Gell presenta los argumentos de Durkheim de la siguiente manera (Gell 1996: 11)<sup>3</sup>:

---

<sup>2</sup> Traducción propia.

<sup>3</sup> Traducción propia.

1. El mundo objetivo no puede ser experimentado excepto por la vía de las categorías.

2. El tiempo es una de esas categorías.

3. ¿Podemos experimentar el tiempo solamente en términos de períodos?

(Respuesta: No.)

4. ¿Las periodizaciones convencionales del tiempo son socialmente derivadas?

(Respuesta: Sí.)

5. De esta manera, no podemos tener ninguna experiencia del mundo objetivo excepto a la luz de períodos de duración socialmente derivados que constituyen la categoría de "tiempo". (Ídem para espacio, causa y otras categorías.)

6. Así, toda la experiencia del mundo objetivo es socialmente derivada.

Siguiendo el análisis de Gell, la sociología se convertiría en un sustituto intelectual de la actividad filosófica, así como su hermana temática: la antropología. La sociología se engrandeció excesivamente como una fuente independiente de verdad filosófica, amenazando con desplazar a la única disciplina intelectual capaz de ejercer cierta moderación sobre el flujo resultante de expresiones paradójicas y confusas (Gell 1996).

En conclusión, para Gell ocurre lo siguiente con la propuesta de Durkheim:

Pero también es esencial resaltar la influencia maligna de Durkheim como alentador de cierto tipo de especulación sociológica cuasi-metafísica. Es

igualmente esencial reconocer el estímulo imaginativo que su trabajo dio a líneas perfectamente válidas de investigación sociológica y antropológica. Entre los sucesores antropológicos más notables de Durkheim se encuentran Evans-Pritchard, Lévi-Strauss y Leach. Ninguno de estos autores está totalmente inmune a la crítica por el enfoque de Durkheim al tiempo, pero igualmente, ninguno de ellos podría haber llegado a sus ideas perfectamente válidas sin el ejemplo de Durkheim (Gell 1996: 14).

De esta forma, la propuesta de Durkheim inició el debate clásico sobre la antropología del tiempo que recorre los trabajos de Evans-Pritchard (1978), Levi-Strauss (2013), Leach (1969), Bloch (1977) y su crítica al análisis de Geertz (1995) sobre la noción del tiempo en Bali. Lo que Durkheim inicia son los ejes de la discusión: el tiempo como experiencia, el tiempo como conjunto de unidades de medición, y el tiempo como institución social. Se abren dos formas de interpretación del tiempo: el tiempo repetitivo de la vida cotidiana y el tiempo entre generaciones (Vargas Cetrina 2007).

El recuento de estos trabajos se problematiza en la obra de Gell (1996) sobre la antropología del tiempo, que es trascendental para ordenar el debate y el estado de la cuestión sobre la antropología del tiempo. En él, Gell presenta una serie de trabajos, empezando por el de Durkheim, y hace un análisis de los mismos que Vargas Cetrina (2007) resume y comenta.

## 1.2. El debate clásico en la antropología del tiempo

### 1.2.1. Evans Pritchard: el tiempo ecológico y el tiempo estructural



Uno de los trabajos clásicos que forman parte de la tradición antropológica es la etnografía de Edward Evans Pritchard titulada *Los Nuer* (1978) trabajada en Sudán. Con respecto al tiempo, siguiendo el análisis de Gell (1996) y los comentarios de Vargas Cetrina (2007), los Nuer entendían el tiempo y su organización desde las actividades cotidianas y su reparto en ciclos anuales (2007: 44). Es lo que el autor denomina “tiempo ecológico” (Evans-Pritchard 1978). Los periodos se dividían en periodos de lluvia (*tot*) y periodos de sequía (*mai*). Las actividades del periodo de lluvia consistían en pastoreo y campamentos que se trasladaban de un lugar a otro; mientras que el de sequía consistía en la permanencia en las aldeas. Vemos así cómo las actividades sociales de supervivencia se organizan de acuerdo a ese “tiempo ecológico”. Como bien plantea Vargas Cetrina, los nombres de los meses no eran referenciales; eran más bien las actividades que se realizaban en ellos y el astro referencial principal para medir el tiempo, que era la luna (2007: 44). De esta manera, el “tiempo ecológico” era una conceptualización basada en los cambios en la naturaleza y se referenciaban desde las actividades humanas de subsistencia (Evans-Pritchard 1978: 104).

Por otro lado, el autor señala que otra forma importante de medir el tiempo entre los Nuer era lo que él denomina “tiempo estructural”, casi como un tiempo histórico, en el cual se reconocen hechos del pasado. Sobre el punto, el autor señala que este tiempo tenía un “sentido de secuencia de eventos extraordinarios significativos para una tribu” (1978: 105).



Alfred Gell señala que el “tiempo ecológico” entre los Nuer está organizado alrededor del cumplimiento de tareas productivas y se puede ver, en muchos de sus aspectos, como una adaptación a un nicho ecológico mantenido por una acción colectiva socialmente coordinada. El tiempo estructural es más social y está engranado en los linajes, clanes y afiliaciones políticas; pero también tiene un elemento “natural” en que el estilo de la genealogía es la forma simbólica impuesta por los Nuer en la reproducción demográfica de sucesivas generaciones y, por lo tanto, de la sociedad Nuer como una entidad natural (Gell 1996).

Vargas Cetrina señala que estos períodos de tiempo estructural no abarcaban más de cincuenta años, pero estaban relacionados a una estructuración por grupos de edad. Es en ese sentido que dicho tiempo se reconocía dentro de ceremonias determinadas, generalmente de iniciación entre distintos grupos de edad (Vargas Cetrina 2007). Por otro lado, siguiendo a la autora, Evans-Pritchard plantea que la otra forma de entender el tiempo estructural desde los grupos generacionales era la distancia entre ancestros comunes en una línea de sucesión. Las generaciones que se reconocían eran: abuelo, padre, hijo y nieto. Así, una persona tenía una mayor cercanía temporal con algún par si es que compartían un mismo abuelo (Evans-Pritchard 1978: 106). La autora plantea que lo mismo se daba para las relaciones espaciales, con respecto a la distancia entre aldeas o campamentos; si había un campamento Dinka cerca, este era considerado más distante temporalmente (Vargas Cetrina 2007: 45).

Gell entiende la obra de Evans-Pritchard *Los Nuer* (1978) dividida en dos partes: la primera se concentra en analizar una larga cuenta de la ecología de los Nuer al nivel de unidad productiva aislada (*households*, campamentos de ganado, etc); la segunda parte trata sobre la organización Nuer a gran escala (sistemas de linaje, sistema político y la organización por tipos de edad) (Gell 1996).

De esta manera, Evans-Pritchard documenta la dependencia de los Nuer con el cálculo del tiempo en un nivel microcósmico (doméstico) en el ciclo de los “relojes del ganado” y el ciclo anual de las actividad periódicas. Así, para el autor las sociedades pre-tecnológicas el paso del tiempo y las prácticas alrededor de secuencias regulares para tareas productivas y actividades sociales no pueden estar dissociadas unas de las otras. Como dice Gell: “El tiempo es concreto, inmanente y conectado a procesos, más que un ser abstracto, homogéneo y trascendente” (Gell 1996: 17)<sup>4</sup>.

Maurice Bloch (1977) y Alfred Gell (1996) plantean que en el trabajo de Evans Pritchard hay una “confirmación de que el tiempo puede ser descrito como algo que existe en la naturaleza, que es identificado como cíclico y regular, y al que se adaptan los grupos humanos” (Vargas Cetrina 2007: 45). Por el contrario, Greenhouse (1996) piensa que la concepción de “tiempo estructural” implica que los eventos que en occidente consideramos temporales, en otras sociedades no se consideran de esa manera (2007: 45). Así, Greenhouse advierte que la interpretación antropológica de la temporalidad “naturaliza en la

---

<sup>4</sup> Traducción propia.

conciencia de la sociedad dominante tanto la concepción noratlántica del tiempo como la superioridad de la propia civilización sobre la de grupos que aparecen como ubicados en fases evolutivas previas” (Vargas Cetrina 2007: 45-46).

### 1.2.2. Levi-Strauss: sociedades frías y calientes

La antropología estructural de Levi-Strauss propone una mirada del tiempo estructural y mítica. Dicha mirada se contrapone a las ideas de tiempo cíclico o ecológico. En ese sentido, Gell señala que a lo largo de su obra el autor francés no opone tiempos que coexisten dentro de las sociedades, sino que opone tipos enteros de sociedades entre sí (Gell 1996).

Según Gell, para Levi-Strauss las sociedades que son conscientes de su historicidad y comparten una concepción del tiempo histórico en la cual todos los hechos están incluidos serían sociedades “calientes”, mientras que las sociedades “frías” son aquellas en las que los esquemas cognitivos fundamentales son estáticos o indiferentes al cambio (Gell 1996). Así, el autor comenta que el antropólogo francés es, más bien, un “hombre anti-tiempo”, ya que sus preocupaciones se centran en estudiar sociedades que para él intentan anular el tiempo y sus efectos, como una especie de nostalgia (Gell 1996).

En ese sentido, Gell expone cómo Levi-Strauss aborda el problema del tiempo de las sociedades “frías” a partir un ejemplo en *El Pensamiento Salvaje*

(Levi-Strauss 1972). Se refiere al “conflicto permanente” entre la diacronía y la sincronía de los aborígenes australianos:

La historia mítica ofrece, pues, la paradoja de estar simultáneamente unida y desunida por la relación al presente. Desunida, puesto que los primeros ancestros eran de una naturaleza distinta a la de los hombres contemporáneos: aquellos fueron creadores, estos, son copistas; y unida, pues que desde la aparición de los ancestros nada ha ocurrido como no sean acontecimientos cuya recurrencia borra periódicamente su particularidad. Resta mostrar cómo el pensamiento salvaje logra no solo superar esta doble contradicción, sino sacar de ella la materia de un sistema coherente en el que una diacronía, en cierta manera domada, colabora con la sincronía sin correr el riesgo de que surjan entre ellas nuevos conflictos. (Levi-Strauss 1972: 342).

El problema parte desde la naturaleza de un “pensamiento totémico” que se presenta a sí mismo como propenso a clasificar el ambiente social y cultural a partir de una serie de “operadores totémicos”, como una especie de marcadores distintivos. Para Gell, estos sistemas clasificatorios no tienen nada que ver con el tiempo, pero contienen dos extensiones que lo superan: 1) un sistema de mitos de origen que se relacionan con el presente, 2) un sistema ritual que coloca al presente en una línea con el tiempo mítico y periódicamente recreado en el aquí y ahora (Gell 1996). Como plantea el autor: “El pasado totémico y el mundo real se juntan pero solo de manera distinta uno de otro, en lo que el orden fenoménico del mundo de las cosas, la vida en estado de vigilia, solo es una sombra pálida del mundo ‘real’ del tiempo-sueño de los seres ancestrales” (Gell 1996: 27)<sup>5</sup>.

En ese sentido, Gell plantea que de acuerdo con Levi-Strauss esta contradicción se supera con tres tipos diferentes de ritual: 1) rituales históricos,

---

<sup>5</sup> Traducción propia.

que recrean el pasado en el presente, 2) rituales mortuorios, que recrean el presente en tanto se corresponde con el pasado, 3) rituales de control, que se ajustan al periódico incremento o disminución de especies totémicas en el presente y al arreglo del esquema de relaciones entre los seres humanos y las especies totémicas que se establecieron en el pasado (Gell 1996).

Gell señala que debemos retirarnos del punto donde se tiende a interpretar la acción simbólica donde degenera en un intento por reescribir las leyes de la lógica o de la física, como cuando se afirma que un ritual emerge como “verdadero” en algún sentido. Pero si estas leyes no fueran como son, si el tiempo y la historia no fueran tan destructivas de todos los órdenes y esquemas a los que nos adherimos, no habría razón para mantener rituales. Para Gell, Levi-Strauss no es un relativista cultural, pero “observa de lejos”. Así, Gell plantea lo siguiente: “Ahora estamos liberados de la cama Procrustea de sincronía vs. diacronía, en tanto pertenece originalmente al estructuralismo levi-straussiano, no como teoría con un propósito especial para sociedades ‘frías’, pero sí como un componente de ‘antropología histórica’ mucho más aplicable a todas las sociedades” (Gell 1996: 29)<sup>6</sup>.

### 1.2.3. Edmund Leach y el tiempo pendular

Edmund Leach, en *Rethinking Anthropology* (1963), notó que expresiones como “en el tiempo de la Reina Victoria”, “mucho tiempo”, “poco

---

<sup>6</sup> Traducción propia.

tiempo”, “llegó el tiempo de...”, etc., la noción del tiempo incluye muchos sentidos que no tienen una relación particular entre sí (1963: 124). De esta manera, este otro autor clásico de la disciplina antropológica se preguntaba cómo es que en el lenguaje opera una categoría como “tiempo” y afecta a la vida cotidiana de las personas.

Leach planteaba lo siguiente: “...imaginando que no tuviéramos relojes ni astronomía científica, ¿cómo pensaríamos entonces acerca del tiempo? ¿Qué cualidades obvias veríamos que el tiempo posee? (1963: 125). Al respecto, Vargas Cetrina plantea que Leach:

... concluyó que nuestras nociones del tiempo se derivan de dos tipos de experiencia: la primera es que ciertos fenómenos de la naturaleza se repiten, y la segunda que el cambio es irreversible en nuestras vidas; es decir, nada se repite. Mientras las sociedades “sofisticadas”, como la Inglaterra de su tiempo, ponían el acento en la segunda forma de experiencia del tiempo, la religión pone el acento en la noción del tiempo como repetición (2007: 46).

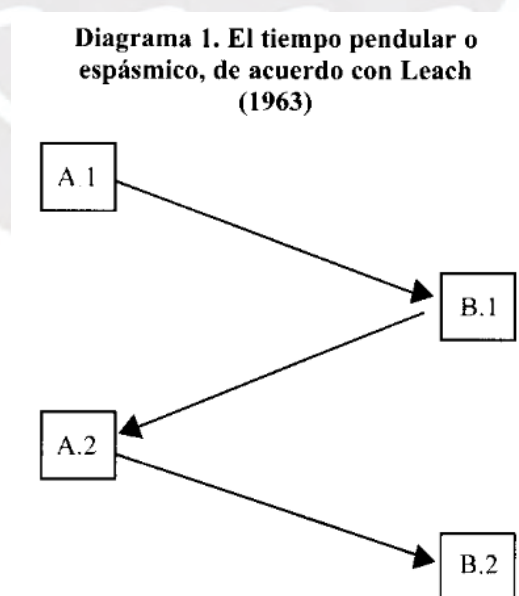
De esta manera, Leach propone que, si no fuera por la religión, la conceptualización del tiempo no se basaría en ambas nociones simultáneamente. La muerte juega un papel importante, porque a través de la religión el tiempo se representa siempre en retorno, ocultando la idea de la muerte y colocando la repetición en su lugar (Leach 1963: 126). Sin embargo, como plantea Vargas Cetrina, esta idea “no debe ser representada con la metáfora circular del tiempo” (2007: 46).

Gell afirma que en la argumentación de Leach lógicamente hay dos “experiencias básicas del tiempo”: 1) que cierto fenómeno se repite a sí mismo y 2) que para el organismo individual los cambios de la vida son irreversibles y



la muerte inevitable (Gell 1996). Los pueblos primitivos pensarían el tiempo como una simple y discontinua oscilación de “opuestos”. De esta forma, Leach sustenta que las metáforas temporales de las sociedades “primitivas” son cotidianas. Un ejemplo de ello es la actividad agrícola o los ritos de intercambio ceremonial (Leach 1963: 126). Así, el tiempo se experimenta como “algo discontinuo, una repetición de una reversión repetida, una secuencia de oscilaciones entre opuestos polares: noche y día, invierno y verano, sequía e inundación, vejez y juventud, vida y muerte” (1963: 126).

Como bien señala Vargas Cetrina, es aquí donde el autor utiliza la metáfora del tiempo pendular donde las prácticas oscilan entre los polos de variación, que generalmente es un “yo”, o un alma que oscila entre la vida y la muerte, por ejemplo (2007: 46). Tomamos el gráfico que muestra el planteamiento de Leach:



*Fuente: Vargas Cetrina (2007: 47)*

Para concluir, Vargas Cetrina resume cómo Leach plantea la experiencia del tiempo de tres maneras:

- 1) El tiempo como repetición que cambia. Como oscilación.
- 2) El tiempo como edad, como entropía. Todas las cosas nacen, crecen, envejecen y mueren.
- 3) El tiempo como velocidad. La velocidad en la que el tiempo pasa (Vargas Cetrina 2007: 47).

Los dos primeros tipos de experiencia se diferencian, pero las conceptualizamos juntas para evitar la idea de la muerte, mientras que en la tercera el tiempo pasa a velocidades diferentes según la edad y los procesos culturales y naturales (Vargas Cetrina 2007: 46). Para Leach no hay en la naturaleza algo que indique que el tiempo sea indiviso, uno sólo y se experimente de manera regular (Leach 1963: 133). Vargas Cetrina plantea que el autor establece una analogía relacional entre “el tiempo en que se coloca cada sociedad y su manera de entender el tiempo” (Vargas Cetrina 2007: 46).

### 1.3. El debate sobre el tiempo en Bali

#### 1.3.1. La propuesta de Geertz

En *The Interpretation of Cultures* (1955), Clifford Geertz expone parte de su investigación en Bali, donde hay especial atención sobre las concepciones del tiempo. El autor básicamente plantea una diferenciación



entre grupos sociales generacionales: grupos de predecesores (*predecessors*), grupos de contemporáneos (*contemporaries* y *consociates*) y grupos de sucesores (*successors*). Los primeros representan el conjunto de antepasados, los segundos a los que comparten una comunidad temporal más no espacial (*contemporaries*) y a los que comparten una comunidad temporal y espacial (*consociates*), los terceros representan a los que están por nacer. Según Vargas Cetrina, la mayoría de personas son vistas como contemporáneas y al momento de morir van siendo olvidadas y van siendo colocadas en un mundo de dioses. El sistema de parentesco practicado en Bali es del tipo hawaiano: las personas de una generación se agrupan dentro de una misma terminología (Vargas Cetrina 2007: 49). Así, como plantea Geertz: “el cuadro general es de una disposición, semejante a la masa de hojaldre, de parientes, en la cual, cada hoja representa una generación diferente” (1995: 308). Como dice Vargas Cetrina, la generación que acaba de morir pasa a otro estado, como a otro tipo de mundo y su temporalidad tiene que ver poco con los seres humanos, pertenece a otra comunidad temporal. De esta manera, se borran tres fuentes principales del sentido del tiempo: “la noción de que uno y sus semejantes son perecederos, que las personas muertas son las que dan paso a las de personas vivas, y el impacto que las acciones actuales pueden tener sobre quienes todavía no han nacido” (2007: 49). Lo que se puede concluir de esta propuesta es que se “despersonaliza” a los sujetos y se “destemporaliza” al tiempo.

Por otro lado, Geertz (1995) aborda el uso de los calendarios para atender el problema del tiempo. Se usan básicamente dos: uno de permutación

y uno lunar-solar. El primero es al que se le da más uso y, como sustenta Vargas Cetrina (2007: 50), se estructura a partir de diez ciclos para nombrar los días: ciclos de diez, nueve, ocho, siete, cinco, cuatro, tres, dos días y uno de un solo día. De esta manera, los días pueden cambiar de nombre y no necesariamente tienen relación entre sí, más allá de los ciclos que “son interminables, no están anclados en nada, son incontables y, como su orden interno no tiene ninguna significación, carecen de clímax. No acumulan, no construye ni son consumidos. No nos dicen qué clase de momentos es” (Geertz 1995: 345). Cada día se celebra la bajada de un dios y se celebran prácticas específicas (1995: 326, 327). Así, cuando nace un sujeto no se recuerda su edad, sino sus cualidades de acuerdo al día en que nació. Lo mismo con eventos como asambleas o reuniones, tratamiento de enfermedades, actividades agrícolas, fiestas, etcétera (Vargas Cetrina 2007: 50).

### 1.3.2. La crítica a Geertz

Una de las críticas más fuertes al trabajo de Geertz y su mirada del “presente estático” fue la de Maurice Bloch (1977). El autor plantea que el “presente estático” de Geertz y esa “destemporalización” de la vida cotidiana obviaba elementos como el ex-Presidente Sukarno, la política nacional y algunas construcciones temporales. Geertz planteaba que estos elementos eran secundarios (Vargas Cetrina 2007: 51). Bloch sentencia a Geertz diciendo lo siguiente: “a diferencia de Malinowski, han confundido los sistemas por medio

de los cuales conocemos el mundo con los sistemas por medio de los cuales los conocemos” (1977: 290). Esta crítica, siguiendo con Vargas Cetrina, provocó nuevos estudios sobre el tiempo en Bali, como los de Gell (1996) o Howe (1981). La propuesta de este último, trabajada por Gell y expuesta por Vargas Cetrina, dice lo siguiente:

...la gente en Bali es perfectamente capaz de pensar en el tiempo lineal y progresivo, y de organizar su vida por medio de complicados cálculos para los que usan computación. Más aún Howe no ve una contradicción ni un conflicto entre el tiempo cíclico y duracional, puesto que ambos llegan a un mismo punto de partida lógico: es decir, el tiempo cíclico sólo puede ocurrir dentro del tiempo lineal. (Vargas Cetrina 2007: 51).

Gell sostiene que Geertz no habla del tiempo en sí, sino que problematiza el concepto de persona. Los balineses se conceptualizan unos a otros en términos de identidades personales como “*contemporáneos* generales”, que son ejemplos de categorías, poseedores de títulos, estatus de parentesco, cargos religiosos, etcétera, más que con la idea de *consociates* (Gell 1996).

Es así que Gell cita la obra de Schutz (1967), ya que él es quien habría influenciado en Geertz en el uso del término *consociates* que ya hemos explicado. Así, para Gell, en el estudio de Geertz, las personas en Bali serían “personas-símbolo”<sup>7</sup>, pero como son personas-símbolo de personas-tipo son presentadas siempre como su símbolo. Siendo así personas que no están individualizadas del todo, ya que no son vistas viviendo vidas históricamente únicas en un tiempo de no repetición “duracional” (Gell 1996).

---

<sup>7</sup> Del inglés *person-token*

Siguiendo con Vargas Cetrina, Gell propone una crítica a Geertz, desde autores como Tannembaum (1988) y Davis (1976) que trabajaron en Tailandia.

Gell cierra el debate en torno a Bali con los siguientes argumentos:

Estos autores, nos dice Gell, muestran que el uso de los calendarios de permutación para fines adivinatorios, hace más bien posible la explicación posfacto de desgracias y mala suerte, más que su predicción. No resultan, por tanto, en un “presente inmóvil” sino que explican los hechos que tuvieron lugar en un momento determinado que ahora pasó (Vargas Cetrina 2007: 52).

Esto es central porque, como veremos más adelante, Gell va a cerrar, en buena cuenta, el debate sobre Bali y la antropología del tiempo por unos años.

1.4. Debates sobre el tiempo en la antropología a fines del s. XX: tiempo, poder, colonialismo y capitalismo

1.4.1. El calendario y las relaciones de poder

Siguiendo la argumentación de Vargas Cetrina, en el debate filosófico sobre el tiempo, el autor que propone que el tiempo opera como un “aparato cultural” es Michel Foucault (2009), cuyas ideas serán trabajadas posteriormente por Norbert Elías (1989) (Vargas Cetrina 2007:53).

Foucault, en *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*, plantea que el “empleo del tiempo es una vieja herencia” (2009: 173). Se refiere a la herencia de las prácticas monásticas en el empleo del tiempo en colegios, en los

ejércitos, talleres y hospitales: establecer ritmos, obligar a ocupaciones determinadas y regular ciclos de repetición. En palabras de Foucault: “A las nuevas disciplinas no les ha costado trabajo alojarse en el interior de los esquemas antiguos; las casas de educación y los establecimientos de asistencia prolongaban la vida y la regularidad de los conventos, de los que con frecuencia eran anexos” (2009: 173). Lo mismo sugiere para la disciplina en el tiempo industrial en las fábricas del siglo XVII y la disciplina militar de los nacientes ejércitos modernos.

Volviendo al análisis de Vargas Cetrina, la autora aborda los trabajos de Carol Greenhouse (1996) para explicar que ella es la autora que desde la antropología ha trabajado el tema del poder y el tiempo. Por ejemplo, entendiendo que el tiempo no tiene un carácter necesariamente progresivo, ni lineal, y que los calendarios son herramientas del Estado que “se vinculan directamente con los conceptos existentes de justicia, ley y capacidad de agencia” (Vargas Cetrina 2007: 52).

En ese sentido, se alcanza un acuerdo dentro del debate en el que los calendarios son usados como un “instrumento fundamental en las relaciones de poder” (Vargas Cetrina 2007: 53)<sup>8</sup>. En esa línea, la autora introduce a la discusión los trabajos de antropólogos muy reconocidos, como Johannes Fabian y Pierre Bourdieu.

---

<sup>8</sup> Para realizar dicha afirmación se basa en los planteamientos de: Elías (1989); Greenhouse (1996); Herzfeld (1991); Rabinow (1989); Vargas Cetrina (1995) y Vesperi (1985).

#### 1.4.2. La crítica a la antropología y el tiempo ondular

En *Outline of a Theory of Practice* (1997) y en *The Logic of Practice* (1990), Pierre Bourdieu propone que los modelos antropológicos suelen sustraer el tiempo de ciertas situaciones que se dan en la práctica. Muchos de los modelos rituales o de parentesco parecen “predecibles” y eso difiere de las eventualidades de la cotidianidad (Vargas Cetrina 2007: 54).

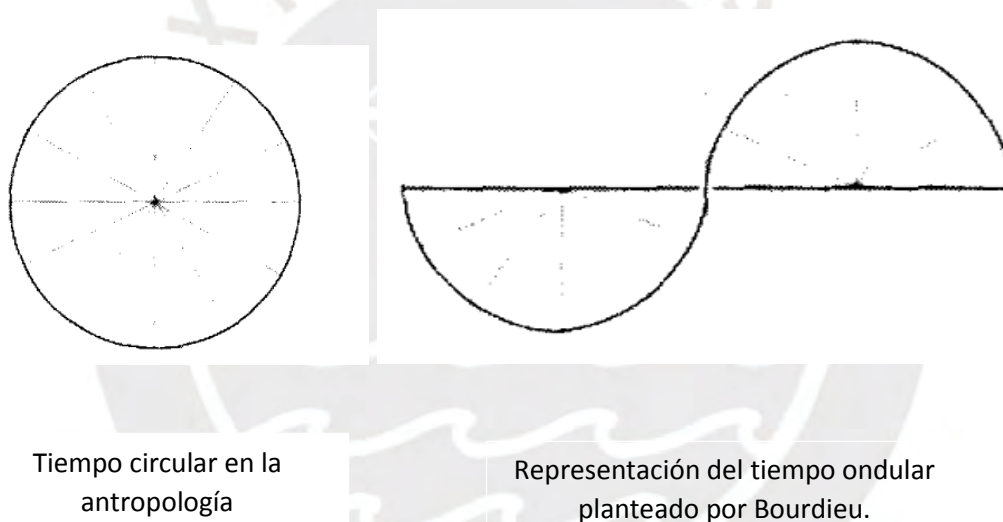
La crítica de Bourdieu es punzante, ya que sustenta que la antropología puede caer en la “objetivización” de las acciones y pensamientos” de los informantes, llevando consigo una “imagen engañosa de la vida social” y creando una confusión entre “las normas teóricas” y las “prácticas sociales” (Vargas Cetrina 2007: 54). La estrategia que plantea el autor, más bien, es ver cómo “los individuos en una sociedad manipulan los tiempos, las fórmulas y las normas para alcanzar su cometido” (Vargas Cetrina 2007: 54).

Por ejemplo, el autor propone otra forma de interpretar el tiempo desde la antropología, a partir del concepto de “habitus”. El *habitus* es lo que media entre el individuo y la estructura social, entendiendo a la estructura social como un sistema de reglas que se dan en la vida social. El individuo incorpora el “habitus” para desenvolverse dentro de una determinada estructura (Bourdieu 1990). Este sistema de reglas incluye las normas sociales, las posiciones de poder entre los individuos, las posiciones de clase, etcétera, y se practica de manera individual, pero dentro de un sistema desarrollado y reproducido por varios individuos (Vargas Cetrina 2007: 55).



Bourdieu se basa en el estudio de los Kabiles, donde se relacionan las ideas de “adentro” y “afuera”, “espacio masculino”, “espacio femenino”, reproducción vida y muerte. El autor trata de superar la idea de tiempo cíclico, por lo que propone un diagrama que reemplace el clásico diagrama circular de la antropología, en el que se puede dar la ilusión de repetición e inversión del tiempo. Para Bourdieu, el tiempo no se repite, sino que “ondula”:

Diagrama 2: Tiempo ondular planteado por Bourdieu



*Fuente: Vargas Cetrina (2007: 55)*

Así, incorpora la “ondulación” de las estaciones climáticas con los meses del año, sostenida por una línea que sugiere “linealidad” temporal, y que al mismo tiempo “provee de un punto de continuación entre las dos mitades” (Vargas Cetrina 2007: 55).

#### 1.4.3. El tiempo, el poder y la antropología

Johannes Fabian (1983) plantea que la antropología, así como otras disciplinas y el Estado, “desagrega el tiempo” y vincula “temporalidades diversas” entre distintas sociedades (Vargas Cetrina 2007: 56). Para Fabian, esto es parte de una herencia evolucionista de los primeros trabajos antropológicos (primitivos/civilizados). Ante eso, Fabian propone los términos de “alacronía” (que ocurre en diferentes tiempos) y “coevalidad” (la negación de que el antropólogo y el informante se encuentran en el mismo tiempo) (Fabian 1983).

De esta manera, el trabajo de campo de la antropología se da entre interlocutores y antropólogos desde un principio de contemporaneidad. Sin embargo, en el momento de la escritura etnográfica, no parece que existiera un diálogo entre coetáneos, creando así una contradicción. En ese sentido, se objetiva a los interlocutores de la cultura estudiada produciendo un otro. Esta objetivación se da a partir de la temporalidad y la espacialidad, ya que la creación de ese otro se da en lugares y tiempos diferentes a los estudiados (Fabian 1983). Así, por ejemplo, tenemos a los “primitivos”, “salvajes” o las “culturas frías”, las culturas que no se transforman o sencillamente que “no tienen historia”. Fabian propone que hay un rechazo a lo contemporáneo desde el antropólogo hacia el otro, un rechazo a admitir que se vive en el mismo lugar y tiempo que la cultura estudiada. Esto conlleva una contradicción con la práctica antropológica en la cual se requiere un trabajo de campo en el mismo lugar y tiempo donde se encuentran los interlocutores. Esta contradicción parte



de una propuesta colonial de la antropología, que construye un discurso sobre el otro y justifica la dominación:

Civilización, evolución, desarrollo, aculturación, modernización (y sus primos, industrialización, urbanización) son todos términos cuyo contenido conceptual se deriva, en formas que pueden ser especificadas, del tiempo evolutivo. Todas tienen una dimensión epistemológica aparte de cualquier intención ética, o no ética, que pueda expresar. Un discurso que emplea términos como primitivo, salvaje (pero también tribal, tradicional, tercermundista, o cualquier eufemismo actual) no piensa, u observa, o estudia críticamente, al “primitivo”; piensa, observa y estudia *en términos del primitivo*<sup>9</sup>. Siendo *primitivo*, en este caso, un concepto esencialmente temporal, se convierte en una categoría, no un objeto, del pensamiento occidental (Fabian 1983: 17- 18).

Fabian elabora una genealogía del tiempo para entender cómo el discurso del método científico influencia a la antropología en sus inicios para crear ese otro objetivado. Va desde el tiempo “sagrado” del catolicismo y el “secular” del racionalismo que, posteriormente, daría cabida al tiempo científico. Estas temporalidades crearon organizaciones espaciales, separadas unas de otras. De esta manera, se forman locaciones geográficas que pueden ser “observadas”. Así, yendo a diferentes lugares, se pueden observar diferentes épocas de la humanidad dentro de un continuum atemporal de universalidad.

La universalización de la historia implica un proyecto de colonización global. La antropología brinda una epistemología para el saber colonial y su política de dominación. De este modo, se justifican las colonias imperiales con el pretexto de ayudar a los pueblos atrasados a “desarrollarse”. Fabian plantea

---

<sup>9</sup> Énfasis (cursivas) de Fabian.

cuatro tiempos en los cuales las culturas estudiadas por la antropología son vistas como temporalmente diferentes (Fabian 1983):

1) Tiempo Físico: El tiempo cronológico que sirve para describir procesos. Ese tiempo que desde la antropología separa al tiempo de los otros. Si los antropólogos pueden demostrar que otras culturas existen por fuera del tiempo físico, siendo sociedades frías, sin historia y sin cambio, es justificable que se les pueda colonizar, ya que pierden la potencial humanidad de occidente.

2) Tiempo Mundano: La periodización del tiempo físico. Segmentos, eras de la historia, por fuera de la historicidad “primitiva”.

3) Tiempo Tipológico: Intervalos más significativos entre eventos socioculturales, como pre-industrial/industrial, pre-moderno/moderno, etc. Son sofisticaciones que distinguen a las culturas, como la dicotomía de Lévi-Strauss (sociedades “frías” y sociedades “calientes”). Ese tiempo tipológico es el que la antropología usa mucho más, según Fabian.

4) Tiempo inter-subjetivo: Es el tiempo del trabajo de campo. Sucede en la interacción entre el antropólogo y sus interlocutores. Es el tiempo dialogal en el que no se superpone el tiempo tipológico, el tiempo del presente compartido.

Fabian parece cerrar un debate, haciendo una crítica a la antropología del tiempo: la coevalidad negaría la coexistencia temporal del antropólogo y los informantes, mientras que la alacronía crea el tiempo del otro.

#### 1.4.4. Compresión espacio-temporal: capitalismo y experiencia del espacio-tiempo

En *The Condition of Postmodernity. An Enquiry into the Origins of Cultural Change* (1989), David Harvey propone el concepto de “compresión espacio-temporal” por las maneras en que el capitalismo ha introducido la tecnología y los medios de comunicación, planteando una experiencia de “simultaneidad” espacio temporal que transforma las dinámicas sociales.

Harvey sustenta el uso del término de la siguiente manera: “Utilizo la palabra ‘compresión’ porque se puede afirmar que la historia del capitalismo se ha caracterizado por una aceleración en el ritmo de la vida, mientras que la superación de la barrera espacial hace que el mundo a veces parece derrumbarse hacia dentro; sobre nosotros” (1989: 240). Así, mientras el espacio parece reducirse a la experiencia de una “aldea global”, donde las telecomunicaciones juegan un rol muy importante y hay cada vez más interdependencias económicas y ecológicas; y a medida que los horizontes temporales se van acortando hasta el punto en que el presente es todo “el mundo de los esquizofrénicos”, tenemos que aprender cómo hacer frente a un abrumador sentido de compresión de nuestros mundos espaciales y temporales (1989: 240).

Harvey parte desde el ejemplo europeo de cómo se ha representado el tiempo a través de mapas y cómo éstos se superaron a partir del uso de otros instrumentos. Por ejemplo, la representación de los mapas en la edad media

incluía el entendimiento del espacio desconocido como “monstruoso” y lo conocido como los pueblos de Dios como unidad espacial. En ese sentido, Harvey plantea que la tarea del Renacimiento fue hacer que el tiempo y el espacio ya no fueran organizados para la gloria de Dios, sino para celebrar la liberación del hombre como un “actor individual activo y libre, con poder sobre su voluntad” (1989: 249). Así también fue la tarea de la Ilustración, que intentaba hacer predicciones científicas a partir de ingeniería social o planeamientos racionales, llevando las concepciones de espacio y tiempo del Renacimiento hasta sus límites. Los mapas y los cronómetros fueron instrumentos fundamentales para organizar el mundo que ellos empezaron a diseñar para el desarrollo de la ciencia y el capitalismo (Harvey 1989: 249).

En esa línea, Harvey plantea cinco conclusiones:

1) La única manera de que el espacio sea controlado y organizado es a partir de la “pulverización” y “fragmentación” del mismo (Lefebvre 1974: 385), que es como se da la homogenización del espacio desde la propiedad privada. Esto nos lleva a establecer sus principios desde una política del espacio (Harvey 1989: 255).

2) La ilustración abordó el problema de la “producción del espacio” desde la política y economía del fenómeno, entendiendo que cada transformación del espacio para el transporte y la comunicación iba a tener un impacto en la vida económica de la sociedad (Harvey 1989: 257).

3) No hay políticas del espacio independientes de las relaciones sociales (Harvey 1989: 257).

4) La homogenización del espacio pone serias dificultades a la concepción de “lugar”, a partir de entender el espacio como un *commodity* (Harvey 1989: 257-258).

5) Un dilema que persiste es el hecho de que el espacio sea conquistado solo por producción espacial, como son las políticas de transporte y comunicaciones, los asentamientos humanos y los derechos de propiedad.

Por lo tanto, la experiencia de simultaneidad causada por los medios de comunicación y la tecnología, en términos de Harvey, sería parte de una producción espacial que genera una experiencia temporal a partir de una política de apropiación del espacio en un contexto de expansión capitalista.

#### 1.4.5. Alfred Gell: el cierre del debate sobre la percepción del tiempo

Gell (1996) hace una crítica a la antropología desde la fenomenología. Considera que “las formas de pensar y vivir el tiempo se basan en una misma cadena de procesos cognitivos” (Vargas Cetrina 2007: 47). Así, el autor propone dos maneras de pensar el tiempo: una de “serie A” y una de “serie B” (Gell 1996: 151).

Para Gell, uno de sus principales objetivos es disuadir a los antropólogos de la especulación metafísica, como una mala herencia de Durkheim y otros antropólogos clásicos (Gell 1996). Como dice el autor, “una de las razones por las que los antropólogos son insuficientemente críticos cuando se trata de

escribir sobre el tiempo es que no tienen una idea filosóficamente clara acerca de este tema” (Gell 1996: 149)<sup>10</sup>.

Siguiendo con la línea de argumentación del autor, la mayor parte de trabajos de investigación sobre el tiempo en la filosofía pertenecen al campo de la filosofía de la ciencia, en especial la física, y aborda problemas con respecto a la relatividad, los viajes en el tiempo, etcétera, pero no tienen relevancia para entender el tiempo “humano” (Gell 1996). Así, para abordar el problema del tiempo desde la filosofía el autor revisó la obra de autores como Husserl y sus sucesores dentro de la corriente de la fenomenología: Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, etcétera. Gell afirma que son autores muy difíciles de abordar y que la complejidad de sus reflexiones puede extraviar a investigadores que no estén familiarizados con la literatura fenomenológica, así como investigadores que provengan de otras ramas de la producción del conocimiento como antropólogos, sociólogos o economistas (Gell 1996).

La propuesta para un modelo de conciencia-tiempo de Gell se basa en la obra de un filósofo analítico llamado D. H. Mellor y su libro *Real Time* (1981). Según Gell, Mellor afirma que en este siglo se ha desarrollado con fuerza la idea del tiempo como algo relacionado al espacio y, por otro lado, enfatiza en la dinámica, subjetividad y la corriente de experiencia del tiempo (Gell 1996). El autor se ubica entre las corrientes fenomenológica y analítica y fundamenta una forma de entender el tiempo en la que la conciencia juega un rol importante, pero desde un punto de vista fenomenológico: la serie A y la serie B.

---

<sup>10</sup> Traducción propia.

En el siguiente esquema, presentamos las ideas que Gell expone para establecer la diferencia entre una y otra:

Tabla 1: Seria A y Serie B

| <b>SERIE A</b>   | <b>SERIE B</b>  |
|--|---|
| Tiempo: futuro-> presente -> pasado.   | Tiempo= Antes vs. Después   |
| Ideas base: "pasaje", "convertirse".   | Ideas base: "ser", "espacio-tiempo cuatridimensional"   |
| El tiempo es dinámico.   | El tiempo no es dinámico  |
| La verdad depende del tiempo.  | La verdad no depende del tiempo.  |
| El pasado, el presente y futuro son características <i>sui generis</i> de los eventos.   | Pasado, presente y futuro no son reales características de los eventos, sino que emergen de nuestra relación con ellos como sujetos conscientes |
| Hay diferencias ontológicas básicas entre los eventos de pasado, presente y futuro.  | No hay diferencias ontológicas básicas entre los eventos del pasado, presente y futuro.   |
| La conciencia humana del tiempo subjetivo provee de un esquema apropiado para el entendimiento del tiempo. La temporalidad subjetiva refleja lo venidero como un fenómeno objetivo del universo. | La conciencia humana del tiempo subjetivo refleja de manera inadecuada la naturaleza "real" del tiempo. Lo venidero no es un fenómeno objetivo. |
| El cambio resulta de lo venidero.  | El cambio es variación concomitante entre las cualidades de una cosa y la fecha en la que estas cualidades son manifestadas por esa cosa.       |

Fuente: Elaboración propia en base a Gell 1996: 157

En la serie A hay una diferencia ontológica entre el pasado, el presente y el futuro que genera una relación entre la verdad y el tiempo; mientras que en la serie B no hay una diferencia ontológica entre el pasado y el presente, quebrando la relación entre la verdad y tiempo. En la serie A el tiempo puede ser visto objetivamente; mientras que en el tiempo de serie B los "hechos reales" tienen características "inherentes" y, cuando estas cualidades cambian,



cambian sus propias cualidades, generando así un estado del tiempo en el que hay una sucesión de estados estáticos (Vargas Cetrina 2007: 48). Por ejemplo, la relación entre individuos que se extienden a veces en una relación con el pasado o el presente. Así, los hechos tendrían una “fecha intrínseca” más allá de los calendarios o relojes. Por eso Gell plantea que en realidad hay que distinguir “los hechos temporales reales” y “los recursos cognitivos y comunicativos humanos” (1996: 160). Como plantea Vargas Cetrina: “el sustrato temporal es, en efecto, de tipo serie B, pero tenemos que pensar necesariamente en términos de serie A” (2007: 48).

Gell trata de cerrar el debate con un tono crítico:

No hay un país de las hadas donde la gente experimente el tiempo de una manera marcadamente distinta a la forma en que lo hacemos nosotros mismos, donde no hay pasado, presente y futuro, donde el tiempo se detiene, o persigue su propia cola, u oscilaciones de ida y vuelta como un péndulo. Todas estas posibilidades han sido seriamente promocionadas en la literatura sobre la antropología del tiempo...pero están travestidas, han sido engendradas en el proceso de reflexión académica (Gell 1996: 315).<sup>11</sup>

## 1.5. La posibilidad de la antropología del tiempo: El “Clock-Calendar Time”

### 1.5.1. Los obstáculos

El “Clock and Calendar Time” (en adelante CCT), es un concepto analítico que es acuñado por John Postill (2002). Para el autor, el CCT “regula”

---

<sup>11</sup> Traducción propia



directa o indirectamente la vida de las personas alrededor del mundo, a través de sus artefactos o “soportes materiales” (relojes, radios, televisores, calendarios, diarios, etcétera) (2002: 251). Incluso a pesar del cambio tecnológico, herramientas como el internet o los relojes de muñeca digitales aún siguen representando el sistema del CCT. Así, el CCT es como una “epidemia transcultural” y no se hallan resistencias a dicho sistema que hayan prosperado (2002: 252).

Postill trabaja en Burneo, Malasia, donde él fundamenta que el CCT ha colonizado la vida de las personas. El autor plantea que para sostener su propuesta tiene que rebatir algunos “obstáculos”. El primero de ellos puesto por Fabian (1983), a partir de las nociones de “alacronía” y “coevalidad”, que ya hemos explicado.

El segundo obstáculo es la noción de “tiempo occidental”, teniendo como prejuicio que el tiempo occidental no tuviera una amplia complejidad. El tercer obstáculo es la tendencia en la antropología a ignorar a la expansión del CCT desde la Revolución Industrial. Postill cita los trabajos de Gell (1996) y Munn (1992) para mostrar que las investigaciones más importantes de antropología del tiempo de los últimos años no se detienen lo suficiente a analizar el fenómeno de la Revolución Industrial. En efecto, Gell afirma que los relojes “facilitaron ciertas transformaciones históricas importantes en las bases industriales de la sociedad” (1992: 106-108). Para él, el flujo masivo de las personas, inscrito en una dinámica moderna de producción, no se trata de “individuos no producidos” coordinando actividades por su cuenta; sino que se

trata simplemente de individuos “siguiendo un horario socialmente establecido.”

(Gell 1996: 108). Siguiendo a Gell:

Este horario puede ser modificado en aspectos marginales, por arreglos flexibles o por procedimientos ad hoc tales como dejar, ausentarse o trabajar hasta tarde en la oficina. Pero estos reordenamientos individualmente determinados siempre tienen lugar y adquieren su significado en un contexto de expectativas establecidas en cuanto al carácter simbólico de las horas del día. Las horas entre las 6 y las 7 de la mañana no son "horas de trabajo". El trabajo realizado durante las horas de trabajo no es en absoluto el mismo, por todo lo que puede implicar las mismas actividades, como el trabajo realizado en horas de trabajo. Las divisiones de tiempo marcadas en el reloj como horario, en oposición al reloj como dispositivo de medición, son puntos de inflexión dentro de un día simbólicamente estructurado (1996: 108).<sup>12</sup>

Así, Gell llama la atención sobre el carácter simbólicamente estructurado de la actividad humana, entendiendo al CCT como algo que ha fallado en convertirnos en “habitantes reloj-dependientes de la Megalópolis” (1996: 108). Nuestras vidas aún se estructuran a partir de procesos simbólicos como en sociedades “no occidentales”. Postill señala que la noción de Gell sobre el reloj como horario es fructífera, pero que no sigue sus implicaciones; sin embargo, lo interesante en el trabajo Gell sobre el punto es la *irreversibilidad* de la adopción del reloj como horario (Postill 2002: 254). En esa línea, Nancy Munn (1992) atiende la noción de “variación del tiempo calendárico y relacionado” como “el tiempo incorporado de las personas” a partir de llevar sus actividades diarias a un “amplio orden cosmo-político” (Munn 1992: 109-111). Ella parte de tres ejemplos históricos: el calendario gregoriano llevado por misioneros a las Islas Salomón, el calendario secular de la Revolución Francesa, y la expansión

---

<sup>12</sup> Traducción propia.

del tiempo industrial del s. XIX en los Estados Unidos. Para Postill estos ejemplos “no están presentados en un orden histórico coherente” (2002: 254). El autor se pregunta sobre el orden de los sucesos y cómo se interpretan los fenómenos externos e internos de las Islas.

El tercer obstáculo presentado por Postill sería “superar” o “evadir” la tendencia a romantizar a las sociedades no industriales (2002: 254). Por ejemplo, el autor hace una crítica del trabajo de Gingrich (1994) entre los Munebbih, en Yemen. Según Postill, dicho autor cae en un sesgo romantizante de los estudiados al proponer la noción del “tiempo social de los miedos silenciosos” (Gingrich 1994: 173). Para Postill, el autor obvia el rol del estado-nación en la vida diaria y ritual de las localidades estudiadas. Se pregunta si los Munebbih mágicamente se exoneran del orden moral y temporal impuesto por el estado-nación, por ejemplo (2002: 254).

En relación al cuarto obstáculo, Postill utiliza el trabajo de Adra (1993) para presentar el “abismo” entre la antropología del tiempo y el estudio de los medios (Postill 2002: 255). De este modo, Postill plantea que la antropología que ha estudiado a los medios de comunicación, como la radio o la televisión, no nos dice nada acerca de la expansión del CCT, y considera que este concepto analítico es un mejor candidato para el estudio del impacto de los medios, más que las novelas televisivas o *chat shows*. Plantea que, como una forma cultural, el CCT tiene la ventaja de ser simple, constante, casi universal y fácil de traducir (Postill 2002: 255).

El quinto y último obstáculo, sería lo que para Postill es una “hipocondría temporal” a partir de una ansiedad concerniente a la “robustez transcultural” del tiempo antropológico/occidental (2002: 255). Para eso cita el trabajo de Hobart (1997), que aún se centra en las pretensiones teóricas de Geertz y no en las preocupaciones actuales. Postill narra una de sus experiencias en Bali, en el año 1990, viendo la final del campeonato mundial del fútbol, donde la gente alentaba a la selección nacional de Brasil. El autor plantea que el “CCT no espera a nadie, y que los locales lo saben muy bien, por los lugares allanados frente a la televisión que están a tomados” (Postill 2002: 256). Así, el autor presenta su trabajo entre los Iban en Burneo, con dos premisas determinantes: demostrar la expansión exitosa del CCT en sociedades no occidentales y abrir el estudio del CCT como una legítima preocupación de investigación antropológica.

#### 1.5.2. CCT como concepto analítico

Las inquietudes de Postill vuelven sobre la argumentación de la penetración de objetos como los relojes, luego de la Revolución Industrial, en sociedades pre-industriales. Los artefactos del tiempo, como los calendarios o los relojes, muestran un tipo de representación del tiempo que va ordenando y organizando la vida de las personas. Es por eso que Postill plantea como inútil la separación analítica del tiempo calendario y de tiempo del reloj (2002: 265). Aquí es donde sostiene que es necesario no solo ver cómo el CCT se organiza

de acuerdo a las formas culturales locales, sino también cómo los medios de comunicación programan un CCT determinado. El autor argumenta, de esta manera, que es necesario seguir la historia biográfica de esas programaciones y su repercusión en la vida social, tomando en cuenta horarios de “prime time” o grandes eventos en los medios como los campeonatos deportivos (Postill 2002: 265).

Asimismo, el autor propone metodologías diferenciadas para entender el uso del tiempo y los artefactos del CCT tanto para mujeres como para varones y distintos grupos de edad. Esto es porque que las actividades dentro de la división social del trabajo implican diferenciación en el uso del tiempo, así como usos de diferentes objetos, según el estudio que realizó en Burneo (Postill 2012).

1.6. Balance del estado de la cuestión sobre la antropología del tiempo:  
la utilidad del CCT

Hemos revisado lo más relevante del debate sobre el tiempo en la antropología, donde se han ido superando limitaciones y destruyendo argumentos basados en evidencia dudosa y una predisposición a pensar al otro desde una mirada exotizante, como muestra Fabian. Es necesario, en ese sentido, realizar un balance sobre lo que tomamos como necesario para nuestro estudio: la utilidad del CCT.

En principio, vemos que el debate clásico se centra en la oposición entre el tiempo lineal y otro tiempo (circular, pendular, ondular, etcétera). Posteriormente, el debate se centra ya no en esta oposición sino en el dinamismo del tiempo en la cultura, podríamos decir que se enfoca en la oposición entre lo que sería el tiempo estático y el tiempo dinámico (que tiene en cuenta el cambio). Es el caso del debate en torno a Bali. Más adelante se incluyen variantes como el poder, la importancia del capital, etcétera.

Así llegamos a la crítica propuesta por Fabian que sugiere abandonar la posición de la antropología que asume que el investigador llega al campo desde “otro tiempo” y que al aceptar esto ocupa una posición teórica en la que muchos tipos de tiempos pueden convivir en la realidad concreta. Posteriormente, se cierra el debate en torno a la percepción del tiempo desde la mirada de Gell y parece que las posibilidades de hacer antropología del tiempo se cierran con los argumentos del autor; sin embargo, se plantea un nuevo camino desde los argumentos de Postill: la posibilidad de la antropología del tiempo es el CCT.

La utilidad del CCT en nuestro trabajo se sustenta en observar cómo la penetración del uso de los calendarios y relojes de occidente y del capitalismo son asimilados por sociedades indígenas y campesinas en dos comunidades del sur del Perú. Dichos objetos del tiempo se apoyan en medios de comunicación masiva que van imprimiendo en el quehacer diario de las personas un ritmo determinado por ciertas agendas y horarios. En el caso de nuestro estudio, esto se da a partir de influencias, condiciones y reglas ligadas a la vida económica y productiva de una comunidad campesina que ha sido



afectada por fuertes cambios en la vida económica local. Esto será fundamental para complementar el enfoque temporal que estamos proponiendo.

Estas influencias, condiciones y reglas han cambiado la vida de las familias campesinas en los últimos años y están íntimamente ligadas a un uso determinado del tiempo, a un nuevo tipo de medición y de relación con este elemento central de la experiencia humana.

## 2. Estado de la cuestión: Racionalidad económica y estrategias de vida campesina

Para entender cómo estas familias asimilan estas nuevas condiciones y reglas que condicionan el contexto social y cultural de nuestros informantes, necesitamos abordar la discusión desde otra entrada: una mirada ligada a lo material, al mundo del trabajo y las actividades productivas.

### 2.1. Racionalidad económica en la antropología

Es necesario abordar el tema de la racionalidad económica en antropología para entender cómo los sujetos toman decisiones ajustadas a un pensamiento económico. En el caso de las familias campesinas que estudiaremos, como ya hemos señalado, la metodología a utilizar será entender a las familias de las comunidades de Calacoa y Bellavista como unidad productiva para el trabajo agrícola, y lo que trataremos de mostrar será cómo



estas familias mantienen o no una producción agrícola, ya sea de autoconsumo o de articulación en diferentes grados con el mercado, mientras que al mismo tiempo desarrollan otras actividades productivas.

Los estudios sobre agricultura y campesinado enfocados en la producción familiar son abundantes y variados en lo que se refiere a la disciplina antropológica. En el caso del Perú, dichos estudios atravesaron diferentes disciplinas. La economía campesina pasó así a ser una temática de investigación popular en la década de 1970 y dichos trabajos tuvieron, principalmente, una fuerte influencia de la obra del antropólogo francés Maurice Godelier.

Godelier tiene una visión materialista de la economía, inspirada en la filosofía y la concepción de la historia marxista. Dentro de sus trabajos en antropología económica, lo que el autor utiliza para entender los sistemas económicos de distintas sociedades es el famoso esquema de producción, distribución y consumo.

Sobre la producción, Godelier dice lo siguiente:

Todo proceso de producción es un acto de apropiación material de la naturaleza por el hombre, y esta actividad se realiza por la combinación de tres categorías de factores de producción: en primer lugar, la categoría de los objetos de trabajo, la tierra o cualquier otra materia, prima o no, que entra en un proceso de transformación. En segundo lugar, la categoría de medios de trabajo, es decir, el conjunto de utensilios e instrumentos de producción, que el hombre interpone entre él y el objeto de su trabajo, como conductores de su acción. (...) En tercer lugar la categoría del trabajo propiamente dicho, es decir, de la actividad humana que actúa sobre el objeto de trabajo, ya sea directamente por mediación de los órganos del cuerpo, como en la recolección de determinados frutos, la caza menor que puede cogerse simplemente con la mano, ya sea indirectamente por intermedio de utensilios de piedra, de madera, etc., que el hombre encuentra o fabrica (Godelier 2010: 72).

Estas ideas están influenciadas directamente por la concepción de la historia materialista de Karl Marx. Un pasaje de *El Capital* (1975) en el cual entiende los medios de trabajo como una extensión del cuerpo humano, es bastante sugerente sobre este punto: “De este modo, los productos de la naturaleza se convierten directamente en órganos de la actividad del obrero, órganos que él incorpora a sus propios órganos corporales, prolongando así, a pesar de la Biblia, su estatura natural” (1975: 132). Es necesario, así, para poder analizar la producción de los grupos humanos, tener en cuenta esta diferenciación entre objetos de trabajo, medios de trabajo y el trabajo propiamente dicho. Entonces, es necesario decir que comprendemos a los objetos del tiempo como medios de trabajo que los humanos incorporamos para realizar nuestras actividades productivas.

En ese sentido, siguiendo las ideas de Godelier, para poder analizar los otros campos de este esquema de los sistemas económicos, nos embarcamos en su trabajo sobre la racionalidad económica. Para empezar, el autor señala lo siguiente sobre el trabajo:

...es un acto económico, político o religioso y se vive como tal. Lo económico se presenta entonces como una actividad con múltiples significados y funciones distintas, según el tipo específico de las relaciones existentes entre las diferentes estructuras de una sociedad dada. Lo económico es, por lo tanto, un campo a la vez interior y exterior a las demás estructuras de la vida social. Tal es el origen y fundamento de los distintos significados que toman los cambios, las inversiones, el dinero, el consumo, etc., en las diversas sociedades, que no pueden reducir a las funciones que se asumen en una sociedad mercantil capitalista, analizadas por la ciencia económica (Godelier: 1974: 263).

Dicho esto, se puede concluir que al ser el trabajo un acto que abarca dimensiones múltiples de la vida social, lo que se puede considerar como “racional” varía, justamente, a partir de entender en qué contexto se está desarrollando: ya sea en qué tipo de sociedad o en qué momento se realiza dicho acto.

## 2.2. Racionalidad económica andina<sup>13</sup>

Tomamos el concepto de racionalidad económica andina de Jürgen Golte (1980). El autor desarrolla la idea de racionalidad andina en relación a la actividad ligada al territorio. La racionalidad estaría limitada por la geografía, por lo que la actividad productiva estaría condicionada a los retos del espacio andino (Golte 1980).

Los estudios realizados por economistas en esta misma época (la década de 1980), como los de Adolfo Figueroa y Bruno Kervyn (1988), centraron su análisis en el campesinado andino y el desarrollo agrícola de la zona andina. En primer lugar, Figueroa estudió la economía campesina y el rol que jugaba en el aparato productivo nacional, así como su impacto en la economía a nivel macro. El autor concluye que la economía campesina

---

<sup>13</sup> Este sub-capítulo está basado en el estado de la cuestión de la Tesis de Licenciatura en Antropología presentada por Dafne Lastra a la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú: *Las estrategias familiares de pequeños productores y su articulación al mercado: el caso de las familias dedicadas a la caficultura y apicultura en el distrito de San Ignacio, provincia de San Ignacio, Cajamarca* (2013).

depende de la familia como unidad productiva y tiene las siguientes características:

- Aversión al riesgo
- Estacionalidad agrícola
- Migración
- Participación en el mercado
- Venta de fuerza de trabajo

De la misma manera, sostiene que las familias campesinas son pobres pero eficientes, que su articulación al mercado se da a través de la venta de trabajo y la comercialización de algunos productos agrícolas. No suele haber un exceso de mano de obra en las comunidades campesinas, pues las familias se ocupan con diversas actividades (Figueroa 1981).

Por su parte, Kervyn desarrolla un análisis de los estudios sobre la economía campesina en el Perú. El autor parte de cuatro ejes:

- La descripción económica o las características de la economía campesina.
- La lógica del funcionamiento de las economías campesinas y la dinámica alrededor de estas.
- El cambio tecnológico.

Concluye diciendo que para comprender las características de la agricultura campesina andina se debe prestar atención a los siguientes elementos de juicio:

- La marginación de la agricultura andina.

- La organización de los campesinos andinos en comunidades.
- Los factores culturales e históricos
- Los factores geográficos (Kervyn 1988 y Morlon 1996).

Por otro lado, acerca de los sistemas productivos, Lastra menciona que es importante citar la compilación realizada por Pierre Morlon (1996) para “comprender la agricultura campesina en los Andes Centrales” en la cual se incluyen cuatro artículos que proponen un análisis de los sistemas productivos agrícolas y ganaderos en distintas regiones del país.

Finalmente, dentro de este desarrollo del estado de la cuestión sobre la racionalidad económica andina, Lastra (2013) sugiere que la bibliografía en torno al tema de la producción agrícola en los andes peruanos permite distinguir hasta cuatro formas de analizar la agricultura, sin depender necesariamente de los productos que cultiven:

- Los espacios en los que se practican estas agriculturas
- Quiénes las practican
- La tecnología con la que cuentan los productores agrarios o campesinos
- Hacia dónde se orienta su producción.

Esto nos servirá como guía para poder observar y analizar el mundo del trabajo de los campesinos y así mirar desde adentro a las familias y sus estrategias de vida, concepto que desarrollaremos a continuación.

### 2.3. El desarrollo del concepto de estrategias de vida campesina

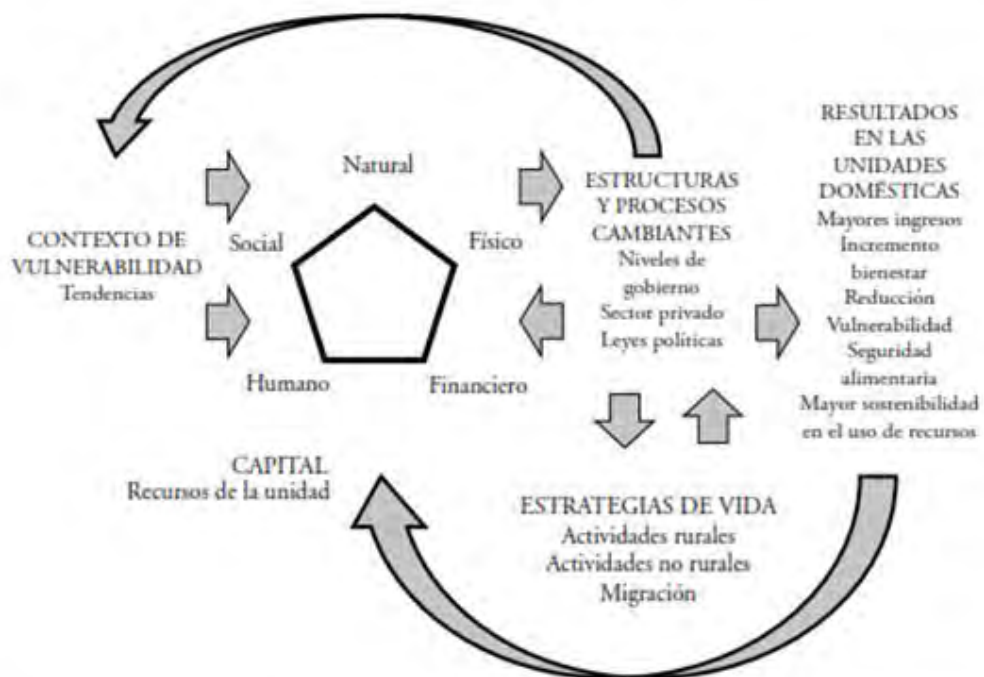
Basándonos en las ideas de Diez (2014), planteamos que el concepto de “estrategias de vida” tienen un doble trayecto. Por un lado, los estudios sobre la unidad familiar campesina y, por otro, el desarrollo de las políticas públicas para la superación de la pobreza y los debates alrededor de las mismas.

Así, el uso del concepto como paradigma de análisis se empieza a generalizar alrededor de la conferencia internacional sobre “estrategias de vida sostenible” y las oportunidades de las familias (“sustainable rural livelihoods” y “households”). Siguiendo a Scoons (1998), el autor sostiene que agencias multilaterales e institutos como OXFAM, CARE, FINA, PNUD, entre otras, comienzan adoptar el concepto y marcar la pauta para el análisis.

De este modo, Diez plantea que es en un artículo de Conway y Chambers (1991: 5) donde se sistematiza el concepto de estrategias como “las capacidades, valores, y actividades de las familias campesinas para proveerse de medios de vida” (Diez 2014: 46). Se plantea una relación entre los medios de ganarse la vida, entendidos como activos, y los *stocks* de las familias campesinas. En ese sentido, Diez propone que “el enfoque aportaba como novedad el uso de recursos provenientes de diversas fuentes y el desarrollo de estrategias, lo que involucraba tanto actividades rurales como no rurales e incluso la migración” (2014: 47).

Esquema 1: Propuesta de Conway y Chambers (1992) tomada por Diez (2014)





Fuente: Diez (2014: 47)

Siguiendo con la argumentación de Diez, el autor cita a Scoones para referirse al desarrollo del concepto de *livelihoods*. Con el cual los estudios “estaban centrados en las acciones de las familias campesinas en términos de acceso a oportunidades y de la toma de decisiones, así como la asunción de prácticas inintencionadas” (Diez 2009: 45).

Siguiendo lo que plantea Scoones:

El análisis sobre *livelihoods* se presenta como un proceso riguroso y racional, pero inevitablemente se persigue con muchos supuestos y compromisos enterrados. Si bien dicho análisis puede ser bueno para abrir los aportes al debate, ofreciendo una visión descriptiva de la complejidad local, es menos bueno para definir los resultados, que a menudo se reducen (2009: 187).<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Traducción propia



El propio autor señala que uno de los problemas es que el análisis sobre *livelihoods* puede realizarse para cumplir fines múltiples. Es un concepto que abre una diversidad de posibilidades para la descripción empírica y que también puede reducirse a partir de ciertas lógicas descriptivas y argumentativas (Scoones 2009). Asimismo, este puede verse afectado por determinadas agendas políticas, como la del mismo neoliberalismo.

Scoones plantea que, con la política del conocimiento marcando esta relación con el enfoque, pueden surgir oportunidades para discutir cómo algunos elementos políticos determinan la elección y análisis de los *livelihoods* (Scoones 2009). Así, aborda el problema de lo político y el poder como algo central para el enfoque, tomando elementos como: “la naturaleza del estado, la influencia del capital privado y los términos de intercambio, junto con otras fuerzas estructurales más amplias, influyen en los *livelihoods* en lugares específicos” (Scoones 2009: 185)<sup>15</sup>. Diez, por su parte, resume que lo central del enfoque era establecer un vínculo entre “los *inputs*” y “los *outputs*”, entre “los capitales de las familias” y el desarrollo local de “los resultados en un marco ambiental e institucional” (2014: 48).

Posteriormente, Diez expone trabajos de otros autores como De Haan y Zoomers (2009), que prefieren hablar de *styles* o estilos culturales como conjuntos de actividades, a partir de la noción propuesta de “trayectorias”; sin embargo, el autor hace énfasis en las perspectivas que incluían la noción de

---

<sup>15</sup> Traducción propia

intencionalidad o no intencionalidad de las acciones y las combinaciones que se estudiaban (Diez 2014: 49).

Sobre la propuesta de trayectorias, De Haan y Zoomers dicen lo siguiente:

El análisis de las trayectorias de los medios de subsistencia hace uso de las historias de vida, pero en contraste con las historias de vida habituales, que típicamente informan sobre los contornos del comportamiento como la cronología de las vidas de los actores, las trayectorias de los medios de subsistencia intentan penetrar en una capa más profunda de creencias, necesidades, aspiraciones y limitaciones, y especialmente deben estar relacionadas con el contexto en relación con el poder y las instituciones (2009: 44).<sup>16</sup>

De esta manera, las trayectorias de los medios de vida son una estructura analítica que no puede realizarse sin una relación abierta entre el investigador y los informantes. Es indispensable comprender que el acceso a ingresos no es un tipo de información de la que se puede hablar “de manera rutinaria” (De Haan y Zoomers 2009). Los autores utilizan un símil para entender la exploración histórica y el desentrañamiento de las trayectorias de los medios de subsistencia: “un laberinto de habitaciones, donde cada habitación tiene varias puertas que dan acceso a nuevas oportunidades de subsistencia; pero las puertas se pueden abrir y se ingresa con éxito a la sala de oportunidades solo con las calificaciones clave correctas” (De Haan y Zoomers 2009: 44). Así, se puede tener acceso a algunas “puertas” y “espacios”; pero también a lugares que el informante no quiere volver a habitar.

---

<sup>16</sup> Traducción propia

En ese sentido, las trayectorias pueden o no fallar al tratar de establecer una especie de historia de las oportunidades de los informantes, ya que muchas veces el informante no quiere recordar o tampoco se da cuenta que dichas oportunidades también pudieron llegar “por convención” (De Haan y Zoomers 2009: 44). Estas son usualmente oportunidades que los informantes ni siquiera pensaron porque las tuvieron por “convención” a partir de normas sociales, instituciones, poder, etcétera. Es aquí donde el trabajo del investigador es clave, ya que dichas trayectorias pueden ser comparadas y contrastadas con las de otros informantes de manera sistemática por “decisiones de los actores en diferentes contextos geográficos, socioeconómicos, culturales o temporales” (De Haan y Zoomers 2009: 44)<sup>17</sup>.

Para los autores, las trayectorias de los medios de vida deberían enfocarse sobre todo en cuestiones de acceso a ciertas oportunidades, teniendo en cuenta las tensiones en las relaciones de poder local. En ese sentido, los autores afirman que este enfoque permite un punto de vista más “dinámico” y no tan “rígido” como los de clase o género. Por último, plantean que los estudios deben ser comparados y no estar estrictamente regidos por los límites geográficos de cierto trabajo de campo. Al contrario, deberían compararse a una escala mayor, para dar cuenta de procesos socioeconómicos, culturales y temporales que permitan ver que hay ciertos patrones que van más allá de un caso específico (De Haan y Zommers 2009: 44).

---

<sup>17</sup> Traducción propia

Siguiendo la argumentación de Diez (2014) y las observaciones a esta perspectiva, es necesario abordar enfoques que incluyan lo no intencional en las prácticas. En esa línea, como señala Bebbington (1999), hay perspectivas que apuntan “prácticas e itinerarios compartidos” no intencionales y combinados con acciones intencionales. En ese sentido, Zoomers (1998) sostiene que esto no se basaba en una planificación previa, sino en visiones a futuro más o menos definido por metas (Diez 2014: 49).

Diez señala que en el balance de Scoones “se reporta una serie de limitaciones de este enfoque de estrategias” que “hay que tomar en cuenta para futuras investigaciones” (Diez 2014: 49):

- 1) Los cambios en las estrategias introducidos por la globalización.
- 2) Los vínculos con el poder y la política (gobernanza de recursos).
- 3) Los retos del cambio climático.
- 4) Los cambios en la economía a largo plazo.

Así, las investigaciones tienen que tener en cuenta las estrategias en términos de “conocimientos, políticas, escalas, dinámicas” (Scoones 2009: 181-182).

### 3. Marco teórico

3.1. Sortear los obstáculos: la necesidad de periodizar el tiempo mundano

Cuando Fabian (1983) habla de la construcción del otro desde antropología, lo hace señalando al tiempo como un elemento central en dicha construcción. Las nociones de alacronía y coevalidad retan así a los que pretendemos hacer antropología del tiempo a una reflexión crítica previa antes de construir el marco teórico desde el cual parte el análisis. En primer lugar, rechazamos la idea de que existan diferentes tiempos o temporalidades, por lo menos a escala humana, y que rechazamos la idea de pertenecer a un “tiempo” más adelantado o diferente que el de nuestros informantes. Sin embargo, lo que sí es difícil es plantear el punto de partida de un presente etnográfico que permita ubicar temporalmente nuestro trabajo.

Fabian habla del tiempo mundano como la periodización del tiempo físico desde una mirada que rechaza lo universal en la historicidad de los pueblos “primitivos”; sin embargo, es necesario para la investigación crear una especie de historia de la comunidad que nos permita ubicar el presente etnográfico que pretendemos analizar (Fabian 1983). En ese sentido, no rechazamos la universalidad de la historia de la comunidad, sino que la construcción de una historia local, la enmarcamos dentro de lo que los testimonios y algunos documentos nos permiten corroborar como ciertos. Como dice Jan Vasina sobre la tradición oral y los testimonios:

Cada testimonio y cada tradición tienen un objeto y cumplen una función: tal es la causa de su existencia. En efecto, si no tuviesen ningún objeto y no cumplieren función alguna, no tendrían sentido para quien los rinda y no los rendiría. Tanto el objeto como la función del testimonio derivan, generalmente de los intereses del testigo, que quiere agradar, ganar dinero, adquirir prestigio, etc. Pero estos intereses están casi enteramente condicionados por lo que se podrían llamar intereses de la sociedad, de la que él es miembro. Si quiere, por ejemplo, adquirir prestigio, lo quiere

porque la noción de prestigio existe en esta sociedad y se puede adquirir por medio de ciertos actos. Analizando cualquier interés individual, podemos darnos cuenta de que está siempre condicionado por la sociedad. Además, ciertas tradiciones pueden servir mejor los intereses de la sociedad que otras. Una tradición de una rebelión es importante para toda la comunidad que la posee, ya que pagaron tributo en un pasado lejano. El que conserva una tradición de ese tipo, lo hace a menudo por orden de la comunidad. La mayor parte de testimonios colectivos son testimonios oficiales que reflejan intereses primordiales de la sociedad (Vasina 1968: 94).

Lo que pretendemos hacer en este trabajo es recoger los testimonios transmitidos a los contemporáneos por parte de sus ancestros, así como los propios. De esta manera, no pretendemos plantear que lo expuesto aquí sea “la historia” de la comunidad. Ni mucho menos la historia de una cultura o grupo determinado. Lo que buscamos es construir un pasado etnográfico basado en cómo los informantes imaginan su propia historia y la transmiten como testimonios a sus sucesores.

Por ello, presentaremos algunos “tiempos” que son una suerte de períodos imaginados por la comunidad, contruidos a partir de una cierta forma de vida relacionada a actividades y lugares de residencia así como por ciertos eventos que marcaron el antes, el después o eventos claves dentro de esos lapsos temporales. Es indispensable aquí poder marcar puntos de partida para las trayectorias de ciertos medios de vida y entender cómo es que los informantes acceden a ellos en la actualidad. La palabra “tiempo” se utilizará para determinar no una forma de percepción temporal sino, justamente, recogiendo las primeras inquietudes del debate clásico en la antropología, comprender el carácter social de la experiencia temporal. Así “el tiempo de...”



contiene características inherentes al recuerdo y la transmisión de testimonios sobre el pasado que nos brindarán nuestros informantes, donde ellos se reconocen como el presente de dichas trayectorias comunes.

### 3.2 Las estrategias de vida de los campesinos

Utilizaremos el concepto de “estrategias de vida campesina” para analizar cómo, en el nuevo mercado laboral generado por el canon minero, el comercio y otras actividades en el distrito y los cambios en la ruralidad, los campesinos crean estrategias para producir y reproducir su vida social y económica. Así, partiremos del balance de Diez (2014) del estado de la cuestión elaborado para problematizar el concepto y dar luces para su uso en la investigación en zonas rurales en el Perú y para el caso de la presente investigación:

- Pluriactividad: economía familiar diversificada.
- Mayor participación en el mercado: necesidad de las familias que no pueden lograr un “autoaprovisionamiento o autosuficiencia”.
- Familias con estrategias múltiples: actividades tradicionales, migración, turismo, minería, actividades locales y extralocales, rurales y urbanas. En este grupo de actividades se encontrarán los trabajos en obras y servicios municipales.
- Aumento de ingreso de las familias como efecto de lo anterior.



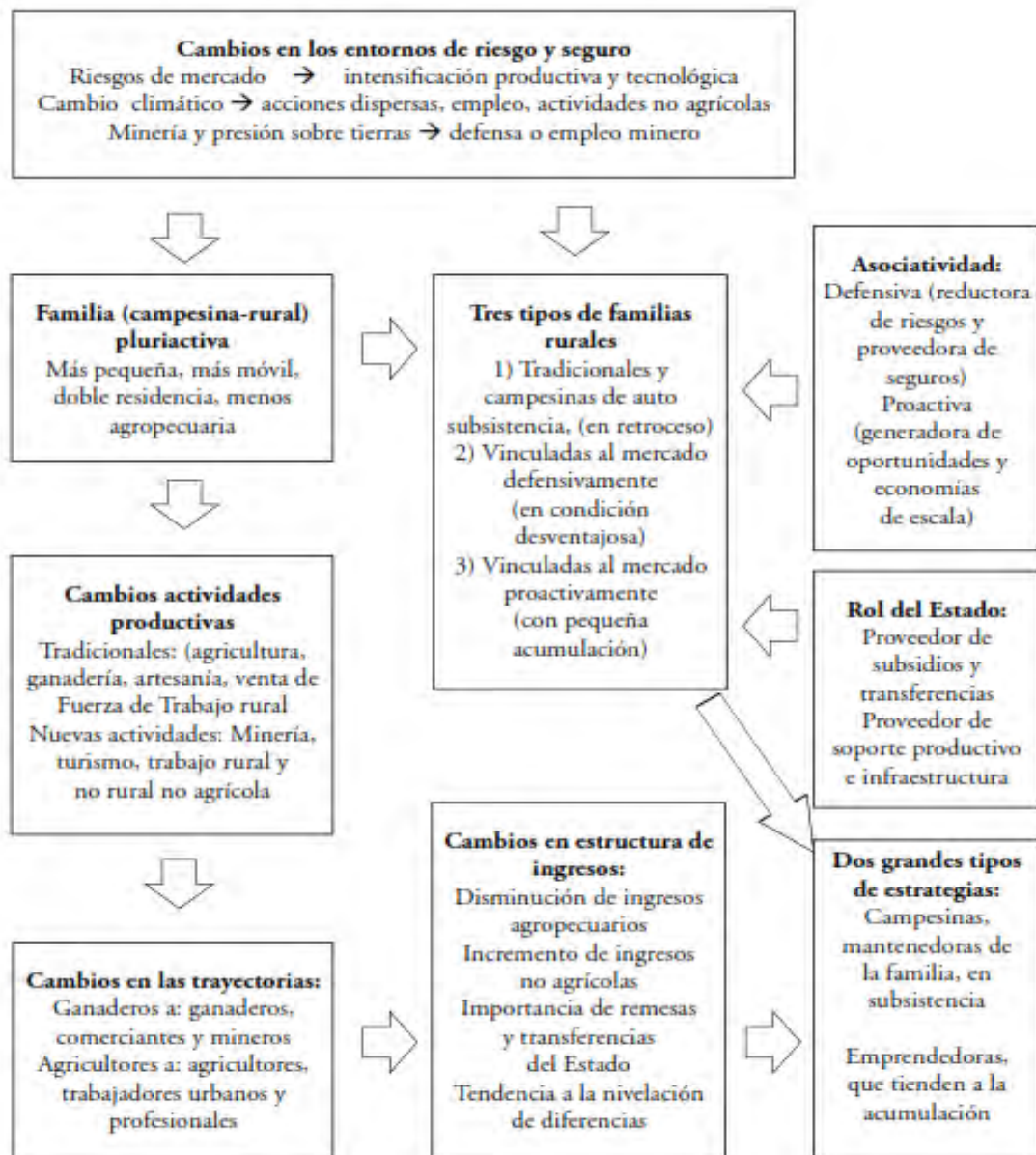
- Minimización de riesgos (climáticos, ambientales y geográficos): aseguramiento de “mínimos de subsistencia”.
- Asociatividad como estrategia de doble valencia: reducción de riesgos y aseguramiento de mínimos de subsistencia, así como estrategias de crecimiento, acumulación e inserción en el mercado.
- El Estado como proveedor de recursos: programas de transferencia condicionada, provisión de bienes públicos, proyectos de desarrollo.

*Fuente: Diez (2014: 64-67)*

Utilizaremos este conjunto de estrategias para entender cómo es que se han venido transformando en los últimos años, determinar sus regularidades y entender cómo se interceptan dependiendo del contexto de los distintos grupos de las comunidades (generación, género, etc.). El autor resume este balance en el siguiente esquema:



Esquema 2: Balance del estado de la cuestión sobre estrategias de vida



Fuente: Diez (2014: 65)

Esta será la guía analítica para determinar qué estrategias están asumiendo los comuneros de San Cristóbal de Calacoa a partir del escenario de asignación de canon. Sin embargo, como plantea el autor, partiremos de la

diferenciación analítica entre las “estrategias campesinas” y las “estrategias de acumulación”.

### 3.3. Enfoque temporal desde la antropología

El CCT se presenta como la posibilidad conceptual para hacer antropología del tiempo, luego de la crítica de Fabian y otros antropólogos a los enfoques y metodologías discutidas a lo largo de los años dentro de este debate. Sin embargo, si bien planteamos al CCT como el eje analítico de nuestra propuesta teórica y metodológica, debemos tomar en cuenta lo que se ha debatido y tomar ciertos conceptos que serán útiles para responder a las preguntas abiertas para esta investigación.

De una u otra forma todos los autores nos presentan su interpretación y las posibilidades de cada propuesta; sin embargo, para fines de la investigación, usaremos como eje a los argumentos de Gell y Postill para cerrar el debate sobre cómo se percibe el tiempo en diferentes sociedades. Partiremos del hecho de que todos los seres humanos perciben el tiempo desde un mismo fenómeno cognitivo que la condición humana nos posibilita, a partir del funcionamiento cerebral y que la fenomenología fundamenta desde su propuesta de comprender a la conciencia como ejercicio continuo en relación a los fenómenos del mundo real.

Por otro lado, antes de entrar a las representaciones del tiempo, partiremos del análisis del uso del tiempo desde el CCT como posibilidad, para

superar los obstáculos conceptuales puestos por Fabian que recogemos. Trataremos de entender cómo se usa el tiempo y se organiza a la medida del reloj y del calendario, teniendo en cuenta la propuesta de Harvey y la historia de penetración de los artefactos del tiempo y del espacio con el capitalismo que el mismo Postill desarrolla, pero desde otra perspectiva. Sin embargo, hay un momento previo que no atiende el CCT como concepto analítico, ya que se presenta como la posibilidad ante los obstáculos de Fabian y desatiende lo que no se experimenta con el CCT. Esto no tiene que ver con cómo se percibe, sino con el mismo uso del tiempo que no depende del CCT o la memoria colectiva sobre lo que fue el pasado.

En ese sentido, estaremos abiertos a las propuestas teóricas de los otros autores, de acuerdo a la información que emerja del campo, atendiendo a algunas inquietudes de los autores previos a Gell y Postill, para quienes lo cotidiano y lo individual determinan el uso y la experiencia del tiempo como institución social y en el que el carácter colectivo del mismo plantea un tipo de representación que permite organizar la vida en conjunto desde narrativas propias sobre la transformación de la experiencia colectiva. Es así que, más allá de las representaciones geométricas del tiempo (circular, linear, pendular), lo que haremos será rastrear calendarios locales, previos o superpuestos al CCT, como los calendarios festivos o escolares, así como la construcción de una historicidad local a partir “tiempos” en los cuáles se identificaban cierta relación con lo espacio-temporal desde la actividad productiva.

Trataremos de abrir así el análisis de la representación del tiempo sin caer en las críticas de Gell o Fabian y abriendo más posibilidades para la antropología del tiempo que el CCT no termina por satisfacer aunque sin duda ayuda a una mejor aproximación desde lo que podemos llamar “occidente”.

### 3.4. El enfoque temporal para el análisis de las estrategias de vida: uso del tiempo en el trabajo agropecuario y el uso del tiempo en otras actividades

El marco teórico que proponemos para el estudio de las comunidades de Calacoa y Bellavista trata de vincular las estrategias de vida de los campesinos de las comunidades con el enfoque de antropología del tiempo. La manera en que lo haremos será analizando las diferentes actividades productivas que realizan los campesinos, identificando a la familia como unidad básica de análisis y a sus integrantes como los agentes que van a participar en el mercado laboral local, convirtiendo a las familias campesinas en familias pluriactivas que aprovechan las oportunidades que brinda el entorno, como señala Diez (2014). Dichas oportunidades son generadas fundamentalmente por el fomento del empleo municipal, la actividad comercial y los programas sociales de transferencias directas, así como por una serie de influencias, condiciones y reglas que han transformado dicho entorno. En el nuevo entorno, las familias campesinas empiezan a tomar decisiones orientadas a un tipo de racionalidad que les permita producir y reproducir su vida social y económica.

Una vez identificadas estas actividades abordaremos, desde la perspectiva del CCT cómo generan un nuevo uso del tiempo, tanto horario como calendario, donde las rutinas individuales y colectivas se van regulando bajo nuevos parámetros que escapan al calendario agro-ecológico y se inscriben en las necesidades y estímulos que brindan las otras actividades productivas no agrícolas y ganaderas. Identificamos como una de dichas necesidades un uso determinado del tiempo que demanda un tipo de relacionamiento con objetos del tiempo que no se daba en el pasado.

De este modo, desde la perspectiva de Postill (2012), seguiremos las rutinas y rastreamos los calendarios, así como las trayectorias de los objetos del tiempo, para entender cómo es que se emplean en el mundo del trabajo y de recreación. Veremos si el uso del CCT está vinculado directamente a las nuevas estrategias que los campesinos han adoptado para producir y reproducir sus formas de vida.

En ese sentido, en principio, tenemos que rastrear qué se ha transformado en la comunidad a lo largo de los últimos años e identificar cuáles son las nuevas influencias, condiciones y reglas que han cambiado el entorno en el cual los campesinos empiezan a tomar decisiones de acuerdo a sus nuevas estrategias productivas. Esta contextualización, que atiende a la necesidad teórica de entender el tiempo como dinámico para no caer en los errores de Geertz en Bali, asume elementos de la historia reciente del distrito, de la participación de estos pueblos en decisiones de política nacional, así

como una revisión de los principales cambios económicos en el país que afectaron directamente a la región.

Así, vincularemos el enfoque de estrategias de vida con el enfoque temporal de la antropología de la siguiente manera:

- Con respecto a la pluriactividad y la economía familiar diversificada: identificaremos los horarios y calendarios de los diferentes miembros de las familias de acuerdo a su actividad. Rastreamos las diferencias en el uso del tiempo y en el uso de ciertos objetos de acuerdo a la actividad y el agente que lo use.

- Sobre la participación en el mercado: Cómo es que la necesidad de las familias que no pueden lograr un “autoaprovechamiento o autosuficiencia” implica que el uso del tiempo debe estar orientado a otra actividad como el comercio, a calcular tiempos de desplazamiento o periodos de tiempo que partan de los estímulos del mercado sobre ciertos productos en determinados momentos del año.

- El tiempo desde las estrategias múltiples asumidas por las familias: estrategias de uso del tiempo para abordar diferentes actividades sean estas tradicionales u otras, como migración, turismo, minería, actividades locales y extralocales, rurales y urbanas.

- Minimización de riesgos (climáticos, ambientales y geográficos): calendarios agrícolas que permitan un correcto aseguramiento de “mínimos de subsistencia” a partir de la efectividad de los sembríos.



- El Estado como agente del tiempo: calendarios de trabajo y horarios fijos para asegurar un adecuado gasto de los recursos públicos de acuerdo a las metas de gestión.

#### 4. Metodología

##### 4.1. Preguntas de investigación

###### a) Pregunta Principal:

- ¿Cómo usan el tiempo los campesinos y campesinas de las comunidades de Calacoa y Bellavista, Moquegua?

###### b) Preguntas secundarias:

- ¿Cómo recuerdan el pasado de sus comunidades los campesinos y campesinas de las Comunidades de Calacoa y Bellavista?
- ¿Qué estrategias de vida adoptan en la actualidad los campesinos y campesinas de Calacoa y Bellavista?
- ¿Qué cambios se han dado en el uso del tiempo de los campesinos y campesinas de Calacoa y Bellavista en los últimos años?

##### 4.2. Enfoque metodológico

El trabajo de campo de campo buscaba responder a la pregunta: ¿Cómo usan el tiempo los campesinos y campesinas de las comunidades de Calacoa y Bellavista, en la región Moquegua?

Primero tratamos de construir un pasado etnográfico a partir de los relatos de los comuneros para entender cómo han ido tejiendo los lazos de la comunidad a partir del imaginario colectivo desde un pasado común y así producir una forma de relacionarse con el territorio, la tierra, el trabajo y el tiempo. Esta serie de relatos nos llevó a trazar una línea de tiempo que llega hasta nuestro presente etnográfico, en el cuál identificamos una serie de estrategias económicas de los comuneros de Calacoa y Bellavista, influenciadas por un mercado laboral impulsado por el empleo municipal y la agricultura.

En ese sentido, en un primer momento, la aproximación metodológica se basó en tratar de reconocer cuáles eran las principales estrategias económicas de los comuneros, basándonos en lo que plantea Diez (2014) sobre cómo las familias campesinas suelen diferenciarse a partir del grado de vínculo con el mercado. Partimos así por diferenciar a las familias de la siguiente manera:

- Familias que practican la agricultura de auto-subsistencia.
- Familias que practican la agricultura con cierta conexión con el mercado.
- Familias que practican la agricultura netamente para el mercado.

Desde esa diferenciación metodológica, pasamos a analizar cómo estas familias tipo desarrollan otras actividades productivas, diferenciando así las

actividades de reproducción de la vida campesina y las actividades de acumulación que señala Diez (2014). Nos detuvimos, también, a pensar cómo estas estrategias, si bien son familiares, terminan por determinar un tipo de organización comunal y un manejo de la tierra que se inscribe en una lógica de poder local, generando tensiones hacia dentro de las comunidades y también hacia afuera.

Posteriormente, tratamos de analizar cómo las diferentes actividades implicaban un determinado uso del tiempo. Así, haciendo el análisis de las actividades que realizan los comuneros, pasamos al análisis de sus rutinas, de sus calendarios productivos y festivos. Para esto partimos de la perspectiva del CCT, presentada por Postill (2012), la cual plantea una metodología que recoja la vida cotidiana de los informantes a partir de horarios y calendarios atendiendo a las trayectorias de los artefactos que marquen el tiempo como relojes, celulares, radios, televisores, etcétera, y sus usos dentro de estos horarios-calendarios de manera individual y colectiva.

Este enfoque metodológico estuvo enmarcado dentro de una experiencia total de presencia continua en el campo, que permitió una visión mucho más amplia que las metodologías diferenciadas planteadas para cada eje. La experiencia fue de carácter etnográfico, ya que pudimos sumergirnos en las dinámicas diarias de las comunidades, vivenciando su cotidianidad; sin embargo, la sola experiencia de estar en el campo no garantizó por sí misma la experiencia etnográfica. Esta se garantizó a través de un diálogo permanente

entre teoría y experiencia empírica y la disposición de varios de los comuneros de Calacoa y Bellavista para contribuir con el presente trabajo.

#### 4.3. Técnicas utilizadas en el trabajo de campo

a) Construcción de un pasado etnográfico en base a los diferentes relatos que pudimos recoger a través de entrevistas a profundidad realizadas a comuneros de distintas edades del distrito:

- Entrevistas semi-estructuradas a profundidad.

Instrumentos: Construcción de diferentes líneas de tiempo base, dibujo de un mapa de lo que fue la antigua comunidad de Calacoa, guías de entrevista.

b) Análisis de las estrategias de vida de los comuneros de Calacoa y Bellavista:

- Observación participante.
- Entrevistas abiertas, semi-estructuradas y a profundidad.

Instrumentos: Guías de entrevista, tablas por tipo de actividad y familia.

c) Análisis del uso del tiempo:

- Observación participante.
- Entrevistas abiertas, semi-estructuradas y a profundidad.

Instrumentos: Guías de entrevista, tablas por tipo de actividad y rutina, celular con reloj, calendario y radio.

#### 4.4. Logística y apoyos

Para llegar a la comunidad desde la ciudad de Moquegua se toma un colectivo en un paradero que se encuentra en la salida de la carretera que va hacia Torata. El viaje dura alrededor de dos horas para la subida y una hora y media de bajada. El colectivo hace paradas en diferentes localidades como Torata, Carumas, Cuchumbaya y, finalmente, Calacoa.

El alojamiento fue brindado por el servicio de hostel de la Municipalidad, pagando 10 soles por noche. La habitación contaba con un cuarto y un baño compartido. La administración le corresponde a la Municipalidad, quien provee de un servicio de guardianía.

La comida era usualmente consumida en la pensión del Presidente de la comunidad, Don Percy Mamami, y en las tiendas del centro poblado. Algunos alimentos fueron presentes de los diversos informantes con los que trabajamos.

El trabajo de campo fue de un total de siete semanas, entre setiembre y octubre del año 2017.

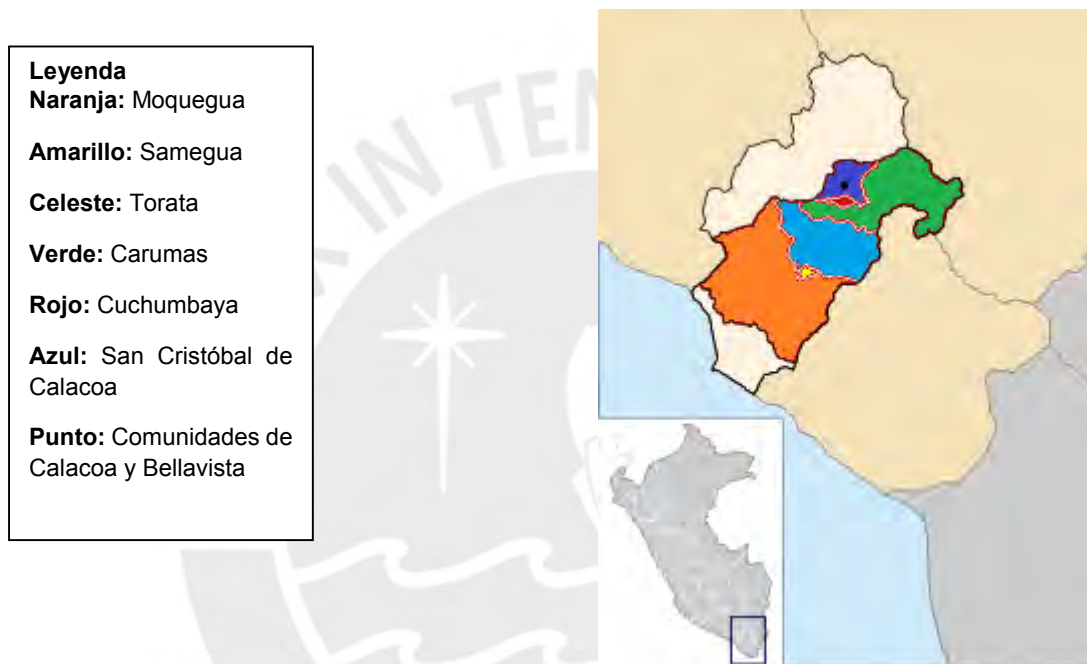
#### 4.5. Sobre el lugar de trabajo y la logística de la investigación

##### 4.5.1. El distrito de San Cristóbal de Calacoa

El distrito de San Cristóbal de Calacoa pertenece a la provincia de Mariscal Nieto, en el departamento de Moquegua. Es uno de los seis distritos

de dicha provincia y cuenta con una Municipalidad distrital en la jurisdicción de la Municipalidad Provincial de Mariscal Nieto y en la administración del Gobierno Regional de Moquegua.

Mapa 3: Distritos de la provincia de Mariscal Nieto



*Fuente: Dominio público.*

Según el censo de población y vivienda del año 2007, realizado por el INEI, la población del distrito es de 3518 habitantes<sup>18</sup>. El actual Alcalde es Alfredo López Calizaya. El distrito se crea a partir de la Ley N° 9940, en el año 1944.

Los centros poblados del distrito son los siguientes:

- Calacoa-Bellavista

<sup>18</sup> Fuente INEI (Censo Nacional de Población y Vivienda 2007)

- Muylaque
- San Cristóbal
- Sijuaya
- Aruntaya
- Titire

Generalmente los centros poblados son la parte urbana de las tierras de las comunidades; sin embargo, como vamos a explicar más adelante, las tierras del centro poblado de San Cristóbal le pertenecen a las comunidades de Calacoa y Bellavista, en las que está enfocado el presente estudio. El Centro Poblado de Calacoa-Bellavista se encuentra alrededor de 3400 m.s.n.m.

4.5.2. Territorio: El reto de una zona volcánica y seca como espacio habitable y productivo

Siguiendo la documentación del ANA (Autoridad Nacional del Agua)<sup>19</sup>, tanto Calacoa y Bellavista como San Cristóbal tienen influencia de la cuenca del río Tambo, la subcuenca del río Coralque y la microcuenca del río Vizcachas.

En el caso de la subcuenca del río Coralque, esta se forma por la confluencia de los ríos Títire y Vizcachas. En esta subcuenca, las fuentes de agua son tres lagunas y un embalse (Pasto Grande), este último vierte aguas

---

19

[http://www.ana.gob.pe/sites/default/files/normatividad/files/fuentes\\_agua\\_superficial\\_moquegua\\_0\\_0.pdf](http://www.ana.gob.pe/sites/default/files/normatividad/files/fuentes_agua_superficial_moquegua_0_0.pdf)

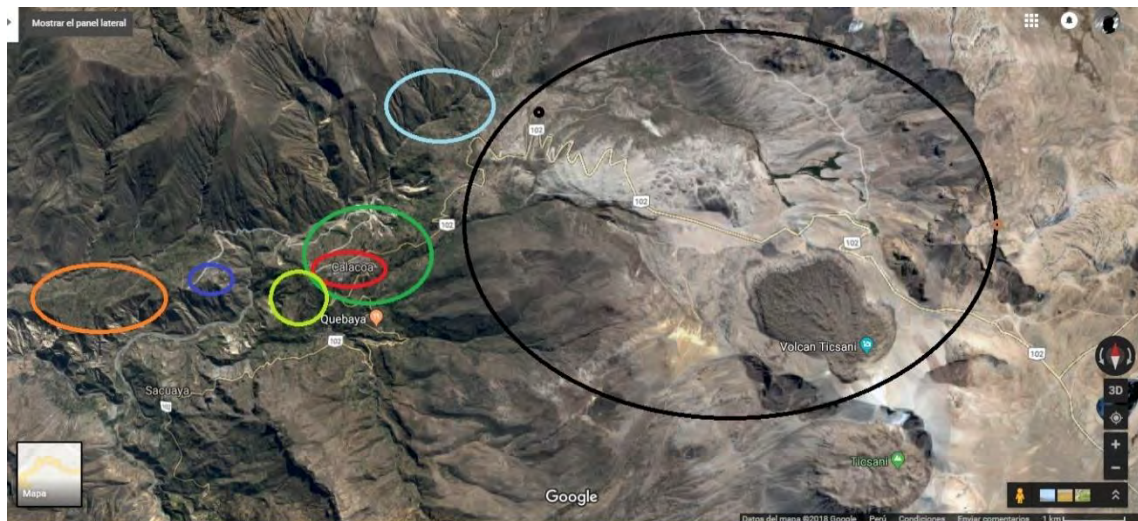


en el río Vizcachas en dirección al Valle del Tambo. En el caso de la microcuenca del Vizcachas, este nace de Pasto Grande, que en su camino deja humedales y manantiales y recibe agua de dos ríos: Títire y Chilota. Por otro lado, esta zona también tiene influencia de la subcuenca Omate-Carumas, que cuenta con las microcuencas de Carumas y Pachas. La primera se forma desde el río Carumas, cuyo principal afluente es el río Putina, mientras la microcuenca del río Pachas nace de quebradas que se secan en la época de estiaje. De este río afloran algunos manantiales; sin embargo, todas las aguas se agotan antes de que lleguen a un final. Por otro lado, hay presencia de volcanes, siendo el más importante el volcán Ticsani.

Regresando al tema del agua, ésta es importante en la zona para la actividad agrícola y ganadera. La zona estudiada no tiene muchos afluentes de agua y, al parecer de varios informantes, la intensidad de las lluvias cada vez disminuía más. Por eso, la presencia de las lluvias es esencial para la agricultura, no sólo por el riego directo; sino para el alimento de las propias fuentes de agua, que ya hemos mencionado al explicar las cuencas de influencia en la zona.

Podemos ver, en las siguientes capturas, la ubicación territorial de Calacoa y Bellavista, así como algunas de sus tierras comunales:

Captura 1:

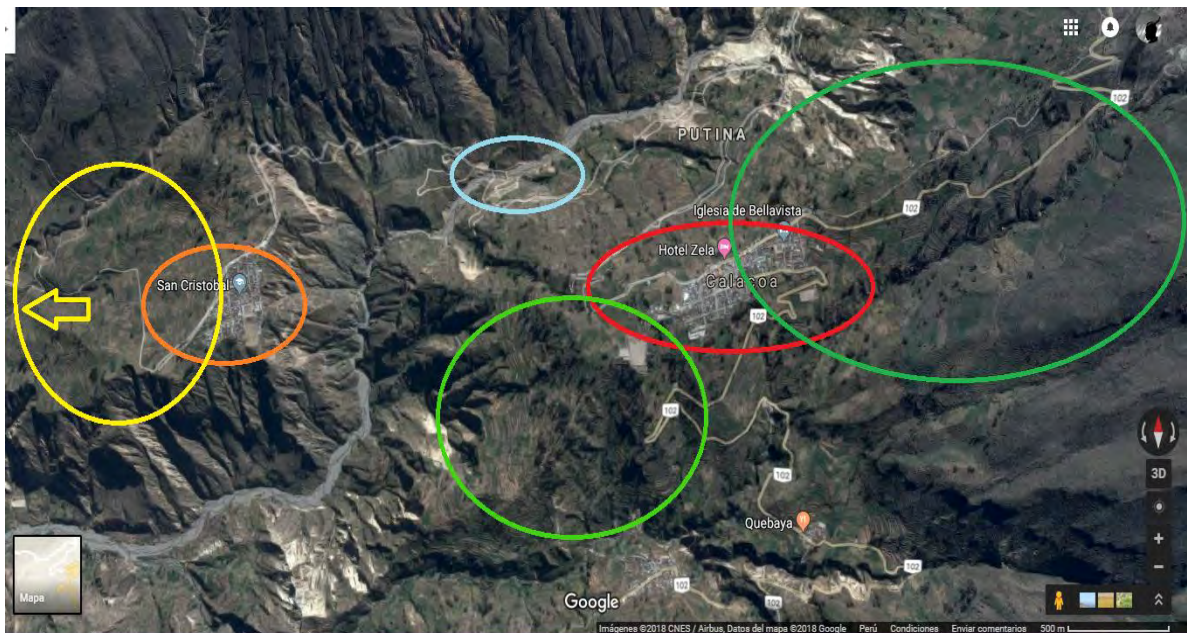


Fuente: <https://www.google.com/maps/@-16.7382058,-70.6464826,8642m/data=!3m1!1e3>

En la captura 1 se puede distinguir el río Putina hacia la izquierda marcado con el color celeste, el área urbana de Calacoa y Bellavista con color rojo, el área urbana de San Cristóbal con color azul, las tierras altas de cultivo de color verde, las bajas con amarillo y con naranja las tierras de valle regadas por el canal madre de Lojén, mientras que el volcán Ticsani y la zona volcánica hacia la derecha está marcada con color negro.

En la captura 2, podemos ver las áreas urbanas de San Cristóbal hacia la izquierda y de Calacoa-Bellavista hacia la derecha, divididas por el río Putina, donde hay actividad de géiseres marcadas con un círculo celeste. Además, se distinguen mejor las tierras altas de cultivo (verde oscuro), así como las bajas (verde claro) y la zona de cultivo de valle que está marcada con color amarillo y que continúa hacia la izquierda desde esta perspectiva:

Captura 2:



Fuente: <https://www.google.com/maps/@-16.7406027,-70.6891248,2732m/data=!3m1!1e3>

A nivel vial, el territorio está conectado por la carretera Interoceánica, construida en la década del 2000, la carretera de Moquegua a Coralque construida por la empresa Southern Cooper Perú en los años 50 y la carretera de Ticsani a Calacoa construida por faena comunal poco tiempo después que la anterior.

#### 4.5.3. Tierra: acceso, propiedad comunal

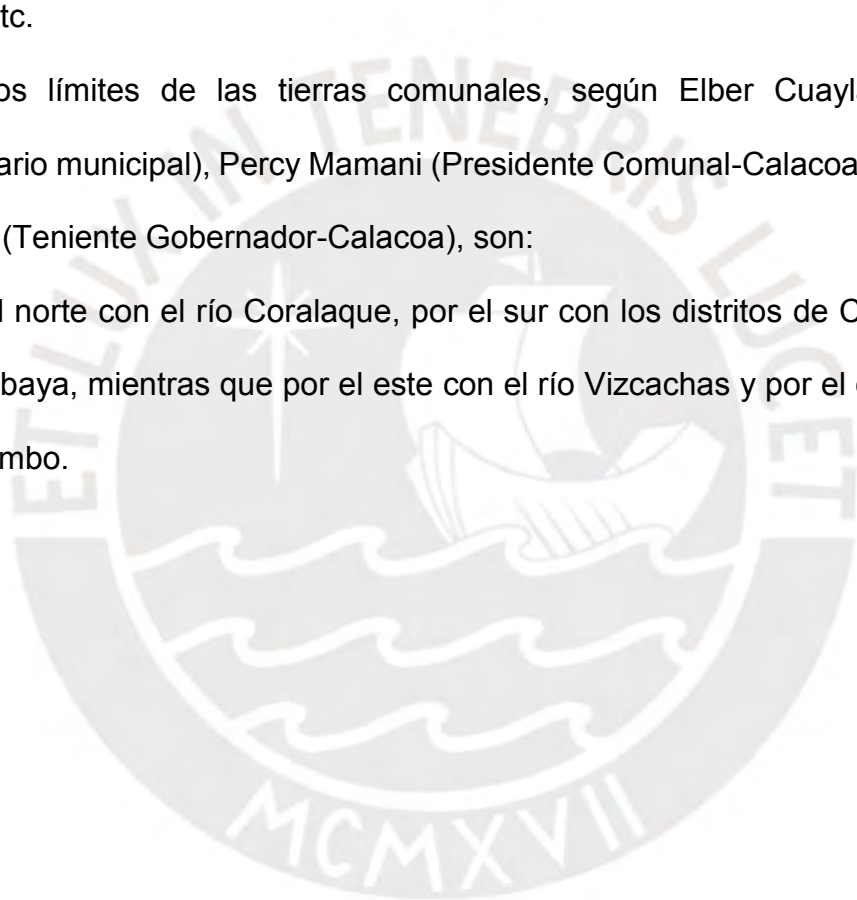
Podemos distinguir, a manera de ejercicio, algunos espacios bien marcados por los informantes: la zona de puna, la zona alta y la zona de valle. La zona de puna está asociada al desierto de arena volcánica, a la baja o nula intensidad agrícola y a la ganadería de camélidos. La presencia de ichu permite el pastoreo de camélidos y vacunos con sistemas de rotación comunal. La zona



alta, donde se encuentran las comunidades estudiadas, se le identifica como una zona de baja productividad y de recursos limitados, donde los campesinos suelen sembrar productos de baja intensidad y para el consumo propio: papa, oca, etc. Por último, en las zonas de valle, los informantes identificaban un área de alta productividad, donde se suele sembrar maíz, orégano, frutales, cactus (tuna), etc.

Los límites de las tierras comunales, según Elber Cuayla Quispe (funcionario municipal), Percy Mamani (Presidente Comunal-Calacoa) y Hector Condori (Teniente Gobernador-Calacoa), son:

Al norte con el río Coralaque, por el sur con los distritos de Carumas y Cuchumbaya, mientras que por el este con el río Vizcachas y por el oeste con el río Tambo.



## CAPÍTULO II. EL TIEMPO Y LA MEMORIA LOCAL: CONSTRUCCIÓN DE UN PASADO ETNOGRÁFICO

### 1. El tiempo de los antiguos

Reconocemos la dificultad de crear un pasado etnográfico que nos permita tener una visión más amplia de lo que hoy es el distrito de San Cristóbal de Calacoa basándonos en fuentes bibliográficas. Sin embargo, durante el desarrollo de las entrevistas pudimos encontrar ciertas constantes en los relatos sobre la historia de la comunidad y del territorio, que está íntimamente ligada a la perspectiva de los comuneros sobre sus antepasados. En primer lugar, podemos partir por lo que nos dijo el informante clave Gregorio Somoco sobre la relación que hay con el volcán Ticsani: “La montaña, así como nosotros, también respira. Por arriba y por abajo (risas). El Ticsani reventó allá en la época de los antiguos, será por el 1400. Ahí donde ves su corona, como una rosa abierta, ahí ha reventado; pero la cabecita blanca que está al costado, ese es su hijito. Ese tiembla a veces y nos hace saltar; pero ya estamos acostumbrados”.

Esto nos lo dijo en el campo exploratorio realizado en el año 2016. Cuando consultamos con otros informantes sobre esto, durante el último campo realizado en setiembre y octubre del 2017, específicamente a qué se relacionaba la época de “los antiguos”, relacionaron esa época con los restos arqueológicos Chiribayas de las zonas más bajas. Se trataba de antepasados que luego habían “subido” hasta esas zonas. A esto se refirió Fernando Mamani, por ejemplo, durante una conversación en la plaza de Calacoa: “Los antiguos subieron buscando más tierra para trabajar, porque abajo ya la tierra no alcanzaba, por eso nomás subieron. Abajo había mina también, pero ahora solo queda un hueco”.

Lo que nos interesa de esto, para los fines de la investigación, es que sí se reconoce una continuidad en la relación que entablan las comunidades con el territorio que habitan, reconociendo a sus antepasados como habitantes de la zona, o por lo menos habitantes que “subieron” a las partes más altas por algún motivo. Debemos entender aquí, además, la relación que hay con las comunidades que se encuentran a menor altura dentro del mismo distrito y en los distritos de Cuchumbaya y Carumas. Podemos afirmar esto porque esos lazos se dan desde lo económico, lo filial y lo ritual, algo que desarrollaremos más adelante.

Las comunidades de Calacoa y Bellavista estaban ubicadas en lugares diferentes a los actuales. En el caso de la comunidad de Bellavista, antes se llamaba Putina y estaba ubicada en las tierras cercanas a la zona de Huaytalaque, tierras compradas al Estado alrededor del año 1876, llamadas

Altos de Chingana. Entre los años 1905 y 1906, las comunidades de Calacoa y Putina compraron las tierras de San Cristóbal, según algunos informantes, a un propietario de apellido Pérez.

Identificando el tiempo de los antiguos como un gran espacio de tiempo imaginado por los comuneros, es necesario trazar una linealidad entre los relatos para identificar de manera aproximada y a través de su propia oralidad un hecho que marque un periodo más próximo hacia la historia reciente en la comunidad, relacionado a las transformaciones que afectan su historia reciente y su presente.

## 2. El tiempo de los abuelos

Podemos identificar, en diferentes testimonios, un hecho que marca a las comunidades de Calacoa y Bellavista. Se trata de la decisión de proveerse de un recurso en común que era muy escaso: el agua. Mencionamos antes que las comunidades compraron al Estado Peruano las tierras de Altos de Chingana a fines del s. XIX y fueron reconocidas como comunidades indígenas, según nos contó Juan Cecilio Mamani, Juez de Paz de la comunidad de Calacoa. Así, la apertura del canal “Madre” de Lojén, hecha por los propios comuneros, que se puede concluir que se dio en las primeras décadas del s. XX, es un punto de partida. Algo que suele repetirse en los detalles que brindan los comuneros es que el canal se hizo a partir de faena, con mucho “punche y fuerza”. En eso coincidieron Héctor Condori, Gregorio Somoco y Elber Cuayla Quispe. Este



canal cuenta con más de 17 kilómetros de recorrido desde la zona de Lojén en la puna hasta la zona de San Cristóbal que se encuentra cruzando el río Putina. La irrigación de estas tierras en una zona un poco más baja hizo que los comuneros de Calacoa y Bellavista (Putina en esa época) empezaran a pensar un futuro como comunidades que comparten recursos.

Hay un recuerdo trágico que solían repetir los informantes de la tercera edad con respecto a los deslizamientos ocasionados por las lluvias, que afectaban a sus comunidades cuando ellos eran pequeños. Según lo que cuenta Don Eusebio, el agua bajaba por la pendiente donde estaban las casas y generaba inundaciones. Es por eso que ambas comunidades subieron hacia una planicie y el desarrollo de su infraestructura más urbana hizo que Calacoa y Putina (que cambia su nombre a Bellavista en ese momento) se junten. Estos traslados generaron otra forma de relacionarse con el espacio e implicó también el punto de referencia de lo que vendría a ser luego el centro, donde se concentró el desarrollo de la infraestructura urbana del distrito. En el dibujo adjunto al presente trabajo, Don Eusebio explica cómo era la comunidad donde él vivió de pequeño, antes de que “subiera” a las partes planas. Recuerda el nombre de las calles e insiste en explicar en aimara. Antes, las partes altas servían para secar el chuño; actualmente las casas que nos señala Don Eusebio son maizales. Al cambiar la distribución de los predios, cambió también el aprovechamiento de las posibilidades del terreno agrícola.

Cuando los comuneros hablan de la construcción del canal recuerdan a sus “abuelos”, dicen que se hizo en la época de “los abuelos”, resaltando el

estado físico y la salud de la que se gozaba en esa época y comparándola con la mala salud de hoy. Coincidieron muchos en resaltar que ahora hay más enfermedades debido a la alimentación. Lo que tomamos de aquí para este ejercicio de construir un pasado etnográfico que nos permita comprender las transformaciones más recientes, es que “la época de los abuelos” es el espacio de tiempo durante el cual las comunidades imaginan que se fundó su porvenir común a partir de una infraestructura agrícola que sigue siendo utilizada hasta el momento. La fiesta del agua, donde se limpia la acequia, muestra eso. Participan las comunidades de todo el distrito. Además, es durante este periodo que las dos comunidades compraron las tierras de San Cristóbal a un propietario de posible apellido “Pérez” y las comunidades empezaron a reproducirse en un nuevo espacio en común. Más adelante veremos cómo esto es relevante para entender la tensión que en la actualidad se produce por el control de esas tierras más productivas.

Luego, los comuneros de Putina decidieron subir hacia las tierras donde actualmente se ubican los predios urbanos. Los comuneros de Calacoa, ubicados en las tierras de Cayispaympa, decidieron subir a su ubicación actual en los años posteriores. Al principio, las tierras agrícolas fueron divididas equitativamente entre los comuneros de ambas comunidades, según cuentan los informantes: un topo para cada comunidad, el primero para Calacoa, el segundo para Putina, y así sucesivamente.

Dibujo 1: Antigua Calacoa



luego del ingreso de la Policía, y otras autoridades como los jueces de paz, en la década de 1950.

Alrededor de la mitad del s. XX, se funda el pueblo de San Cristóbal entre ambas comunidades. La huella de esta reproducción de dos comunidades madre se manifiesta en el diseño urbano de San Cristóbal, donde hay una zona de Calacoa y otra de Bellavista, con una plaza central cada una. Como vemos en la captura 3, las comunidades madre, Calacoa (Rojo) y Bellavista (verde), están juntas y, como vemos en el mapa 2 y 3, se reproduce la distribución de su espacio urbano en San Cristóbal.

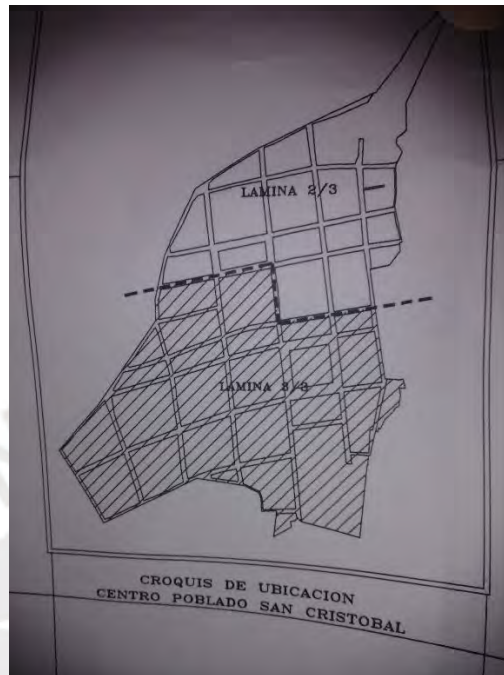
Captura 3: Centro Poblado de Calacoa-Bellavista



Fuente: <https://www.google.com/maps/@-16.7389118,-70.6818781,1241m/data=!3m1!1e3>

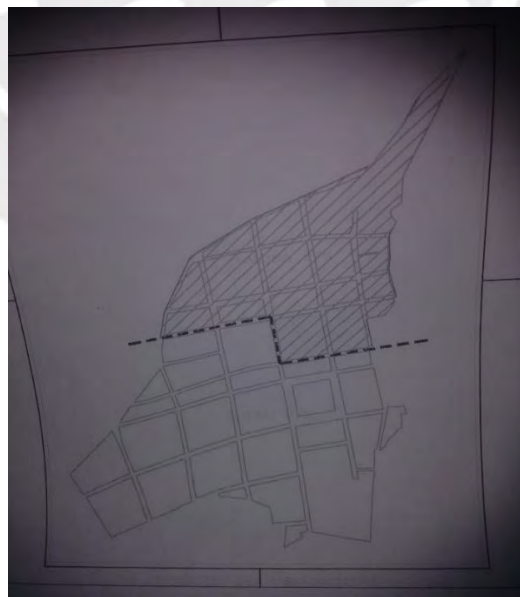


Mapa 2: Catastro de San Cristóbal – mitad de Calacoa



Fuente: Municipalidad de San Cristóbal de Calacoa

Mapa 3: Catastro de San Cristóbal – mitad de Bellavista



Fuente: Municipalidad de San Cristóbal de Calacoa

La reproducción no solo pasa por un mayor control de tierras; sino por un imaginario local en el cual Bellavista y Calacoa tienen un pasado y un destino común. Es importante mencionar que esta reproducción de comunidades no sólo es a nivel de posesión de tierras; sino que en el devenir del tiempo algunos miembros de las familias de estas comunidades terminaron quedándose en San Cristóbal y formando familias ahí. Además, los lazos de parentesco muchas veces llegan hasta otras zonas, lo cual hace que muchos comuneros también tengan tierras en zonas como Huaytalaque, Quebaya y otras.

Un claro ejemplo de este fenómeno es el caso de nuestro informante clave Gregorio Somoco, cuyo padre era de Calacoa y cuya madre de una familia puneña. Su padre se quedó a vivir en San Cristóbal y, tras su muerte, Don Gregorio se quedó con algunas tierras agrícolas y un predio urbano. Como nos contó el informante, él tiene parientes en Calacoa y Bellavista, sus propios hijos viven ahí por ser trabajadores municipales. Sin embargo, las tierras que él trabaja se encuentran en la zona de valle que está en las faldas posteriores a San Cristóbal.

Captura 4: Faldas de San Cristóbal, tierras de valle con más productividad y conexión con el mercado



Fuente: <https://www.google.com/maps/@-16.7402515,-70.7182626,1664m/data=!3m1!1e3>

Así, podemos ver que las tierras de esta zona baja, llamada zona de valle (verde), es trabajada más por la gente de San Cristóbal que vive en la zona urbana (rojo), siendo las mismas tierras comunales que le pertenecen a la comunidad de Calacoa y Bellavista, pero cuyo usufructo es de los comuneros de San Cristóbal. Mientras tanto, los comuneros de las comunidades madre suelen tener tierras en diferentes lugares; pero sobre todo en las zonas altas, que sirven para una agricultura de baja intensidad y para pastos con fines pecuarios.



### Captura 5: Tierras altas de Calacoa y Ballavista



Fuente: <https://www.google.com/maps/@-16.7318967,-70.6553657,6097m/data=!3m1!1e3>

En verde vemos la zona urbana de Calacoa y Bellavista, en rojo la zona urbana de San Cristóbal y en naranja las tierras altas de Calacoa y Bellavista donde se practica agricultura de baja intensidad, zonas de pastos, tierras de secano y tierras abandonadas por baja productividad.

Posteriormente, en la década de 1950, ocurrieron varios hechos que tienen que ver con una mayor relación con el Estado y actores como la compañía minera Southern Cooper. En la década de 1950 se fundó la escuela, llegó la policía nacional y se construyó una comisaría, como nos cuenta Don Juan, que narra cómo participó en el techado de dicho local. Él es un comunero de la tercera edad que suele pasar las tardes sentado en la plaza de armas del distrito, casi siempre en la misma banqueta. La minera Southern Cooper empezó a operar en Moquegua, transformando la estructura vial de la región, abriendo una carretera a la cual las comunidades se conectaron con un camino

abierto que intercepta la carretera hecha para las operaciones mineras. Don Elber Cuayla nos contó una anécdota en la que explica que nunca había llegado un camión a las comunidades y, como había poca gente que en ese tiempo iba a las grandes ciudades, muchos no habían visto nunca camión y al verlo se sorprendieron. Según nos cuenta, algunas mujeres le llevaron comida al camión pensando que era un animalito y le ofrecían alimento para que regrese. Aquí hay una metáfora de lo que vendrá a ser posteriormente la conexión con el mercado que van a desarrollar las comunidades, justamente porque los camiones de los intermediarios son fundamentales para entender los distintos grados de relación con el mercado que hay en la actualidad.

### 3. El tiempo de la comunidad

Antes de la Reforma Agraria (1969), Calacoa y Bellavista eran comunidades indígenas. La Reforma Agraria cambió la estructura organizativa de la política comunal, adoptando la estructura presidencialista campesina (Presidente, Vicepresidente, Secretario, Tesorero, etcétera). Sin embargo, el efecto real de la Reforma Agraria no cambió el acceso y uso de la tierra, ya que en esta zona no hubo grandes hacendados. Solo hubo cambios en la estructura organizativa, obedeciendo a un fenómeno nacional impulsado por el Estado.

Podemos entender este momento del recuerdo de los comuneros como el inicio de un vínculo más dinámico con la burocracia estatal, el mercado y la relación con actores como la mina. En ese sentido, podemos considerar este

periodo como un “tiempo de la comunidad” con características como: organización comunal, mayor vínculo con instituciones del Estado y mayor vínculo con el mercado. Este proceso empezó a tomar otro rumbo a fines de la década de 1990 y a principios de la década del 2000, ya que en este tiempo la tierra era de propiedad comunal, pero de usufructo individual. Las tierras se repartían por familias de ambas comunidades, incluyendo las de San Cristóbal.

En los años 1999, 2000, 2001, 2002, cuando se introdujo el PETT<sup>20</sup>, se titularon las áreas verdes y los funcionarios del programa convencieron a la población de que sus predios eran privados porque las tierras fueron compradas por sus antepasados. Solo las tierras eriazas son comunales. Calacoa, Bellavista y San Cristóbal fueron tituladas al 80%. En 2002 con la entrada de COFOPRI<sup>21</sup> se formalizaron los predios urbanos al 90% en Calacoa, Bellavista y San Cristóbal. Todo esto según información brindada por Elber Cuayla, funcionario del Municipio.

Estos cambios en la propiedad de la tierra vinieron acompañados de un cambio en la infraestructura vial del distrito, ya que coincidieron con la construcción de la carretera Interoceánica, reduciendo el tiempo de traslado hacia otras localidades y configurando un corredor permanente y más rápido con Moquegua y Puno. Empezaron a llegar más camiones y aumentó la intensidad del uso del suelo en tierras como las de San Cristóbal. Gregorio Somoco nos explicó que desde ese entonces llegan más camiones y que él

---

<sup>20</sup> Programa especial de Titulación de Tierras y Catastro Urbano

<sup>21</sup> Organismo de Formalización de la Propiedad Informal

aumentó su producción de tunas y le fue posible emprender con una tienda ubicada en una de las plazas de San Cristóbal. Si bien las actividades se diversificaron, sobre todo hacia el comercio y transporte, aún falta un elemento necesario para poder referenciar nuestro punto de partida en la investigación: el canon minero.

#### 4. Organizar el pasado: conceptualización

Para resumir este capítulo sobre la construcción de un pasado etnográfico, a manera de resumen y para conceptualizar mejor cada uno de los “tiempos” analizados, presentamos esta tabla con algunas de las características de más resaltantes de estos periodos identificados por los informantes.

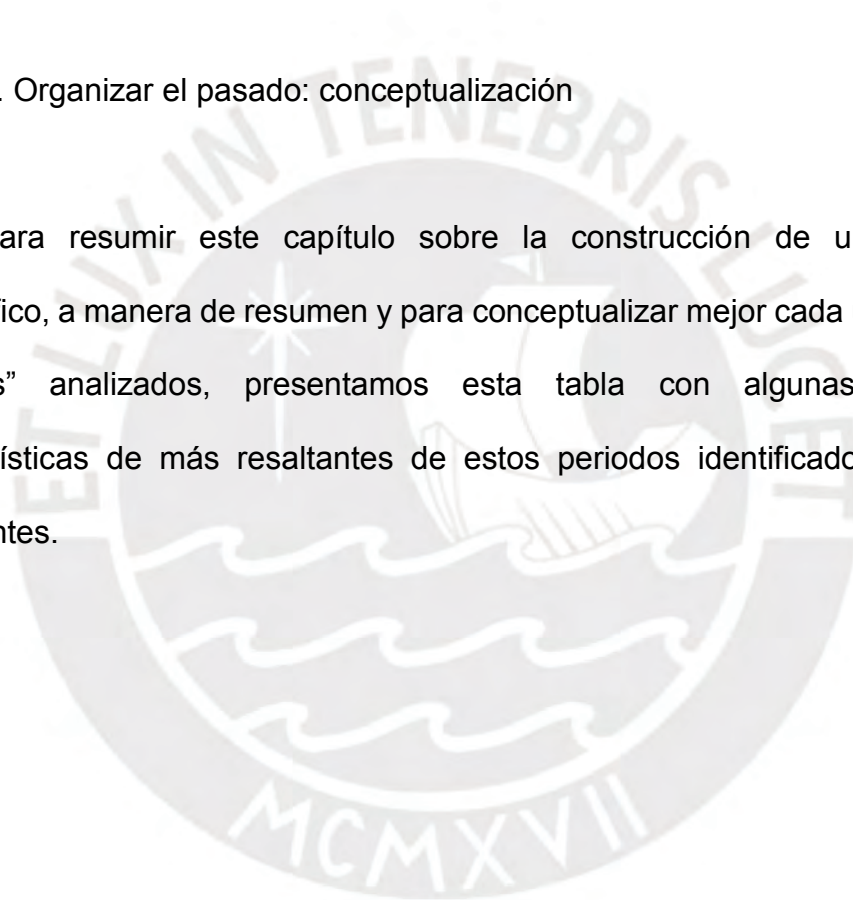


Tabla 2: Los “tiempos” pasados de Calacoa y Bellavista

Fuente: *Elaboración propia.*

| <b>Tiempos</b>         | <b>Percepción</b>        | <b>Hecho determinante</b>      | <b>Espacio</b>   | <b>Comunidad</b>                               | <b>Economía</b>                                      | <b>Política</b>   |
|------------------------|--------------------------|--------------------------------|--|--|--|---|
| Tiempo de los antiguos | Estático/mítico.         | Erupción del volcán Ticsani.   | Reconocimiento de espacio ancestral.                       | Reconocimiento de los ancestros                | Minería colonial, agricultura.                       | Autoridad colonial, iglesia.                              |
| Tiempo de los abuelos  | Dinámico/<br>Fundacional | Apertura del canal “madre”.    | Dominio del territorio agrícola.                           | Ubicación original de las comunidades (peñas). | Agricultura, ganadería, comercio de baja intensidad. | Cabecillas (organización indígena), gobiernos locales.    |
| Tiempo de la comunidad | Dinámico/<br>Político    | Ley de comunidades campesinas. | Diversificación mayor de las actividades en el territorio. | Mayor participación con espacios extrarurales. | Ubicación actual, proceso de urbanización.           | Organización comunal presidencialista, gobiernos locales. |

De esta forma, se puede organizar el pasado a través de los mismos testimonios orales de los informantes, tratando de darle un sentido al recuerdo, pero no tanto desde una mirada necesariamente lineal del tiempo; sino del tiempo como una experiencia viva, como un relato histórico de la cultura, como la relación ancestral con el territorio, con las formas de relacionamiento con el mundo exterior, con el Estado y la vida económica del Perú y la región, así como de la necesidad misma de crear y negociar colectivamente un relato común que le dé sentido a la cotidianeidad.



### CAPÍTULO III. EL TIEMPO DEL CANON: CONSTRUCCIÓN DE UN PRESENTE ETNOGRÁFICO

La construcción de un presente etnográfico implica una contextualización que incluya las nuevas influencias, condiciones y reglas en las que una sociedad determinada desarrolla su dinámica cotidiana. Aquí presentamos algunos de estos elementos para comprender cuáles son las características de este presente etnográfico que los mismos informantes denominaron el “tiempo del canon”.

Durante la década del 2000 el Gobierno Central, a través del Ministerio de Economía y Finanzas, empezó a transferir dinero directamente a los presupuestos municipales por concepto de canon y regalías mineras. El Municipio y el Gobierno Regional iniciaron obras de urbanización y de infraestructura vial y de riego. Comuneros como Percy Llanos empezaron a trabajar y a percibir ingresos por obras municipales, mientras comuneros como Fernando Mamani empezaron a brindar servicios municipales de mantenimiento. Se aprobó la Ley de Modernización Municipal y se exigió cobrar impuestos prediales. Se expandió el servicio de agua potable. En buena cuenta

es en este periodo reciente, a partir del canon minero, que los comuneros identifican un cambio en el mundo del trabajo.

En este contexto empieza nuestro estudio, partiendo del momento en que dichas asignaciones por concepto de canon y regalías mineras se redujeron y ha disminuido la oferta laboral en actividades vinculadas al municipio. Pasamos así a denominar, siguiendo lo referido por los informantes, a este periodo, como el “tiempo del canon”. Los comuneros se van a referir a este proceso de cambio como: “cuando entra el canon”, “cuando empieza el tiempo de canon”, etcétera. En ese mismo contexto, a inicios de la década de 2010, es acompañado por la entrada de los programas sociales del gobierno de Ollanta Humala (en especial Qali Warma y Pensión 65).

### 1. La Carretera Interoceánica

La construcción de la carretera Interoceánica, que une a Perú, Brasil y Bolivia conectando las costas del océano Pacífico y Atlántico, afectó la vida en las comunidades de Calacoa y Bellavista, y uno de los elementos centrales para entender este proceso son las interacciones de los comuneros en el transporte público.

Para llegar al distrito desde la ciudad de Moquegua, se tiene que tomar un transporte colectivo en un paradero cerca a la salida de la carretera Interoceánica hacia el distrito de Torata. Se tiene que atravesar dicho distrito, pasar una zona de puna y luego tomar el desvío que se bifurca del camino hacia



Puno. Así, se atraviesan los distritos de Carumas y Cuchumbaya. Durante algunas idas y venidas en este transporte se pudo identificar el vínculo que hay entre los pobladores de los tres distritos, ya que hay una familiaridad notoria, por los encuentros entre parientes y conocidos durante los viajes.

Identificamos este fuerte lazo a partir de algo que señalan Xavier Albó y Mauricio Mamani (1980): que los aimaras suelen llamar “tíos” a las personas mayores, sin importar si hay un lazo consanguíneo. Las personas más jóvenes llamaban “tíos” a los comuneros de la tercera de edad de los diferentes distritos, identificando un pasado común y reconociéndolos como sus antepasados. Más allá de este desvío hacia la terminología del parentesco, creímos conveniente usar el transporte como espacio para hacer observación participante, ya que ese tipo de interacciones muestra cómo las comunidades estudiadas se relacionan con otras y también con la ciudad de Moquegua, capital de la provincia.

Conversamos con Don Javier, chofer de colectivo que hace un recorrido de ida y otro de vuelta entre cinco y seis veces por semana. Su familia es de Calacoa, pero está casado con una mujer boliviana y él vive en Moquegua. Su esposa vive cerca de Copacabana, en Bolivia, y él va a ver a sus hijos una vez al mes. En su colectivo suele pasar la música boliviana y peruana que es de su agrado. Esto evidencia que la conectividad que ha generado la carretera no solo afecta el mundo del trabajo y el comercio sino también los vínculos de parentesco y los de intercambio cultural entre los pueblos de la zona.

Más adelante nos detendremos a ver cómo afecta localmente el servicio de transporte de carga de cultivos. A través de este transporte, los intermediarios generan un vínculo comercial y de mercado con los agricultores de la comunidad estudiada.

## 2. Política nacional en el tiempo del canon

### 2.1. El levantamiento de Locumba

En la entrevista que tuvimos con Don Juan y Doña Isabel, ellos nos contaron un poco sobre la participación de las comunidades en el levantamiento del cuartel militar de Locumba en el año 2000 contra el gobierno de Alberto Fujimori, encabezado por Ollanta Humala Tasso, quien después sería Presidente del Perú. Don Juan cuenta que Ollanta Humala llegó al pueblo con los soldados rebeldes y que se hizo famosa la historia de que llegó trotando a la zona. Cuando preguntó dónde estaba el prefecto puesto por el Gobierno en el distrito, se lo destituyó; pero cuando pidió sacar al alcalde y a los presidentes comunales, los comuneros lo rechazaron, aduciendo que eran autoridades elegidas por la comunidad y que se apoyaba su levantamiento siempre y cuando se respeten las decisiones democráticas del pueblo. Don Juan aduce ser uno de los que le increpó a Humala. Humala, por su parte, se mostró molesto ante la autonomía que mostraron los campesinos, según cuenta Don Juan y confirman otros informantes.

## 2.2. El “Moqueguazo” y la lucha por el canon minero

El “Moqueguazo” es el nombre que recuerda una manifestación entre 4 y 5 de junio del año 2008 que exigía una mayor asignación de canon minero para la región. Llegaron delegaciones de 17 distritos de la región Moquegua<sup>22</sup>. Presentes en la protesta estuvieron Matalaque, Ichuña, Cuchumbaya, Omate, Puquina y, por su puesto, San Cristóbal de Calacoa, entre otras. Se tomó parte de la carretera Panamericana, cortando el camino hacia Lima y Tacna. Se hicieron ollas comunes y se prepararon alimentos donados por la población y municipalidades. Esto es clave, ya que el apoyo de las municipalidades refleja el interés por un mayor acceso a recursos por transferencias.

Siguiendo el informe periodístico, tras quince horas de negociación, se firmó un acuerdo de ocho puntos entre el gobierno y las autoridades de Moquegua referentes a la economía local y a diferentes obras públicas. Esto sería el preámbulo para lo que años más tarde se convertiría en una nueva distribución del canon, que explicaremos más adelante. El "Moqueguazo" se gestó desde el año 2007, cuando se supo que Tacna iba a recibir una mayor partida presupuestal por concepto de canon minero aunque Moquegua era una región más productiva en cobre. Esto llevó a los moqueguanos a luchar por un mayor acceso a recursos.

---

<sup>22</sup> Fuente: <https://larepublica.pe/politica/220608-el-moqueguazo-que-remecio-el-sur>

Varios de nuestros informantes nos contaban entusiasmados cómo participaron de esta medida de fuerza: “fue una gesta de toda la región”, dice Don Percy Mamani; “los moqueguanos y, en general, en todo el sur, siempre luchamos por nuestros derechos”, nos recuerda Don Héctor Condori.

### 3. Minería en Moquegua

Según el grupo de investigación Propuesta Ciudadana<sup>23</sup>, la minería es la principal industria extractiva en la región Moquegua, siendo el cobre el metal más explotado, seguido del oro y el molibdeno. Según uno de sus documentos web, el carácter de la producción es inestable por la susceptibilidad al cambio de los precios internacionales del cobre. Por ejemplo, en 2008 la explotación de cobre alcanzó los 206, 442 millones de soles, mientras que el 2010 alcanzó los 174, 586 millones de soles y el 2013 los 172, 916 millones de soles. Vemos cómo el cobre varía en sus precios, por lo que la asignación de canon a las provincias y municipalidades también varía.

Para 2013, la producción de la empresa Southern Cooper Perú alcanzó a ocupar el 80% de la producción total de la minería en la región. En el mismo año, esta empresa redujo sus ventas en 9%, y sus utilidades en un 23% por la caída de los precios internacionales y alza de los costos de producción por volumen. De esta manera, siguiendo con la información brindada por Propuesta

---

<sup>23</sup> [www.propuestaciudadana.org.pe](http://www.propuestaciudadana.org.pe)

Ciudadana, en el periodo 2010-2013 el pago por impuesto a la renta se redujo en 35%, afectando las asignaciones de canon a los gobiernos sub-nacionales.

Según la Ley de Canon, siendo Moquegua una región productora de minerales, el 80% del canon va para los gobiernos locales, el 5% para las universidades nacionales y 20% para el gobierno regional. Con respecto al periodo 2010-2013, los gobiernos locales recibieron las siguientes asignaciones:

Cuadro 1: Transferencias a los gobiernos por concepto de canon y regalías mineras

|                   | 2010        | 2011        | 2012           | 2013        |
|-------------------|-------------|-------------|----------------|-------------|
| Gobiernos locales | 269'101,105 | 387'936,359 | 335'682<br>551 | 280'626,418 |

*Millones de soles*

*Fuente: Propuesta Ciudadana.*

Para fines de la investigación, nos centraremos en la asignación de canon a la Municipalidad distrital de San Cristóbal de Calacoa. Como muestran los siguientes cuadros, hay una disminución en la asignación del canon desde el 2004 hasta el 2006 en Moquegua y en el distrito de San Cristóbal de Calacoa que obedece al fenómeno mencionado líneas más arriba.

Cuadro 2: Transferencias al distrito de San Cristóbal de Calacoa por concepto de canon y regalías mineras

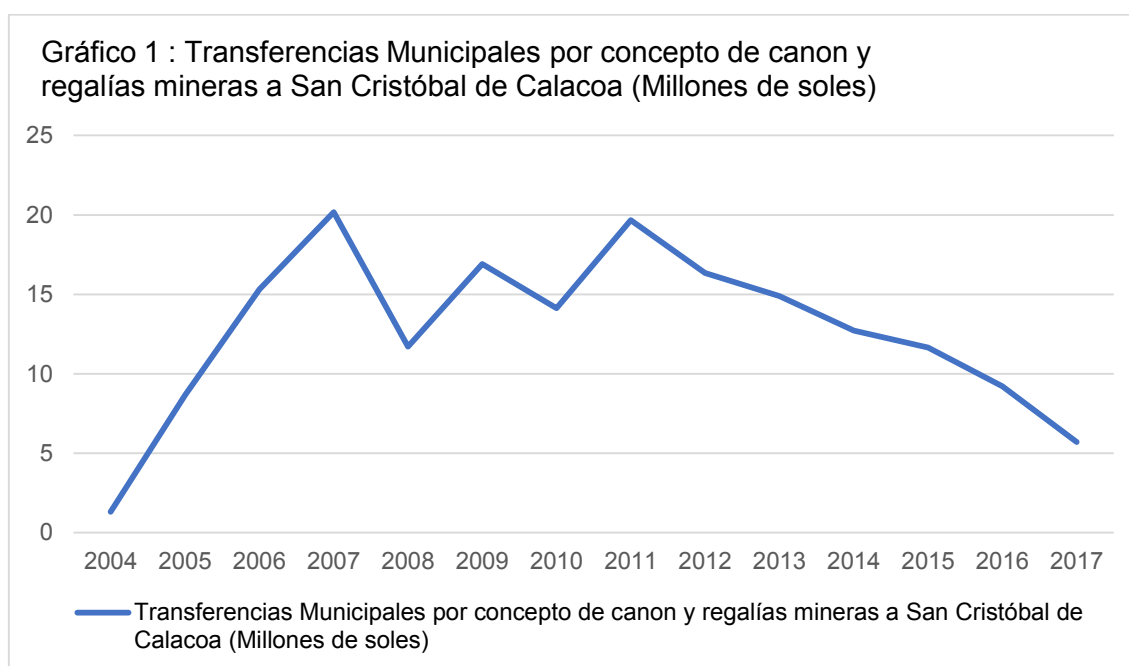
|      |  |                   |
|------|--|-------------------|
| 2004 | : TOTAL  | 3,653,216,265.26  |
| 2004 | Departamento 18 :<br>MOQUEGUA  | 44,684,976.64     |
| 2004 | Municipalidad 05-301485 :<br>MUNICIPALIDAD DISTRITAL<br>DE SAN CRISTOBAL | 1,327,985.16      |
| 2005 | : TOTAL  | 4,202,879,296.02  |
| 2005 | Departamento 18 :<br>MOQUEGUA  | 184,009,181.21    |
| 2005 | Municipalidad 05-301485 :<br>MUNICIPALIDAD DISTRITAL<br>DE SAN CRISTOBAL | 8,671,392.93      |
| 2006 | : TOTAL  | 5,557,114,804.92  |
| 2006 | Departamento 18 :<br>MOQUEGUA  | 309,144,767.84    |
| 2006 | Municipalidad 05-301485 :<br>MUNICIPALIDAD DISTRITAL<br>DE SAN CRISTOBAL | 15,313,448.55     |
| 2007 | : TOTAL  | 9,101,352,235.92  |
| 2007 | Departamento 18 :<br>MOQUEGUA  | 468,900,830.89    |
| 2007 | Municipalidad 05-301485 :<br>MUNICIPALIDAD DISTRITAL<br>DE SAN CRISTOBAL | 20,171,734.23     |
| 2008 | : TOTAL  | 9,718,718,694.57  |
| 2008 | Departamento 18 :<br>MOQUEGUA  | 274,718,698.73    |
| 2008 | Municipalidad 05-301485 :<br>MUNICIPALIDAD DISTRITAL<br>DE SAN CRISTOBAL | 11,693,281.94     |
| 2009 | : TOTAL  | 10,683,263,097.01 |
| 2009 | Departamento 18 :<br>MOQUEGUA  | 393,616,511.81    |
| 2009 | Municipalidad 05-301485 :<br>MUNICIPALIDAD DISTRITAL<br>DE SAN CRISTOBAL | 16,948,340.04     |
| 2010 | : TOTAL  | 11,910,177,476.28 |

|      |  |                   |
|------|--|-------------------|
| 2010 | Departamento 18 :<br>MOQUEGUA  | 298,344,850.73    |
| 2010 | Municipalidad 05-301485 :<br>MUNICIPALIDAD DISTRITAL<br>DE SAN CRISTOBAL | 14,126,202.35     |
| 2011 | : TOTAL  | 15,125,830,244.80 |
| 2011 | Departamento 18 :<br>MOQUEGUA  | 423,429,598.30    |
| 2011 | Municipalidad 05-301485 :<br>MUNICIPALIDAD DISTRITAL<br>DE SAN CRISTOBAL | 19,669,522.68     |
| 2012 | : TOTAL  | 17,479,074,899.02 |
| 2012 | Departamento 18 :<br>MOQUEGUA  | 371,807,129.01    |
| 2012 | Municipalidad 05-301485 :<br>MUNICIPALIDAD DISTRITAL<br>DE SAN CRISTOBAL | 16,355,331.54     |
| 2013 | : TOTAL  | 17,891,055,980.28 |
| 2013 | Departamento 18 :<br>MOQUEGUA  | 323,251,728.07    |
| 2013 | Municipalidad 05-301485 :<br>MUNICIPALIDAD DISTRITAL<br>DE SAN CRISTOBAL | 14,895,909.29     |
| 2014 | : TOTAL  | 18,789,124,767.31 |
| 2014 | Departamento 18 :<br>MOQUEGUA  | 286,787,691.84    |
| 2014 | Municipalidad 05-301485 :<br>MUNICIPALIDAD DISTRITAL<br>DE SAN CRISTOBAL | 12,717,370.82     |
| 2015 | : TOTAL  | 17,239,635,434.50 |
| 2015 | Departamento 18 :<br>MOQUEGUA  | 272,317,414.79    |
| 2015 | Municipalidad 05-301485 :<br>MUNICIPALIDAD DISTRITAL<br>DE SAN CRISTOBAL | 11,655,432.51     |
| 2016 | : TOTAL  | 17,382,822,720.43 |
| 2016 | Departamento 18 :<br>MOQUEGUA  | 261,519,065.40    |
| 2016 | Municipalidad 05-301485 :<br>MUNICIPALIDAD DISTRITAL<br>DE SAN CRISTOBAL | 9,216,843.47      |



|      |  |                   |
|------|--|-------------------|
| 2017 | : TOTAL  | 20,458,416,071.44 |
| 2017 | Departamento 18 :<br>MOQUEGUA  | 188,172,963.95    |
| 2017 | Municipalidad 05-301485 :<br>MUNICIPALIDAD DISTRITAL<br>DE SAN CRISTOBAL | 5,706,594.43      |

Fuente: MEF



Fuente: Elaboración propia. En base a MEF.

Esto ha generado un aumento y una posterior disminución de ofertas de trabajo no agrícola en el mercado laboral local, afectando la actividad agropecuaria; sin embargo, ha aumentado el nivel de ingresos de las familias rurales, aunque de una manera inestable ya que se depende de factores externos. Para entender cómo funciona la asignación de canon en estos distritos es necesario revisar la estructura planteada por la Ley de Canon 27506, en la cual los porcentajes se dividen de la siguiente manera:

- 10% a la municipalidad del distrito productor.

- 25% a las municipalidades de la provincia productora.
- 40% a todas las municipalidades de la región productora.
- 20% al gobierno regional de la región productora.
- 5% a las universidades públicas de la región productora.

San Cristóbal de Calacoa recibe asignación por ser parte de una región y una provincia productora. De esta manera, podemos ver que hay un impacto en el mercado de trabajo y las actividades agrícolas y, sumándole a eso la migración y el incremento de la movilidad por el mejoramiento de la infraestructura vial, hay un proceso de abandono de tierras y de traslado de la fuerza de trabajo hacia otras actividades.

Ante el reciente *boom* minero en el Perú, Javier Arellano (2011) desarrolla un análisis de las políticas de Estado y sus consecuencias estructurales en el país. En ese sentido, Arellano se propone responder a las interrogantes que surgen sobre las estrategias de las empresas mineras, así como el beneficio de las poblaciones que están en zonas productivas.

El autor hace un análisis de 18 municipalidades en tres regiones mineras (Áncash, Moquegua y Pasco) en el marco de las políticas económicas que vienen desde la década de 1990, con la apertura al mercado internacional y la inversión extranjera. De esta manera, Arellano señala que las políticas estatales se han basado en lo siguiente: “La suposición de que el crecimiento económico tiene como consecuencia la reducción automática de los niveles de pobreza, lo que a su vez genera estabilidad política” (2011: 88). Sin embargo, el autor resalta la constante respuesta negativa de las poblaciones afectadas

por los proyectos. Las minas han desarrollado una estrategia para buscar aceptación en sus lugares de influencia y en la opinión pública, por lo que se empiezan a fortalecer las oficinas de relaciones comunitarias bajo el lema de la responsabilidad social empresarial. En ese sentido: “la promoción del desarrollo local se ha convertido en el lema de la industria minera en todo el mundo” (2011: 37). Así, el autor aborda este contexto de prácticas empresariales denominándolas “Nuevas Estrategias de la Industria Extractiva” (NEIE).

Dentro del contexto del desarrollo institucional de la descentralización y regionalización se estableció una regalía minera especial para las regiones productoras y sus provincias y distritos, lo que generalmente se llama “canon minero”. La propuesta de Arellano es que esta medida concertada entre el Estado y las empresas no ha tenido un impacto positivo entre la población, sino todo lo contrario. Abundan los conflictos por demanda de mayor acceso a transferencias municipales por canon y dependencia, esto último considerado algo grave, ya que “la creciente dependencia del flujo históricamente volátil de canon y regalías mineras parece ser una estrategia muy arriesgada” (2011: 263).

El autor fundamenta estadísticamente una comparación de los efectos del canon minero y las transformaciones en los distritos que reciben transferencias. En esa lógica, crea una relación causal entre dichos datos y sus efectos políticos: clientelismo, corrupción, etc. Arellano concluye diciendo que el canon como NEIE “ha reforzado los incentivos para que las autoridades sub-

nacionales actúen pensando solo en su supervivencia política a corto plazo” (2011: 192).

#### 4. El tiempo del canon: calendarios y rutinas

##### 4.1. Los calendarios en el tiempo del canon

Según la explicación de los informantes, el ciclo agrario empieza entre setiembre y octubre, que es la época de la siembra, mientras que la época de lluvias se da entre enero y febrero. La cosecha suele ser en marzo y abril. El ciclo de la papa para freír es diferente, se siembra en marzo y se cosecha antes de fin de año. Eso fue lo que nos explicó Antonio, por ejemplo, quien también nos habló de los días más propicios para la siembra, al igual que Don Gregorio e Isabel. Para los tubérculos es mejor no sembrar en luna llena, porque la tierra “está loca” por la luna, siendo este producto subterráneo. Los árboles frutales, que son de “aire”, o el maíz, es bueno sembrarlos en luna llena ya que van a crecer mucho “porque la tierra está loca”. Si se hiciera eso con la papa, crecería mucho el tallo de la flor y el tubérculo saldría pequeño. Ellos reconocen que este saber viene de los abuelos; pero que no todos siguen este calendario.

Por otro lado, la agricultura tiene momentos de alta intensidad de fuerza de trabajo puesta en marcha, sobre todo en las épocas de siembra y cosecha, por lo que los agricultores el resto del año pueden desempeñarse en otras actividades como las obras municipales o trabajos temporales en otras

ciudades. Asimismo, como nos informó un obrero de Calacoa que también es agricultor, pueden trabajar durante la semana de lunes a sábado y el domingo dedicarse a la chacra.

En ese sentido, la temporalidad del trabajo cambia. Por ejemplo, dentro del trabajo agrario no están tan marcados los días laborables, ya que se depende más del clima; en las obras municipales, por otro lado, se marca el tiempo de trabajo semanal de lunes a sábado, por 48 horas semanales. Así, por ejemplo, la temporalidad de lo comunal ha cambiado: las labores de faena comunal antes se daban los jueves y domingo, pero ahora han sido reemplazadas por el trabajo remunerado de la municipalidad. Lo que persiste es la limpieza de los canales comunales, que se da entre julio y agosto. Esto marca un tiempo de faena comunal desde la persistencia del ciclo agrario en la configuración del tiempo local y por el espacio en común.



Still<sup>24</sup> 1: Fiesta del agua con danzantes Puhles (reservorio)



*Video: Edynson Flores*

Still 2: Fiesta del agua con danzantes Puhles (acequia)



*Video: Edynson Flores*

---

<sup>24</sup> Ver video completo de la fiesta del agua en San Cristóbal de Calacoa por Edynson Flores: <https://www.facebook.com/edynsonflores/videos/1495370210523157>



Cuando le preguntamos a los comuneros por qué en la fiesta de limpieza de acequia iban a los reservorios, ellos responden que también celebran que hay agua en el reservorio para poder regar los sembríos, agua que va a correr por los nuevos canales que se han construido con el dinero del canon, aunque la acequia madre sigue siendo central en la fiesta del agua. Planteamos, de esta manera, los siguientes calendarios para el distrito de San Cristóbal de Calacoa:

Cuadro 6: Calendario productivo

|                          |   |
|--------------------------|---|
| Enero<br>Lluvias         | Feria agropecuaria.   |
| Febrero<br>Lluvias       | Tinka – Mercado del ganado.   |
| Marzo<br>Lluvias         | Migración a otras zonas para buscar trabajo.<br>Pre-Cosecha (abastecimiento propio).                        |
| Abril<br>Lluvias         | Cosecha de tunas.   |
| Mayo<br>Brote            | Cosecha de papa, maíz, hortalizas, etcétera.<br>Cosecha de Tunas.<br>Siembra de papa para freír.            |
| Junio<br>Brote           | Cosecha de papa, maíz, hortalizas, etc.<br>Cosecha de Tunas.<br>Feria agropecuaria.<br>Festival de la tuna. |
| Julio<br>Seca<br>Heladas | Migración a otras zonas para buscar trabajo.<br>Preparación de chuño, mote.<br>Cosecha de granos.           |

|                           |  |
|---------------------------|--|
| Agosto<br>Seca<br>Heladas | Migración.<br>Siembra de maíz.<br>Preparación de chuño, mote.                    |
| Setiembre<br>Seca         | Siembra de papa, maíz,<br>hortalizas, etcétera.                                  |
| Octubre<br>Seca           | Siembra de papa, maíz,<br>hortalizas, etcétera.                                  |
| Noviembre<br>Seca         | Siembra de papa, maíz,<br>hortalizas, etcétera.<br>Trabajo de voltear la tierra. |
| Diciembre<br>Lluvias      | Incremento de comercio por<br>fiestas.   |

Fuente: Elaboración propia

Cuadro 7: Calendario festivo del distrito

|                    |  |
|--------------------|--|
| Enero<br>Lluvias   | 31 Aniversario del distrito  |
| Febrero<br>Lluvias | Participación en la Fiesta de la<br>Virgen Candelaria – Puno<br>(danzas)<br>Tinka – Mercado del ganado |
| Marzo<br>Lluvias   | 01 Carnaval  |
| Abril<br>Lluvias   | Semana Santa (Concurso el<br>Sarawja de Oro)   |
| Mayo<br>Brote      | 01 Fiesta de las cruces<br>10-15 San Isidro Labrador<br>Día de la madre                                |
| Junio<br>Brote     | 20 Corpus Christi<br>Día del padre   |
| Julio<br>Heladas   | Fiesta del agua (limpieza de<br>acequia)<br>28 de Julio  |

|                      |            |
|----------------------|------------|
| Agosto<br>Heladas    |            |
| Setiembre<br>Seca    |            |
| Octubre<br>Seca      |            |
| Noviembre<br>Seca    |            |
| Diciembre<br>Lluvias | 25 Navidad |

*Fuente: Elaboración propia*

Cuadro 8: Calendario escolar

|                    |  |
|--------------------|--|
| Enero<br>Lluvias   | Vacaciones   |
| Febrero<br>Lluvias | Vacaciones<br>Matrícula  |
| Marzo<br>Lluvias   | Inicio de clases   |
| Abril<br>Lluvias   | Semana Santa   |
| Mayo<br>Brote      | Aniversario del Colegio<br>Concurso de danzas escolares<br>Día de la madre |
| Junio<br>Brote     | Día del padre  |
| Julio<br>Heladas   | 6 de Julio Día del Maestro<br>28 de Julio desfile                          |

|                      |                                |
|----------------------|--------------------------------|
|                      |                                |
| Agosto<br>Heladas    |                                |
| Setiembre<br>Seca    |                                |
| Octubre<br>Seca      |                                |
| Noviembre<br>Seca    |                                |
| Diciembre<br>Lluvias | Entrega de notas<br>25 Navidad |

*Fuente: Elaboración propia*

Podemos ver aquí que hay cierta relación entre las festividades y el calendario productivo agrícola. Vemos ciertas festividades que van marcando cambios en las actividades productivas, como la fiesta del agua y el inicio de la temporada de siembra o la temporada de cosecha en mayo y San Isidro Labrador. La fiesta del agua es importante porque dicta la necesidad de volver al pueblo. Ya que es una temporada de mucho frío hay muchos comuneros que salen a buscar trabajos temporales a la ciudad u a otras zonas. Durante la época de lluvias se paraliza un poco la actividad agrícola, sólo se limpia la chacra. Las actividades como el cobado de la tierra se dan en la época de estación seca, antes del sembrío.

Como nos cuentan Doña Isabel, Don Elber y otros informantes, ahora las festividades se han reducido. Ya no se celebran como antes. Esto tiene que ver con que los alferados para las fiestas suelen gastar mucho dinero. Se celebra menos el Corpus Christi, por ejemplo, que antes era una fiesta importante y marcaba el inicio de la estación seca. Casi todos coincidieron en que ahora se nota mucho la necesidad de gastar y no celebrar la fe. “La gente se ha acostumbrado a la plata”, nos dice Doña Gladys, cuando le consultamos al respecto. La fiesta de las cruces se celebra menos, también. “Ya la gente no quiere gastar”, insiste.

Al respecto, Don Elber nos dice lo siguiente:

**Don Elber:** Antes no se le daba tanta importancia a la plata para las fiestas, era más del pueblo, de la gente, de la fe. Ahora quieren contratar más bandas, hacerlo con escenario y le piden a la municipalidad que aporte. Ya los alferados no quieren asumir porque nadie ayuda, tampoco. Digamos la gente quiere ahorrar, pero también quiere celebrar a lo grande como si hubiera plata y así no es.

Se podría decir que hay una especie de consenso en que una mayor cantidad de dinero implica una capacidad mayor de gasto. Antes no había tanto gasto líquido en las fiestas; pero se celebraban más seguidas. Esto podría ser consecuencia del cambio de actividades comunes como la faena ya que, como nos cuentan, los comuneros organizaban las celebraciones de una manera más colectiva y no se daba tanta carga a los alferados. Es decir, se ha pasado de una economía del prestigio en base al trabajo y las relaciones sociales, a una economía del ahorro para la acumulación. Don Eusebio dice que antes no se traían bandas grandes, ni tantas orquestas musicales. Se celebraba con las

danzas del distrito y los músicos locales, a veces traían sikuris de Puno. Ahora las fiestas tienen que ser más grandes y la municipalidad está asumiendo varios gastos que antes eran responsabilidad de las comunidades.

Si bien los calendarios festivos y productivos se mantienen desde hace varios años, estos cambios en las celebraciones tienen que ver con un modo de vida que está priorizando otras actividades más allá de la agricultura y que tiene que ver con cierta racionalidad económica asumida por los comuneros, priorizando el ahorro antes que el gasto. Dicha racionalidad puede estar ligada a las nuevas estrategias de vida asumidas por los campesinos por las cuales se prioriza la acumulación de dinero.

Doña Gladys se refiere a esto de la siguiente manera:

**Doña Gladys:** En San Cristóbal como hay más plata, las fiestas se hacen más grandes, también. En la cancha del centro poblado. Por eso ya mucha gente de Calacoa no quiere celebrar, porque se hacen las fiestas pequeñitas nomás. Lo importante es que mantenemos la acequia, eso celebramos, bailamos todos. Porque un mal año de agua todos perdemos, por eso todos participamos activamente y nos vestimos para bailar nuestros bailes típicos. Las mujeres nos ponemos nuestros trajes, los hombres también. Bien bonito es.

#### 4.2. Las rutinas diarias en el tiempo del canon

Aunque sigue estando ligado a la agricultura, el estilo de vida de los comuneros ya no depende netamente de ella. Así, debemos comparar los estilos de vida a partir de las rutinas diarias de los comuneros. Seguimos la lógica del CCT planteada por Postill, por la cual se une el uso del calendario



con el de instrumentos que marcan el tiempo de la vida diaria. Nos basaremos en el testimonio de algunos informantes para entender cómo se relacionan con los calendarios productivos, festivos y escolares:

Estación seca: agosto, setiembre, octubre y noviembre.

**Don Fernando:** En estación seca se trabaja la chacra, se siembra papa, maíz, es época de siembra, pues. Me levanto temprano, cuando sale el sol, como se dice. Ahí trabajamos hasta las 10 u 11 que almorzamos. Luego podemos seguir hasta que se va el sol. Luego ya en la tarde se merienda y descansamos en la casa.

**Don Elber:** En esta época, bueno la fiesta más importante que hay es la acequia que hacen los comuneros limpieza, todos. Se juntan ahí y se baila, se bendice la acequia. Esa fiesta se ha mantenido. Yo, como funcionario de la Municipalidad, tengo que estar de lunes a viernes a las 7:30 de la mañana. A las 8 ya tiene que estar abierta la mesa de partes. Almorzamos a las 12 pm y a las 5 pm ya estamos yendo a cenar.

**Doña Teresa:** En ese momento mis hijos vuelven de vacaciones al colegio. Entran pues, después de 28 de julio. Hay desfile escolar antes y ya a fin de año se recogen las notas.

**Don Juan:** Cuando es temporada seca trabajamos más que nada la siembra de las papas, maíz, hortalizas. El orégano es de temporada corta. Sale más rápido, se puede sembrar casi todo el año. La papa sí es por temporadas más largas.

**Don Percy:** Cuando es temporada seca nos levantamos temprano para ir a la chacra, trabajamos. Ahí si hay obra yo vengo y mi señora se queda para sembrar, limpiar. Luego hay que voltear la tierra. Más que nada se siembra papa y maíz. Luego almorzamos a las 12. Ella va a cocinar a la casa y yo voy. Luego de regreso a la obra y ya cuando cae el sol descansamos en la casa. Vemos televisión.

**Don Gregorio:** En esa época es más baja la producción de tunas. Se siembra más que nada papa, maíz. Algunos frutales siguen brotando, pero ya cada vez menos. Cae la helada pues en julio, agosto, hasta setiembre y octubre. En esa época los vientos también son fuertes. Yo me levanto temprano, abro la tienda. A veces voy a la chacra. Depende del día, hay que fijarse en la luna. La luna si está llena es para sembrar maíz, porque la tierra está loca, se va para arriba. Todas las plantas que son más de aire se siembran en luna llena. Las papas, eso sí lo siembras en luna llena te sale la flor linda, pero abajo no hay carne, pues. La papa tiene que ser cuando la luna está en cuarto creciente.

Estación Lluviosa: diciembre, enero, febrero, marzo y abril.

**Don Fernando:** En época de lluvias se va poco a la chacra. Antes yo salía a Moquegua a buscar trabajo, pero ahora ya no puedo. Me quedo nomás y nos sabemos mantener con lo que podemos con mi señora. También con pensión. Acá llueve fuerte, a veces no se puede salir. Arriba cae granizo.

**Don Elber:** En diciembre se celebra más navidad. Luego ya en primer día de marzo celebramos carnavales. Más abajo hay más fiestas en Somoa, en Cambrune, toda la zona de Carumas, acá también hay, pero menos. Algunas comparsas de Puhles van a bailar a Puno. Ahora último han estado yendo con apoyo de la municipalidad. En enero hay una feria agropecuaria, sobre todo con animales. Luego en marzo celebramos el Sarawja de oro con todos los distritos de acá de Mariscal Nieto. Ese es el concurso, luego ya está lo que es la fiesta de Sarawja, bailan los Puhles, se visitan las comunidades entre sí, dura como tres, cuatro días la fiesta.

**Don Juan:** En enero hay feria agropecuaria, luego hay tinka de ganado. En semana santa hay el Sarawja. Lo que es agricultura baja, pues. Porque se deja que la lluvia lo riegue los cultivos. Algunas veces nos vamos a trabajar a otro lado.

**Doña Teresa:** En época de lluvias los niños están de vacaciones. La chacra no trabajamos tanto porque hay lluvia. Lo dejamos ya que se llene. Igual vamos limpiando. En marzo, abril empiezan el colegio mis hijos. Hay matrícula, tenemos que separar.

**Don Percy:** En época de lluvias bajan las obras. Empezamos más que nada cuando entra la época más de cosecha. Ahí es doble trabajo, porque vuelven las obras y vuelven también los cultivos con las cosechas, pero en época de lluvia a veces salgo de Calacoa y me voy a Moquegua. Pero es bonito también porque hay fiestas, sobretodo en Carnavales y el Sarawja.

**Don Gregorio:** En época de lluvia hay que limpiar bien las tunas porque hay cochinilla. Eso es, más que nada no se trabaja mucho. Hay que guardar para esa época. La gente se va, baja la venta en la tienda también.

Época de brote: Mayo, Junio

**Don Fernando:** En época de cosecha sale más jornal, porque todos quieren sacar de la chacra. Me levanto también temprano y voy a mi chacra o si me piden para ayudar, ayudo a mi sobrina; sino también con mi compadre. A veces más abajo en las comunidades también quieren para jornal avisan. En San Cristóbal las tunas salen toda esa época, lindas, bonitas.

**Don Elber:** En Mayo están las fiestas de las cruces, día del madre, San Isidro Labrador. También están las fiestas de las cruces y Corpus Christi

ya en junio, pero como le comentaba eso ya no se celebra tanto, por cuestión de economía. Más que nada las fiestas de carnavales, Sarawja, San Isidro y acequia.

**Don Juan:** En época de cosecha me levanto temprano cuando hay luz, ya. Voy a la chacra con mi señora, no todos los días. Igual es, pero se trabaja más porque vamos sacando todo para abastecernos ya. Almorzamos, luego volvemos. A veces sale jornal, también.

**Doña Teresa:** En Mayo y Junio hay actuación en el colegio por el día de la madre, por el día del padre. Los estudiantes declaman poesía, hacen bailes típicos para los papás, todo en el colegio.

**Don Percy:** Es complicado a veces, porque como hay que cosechar y a veces hay que estar temprano acá para ver si salen obras, a veces hay que levantarse 3 de la mañana para ir la chacra y luego venir a la municipalidad a las 7:30. Si la obra es abajo, hay que salir más temprano, nomás. Mi señora a veces contrata jornal y le prepara su almuerzo, ya con eso nos ayudamos en la chacra y yo estoy en la obra.

**Don Gregorio:** En abril, mayo es época de tunas, todo se llena. Los camiones vienen hasta tres, cuatro veces por semana, cada camión. Lo llevan a Juliaca a Arequipa. Bonito se pone todo verde. Ahí sí hay que contratar jornal porque yo solo no puedo sacar toda la cosecha. Se paga 40 soles más almuerzo. Con dos jornaleros podemos sacar para un camión solitos en un buen día. Empezamos 5, 6 de la mañana, paramos para almorzar a las 11. Luego así hasta las 5 y ya cenamos. Ahí los camiones se van antes de que se vaya el sol también y vienen los carros para subir a la gente. Yo subo en la moto.

En base a estos testimonios clave y otros que pudimos recoger, cruzamos la información para elaborar el cuadro siguiente que permite tener una mejor y más rápida vista sobre algunas rutinas que hay en el distrito en base a las diferentes épocas del año agrícola y a otras actividades como el comercio y el empleo municipal.

Cuadro 7: Rutinas aproximadas por actividad

|  |   |   |  |
|--|---|---|--|
| <b>Agricultor de auto-subsistencia y pensión 65.</b><br><b>Total: 3</b>                                | <b>Estación Seca Siembra</b>  | <b>Estación Lluviosa</b>  | <b>Cosecha</b>   |
|  | 4, 5 am Trabajo de chacra.<br>10 am Almuerzo.<br>Descanso por la tarde.   | Descanso.<br>Otras actividades.   | 4, 5 am Trabajo de chacra.<br>10 am Almuerzo.<br>Descanso por la tarde.  |
| <b>Agricultoras de auto-subsistencia y comerciantes.</b><br><b>Total: 5</b>                            | <b>Estación Seca Siembra</b>  | <b>Estación Lluviosa</b>  | <b>Cosecha</b>   |
|  | 5 am Trabajo de chacra.<br>11 am Almuerzo.<br>Descanso por la tarde.<br>Fines de semana: Feria.   | Durante el día se teje (mujeres).<br>Trabajos temporales fuera de la comunidad.<br>Feria.                   | 5 am Trabajo de chacra.<br>11 am Almuerzo.<br>Descanso por la tarde.<br>Fines de semana: Feria.  |
| <b>Agricultores de auto-subsistencia y trabajadores municipales.</b><br><b>Total: 7</b>                | <b>Estación Seca Siembra</b>  | <b>Estación Lluviosa</b>  | <b>Cosecha</b>   |
|  | 3 am Trabajo de chacra.<br>7 30 am Trabajo municipal.<br>12 pm Almuerzo.<br>6 pm Merienda.<br>8 pm Descanso.  | 7 30 am Trabajo Municipal.<br>Mujeres tejen.  | 3 am Trabajo de chacra.<br>7 30 am Trabajo municipal.<br>12 pm Almuerzo.<br>6 pm Merienda.<br>8pm Descanso.                            |
| <b>Agricultores de auto-subsistencia, con cierta conexión al mercado y obreros.</b><br><b>Total: 4</b> | <b>Estación Seca Siembra</b>  | <b>Estación Lluviosa</b>  | <b>Cosecha</b>   |
|  | 3 am Trabajo de chacra.<br>7 30 am Trabajo municipal.<br>12 pm Almuerzo.<br>6 pm Merienda.<br>8 pm Descanso.<br>Fines de semana: Chacra y mujeres feria | Mujeres tejen.<br>7 30 am Trabajo municipal.<br>12 pm Almuerzo.<br>Fines de semana: Chacra y mujeres feria. | 3 am Trabajo de chacra.<br>7 30 am Trabajo municipal.<br>12 pm Almuerzo.<br>6 pm Merienda.<br>8pm Descanso<br>Fines de semana: Chacra. |
| <b>Agricultores de auto-subsistencia y con cierta conexión con el mercado.</b><br><b>Total: 5</b>      | <b>Estación Seca Siembra</b>  | <b>Estación Lluviosa</b>  | <b>Cosecha</b>   |
|  | 4 am Trabajo de chacra.<br>11 am Almuerzo.<br>6 pm Merienda.<br>8 pm Descanso.  | 4 am Trabajo de chacra.<br>11 am Almuerzo<br>6 pm Merienda.<br>9 pm descanso                                | 4 am Trabajo de chacra.<br>11 am Almuerzo.<br>9 pm Descanso.   |

| <b>Agricultores con plena conexión con el mercado y comerciantes.<br/>Total: 2</b> | <b>Estación Seca<br/>Siembra</b>  | <b>Estación<br/>Lluviosa</b>   | <b>Cosecha</b>  |
|--|---|--|---|
|  | 9 am Trabajo de chacra.<br>12 am Almuerzo.<br>Tarde otras actividades.<br>6-7 Merienda.<br>9 pm Descanso. | 9 am Trabajo de chacra.<br>12 am Almuerzo<br>Tarde otras actividades.<br>6-7 Merienda.<br>9 pm Descanso. | 9 am Trabajo de chacra.<br>12 am Almuerzo.<br>Tarde otras actividades.<br>6-7 Merienda.<br>9 pm Descanso. |

*Fuente: Elaboración propia*

La elaboración del cuadro anterior fue muy difícil, ya que los informantes tienen rutinas muy diversas y no hay constantes que se repitan mucho. Hemos creado estos modelos tentativos en base a ciertas coincidencias, pero no son determinantes ni definitivos. Hay muchas variaciones en las rutinas de acuerdo a las diferentes actividades que realizan los agricultores, aunque existen coincidencias numerosas con respecto a los horarios de comida y de inicio y término de las actividades. Así, se evidencia la dependencia entre las actividades productivas y reproductivas, como es el caso de la coordinación entre trabajos y la necesidad de alimentarse o dormir. A partir de este cuadro no se pueden sacar conclusiones muy específicas más allá de un rasgo que nos interesa y destaca sobre los demás: los comuneros que trabajan en obras o servicios municipales sí tienen un horario fijo que cumplir. Usualmente las actividades de la municipalidad inician a las 7: 30 am.

De esta manera, muchos de los que tienen tierras se levantan más temprano, van a la chacra y luego van a su trabajo municipal, ya sea en obras o servicios. La mayor parte de los obreros varones entran a esta hora a trabajar,



mientras las mujeres, ancianos y quienes son solo agricultores se quedan en las chacras o pastando animales. Generalmente, los empleados municipales tienen una hora de almuerzo y a las 5 de la tarde ya están libres. Los que solo se dedican a la agricultura ocupan la mayor parte de su tiempo en la chacra. Las mujeres que hacen comercio van a Moquegua los sábados para la feria y se quedan desde la mañana hasta la caída la tarde.

Cuando se les preguntó a los trabajadores de la Municipalidad qué había cambiado en su rutina diaria el trabajo con horario fijo, nos comentaron que tenían que cumplir con las horas para poder ser remunerados. Por eso ahora algunos utilizaban alarmas en su celular y se acostaban más temprano: “es como en el colegio”, nos dice Miguel, “te tienes que levantar tempranito” y “llegar a la hora”, “no es como en la chacra”, concluye. Muchos suelen comer en restaurantes o pensiones que hay en la localidad a la hora de la cena. Es durante ese momento que se suele ver televisión.

#### 4.3. El tiempo del canon y los instrumentos del tiempo

Todos los restaurantes tienen un televisor en el que a la hora de la cena suelen pasar programas de entretenimiento tipo “reality”. Cuando se les consultó a los informantes si ver esos programas era parte de su vida cotidiana, nos dijeron que sí. Inclusive varios participaban, mientras comían, de los juegos de preguntas y respuestas de cultura general.



Los medios de comunicación nacional han empezado a formar parte de la vida de las comunidades. A partir del alza de los ingresos familiares, algunos comuneros han comprado televisores, aunque solo llegan dos canales de señal abierta y muy pocos comuneros poseen servicio de cable; sin embargo, podemos ver que hay una rutina marcada por ciertos programas de televisión nacional.

El fin de la jornada laboral se acompaña con un programa de televisión y, como solo hay dos canales, suele ser un ritual atender a dichos programas. A esa hora, al caer la luz, casi no hay gente en las calles y resuenan hacia afuera de las casas y restaurantes las voces de los conductores televisivos. El eco de la transmisión se incrementa a medida que la luz natural se va apagando y el alumbrado público y casero se enciende.

Una de las anécdotas que nos tocó vivir fue durante el partido de fútbol Argentina vs. Perú que se jugó en la ciudad de Buenos Aires en el mes de octubre del año 2017. Los comuneros estaban deseosos de ver el partido, pero había incertidumbre si es que se iba a poder sintonizar el mismo, ya que los canales que llegan al distrito no transmitían dicho encuentro deportivo. Sobre esto conversamos con Don “Chumpi”, Héctor Condori, Teniente Gobernador de la comunidad de Calacoa.

Él trabaja como guardián de obras por las noches y tiene tierras con diversos sembríos. Además, estudia contabilidad los fines de semana en Moquegua. Es hincha del equipo de su colegio, donde jugó: el César Vallejo, que suele participar en la etapa distrital de San Cristóbal de Calacoa para la

Copa Perú. En la liga nacional apoya a la “U”. Le debe su apodo a Chumpitaz, ya que comparte el mismo nombre con el ex-jugador de futbol (Héctor).

Foto 1: Entrevista con Héctor Condori, Don “Chumpi”



*Fuente: Foto propia.*

Para ver el partido en la comunidad había que conectar la señal de internet de la municipalidad a la antena del distrito. Muy pocos pueden pagar el servicio de internet y solo se pueden sintonizar dos canales nacionales, en los cuales no se transmiten los partidos de la selección peruana de fútbol. A veces se narran partidos en alguna de las tres radios locales. Cuando se le preguntó a Don Chumpi (pidió que lo llamemos así) dónde vería el partido, dijo que si movían la antena podría verlo en su casa. De otra forma, tendría que leer las hojas de coca para saber los resultados. Esta es una bonita metáfora de lo que pudo haber sido la conexión con la realidad fuera de las comunidades antes de la entrada de los medios de comunicación nacionales, ya que las hojas de coca

son para “leer” la suerte o el “futuro”. La municipalidad resolvió el problema de la expectativa por la transmisión: conectó de manera no oficial una antena que reproducía la señal digital que se captaba con el internet de la institución. Todos los hinchas de la selección peruana de fútbol de la comunidad pudieron ver el partido sin problemas.

Luego de conversar un rato sobre la economía local y fútbol, entramos en política nacional. Don Chumpi dijo que podía compartir lo siguiente:

**Don Chumpi:** Acá no llegan tantos medios de comunicación, pero los gobernantes en Lima creen que nosotros los pobres en el campo no nos enteramos de sus cosas turbias. Toda esa corrupción, el Congreso, lo de la Ministra de Educación, los maestros, el indulto. Mire, nosotros le dimos el apoyo primero a la flor y luego al Presidente, porque no queríamos que gane la Keiko. Ella quería entrar solo para liberar a su padre, solo para eso y, claro, para regalar y privatizar más nuestros recursos y seguir con la corrupción. Además, quisimos darle el apoyo a un paisano: Vizcarra. Pero ahora mira todo lo que hacen. Nos están defraudando. Ellos creen que no nos damos cuenta. Pero mira, nosotros acá en el sur somos muy diferentes: no tenemos mucho, pero nos damos cuenta de todo.

Durante el partido de fútbol no había nadie en las calles. Además de conectar la antena del distrito a la señal de internet, la municipalidad habilitó la sala de conferencias con un proyector y audio estéreo. Todos sabían a qué hora tenían que llegar para ver el partido. Esta experiencia se parece a lo que vivió Postill (2012) en Burneo, durante un mundial de fútbol. Postill señalaba que todos sabían a qué hora se jugaría la final del campeonato y tenían certeza de que si no llegaban temprano no tendrían asiento. Algo muy parecido pasó en la Municipalidad aquella noche.

Foto 2: Cancha de fútbol de la comunidad



*Fuente: Foto propia*

Se abrió el salón de eventos municipales para ver el partido de Perú contra Argentina que se jugó en Buenos Aires. Los asientos del salón se fueron llenando de a pocos. La mayor parte de los asistentes eran trabajadores municipales. Se compartía canchita y algún trago para calentar el frío de esa noche. En las calles se escuchaban los televisores prendidos al mismo tiempo viendo la retransmisión municipal. El eco recorría las calles del centro poblado y algunas luces de televisores de la década de 1990 y algunas pantallas de plasma se escapaban por las ventanas de las casas del distrito. Era un evento de interés nacional en el que estaba participando el pueblo casi en su totalidad. Algunos vecinos que no podían alcanzar la señal visitaron a otros que no tenían problema. Esa noche ningún equipo marcó goles, por lo que no se escuchó

ningún grito de gol al unísono que retumbase en las paredes de los cerros y las casas. No sabremos si es que ese nivel de interacción física con otras localidades del país se haya dado en ese momento. Nos quedamos con esa incógnita, pero presenciamos esa compresión espacio-temporal que Harvey (1989) planteaba.

#### 4.4. El tiempo del canon: del sentido de comunidad al sentido de sociedad

Como hemos visto, la presencia de nuevas condiciones y reglas han afectado la organización del tiempo de los campesinos. Al tomar decisiones más orientadas a la acumulación, por los estímulos que reciben del mercado y de las nuevas condiciones de infraestructura y, sobre todo, por la ampliación de oportunidades laborales que oferta la inversión municipal, han cambiado la organización del tiempo de la unidad productiva (la familia) para abarcar más actividades.

Esto ha afectado la vida individual y colectiva de las comunidades, porque por un lado los integrantes de la familia pueden tomar alguna de las otras actividades no agrícolas, dejando a los otros miembros la responsabilidad de mantener esa manera de abastecimiento o de integración con el mercado comercial. Mientras que, por otro lado, la organización de las actividades comunales cambia, ya que estas están ligadas a la ritualidad del ciclo agrario. La fiesta del agua, es muy importante, por ejemplo. Se limpia y se realizan



pagos a la acequia y a las otras fuentes de agua. Esto marca el inicio del tiempo de cosecha; sin embargo, otras festividades de encuentro comunal se han reducido, sobre todo las de carácter religioso ligadas a festividades católicas.

Esta pérdida de actividades comunales tiene que ver con una menor dependencia de la comunidad como forma de organización social que asegura la reproducción de las familias. Los individuos tienen mayores opciones más allá de Calacoa-Bellavista, o también dentro de la misma comunidad a través del empleo municipal o el comercio y los servicios.

En ese sentido, el tiempo del canon es el tiempo de pérdida del sentido comunal hacía una forma de organización en la que los individuos tienen más posibilidades de decisión en un contexto en el que las asociaciones entre pares, las instituciones y el mercado brindan diferentes oportunidades. Weber entendía esto desde el paso de la noción de *Gemeinschaft*<sup>25</sup> a la de *Gesellschaft*<sup>26</sup>. Ante el aumento de mayores decisiones económicas inclinadas hacia el interés individual, las asociaciones surgen fruto de intereses individuales más que de un sentido que se incline hacia el interés de la comunidad o el grupo (Weber 1969).

---

<sup>25</sup> Traducido del alemán como “comunidad” o “sentido de comunidad”.

<sup>26</sup> Traducido del alemán como “sociedad” o “sentido de sociedad”.



## CAPÍTULO IV. ESTRATEGIAS DE VIDA CAMPESINA Y ESTRATEGIAS DE ACUMULACIÓN EN EL TIEMPO DEL CANON

Para comprender cómo estos cambios en el uso del tiempo surgen principalmente desde el mundo del trabajo y en las estrategias de vida de los campesinos y campesinas de las comunidades estudiadas, abordaremos el análisis de los que han sido los cambios en la vida productiva en el tiempo del canon.

### 1. Faena comunal en el tiempo del canon

Es pertinente diferenciar entre el trabajo propiamente dicho, ya sea remunerado o no remunerado; rural o no rural; agrícola o no agrícola, etcétera, de la labor de faena comunal. Según cuentan muchos de nuestros informantes, ya casi no se hace faena comunal en esta zona. Antes, la faena llevó a los comuneros a construir carreteras, canales, a hacer limpieza de caminos de herradura, de la plaza, techado de edificios públicos, etcétera. Ahora ya no hay faena porque se ha dejado esa tarea a la municipalidad distrital. Este es un fenómeno que analizaremos más adelante, pero para redondear esta idea es

importante entender cómo esta labor comunal se ha convertido en trabajo remunerado. Las faenas ahora sólo se realizan para limpiar los canales que riegan las tierras de los agricultores.

Comunero de San Cristóbal (varón de avanzada edad):

**Estrevistador:** Señor, ¿qué pasó con el camino de herradura?

**Entrevistado:** Ya no lo limpiamos. Antes lo hacíamos con faena, pero ya con la carretera el camino no se limpia. Ya casi nadie va por ahí. ¿Por ahí has venido caminando?

**Estrevistador:** Ahora no, pero hace un año sí. Ya no podía regresar y he tenido que abrir la maleza.

**Entrevistado:** Ah, sí. Sí, pues. Ya no se limpia el camino. Antes se limpiaba con faena comunal.

**Estrevistador:** ¿Ya no se hace faena?

**Entrevistado:** Para los canales se hace. En julio, agosto para limpieza de acequias. Se limpia el canal el canal madre.

## 2. Trabajo agrícola en el tiempo del canon

En principio, con respecto a la agricultura, hay que distinguir entre dos tipos de actividades: las remuneradas y las no remuneradas. Los propietarios de tierra en esta zona tienen la posibilidad de trabajar sus propias chacras con fines de autoconsumo, para la reproducción familiar o para articular su producción agraria con el mercado.

En las zonas altas, la articulación con el mercado es baja. La agricultura es de baja intensidad, aunque hay esfuerzos como el cultivo de orégano y ciertas hortalizas que entran en circuitos comerciales. Los principales productos son: la papa blanca, la papa para freír, hortalizas, cebada, orégano, algunos cereales andinos, maíz, etcétera. Por otro lado, con respecto al sector pecuario,

el cultivo de alfalfa es primordial para la crianza de ganado y la elaboración de quesos a partir de la leche. Don Ramiro nos cuenta lo siguiente:

**Don Ramiro:** Yo trabajo con orégano, en la asociación. Tiempo del orégano ha sido corto porque al principio pagaban más. Ahora ha bajado. Igual yo siembro de todo un poco para abastecerme a mí, a mi hogar. Siembro papa, maíz, eso más que nada. Tengo dos vaquitas y ovejas. La lana la vendemos, mi señora. La leche es para nosotros mismos y sale queso también.

**Entrevistador:** ¿Cómo prepara el queso?

**Don Ramiro:** El queso con pastilla, antes era con cuajo de la alpaca su bebé. Nos ves que a veces nacen muertitos, ya se le saca el estómago o el riñón y eso lo traen desde arriba y lo venden para el queso. Ya cada vez menos se trae porque con la pastilla lo hace cuajar más rápido.

**Entrevistador:** ¿Dónde compran la pastilla?

**Don Ramiro:** Eso lo traen de Moquegua, pero acá en la tienda lo encuentras.

Según varios de nuestros informantes, muchas veces se siembra la alfalfa para hacer descansar la tierra y se deja ahí mismo al ganado para que deje abono mientras descansa la tierra. Muchos de estos productos son para consumo propio y otros ingresan al mercado, como es el caso de los quesos o el orégano. Sin embargo, la articulación sigue siendo baja, por la poca intensidad y volumen de producción. Los diferentes informantes que pudimos entrevistar en sus mismas chacras nos decían que el principal problema para la agricultura en la zona era la escasez de agua y su mal uso.

El riego suele ser por gravedad, lo cual ocasiona desperdicio de agua y erosión de la tierra. Aunque hay un mejoramiento en los canales a partir de la inversión municipal, el agua es un recurso escaso. En el caso de la ganadería, el queso que se produce se hace a partir de moldes y cuajo o pastilla. El cuajo puede ser comprado en las zonas altas a los ganaderos de camélidos, ya que

suele consistir en un riñón o estómago de un feto de camélido. Las pastillas se pueden comprar en centros de abastecimiento.

Como nos cuenta Don Elber:

**Don Elber:** Acá el riego se hace por gravedad. Se abren los canales y el agua inunda la chacra y así pasa a la siguiente que está más abajito. Eso va lavando la tierra y se lleva los nutrientes. Nosotros quisiéramos implementar riego tecnificado, pero aún no se ha logrado. Lo que sí hemos avanzado con los reservorios y construcción de canales y en eso nos ha ayudado el canon.

Por otro lado, hay empleo rural agrícola que es remunerado: se les paga un jornal a los trabajadores para trabajar la tierra. Según nos confirmaron varios informantes en las zonas agrícolas de Calacoa y Putina, el jornal está entre 40 y 50 soles, más almuerzo, comida o cena.

**Agricultor (varon de avanzada edad):** Antes el jornal era más barato. Pagaban menos, ahora con canon la gente ya no quiere trabajar. Cuando entró el tiempo de canon la gente solo quiere obra, ya no quiere trabajar la agricultura. Ahora que ha bajado ya están volviendo a sembrar, pero mira toda esa tierra allá arriba, eso está descansando nomás.

**Entrevistador:** ¿Cuánto está el jornal?

**Agricultor:** Ahora está entre 40 y 50 soles más almuerzo (desayuno), comida o cena encima. Antes no era así.

Asimismo, las tierras también se pueden arrendar o pueden ser prestadas a algún familiar cuando los propietarios no están en la comunidad. Eso hace que el usufructo sea dinámico y que también haya la capacidad de ingresos por renta de tierra.

Continuamos con el mismo informante para comprender esto:

**Entrevistador:** ¿Y esta tierra es suya?

**Agricultor:** No, yo estoy ayudando a mi compadre que está allí abajo. Estamos ayudando acá a regar.

**Entrevistador:** ¿Y usted tiene tierras?

**Agricultor:** Sí tengo, pero le presto a mi hija.

**Entrevistador:** ¿Le alquila?

**Agricultor:** No, le presto. Hay algunos que arriendan. Yo he arrendado para orégano, pero ya no sale. A mi hija nomás le presto y a veces ayudo como ahora.

**Entrevistador:** ¿No le está pagando?

**Agricultor:** Sí me está pagando pues, jornal.

**Entrevistador:** Entonces, ¿usted trabaja como jornal?

**Agricultor:** A veces, cuando necesito plata o a veces también para ayudar a la familia.

**Entrevistador:** ¿Recibe Pensión 65?

**Agricultor:** Recibo pues, cada dos meses es Pensión. Con eso ya me hago alcanzar, para mí nomás y mi señora.

**Entrevistador:** ¿Su señora recibe Pensión?

**Agricultor:** Sí.

Podemos darnos cuenta de que la agricultura en las zonas altas es de menos intensidad y que se practica para el autoconsumo y con cierta conexión con el mercado, como es el caso del orégano. También hay un aprovechamiento de la tierra agrícola con sistemas de descanso para que el ganado pueda alimentarse de alfalfa. Sin embargo, vemos que hay un cambio en los últimos años en el trabajo agrario. No solo por cómo el mercado afecta la intensidad de algunos cultivos como el orégano; sino también por cómo el mercado laboral local ha incrementado el precio del jornal para el trabajo agrario.



Foto 3: Cultivo de papa blanca en las zonas altas



*Fuente: Foto propia*

Foto 4: Cultivos de orégano y maíz en las zonas altas, aunque más cercanos al clima de valle



*Fuente: Foto propia*

Por otro lado, en la zona de valle de San Cristóbal, hay mucha más productividad y mayor conexión con el mercado. Ahí se da también agricultura de autoconsumo, pero en menor medida, ya que hay un nivel de ingresos mayor en el sector agrícola. Así, siguiendo a nuestro informante Gregorio Somoco,



podimos ver la producción de cactus de tuna y otros frutales (entre ellos la palta), y su dinámica comercial.

Foto 5: Don Gregorio Somoco en su chacra junto a sus tunas



*Fuente: Foto propia*

Don Gregorio nos cuenta que puede regar su chacra una vez cada 90 días, ya que la tuna no es una planta que necesite mucha agua. Solo tiene que cuidarla de plagas como la cochinilla y hacer trabajo de mantenimiento. Sin embargo, también ha desarrollado estrategias para acceder a más agua ante la autoridad local: la junta de regantes. La estrategia es sembrar otros frutales que necesiten más agua. Así, tiene permitido abrir su canal una vez al mes, con lo cual sus cultivos tienen nivel de competencia. Además, ha desarrollado estrategias para ampliar su capacidad productiva, plantando, por ejemplo, injertos de frutales que permiten que sus productos sean más resistentes al

clima de la zona. Vende algunos de sus cultivos en su propia tienda, como es el caso de las paltas.

**Entrevistador:** ¿Qué cultiva en su chacra, Don Gregorio?

**Don Gregorio:** De todo cultivo, mira todo eso de allá son mis tunas. Acá tengo: roja, amarilla, blanca, verde. Mira (abre la tuna roja con una hoz). Es de primera calidad. Mira el vecino. Ese no cuida su chacra, está todo lleno de mancha blanca. Eso es cochinilla.

**Entrevistador:** ¿Pero eso no se puede aprovechar para vender como tinte?

**Don Gregorio:** Sí, se puede; pero es más trabajo y no da tanto como la tuna. Lo importante es cuidar la tuna.

**Entrevistador:** ¿Qué más siembra?

**Don Gregorio:** Yo tengo acá paltos, mira ven, sube. (Subimos al palto.) Estos que ya están grandecitos, así le das la vuelta para que no se rompa el tallito. Con tallito tiene que salir, sino se rompe.”

Después de llenar una caja de madera llena de paltas bajamos del árbol y seguimos con la entrevista:

**Entrevistador:** ¿Y esos árboles de allá?

**Don Gregorio:** Esos son mis injertos. Yo tengo frutales acá, manzano, durazno, de todo, tengo. Tengo hierbas, también.

**Entrevistador:** ¿Cuántas veces riega?

**Don Gregorio:** Una vez al mes riego. Debería ser cada 90 días si yo tuviera solo tuna pues, pero como tengo frutales también, la junta me deja abrir una vez al mes. Así, como el riego es abierto nomás, le cae a toda la chacra. Por eso mis tunas están buenas también, porque reciben más agua.

**Entrevistador:** ¿La junta de regantes?

**Don Gregorio:** Sí.

(...)

**Entrevistador:** ¿Dónde vende las frutas que saca?

**Don Gregorio:** En mi tienda las vendo. Ahí saco, también para los camiones. Aunque lo que más sale es tuna. Si no para mí también. Ese cajón te lo dejo a 50 soles (risas).

**Entrevistador:** ¿Las paltas?

**Don Gregorio:** Sí, pues. Las paltas.

**Entrevistador:** ¿Dónde vendería las paltas que hemos sacado?

**Don Gregorio:** En la tienda mismo compran. Si no a los camiones, pero eso sale menos.

**Entrevistador:** ¿Su señora va a vender a Moquegua a la feria?

**Don Gregorio:** No, mi señora todavía. Aunque ha pensado en asociarse.

**Entrevistador:** ¿Cuánto puede sacar por las tunas en época de cosecha?

**Don Gregorio:** Hasta 4 mil soles puedo sacar. Más lo que da la tienda ya me alcanza. Los demás meses ya es con la tienda nomás; pero casi todo el año puede haber, pero mucho menos. Cuando es por cantidad sale más precio. A veces ya contrato a alguien que me ayude para sacar las tunas también.

Foto 6: El cultivo de tuna ha transformado el paisaje de estas tierras



*Fuente: Foto propia*

Aún quedan las tierras eriazas que podemos ver, por ejemplo, en la parte de atrás de estos cultivos. Gregorio Somoco nos decía que, con más agua, todas esas tierras serían productivas y podría haber mayores ingresos. Nos cuenta también que la producción de tuna es muy rentable. Dice que puede llegar a ganar hasta 4 mil soles al mes de la venta de tunas en el tiempo de cosecha. En las épocas de cultivo, que son alrededor de mayo y abril, pueden llegar hasta 100 camiones por semana, llevando cada uno entre 200 y 500 cajas de tunas.



Foto 7: Camión tripulado por intermediario comprador de tunas



*Fuente: Foto propia*

Estos camiones van por las trochas que llegan al valle en las faldas de San Cristóbal y compran los cajones que preparan los pequeños productores.

Foto 8: Descanso para espera de camiones



*Fuente: Foto propia*

El destino de estas tunas puede ser Puno o Moquegua, desde donde llegan a otros destinos como Bolivia o Arequipa.

Es evidente la alta productividad en esta zona de valle, lo que según Don Gregorio se debe a los siguientes factores:

- Falta de agua compensada con un cultivo que necesita poco riego.
- Integración con el mercado.
- Clima amable con los cultivos.
- Tierra fértil para los frutales.

La agricultura, como hemos visto en San Cristóbal, es el ingreso principal; pero no es el caso de Calacoa y Bellavista, en donde hay una fuerte presencia de la inversión en trabajo municipal en obras y servicios. Sin embargo, no solo es eso lo que genera complejidad. Se deben tomar en cuenta también las otras actividades que se desarrollan como, por ejemplo, el comercio y los servicios, cuyas dinámicas se han intensificado debido al incremento de la circulación de dinero en la zona.

En Bellavista pudimos conversar con el dueño de una tienda, un comerciante de origen puneño, cuyos padres también se dedicaban al comercio. Su única fuente de ingresos es la tienda y no posee tierras agrícolas. Vive netamente del comercio, ha tenido acceso a créditos y nos cuenta que percibió más ingresos en los años en que había más inversión en canon:

**Entrevistador:** Dígame señor, ¿usted posee tierras?

**Comerciante:** No, solo la tienda nomás. Con eso me abastezco a mí y a mi familia.

**Entrevistador:** ¿Usted de dónde es?

**Comerciante:** De Puno.

**Entrevistador:** ¿Vive acá con su familia?

**Comerciante:** Sí, acá vivimos con mi señora y mis hijos. Vamos y venimos, también para traer mercadería.

**Entrevistador:** ¿Ha tenido acceso a créditos?

**Comerciante:** Sí, hemos tenido, pero no nos ha ido tan bien. En época que entró fuerte el canon ahí la gente compraba más. Ahora ha bajado.

**Entrevistador:** ¿Eso hace cuánto ha sido?

**Comerciante:** Será unos tres a cuatro años. Igual la gente me compra, pero menos.

Por otro lado, la principal fuente de ingresos del dueño de un restaurante en Calacoa, Don Percy Mamani, es su local. Tiene tierras, pero ha abandonado muchas y trabajaba solo algunas para abastecer su casa. En ese sentido, vemos que hay una pluriactividad. Algo parecido pasa con Don Gregorio en San Cristóbal, ya que él tiene una tienda en la zona urbana y sigue practicando la agricultura.

**Entrevistador:** Dígame, Don Percy, ¿Usted tiene tierras?

**Don Percy:** Sí tengo, pero muchas las estoy haciendo descansar. Siembro papa y maíz, pero para mí nomás.

**Entrevistador:** ¿Para el restaurante?

**Don Percy:** Sí, con eso abastecemos algo. Peor igual compro.

**Entrevistador:** ¿Tiene animales?

**Don Percy:** Sí, tengo.

**Entrevistador:** ¿Cuál es su principal fuente de ingresos?

**Don Percy:** El restaurante. Acá vienen a almorzar, a cenar.

**Entrevistador:** ¿Usted atiende solo?

**Don Percy:** No, con mi señora atendemos.

Volviendo a Don Gregorio, la actividad agrícola que él desarrolla sirve para mantener su tienda, que le da ingresos hasta de mil soles mensuales. Él abastece su tienda con productos de su chacra, pero también viaja con regularidad a Moquegua para comprar abarrotes y otros productos como gasolina para motos y balones de gas y venderlos en el centro poblado. En su



tienda también vende ropa, quesos, etcétera. De esta manera, podemos ver cómo ha desarrollado una estrategia para acceder a mayores ingresos, pero sin dejar la chacra de lado. Quizá, a diferencia del dueño del restaurante en Calacoa, se deba a que las tierras de Don Gregorio son más productivas. Es lo que Diez (2014) entiende como “nueva ruralidad” o “pluriactividad”, siendo Don Gregorio un “pequeño empresario rural” cuya economía familiar está “vinculada al mercado y aprovecha las oportunidades que le brinda el entorno” (Diez 2014: 28). De esta manera, Don Gregorio asegura dos actividades que se complementan entre sí, al igual que Don Percy, solo que accediendo a mayores ingresos agrícolas que generan un mayor dinamismo en la economía local y amplían la estrategia familiar para acceder a ingresos.

### 3. Efectos del trabajo municipal en las estrategias de vida

Es importante analizar los cambios en el mercado laboral de la zona. En los últimos años hubo un aumento en la asignación del canon minero en el Perú a las provincias y distritos de las regiones productoras de minerales. Como ya hemos mencionado, hay actividad minera en la zona desde el 1954, con la entrada de la empresa Southern Cooper. Sin embargo, la minería en Moquegua data de antes de la República. Más adelante mencionaremos con más detalle la influencia de la entrada del canon a un nivel más amplio; pero por el momento tomaremos en cuenta esto para explicar las transformaciones en el mercado laboral.

Muchos de los informantes mencionaron que la presencia del canon había generado transformaciones importantes en el ámbito laboral, sobre todo en la agricultura. Como mencionó uno de nuestros informantes, el Sr. Elber Cuayla, la municipalidad, en épocas de alto ingreso de canon minero, ha llegado a contratar entre 4 mil y 5 mil obreros municipales. Como señaló el administrador municipal Hugo Gutiérrez, la municipalidad ha llegado a contratar al 30% de la PEA del distrito. Teniendo en cuenta que no es una zona de alta densidad demográfica, esto significa un fuerte impacto en las actividades laborales, el uso del tiempo para el trabajo y la cantidad de fuerza laboral que se destina para una actividad en concreto. En este caso, el trabajo municipal consiste en: la construcción de infraestructura pública, remodelación de la misma, mantenimiento de caminos y plazas, burocracia, etcétera. Se ha generado una mayor densidad administrativa dentro de la burocracia municipal para gestionar la puesta en marcha de estos proyectos, abriendo un proceso de urbanización que coincide con la entrada de servicios básicos como la electrificación o el servicio de agua potable. Este fenómeno ha generado un nuevo dinamismo en la economía local, fortaleciendo otras actividades como las de comercio, servicios y transporte.

Conversamos con una señora trabajadora del municipio que accedió a contestar algunas preguntas, pero no quiso que diéramos su nombre en el estudio por motivos de trabajo. Sus padres son de San Cristóbal y ella reside ahí, pero también en Moquegua. Su trabajo en la municipalidad de San

Cristóbal de Calacoa hace que se quede en el distrito de lunes a viernes y los fines de semana va a Moquegua, donde llevó cursos de administración.

**Entrevistador:** ¿Hace cuánto trabajas en la municipalidad?

**Trabajadora del Municipio:** Ya será unos dos años, ya.

**Entrevistador:** ¿Cómo se siente viajar todas las semanas? ¿No te cansas?

**Trabajadora del Municipio:** No, ya estoy acostumbrada. Solo son dos horas también, la carretera es más o menos rápida.

**Entrevistador:** ¿Hay más jóvenes como tú trabajando en el Municipio?

**Trabajadora del Municipio:** Sí, no somos muchos, habremos unos cuantos.

(...)

**Entrevistador:** ¿Tus padres a qué se dedicaban?

**Trabajadora del Municipio:** Trabajaban la chacra nomás.

**Entrevistador:** ¿Tenían animales?

**Trabajadora del Municipio:** También.

**Entrevistador:** ¿Tú has estudiado en el colegio de acá del distrito?

**Trabajadora del Municipio:** Sí.

**Entrevistador:** ¿Tus padres siguen trabajando la tierra?

**Trabajadora del Municipio:** Tienen sus tierras, pero ya no siembran tanto. Más que nada ahora con mis hermanos los ayudamos un poco, y ellos siembran una vez al año nomás.

**Entrevistador:** ¿Los animales?

**Trabajadora del Municipio:** Ya los han vendido.

**Entrevistador:** ¿Tú piensas vivir en el distrito cuando seas mayor?

**Trabajadora del Municipio:** No sé, quizá cuando sea mayor quiera, pero ahora prefiero estar en Moquegua o de repente viajar a otra ciudad como Lima o al extranjero. Pero igual me gusta trabajar en la Muni, porque siento que estoy ayudando a mi comunidad, a mi distrito.

Como vemos, el efecto de esta nueva ventana de ingresos ha generado que el empleo rural cambie. Como nos señalaron dos señores de avanzada edad de Bellavista mientras regaban sus tierras, el jornal ahora es más caro. Antes se pagaba entre 20 y 25 soles, más almuerzo, comida y puntillada<sup>27</sup>; ahora el jornal cuesta entre 40 y 50 soles, más dos o tres comidas contundentes. La fuerza de trabajo más joven se está enfocando en otras

<sup>27</sup> Merienda tradicional que se toma en las tardes que consta de un mate o té junto con pan.

actividades no agrícolas. Algunas de estas oportunidades son brindadas por el municipio ante el aumento de personal contratado para las diferentes tareas.

Esto ha generado que se trabajen menos tierras por falta de disponibilidad de fuerza de trabajo, ocasionando una reconfiguración de los roles de género en la división familiar del trabajo, ya que muchos hombres entre aproximadamente 20 y 50 años se dedican a las obras municipales y son las mujeres quienes se están haciendo cargo de la chacras y de los animales durante más horas.

#### 4. Trabajo femenino en el tiempo del canon

Aunque los hombres siguen participando de las actividades agrícolas, sobre todo en las épocas de siembra y cosecha, cuando se necesita más intensidad y fuerza de trabajo, las mujeres participan no solo de estos momentos del ciclo agrícola sino también en los procesos de limpieza y manutención de las chacras. Un claro ejemplo de ello, como podemos ver en la foto 7, es la publicidad con las nuevas ofertas de educación técnica que está brindando el instituto tecnológico “De los Andes” de Carumas (distrito aledaño a San Cristóbal de Calacoa). Esto puede sugerir que el fenómeno trasciende al distrito y abarca toda el área cultural de influencia de estos pueblos y cuya economía familiar se ha visto afectada por las transferencias de canon de la región. Al parecer del aviso publicitario, la división del trabajo implica que las mujeres (con trajes típicos) se pueden especializar en actividades más ligadas

a lo agropecuario mientras se espera que los varones se especialicen en actividades ligadas a la construcción.

Foto 9: Oferta educativa del instituto tecnológico



*Fuente: Foto propia*

Aunque las mujeres participan en el campo tanto como los varones, hay un proceso por el cual las esposas trabajan la tierra y, cuando los varones están en las obras, trabajan en comercio en la feria de los fines de semana. A su vez, si sus esposos están trabajando en obra, durante la semana se encargan de las labores de la chacra y del cuidado de los animales, siendo esta última actividad compartida con los hijos en edad de infancia. Además, debemos incluir aquí las labores de cuidado doméstico. En estos espacios fue más difícil interactuar. Aquí se desarrollan actividades como el tejido.

La señora Gladys Pino, de San Cristóbal, mientras hilaba, contaba cómo las mujeres se reúnen a tejer. Ellas intercambian diseños y trabajan juntas



haciendo ayni. Una mujer ayuda a hacer un tejido a otra alguna vez y ésta la ayuda en otra oportunidad, entablando una relación que viene y va como el ovillo que lanzan de lado al lado al tejer. Sin duda, nos explica Gladys, “también hay algunas que sabemos más que otras”, mientras sus compañeras de asiento, Isabel y Yadira, se ríen. En esta actividad vemos cómo se intercambia labor, pero también cómo se transmiten saberes entre generaciones y grupos de pares.

Por otro lado, las mujeres son las principales vendedoras en la feria agrícola que se ubica en la ciudad de Moquegua todos los fines de semana. Ellas pertenecen a una asociación y son mujeres de Carumas, Cuchumbaya y San Cristóbal. Esta feria, organizada en convenio entre las municipalidades distritales y la provincial, estaba pasando por un momento de cambio cuando realizamos el trabajo de campo: se iba a reubicar en la ciudad, ya que antes estaban frente al mercado y algunos comerciantes moqueguanos habían pedido que se retiren, por lo que la municipalidad provincial decidió reubicarlas. A continuación vemos a los comuneros luego de una asamblea en la municipalidad para informarse sobre la reorganización de la feria:

Foto 10: Comuneros luego de la asamblea





*Fuente: Foto propia*

Las mujeres fueron quienes entraron a la asamblea donde se discutió dicha reubicación. Al respecto, Doña Gladys nos dice lo siguiente:

**Entrevistador:** ¿Qué han discutido en la reunión con la municipalidad?

**Doña Gladys:** La Municipalidad de Moquegua nos va a reubicar dice. Nos han mandado atrás ahora donde salen carros.

**Entrevistador:** ¿Por qué?

**Doña Gladys:** Es que se han quejado los del mercado porque dicen que nosotros hacemos competencia, pero solo estamos fines de semana.

**Entrevistador:** ¿Van acatar eso?

**Doña Gladys:** La Municipalidad dice que han hablado para que nos ponga ahí que es cerca; pero eso nos va a perjudicar porque menos espacio tenemos. Ya qué vamos a hacer, ahí nomás nos podremos.

**Entrevistador:** ¿Usted de dónde es Doña Glays?

**Doña Gladys:** De San Cristóbal. ¿Ha ido?

**Entrevistador:** Sí, he ido caminando fui y en carro.

**Doña Gladys:** Ah ya, ¿has visto el agua caliente?

**Entrevistador:** He visto, lindo es. Me he bañado.

**Doña Gladys:** Ah, se ha bañado. Bonito es, pues.

**Entrevistador:** ¿Y qué vende en la feria?

**Doña Gladys:** Tunas sacamos de San Cristobal, paltas, maíz, manzana. De todo lo que tenemos de la chacra.

**Entrevistador:** ¿Es de su chacra?

**Doña Gladys:** Sí, de mi chacra es. También de otros que no van a la feria, yo les compro a ellos y de ahí ya lo vendo, pero más que nada de mi propia chacra es.

De esta manera, podemos ver que hay un impacto en el mercado de trabajo y las actividades agrícolas que se inclinan más hacia una conexión con el mercado, ya sea directamente o través de programas de los gobiernos locales. Si consideramos además la migración y el incremento de la movilidad por el mejoramiento de la infraestructura vial, hay un proceso de abandono de tierras menos productivas y un traslado de la fuerza de trabajo hacia otras actividades no agrícolas como el comercio, por ejemplo. En el caso de las mujeres, vemos que se trata de un traslado de la fuerza de trabajo hacia el comercio, una estrategia de acumulación, y también de mantenimiento de su relación con la chacra, con lo que ellas son quienes mantienen una estrategia de reproducción de la vida campesina cuando sus esposos se dedican a otras actividades.

En general, el proceso de abandono de tierras tiende a estar ligado a que los jóvenes migran y los varones adultos se están dedicando a las obras o a las tierras más productivas. Las personas mayores y las mujeres se dedican a la reproducción de la vida campesina. Los varones y los jóvenes, por su parte, tienden a actividades de acumulación y a la movilidad; sin embargo, la feria garantiza a las mujeres una conexión con el mercado y con la capital de la región.

## 5. Migración en el tiempo del canon

Con respecto a los jóvenes migrantes, no pudimos contactar a algún migrante de las comunidades de Calacoa o Bellavista en la ciudad de Moquegua, pero sí de Muylaque, comunidad del mismo distrito. Nuestro informante fue Edynson Daigo Flores. Él es un joven artista audiovisual, hijo de padres de Muylaque, que reside en Moquegua y se dedica a grabar eventos, festividades, video aéreo, etcétera. Cuando lo entrevistamos, nos pidió que difundamos un poco su material, apreciado por ejemplo en la foto siguiente.

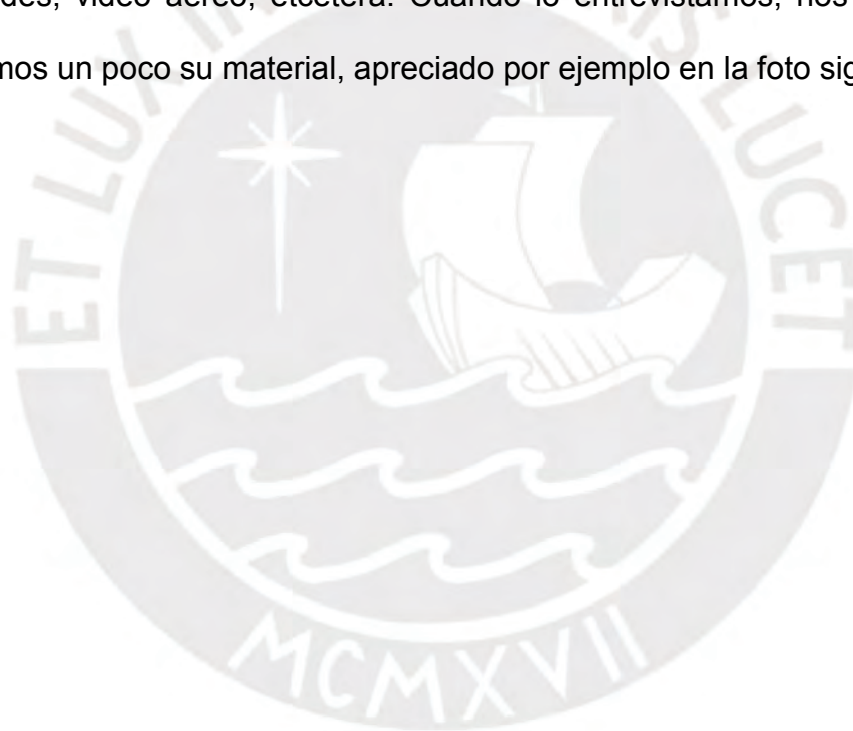


Foto 11: La carretera y la migración



Fuente: Edynson Flores

La foto nos puede dar una idea de cómo los jóvenes se están relacionando no solo con el espacio agrícola y la movilidad, sino también con la tecnología. Edynson trabaja haciendo arte digital y documenta las costumbres de los pueblos de sus antepasados. Él reside en Moquegua, pero vuelve a las zonas altas para grabar videos de algunas festividades o para visitar a sus familiares.

**Entrevistador:** ¿De dónde eres Edynson?

**Edynson Flores:** Yo vivo en Moquegua, pero mi familia es de Muylaque.

**Entrevistador:** ¿Tienes parientes en Calacoa?

**Edynson Flores:** Sí, tíos. Tengo amigos, también. Uno de ellos ha hecho proyectos conmigo.



**Entrevistador:** ¿Vas al distrito seguido?

**Edynson Flores:** Sí, a hacer grabaciones de eventos, de fiestas; pero más paro en Moquegua. Acá trabajo grabando y tengo más clientes.

**Entrevistador:** ¿Tú crees que los jóvenes no quieren vivir en las comunidades fuera de los distritos?

**Edynson Flores:** Bueno, es porque queremos trabajar en otra cosa que no sea la agricultura, la chacra. Como yo por ejemplo que me dedico a hacer video. Tengo mi trabajo en Facebook, puedes consultar.

**Entrevistador:** He visto que has grabado fiestas como la del agua en Calacoa.

**Edynson Flores:** Sí, lo hice por un tema de difundir las costumbres de los distritos, ahí están los danzantes típicos. Ese fue uno de los primeros trabajos que colgué.

Hemos utilizado parte del material que él nos ha autorizado difundir.

Edynson cuenta que muy pocos jóvenes viven en las comunidades porque quieren dedicarse a otras cosas que no tengan que ver con la agricultura, algunos por el dinero y otros porque quieren desarrollar una profesión; pero esos mismos jóvenes más urbanos vuelven frecuentemente para las fiestas y ayudan a sus padres económicamente a partir de diferentes tipos de trabajo. Edynson Flores trabaja con otros jóvenes del distrito como, por ejemplo, algunos que viven en la ciudad o van y vienen de las comunidades de los distritos de San Cristóbal o Cuchumbaya.

Por otra parte, hay migración temporal por parte de algunos comuneros que buscan trabajo en la ciudad en época de lluvias. Eso lo analizaremos más adelante con mayor detenimiento.

6. Pluriactividad: estrategias de vida campesina y estrategias de acumulación en el tiempo del canon

Es importante decir que la presencia de una mayor oportunidad de captar ingresos para las familias rurales de la zona ha mejorado su capacidad de consumo y de acceso a mejores servicios. Esto puede traducirse en una mejora en la calidad de vida de las personas, siempre y cuando haya una buena administración de los recursos; sin embargo, y siguiendo con las inquietudes de muchos de nuestros informantes, la dependencia de ingresos de una fuente como el canon es inestable.

**Entrevistador:** Entonces, ¿usted cree que es bueno depender del canon?

**Don Héctor:** No, porque ya hemos visto que eso no es siempre. Qué pasa si se acaba. Igual está bien porque trae desarrollo. Las autoridades tienen que saber invertir ese dinero.

**Don Percy:** Sí, queremos, por ejemplo, que se invierta en educación, en lo que se llama turismo vivencial. Mira las maravillas que tenemos acá con los baños termales.

**Entrevistador:** Y que se invierta en educación, ¿cómo?

**Don Percy:** Por ejemplo, mira has visto en Carumas hay un politécnico. Algo así deberíamos hacer acá, para que los jóvenes no se tengan que ir a buscar un futuro fuera.

**Entrevistador:** ¿Y la agricultura?

**Don Percy:** No, eso siempre, porque la chacra siempre te da pues, lo que es para comer, el día a día. Con eso no te vas a morir de hambre. Pero también en eso tenemos que mejorar, con otro tipo de riego, con gente de acá mismo que quiera trabajar la tierra, pero con más tecnificación.

Esta percepción puede estar ligada a que la asignación de recursos es variable de acuerdo al volumen de producción de las minas regionales y el mercado de precios internacionales de los *commodities*. Por eso, la actividad agropecuaria sigue siendo una parte fundamental de la vida económica de la zona y es en esa dirección hacia donde se dirigen las preocupaciones de las comunidades: fortalecer el rubro.

Distinguimos así a las familias campesinas como pluriactivas, con diferentes y mayores o menores estrategias para reproducir su vida campesina



y también para acumular. Durante el trabajo de campo priorizamos por un momento intercambios rápidos, explicando que el estudio estaba relacionado a las actividades económicas del distrito. Por eso, durante la tercera y cuarta semana en el campo, la prioridad fue generar entrevistas cortas pero semi-estructuradas para producir el siguiente cruce de información entre el tipo de agricultura que las familias practicaban y las otras actividades de los miembros de sus familias:

Cuadro 5: Cruce entre el tipo de agricultura que practicaba el informante con otro tipo de actividad suya o de un familiar nuclear

|                                       | <b>Entrevistas (total)</b> | <b>Obras Municipales</b> | <b>Servicios Municipales</b> | <b>Comercio</b> | <b>Programas Sociales</b> | <b>Migración</b> | <b>Jornal</b> |
|---------------------------------------|----------------------------|--------------------------|------------------------------|-----------------|---------------------------|------------------|---------------|
| Solo agricultura de auto-subsistencia | <b>13</b>                  | 3                        | 6                            | 4               | 8                         | 2                | 7             |
| Cierta dependencia con el mercado     | <b>15</b>                  | 9                        | 2                            | 12              | 3                         | 4                | 8             |
| Fuerte dependencia con el mercado     | <b>4</b>                   | 2                        | 0                            | 4               | 0                         | 1                | 2             |

*Fuente:Elaboración propia*

Lo primero que podemos plantear desde la lectura de este cuadro es que la mayor parte de quienes practican agricultura de auto-subsistencia son personas de la tercera edad que reciben transferencias directas por Pensión 65. También vemos que algunos trabajan en servicios municipales como mantenimiento y en algunas obras, en distintas funciones de mayor o menor especialización. Lo resaltante es que también trabajan como jornaleros, es decir, generan procesos de acumulación dentro de la misma actividad agrícola, recibiendo jornales remunerados por trabajar para otros comuneros.

Un ejemplo de esto es Don Fernando Condori, quien nos cuenta cuáles son sus fuentes de ingreso:

**Entrevistador:** Don Fernando, gracias por recibirnos, hablábamos hace un momento sobre pensión 65, ¿Usted recibe pensión me contó?

**Don Fernando:** Sí, recibo. Con eso ya nos mantenemos.

**Entrevistador:** ¿Su esposa recibe también?

**Don Fernando:** No, ella no recibe.

**Entrevistador:** ¿Sólo usted?

**Don Fernando:** Sí.

**Entrevistador:** ¿Por qué?

**Don Fernando:** Por papeles. Tiene que rectificar y tener edad de recibir.

**Entrevistador:** ¿Es más joven?

**Don Fernando:** Sí, ocho años le llevo.

**Entrevistador:** ¿Usted de qué trabaja?

**Don Fernando:** Yo tengo chacrita, animalitos, a veces sale el jornal.

**Entrevistador:** ¿Y con eso le alcanza?

**Don Fernando:** No, no alcanza ya.

**Entrevistador:** ¿Con pensión se ayuda?

**Don Fernando:** Nos ayudamos, pues. Con eso ya compramos algo de carne o pollo, azúcar, fideos, esas cosas.

**Entrevistador:** ¿Y usted qué siembra?

**Don Fernando:** Siembro papita, maíz. Eso nomás.

**Entrevistador:** ¿Y animalitos tiene?

**Don Fernando:** Ovejitas.

**Entrevistador:** ¿Vaquitas, chanchitos, pollitos?

**Don Fernando:** No, eso no. Gallina se muere acá arriba. Mucho frío hace pues.

**Entrevistador:** ¿Tiene hijos?

**Don Fernando:** Sí, dos. En Moquegua viven.

**Entrevistador:** ¿Lo ayudan?

**Don Fernando:** Sí, me ayudan, pero poco saben venir.

Por otro lado, con respecto a las familias que practican agricultura con cierta conexión con el mercado, éstos son generalmente adultos, padres de familia que se dedican a la agricultura de auto-subsistencia, pero también destinan parte de sus tierras al cultivo de productos para el mercado: hortalizas, frutales, etcétera. Algunos de ellos están asociados para el cultivo del orégano, por ejemplo. También se organizan para trabajar con el programa municipal Agro Rural, que fomenta el cultivo de hortalizas y legumbres. Esto está directamente conectado al convenio conjunto que tienen las municipalidades de San Cristóbal, Cuchumbaya y Carumas con la municipalidad provincial. Ellos organizan una feria todos los fines de semana en la ciudad de Moquegua, donde participan mucho las mujeres, quienes son las principales vendedoras. Por ello, es frecuente que un miembro de las familias campesinas con cierta vinculación al mercado también trabaje en comercio.

En este grupo también se encuentran muchos obreros municipales y algunos migrantes. Estos últimos suelen ser los hijos jóvenes que están fuera de la comunidad estudiando o trabajando. Este es el caso de Percy Llanos, obrero de la municipalidad que se encontraba lampeando material en la construcción de la nueva cancha del distrito. Él nos cuenta, pala en mano, cómo junto a su esposa mantiene sus maizales y a algunos animales, mientras su hijo va al instituto en Moquegua.

**Entrevistador:** ¿Qué tal Don Percy? ¿Está trabajando en la obra de la cancha de fútbol?

**Don Percy:** Sí, acá estamos pues. Mejoramiento de la loza deportiva estamos haciendo acá.

**Entrevistador:** ¿Usted ha trabajado en otras obras?

**Don Percy:** Sí, he trabajado: asfaltado, canales.

**Entrevistador:** ¿De qué hora a qué hora trabaja?

**Don Percy:** Depende pues, cuando es obra entramos 7 y media, hasta las 5 salimos.

**Entrevistador:** ¿Almuerzo?

**Don Percy:** A las 12 almorzamos.

**Entrevistador:** ¿Está casado?

**Don Percy:** Sí, tengo mi esposa y un hijo que vive en Moquegua.

**Entrevistador:** ¿Allá estudia?

**Don Percy:** Sí, estudia en instituto.

**Entrevistador:** ¿Y su señora?

**Don Percy:** Ella me ayuda con la chacra, los animales, teje. En la feria sabe vender también los fines de semana.

**Entrevistador:** ¿Usted tiene chacra?

**Don Percy:** Claro, tengo mis maizales. Tengo algunos frutales. De todo se puede sembrar ahí.

**Entrevistador:** ¿Entonces tiene tierras acá abajo?

**Don Percy:** Sí, tengo, acá abajito nomás de la cancha. Ahí crece, arriba tengo más que estoy haciendo descansar.

**Entrevistador:** ¿Orégano siembra?

**Don Percy:** Sembraba, ya no. Poco sale. Antes pagaba más. Salía bien.

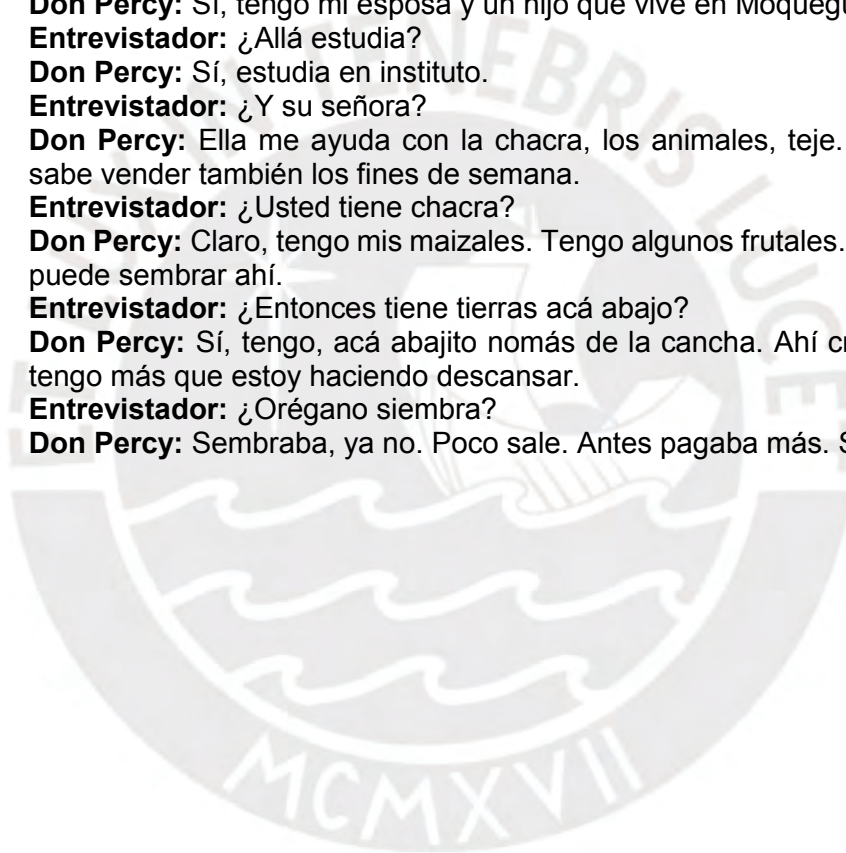


Foto 12: Obreros municipales arreglando la calle Lima frente al municipio.



Fuente: Foto propia

La señora Isabel y su esposo Juan nos dan otro ejemplo de este grupo. Él es agricultor y está asociado para producir orégano, mientras ella trabaja en el hotel municipal los fines de semana. Ellos tienen algunas tierras y venden parte de su excedente, pero destinan casi la totalidad de la producción de orégano al mercado. Ellos también suelen trabajar como jornaleros.

**Entrevistador:** ¿Usted a qué se dedica Don Juan?

**Don Juan:** Yo tengo mis chacritas.

**Entrevistador:** ¿Ahí que siembra?

**Don Juan:** Sembramos de todo: papa, maíz, habas, oca, cereales. Orégano siembro, también.

**Entrevistador:** ¿Eso lo vende afuera?

**Don Juan:** Eso vendemos. Estoy como asociado.

**Entrevistador:** ¿Ahí acopian y se vende?

**Don Juan:** Acopiamos, sí. Por nuestra cuenta también sacamos.

**Entrevistador:** ¿Usted señora también trabaja la chacra?

**Doña Isabel:** También, nos ayudamos entre los dos.

**Entrevistador:** ¿Y los fines de semana trabaja en el hotel?

**Doña Isabel:** Sí, recién desde este mes estamos trabajando.

**Don Juan:** ¿Y trabajan como jornaleros?



**Don Juan:** A veces pues, cuando hay. En época de cosecha, más que nada, ahí avisan para ir a trabajar.

**Entrevistador:** ¿Y en obras ha trabajado?

**Don Juan:** Sí, antes pues. Hace como tres años. Pero la gente se siente a esperar que le den trabajo en obra por canon, pero a veces no sale. Los lunes a veces se quedan esperando ahí afuera para ver si reciben algún trabajo.

**Entrevistador:** ¿Y la agricultura?

**Don Juan:** Siempre hay, pero menos ya, porque ahora todos quieren canon, entonces ya la gente se ha olvidado de las tierras. Ahí están, botadas arriba, ¿no ha visto?

**Entrevistador:** ¿Usted señora recién está trabajando acá?

**Doña Isabel:** Sí, recién estoy recibiendo trabajo ahora.

Por otro lado, tenemos a los que practican cierta agricultura de auto-subsistencia, pero producen con mayor intensidad para el mercado. En este grupo, generalmente, están los comuneros que se dedican a las plantaciones de tuna. Es el caso de Don Gregorio Somoco. Algunos, como él, también trabajan en comercio, otros también transportan la tuna con sus propios vehículos.

**Entrevistador:** Don Gregorio, ¿desde cuándo está saliendo así la tuna?

**Don Gregorio:** Desde que se abrió la carretera hace ya unos años.

**Entrevistador:** ¿La Interoceánica?

**Don Gregorio:** Sí. Con eso harto camión empezó a venir y como la tuna prende rápido y con poca agua, empezamos a sacar. Ahora mira llenecito está. Si regaran las partes de allá todo eso sería.

**Entrevistador:** ¿Las tierras eriazas?

**Don Gregorio:** Sí.

**Entrevistador:** ¿Eso no se va a regar?

**Don Gregorio:** Sí, hay un proyecto.

(...)

**Entrevistador:** ¿Hace cuánto tiempo tiene sus tierras?

**Don Gregorio:** Estas eran herencia de mi padre. Lo dividimos.

**Entrevistador:** ¿Usted trabajaba con su padre?

**Don Gregorio:** Sí, yo lo ayudaba, luego fui a Moquegua al colegio. Luego volví y acá he estado trabajando. Mis hijos ahora trabajan en la municipalidad.

**Entrevistador:** ¿Y la tienda hace cuánto tiempo la tiene?

**Don Gregorio:** La tengo hace unos ocho años ya.

**Entrevistador:** ¿Y vende?

**Don Gregorio:** Sí, vendo.

**Entrevistador:** ¿Antes sacaba más o ahora saca más con la tienda?



**Don Gregorio:** Hace unos años como había canon, más gente me compraba, pero ahora ha bajado; pero igual siguen comprando.

**Entrevistador:** He visto que vende ropa y gasolina ¿De dónde las trae?

**Don Gregorio:** La ropa de Puno me traen, a veces voy. La gasolina voy a Moquegua, eso es para motos nomás.

**Entrevistador:** ¿Cuántas veces va a Moquegua?

**Don Gregorio:** Una vez cada dos semanas, a veces menos.

Los productores de tuna que tienen las tierras del valle de San Cristóbal, con plena conexión con el mercado y que se dedican a actividades como el comercio terminan siendo un modelo de vida aspiracional para los agricultores que se dedican a otros cultivos en las zonas altas. Es el caso de muchos de los comuneros de Calacoa y Bellavista que, en vista de la baja del canon en los últimos años, cada vez encuentran menos trabajos en obras. Por ello, tienen que volver a mirar al campo. Lo han hecho a partir de asociaciones como la que se ha formado para la producción de orégano, que es un cultivo de precio inestable y que no termina de ser rentable. Su precio ha bajado mucho porque muchos comuneros empezaron a cultivarlo y hay mucha oferta para los intermediarios que llegan, haciendo que los campesinos bajen el precio para poder vender ante la sobreoferta.

Cerramos este subcapítulo abriendo la discusión hacia cómo la baja en las asignaciones de canon ha hecho que los agricultores volteen a ver al agro de una manera más comercial. Nos explicaron en reiteradas ocasiones los deseos de las comunidades de Calacoa y Bellavista de tener acceso a las nuevas tierras irrigadas por el canal que va a construir la municipalidad y que ampliará la frontera agrícola de la zona tunera de San Cristóbal. Sin embargo, existe una generación que se ha quedado en San Cristóbal y quiere separarse

de las comunidades madre de Calacoa y Bellavista aunque legalmente esas tierras le pertenecen a las comunidades inscritas que tienen los títulos de propiedad comunal. Los comuneros de San Cristóbal quieren separarse de las comunidades madre para tener un mayor acceso a la tierra más productiva. Volveremos sobre ese punto más adelante.

7. El tiempo de canon y el poder local: La tensión entre comunidades por acceso a la tierra y tensión entre distritos por acceso a recursos por transferencias

Como sostiene Diez (2014) sobre el balance de Scoones (2009), había la necesidad de introducir lo siguiente dentro del enfoque de “estrategias de vida campesina”:

...los cambios en las estrategias introducidos por la globalización y los efectos de esta; sus vínculos con temas relacionados con el poder y la política, en particular aquellos referidos a la gobernanza de los recursos; los nuevos retos y temas planteados por el cambio climático y, finalmente, los temas referidos a los cambios de la economía en el largo plazo (Diez 2014: 49).

Abordaremos este aporte dentro de la investigación a partir de lo que el autor plantea para reorientar el enfoque: pensar las estrategias en términos de análisis político y de las posibilidades de acción de las familias campesinas (Diez 2014: 49).

Planteamos entender las dinámicas de poder local, sobre todo en relación a la toma de decisiones de la municipalidad y las tensiones políticas dentro de la comunidad, a partir de las estrategias asumidas por los

campesinos en el nuevo escenario de la agricultura. Asimismo, Diez (2007) explica cómo las dirigencias comunales se están enfrentando a los cambios en la ruralidad que, como bien sostiene Barrio de Mendoza (2014), se encuentran en un contexto de “crisis comunal” debido a los cambios locales a partir de la titulación de tierras y a ciertas demandas institucionales externas de los comuneros.

Durante el trabajo de campo pudimos observar hasta tres asambleas comunales en la comunidad de Bellavista y Calacoa. En dichos eventos se discutió la tenencia de tierras de las futuras áreas que se verían beneficiadas por una obra municipal financiada por el canon. Aún hay un debate alrededor de si se va a hacer otro canal “madre” o un reservorio de agua; pero dicha obra afectaría a las tierras eriazas de valle, en las faldas de San Cristóbal, tierras que ya hemos descrito como productivas, convirtiéndolas en tierras donde se puede desarrollar actividad agrícola.

La disputa es entre Calacoa-Bellavista y San Cristóbal. La comunidad de Bellavista reclama esas tierras como propiedad comunal, basándose en los archivos comunales que muestran la compra de dichas tierras a inicios del s. XX por las comunidades de Calacoa y Putina. Es muy probable que los comuneros de San Cristóbal sean parientes de los de Bellavista o Calacoa, por el traslado de población.

Los dirigentes comunales denunciaban el interés de los de San Cristóbal en convertirse en centro poblado. Así, San Cristóbal busca municipalizarse para hacer que esas tierras sean suyas, desconociendo a las autoridades comunales

de Calacoa-Bellavista. Dichas autoridades reclaman el acceso a tierra. Las autoridades de Bellavista tienen una posición más cerrada con respecto a la propiedad de esas tierras y se refieren a sí mismas como los troncos hereditarios de la tierra. La posición de Calacoa es intermedia, buscando repartir la tierra entre las tres comunidades. Ellos están apelando a los lazos comunales entre las comunidades de Bellavista y Calacoa para participar juntas y que su demanda tenga más peso en este conflicto.

El municipio, como explica el administrador Hugo Gutiérrez, trata de mediar, pero finalmente dejarán la decisión a las comunidades ya que esta les compete exclusivamente a ellas. Cuando conversamos con el Juez de Paz de Calacoa, don Juan Cecilio Mamani, dijo que ellos tenían toda la voluntad de resolver este problema, pero que no creían que la posición de San Cristóbal de desentenderse de las comunidades madres para beneficio propio sea la correcta. Él dice que todos son un mismo pueblo.

En una de las asambleas donde estuvimos presentes, constatamos el pedido de mediación al Juez de Paz local para llegar a un acuerdo entre comunidades. Con ese fin, se pedía que esas tierras puedan dividirse entre Calacoa, Bellavista y San Cristóbal. Los dirigentes comunales denunciaban el interés de los de San Cristóbal en convertirse en centro poblado. Como plantea Barrio de Mendoza (2014), donde hay un déficit en el desempeño institucional de las dirigencias comunales, las comunidades campesinas encuentran caminos para manejar los cambios en la tenencia de la tierra y los espacios productivos. A nivel político, el autor plantea que las comunidades campesinas

reelaboran las funciones pensadas desde el Estado para el manejo institucional de las tierras.

Por otro lado, Don Percy, Presidente de la comunidad de Calacoa, y Don Héctor “Chumpi” coinciden con el reclamo que está haciendo la Municipalidad de Calacoa para incluir al centro poblado de Amantani dentro del distrito de San Cristóbal, ya que hay una mina que va a iniciar sus operaciones allí. Los comuneros y la municipalidad se dieron cuenta de que el municipio de Carumas había hecho el trámite para incluir en el ámbito censal del Censo Nacional de Población y Vivienda, realizado el 2017 por el INEI, dicho centro poblado, con fines de asegurarse la transferencia directa de recursos por canon y regalías mineras como distrito productor. Es dinero que puede servir para alimentar la oferta de mano de obra local en beneficio del distrito, implicando una disputa que está llevando a cabo el municipio junto a las comunidades.

8. Estrategias de vida en el tiempo del canon: nuevas actividades y nuevas desigualdades

Las nuevas condiciones y reglas del tiempo del canon han brindado oportunidades para los campesinos; sin embargo, estas oportunidades llegan a partir de diferentes tipos de asociaciones entre individuos, desplazando a la organización comunal. Ya sea a través de la asociación productiva, a través del poder político y las instituciones, las nuevas oportunidades del mercado o de las redes conseguidas fuera de la comunidad.

Este fenómeno consecuentemente ha generado nuevos tipos de desigualdades dentro de la comunidad. Siendo la más notoria las desigualdades entre familiares: las personas mayores, muchas de ellas predominantemente aimara hablantes, no acceden a estas otras estrategias, refugiándose en la agricultura tradicional de auto-subsistencia y en la asistencia de los programas del Estado como Pensión 65.

Del mismo modo, siendo los varones la fuerza laboral demandada para las obras municipales o siendo también ellos los que migran más, las mujeres terminan por ocupar mayor tiempo en el trabajo de la chacra. Asimismo, los jóvenes suelen ser los que más migran luego de terminar el colegio. Por lo que los adultos mayores de 35, la población de la tercera edad y los niños son los que habitan en su mayoría el distrito. No hay data exacta de esto, pero es algo que los informantes repitieron con frecuencia: no hay jóvenes, todos se quieren ir, salvo que se casen acá, tengan hijos y se queden.

Las nuevas desigualdades en el campo tienen que ver con esta nueva forma de división del trabajo que, a su vez, ha cambiado también algo fundamental para la reproducción de la comunidad campesina: la faena comunal. Ya no hay rutinas calendarizadas de los trabajos de faena. Más que para la fiesta de la acequia. La faena como forma de reproducción de la comunidad como unidad productiva, va desapareciendo, reemplazada por los servicios municipales.



## CONCLUSIONES Y REFLEXIONES FINALES

Empezamos tratando de crear un pasado etnográfico a partir de los testimonios orales de los informantes para nutrirnos de la memoria y la imaginación de las familias campesinas. Identificamos tres periodos separados por el recuerdo y la memoria de la población, denominados “tiempos”: tiempo de los antiguos, tiempo de los abuelos y tiempo de la comunidad, que se superponen entre sí, pero que sugieren un tipo de visión lineal del tiempo o, mejor dicho, acumulativa. Es decir, el tiempo se ha acumulado desde la memoria social de la comunidad. Dichos tiempos contienen hechos importantes que marcan que desde ese momento el tiempo anterior había dejado de formar parte de la vida de sus antepasados.

En primer lugar, se encuentra el tiempo de los antiguos que es muy amplio, puede abarcar el periodo de los Chirabayas en Moquegua, de los Incas, de la colonia y parte de los primeros años de la República. El hecho que marca este “tiempo” es la erupción del volcán Ticsani, que ha dejado una marca reconocible en el territorio, a partir de los desiertos de arena volcánica que se encuentran en las cumbres de las montañas. Podemos decir que este “tiempo”

se caracteriza por ser percibido como estático o mítico. Desde ese punto se piensa al espacio como ancestral, ya que sus antepasados habitaban la zona, marcando una especie de punto inicial en el recuerdo que opera como partida de una continuidad hasta nuestros días. De esta forma, el grupo empieza a imaginar un pasado compartido. Con respecto a la economía, se asocia a las actividades mineras, por la evidencia de minas de socavón antiguas alrededor y se reconoce a la agricultura como la actividad principal, experimentada en el presente desde las prácticas alrededor de un conocimiento antiguo. No se tiene muy claro el tipo de organización política, pero se reconoce la presencia de la iglesia en las zonas más bajas como parte de lo que se conoce como el periodo de conquista y el virreinato.

El tiempo de los abuelos, por otro lado, es relativamente extenso, pero no tanto como el de los antiguos. Se refiere a los cambios ocurridos en la generación de los tatarabuelos, bisabuelos o abuelos de las personas adultas de Calacoa y Bellavista. Es un tiempo dinámico en tanto se identifican procesos que transforman la vida social de los antepasados. Uno de estos es el dominio del territorio a partir de la apertura del “canal madre” de Lojén. Asimismo, es un tiempo fundacional porque dichos cambios en el territorio implican una necesidad de los pueblos de un mejor uso del espacio, que termina determinando formas de organización social alrededor del trabajo agrícola que llegan hasta nuestros días. Las autoridades que se reconocen en este periodo se llaman “cabecillas” y se elegían de manera comunal, pero no desde un

sistema presidencialista como el que se usa ahora. Ellos velaban por los intereses de los pueblos frente a autoridades regionales y nacionales.

El tiempo de la comunidad es un tiempo mucho más reciente, comprende la niñez y juventud de los actuales habitantes adultos de Calacoa y Bellavista. Fue un tiempo que se caracteriza por ser dinámico y político. Es decir, ocurren cambios a nivel nacional que transforman la vida social y política de las comunidades, se asume organización comunal propuesta desde la Reforma Agraria, un tipo de organización con características presidencialistas, con presidentes, vicepresidentes, secretarios, etcétera. Este acontecimiento es fundamental para comprender cómo los comuneros organizan su vida social y económica alrededor de la tierra y la agricultura hoy. Además, el espacio se piensa vinculado a una comunidad mayor que abarca no solo la región y la provincia sino la participación en la dinámica nacional a través de la vía institucional: llega la policía, la municipalidad empieza a tener más importancia así como la organización comunal como institución. Esto vino de la mano con el asentamiento actual de las comunidades, en las zonas de lo que era el “alto de la Chingana”, donde se inició un proceso de urbanización que continúa hasta nuestros días. La actividad minera durante la segunda mitad del siglo XX condicionó el espacio regional, afectando a las comunidades y generando transformaciones. La actividad ganadera y agrícola empezó a desarrollarse también alrededor de ciertos mercados locales, con el mejoramiento del transporte y la infraestructura vial.

Estos “tiempos” ordenan la memoria local sobre el pasado, aceptando la transformación y la acumulación de acontecimientos que dan pie a la posible construcción de una historia local. En ese sentido, queda la pregunta: ¿cómo es posible construir una historia de estas comunidades que incluya la forma de entender el pasado por parte de los habitantes actuales de estos pueblos y territorios? Se busca aquí un tipo de historia que pueda ahondar en el registro histórico regional de Moquegua y que se pueda complementar con la memoria de estos pueblos sobre su pasado como pueblo o comunidad.

Por otro lado, sobre el tiempo actual, el “tiempo del canon”, podemos decir que es un tiempo constituido por una serie de nuevas condiciones y reglas que han llevado a un cambio en las actividades económicas de los campesinos y campesinas, volviéndose estos pluriactivos y aprovechando mejor las oportunidades que les brinda el entorno. Los campesinos y campesinas realizan actividades económicas cada vez más individuales, elaborando estrategias que les permiten mantener una pluriactividad. Así, es importante apuntar que este proceso muestra lo que para Weber es el paso de la *Gemeinschaft* a la *Gesellschaft*. Ante el aumento de mayores decisiones económicas inclinadas hacia el beneficio individual, las asociaciones surgen a partir de intereses individuales más que desde el sentido que se inclina hacia un interés de la comunidad o el grupo (Weber 1969).

Partiendo de esto y siguiendo a los clásicos y su preocupación por el tiempo socialmente construido, podemos decir que la práctica social del tiempo implica una serie de coordinaciones en el mundo del trabajo y del ritual que

permiten el estudio de estos usos a partir de su dimensión colectiva e individual. En ese sentido, tratamos de cruzar información para construir modelos de horarios; pero los mismos no engloban demasiadas constantes.

Lo que sí podemos concluir es que los comuneros que han asumido como parte de sus estrategias de acumulación el salario por trabajos para la municipalidad (obras o servicios) han modificado su uso del tiempo. Esto se manifiesta tanto en la cantidad de tiempo dedicada a la chacra, con procesos de abandono total de tierras en marcha, como en el manejo de estrategias horarias para cubrir varias actividades y mantener la pluriactividad sin dejar de lado la agricultura. Asimismo, se han abandonado algunas prácticas ligadas a los ciclos agrarios. Se trata de prácticas ligadas al trabajo, a su reparto temporal dentro del ciclo agrario, atendiendo a las necesidades del mercado y aprovechando tiempos marginales; sin embargo, esto es solo para las personas que tienen una mayor dependencia con estas actividades. Quienes aún sostienen un tipo de vida más ligada a las actividades agropecuarias tienden a priorizar el calendario agrícola y las otras actividades, más bien, se realizan en tiempos marginales del mismo. La agricultura sigue siendo fundamental para la vida de las familias campesinas, asegurando un aprovisionamiento y pensando también en el usufructo.

Algo parecido ocurre con los que han asumido actividades como el comercio y servicios, ya sea en restaurantes o tiendas. Siguen teniendo tierras, pero crean estrategias horarias para atender sus negocios. De ahí podemos ver que sí hay una atención particular con respecto a la medida del tiempo, ya

sea a través de relojes, celulares o medios de comunicación, pero donde el tiempo que se organiza alrededor de la agricultura como actividad principal, se desplaza hacia tiempos marginales al comienzo del día o hacia los fines de semana. El comercio es muy dinámico y se enfrenta a retos climáticos, es cierto, pero no depende necesariamente de ellos. Las lluvias pueden afectar la rapidez de las carreteras, pero finalmente los productos circulan, sean estos productos agrícolas que salen de la comunidad o productos de la industria alimentaria o textil que llegan a la comunidad a través de comerciantes.

Podemos concluir entonces que el aumento de las asignaciones de canon y regalías mineras al municipio transformó el mercado laboral local con una mayor oferta de mano de obra municipal, lo cual ha permitido que muchos comuneros incluyan estas actividades con horario fijo entre de sus estrategias de vida. Asimismo, la carretera ha sido un factor fundamental que ha permitido que los comuneros puedan pensar en sacar sus productos hacia zonas urbanas, incluso fuera de la región y el país.

Esta pluriactividad ha cambiado el uso del tiempo hacia uno más dinámico y ligado a las estrategias de acumulación en vez de las de reproducción de vida campesina. Así, sí podemos concluir que hay un efecto de estas nuevas estrategias asumidas por los campesinos de las comunidades de Calacoa y Bellavista en el uso del tiempo: ahora tienen horarios fijos en trabajos temporales que les demandan seguir una medición del tiempo horaria a través de artefactos como celulares o relojes. Siguiendo a Godelier, podemos decir que el objeto de trabajo ya no es principalmente la tierra, y que parte de



los medios de trabajo son objetos del tiempo (relojes, calendarios, radios). El trabajo propiamente dicho se ha direccionado hacia actividades que tienen que ver con la generación de ingresos, superando la lógica de subsistencia. La chacra no marca la hora de ingreso exacta, la municipalidad sí. El ciclo climático agrario no tiene fechas fijas en el calendario o estas son, en todo caso, variables; los plazos de contrato en trabajos municipales sí son fijos. Además, el comercio impone un tipo de dinámica impulsado por la oferta y la demanda que implica una flexibilidad de horarios que permitan que el flujo de mercancías pueda circular con mayor facilidad para los comerciantes y los campesinos que demandan ciertos productos que no se producen localmente.

En ese sentido, los campesinos pluriactivos que asumen el trabajo municipal o el comercio como parte de sus estrategias de acumulación (Diez 2014) cambian su uso del tiempo a un uso mucho más marcado por el CCT (Postill 2012) debido a los horarios impuestos por la municipalidad para las obras y servicios municipales, así como el dinamismo del comercio ligado a una mayor rapidez en el desplazamiento.

Este estilo de vida también ha cambiado el calendario festivo, ya que los comuneros buscan ahorrar y no asumir el gasto de los alferados para las fiestas. Es decir, estas nuevas estrategias de acumulación hacen que se priorice el ahorro al gasto en ocio. El ocio ya no depende del sentido de comunidad sino del capital disponible para financiar una fiesta respetable. Aún se mantienen festividades importantes como los carnavales, la fiesta del agua, San Isidro, etcétera, pero ya no se celebran tanto las fiestas de las cruces y

Corpus Christi. Por eso, las fiestas religiosas católicas han perdido parte de su de importancia. Son las fiestas donde se puede lucir la ganancia de un año o las fiestas de abundancia, como los carnavales y el Sarawja, las que se vinculan más al hecho de un incremento en los ingresos monetarios por salarios y comercio.

Por otra parte, siguiendo a Harvey (1989), podemos concluir que hay un fenómeno de compresión espaciotemporal por la construcción de carreteras y la conexión más dinámica con el mercado y las ciudades. Además, tal comprensión se da gracias a la mayor adquisición y consumo de medios de comunicación nacionales que transmiten rutinas diarias marcadas por los programas, generando dinámicas locales a partir de los mismos y participando de grandes eventos comunicacionales a nivel nacional e internacional como son los eventos deportivos. Si bien dicha compresión está en un proceso de temprana configuración, los procesos migratorios y el acceso a internet hicieron posible que una de las entrevistas para esta investigación se diera por video-llamada. Fue el caso de Edynson Daigo Flores, quien vive en Moquegua, pero cuya familia proviene del distrito.

Podemos afirmar también que las estrategias asumidas por los campesinos de Calacoa y Bellavista tienen implicancias de carácter político en la disputa entre comunidades por acceso a la tierra y la disputa entre distritos por asignación de recursos de canon. Dichas estrategias familiares terminan por convertirse también en estrategias colectivas para la acumulación a partir de la búsqueda de una mayor integración con el mercado para la actividad

agrícola y una mayor oferta de mano de obra municipal para el caso de las obras y servicios municipales.

Podemos concluir, por otro lado, que las personas adultas mayores están haciéndose cargo de la agricultura, mientras la población más joven se inclina hacia la migración a las ciudades en búsqueda de educación superior o mayores ingresos. Además, vemos que los hombres son quienes migran más que las mujeres, siendo la mano de obra femenina la que se encarga más del campo mientras los hombres migran más o buscan otro tipo de actividades.

Asimismo, identificamos una paradoja dentro de las estrategias de vida de los campesinos: si bien hay un proceso de abandono de tierras por la presencia del canon, ellos notan que éste es un recurso inestable y han vuelto a mirar a la agricultura, buscando mayor rentabilidad y conexión con el mercado, utilizando estrategias asociativas. El dinero del canon se ha invertido en infraestructura de riego para ampliar la frontera agrícola, pero esto ha generado tensión y disputa por el acceso a la nueva tierra productiva. El regreso a la agricultura desde una mirada de búsqueda de mayor rentabilidad puede llevar a una reconfiguración del uso del tiempo en función de los ciclos agrarios. Así cabe la pregunta: ¿cómo funcionará el CCT como modo de organización de la vida cotidiana y productiva ante un uso de la agricultura más intensivo y conectado con el mercado?

## BIBLIOGRAFÍA

ADAM, Barbara  
1995 *Timewatch: The Social Analysis of Time*. Cambridge: Polity Press.

ADRA, Najwa  
1993 "The 'Other' as Viewer: Reception of Western and Arab Televised representations in Rural Yemen". En CRAWFORD, Peter I. y Sigurjon B. HAFSTEINSSON (eds.). *The Construction of the Viewer: Proceedings from Nafa 3*. Højbjerg: Intervention Press, pp. 255-269.

ALBÓ, Xavier y Mauricio MAMANI  
1980 "Esposos, suegros y padrinos entre los Aymaras". En MAYER, Enrique y Ralph BOLTON (eds.). *Parentesco y Matrimonio en los Andes*. Lima: Fondo Editorial PUCP, pp. 283-326.

ARELLANO, Javier  
2011 *¿Minería sin fronteras? Conflicto y desarrollo en regiones mineras del Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos y Pontificia Universidad Católica del Perú.

BARRIGA, Paola  
2009 *Funcionamiento de cooperativas cafetaleras y su impacto en la vida familiar de sus asociados: casos de familias de dos sectores de la provincia de la Convención vinculadas a la Cooperativa maranura y a la central de cooperativas CoCla, 2009*. Tesis de licenciatura en Antropología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Ciencias Sociales.

BARRIO DE MENDOZA, Rafael  
2014 "Más vecinos, más distrito: la transición de la tenencia de tierras y su relación con la formación de una municipalidad de centro poblado en la Comunidad Campesinas de Chacán, Cusco". *Perú: El problema agrario en debate*. SEPIA XV. Lima: Sepia, pp. 114-146.

BEBBINGTON, Antony  
 1999 *Capitals and Capabilities: A Framework for Analyzing Peasant Viability, Rural Livelihoods and Poverty*. Nottingham, UK: Russell Press.

BLOCH, Maurice  
 1977 "The Past and the Present in the Present". *Man*, volumen 12, pp. 278-292.

BOURDIEU, Pierre  
 1995 [1977] *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.  
 1990 [1980] *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press.

CHAMBERS, Robert y Gordon CONWAY  
 1991 *Sustainable Rural Livelihoods. Practical Concepts for the 21st Century*. Documento de discusión. Brighton: Institute of Development Studies.

CRESPIEGENE, Edouard, Edgard OLIVERA, Raúl Ccanto y María SCURRAH  
 2010 "Exploración de las estrategias y prácticas de una comunidad campesina de los Andes centrales frente a los riesgos extremos asociados al cambio climático". *Perú, el problema agrario en debate SEPIA XIII*. Lima: Sepia, pp. 260-290.

DAVIS, Richard  
 1976 "The Northern Thai Calendar and its Uses". *Anthropos*, volumen 71, pp. 3-32.

DE HAAN, Leo y Annelies ZOOMERS  
 2005 "Exploring the Frontier of Livelihoods Research". *Development and Change*, volumen 36, número 1, pp. 7-47.

DURKHEIM, Emile  
 1995 *Las formas elementales de la vida religiosa*. México DF: Ediciones Coyoacán.

DIEZ, Alejandro  
 2007 "Organizaciones e integración en el campo peruano después de las políticas neoliberales". En GIARRACCA, Norma (comp.). *¿Una nueva ruralidad en América Latina?*, Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.

2012 “Gobierno comunal: entre la propiedad y el control territorial. El caso de la comunidad de Catacaos”. *Perú, el problema agrario en debate. SEPIA XIV*. Lima: Sepia, pp. 115-149.

2014 “Cambios en la ruralidad y en las estrategias de vida en el mundo rural. Una relectura de antiguas y nuevas definiciones”. *Perú: El problema agrario en debate. SEPIA XV*. Lima: Sepia, pp. 20- 85.

ESCOBAL, Javier y Carmen PONCE

2012 “Una mirada de largo plazo a la economía campesina en los Andes”. En GRADE. *Desarrollo rural y recursos naturales*. Lima: Fundación Ford y GRADE.

ETESSE, Manuel

2012 “La ciudad se acerca: un estudio de las dinámicas y estrategias de la comunidad campesina Uñas ante la expansión urbana de Huancayo”. En ASENSIO, Raúl H. Asensio, Fernando EGUREN y Manuel RUIZ (eds.). *Perú, el problema agrario en debate. SEPIA XIV*. Lima: Sepia, pp. 91-114.

EVANS-PRITCHARD, Edward Evan

1978 [1940] *The Nuer. A description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Oxford: Oxford University Press.

FABIAN, Johannes

1983 *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object*. New York: Columbia University.

FIGUEROA, Adolfo

1981 *La economía campesina de la Sierra del Perú*. Lima: Fondo Editorial PUCP.

FOUCAULT, Michel

2009 *Vigilar y castigar: el nacimiento de la prisión*. México, DF: Siglo XXI.

GELL, Alfred

1992 *The Anthropology of Time. Cultural Constructions of Temporal Maps and Images*. Oxford: Berg.

GEERTZ, Clifford

1995 *The Interpretation of Cultures*. USA: Basic Books.



- GINGRICH, Andre  
1994 "Time, ritual and social experience". En HASTRUP, Kirsten y Peter HERVIK (eds.). *Social Experience and Anthropological Knowledge*. London: Routledge, pp. 166-179.
- GINSBURG, Faye  
1994 "Culture/media: A (Mild) Polemic". *Anthropology Today*, volumen 10, número 2, pp 5-15.
- GOLTE, Jürgen  
1980 *La racionalidad de la organización andina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- GODELIER, Maurice  
2010 [1974] *Economía, Fetichismo y Religión en las Sociedades Primitivas*. México DF: Siglo XXI.
- GREENHOUSE, Carol J.  
1996 *A Moment's Notice, Time Politics Across Cultures*. Ithaca: Cornell University Press.
- HARVEY, David  
1989 *The condition of Postmodernity. An enquiry into the Origins of Culture Change*. Oxford: Blackwell.
- HOBART, Mark  
1999 "As They Like It: Overinterpretation and Hyporeality in Bali". En DILLEY, Roy (ed.). *Interpretation and Context*. Oxford: Berghahn, 105- 144.
- KERVYN, Bruno 1988 *La economía campesina en el Perú. Teorías y políticas*. Cusco: Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas.
- KOC, Nathalie  
2001 *Minería, economía y racionalidad: transformaciones en la comunidad campesina de Huachopalpa, Huancavelica-Perú*. Tesis de Licenciatura en Antropología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Ciencias Sociales.
- LASTRA, Dafne  
2013 *Las estrategias familiares de pequeños productores y su articulación al mercado: el caso de las familias dedicadas a la caficultura y apicultura en el distrito de San Ignacio, provincia de San Ignacio, Cajamarca*. Tesis de Licenciatura en Antropología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Ciencias Sociales.

LEACH, Edmund R.  
1963 *Rethinking Anthropology*. London: University of London & The Athlone Press.

LEFEBVRE, Henri  
1986 *Representing the City: Daniel Hudson Barnham and the Making of an Urban Strategy*. Tesis de Doctorado (sin publicar). Baltimore: Johns Hopkins University.

LOZANO, Marco  
2006 *Prentesco y movilidad en las estrategias campesinas de las familias aymaras de Alto Tambopata-Puno*. Tesis de Licenciatura en Antropología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Facultad de Ciencias Sociales.

MARX, Karl  
1946 *El Capital. Crítica de la Economía Política*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.

MELLOR, David Hugh  
1981 *Real Time*. Cambridge: Cambridge University Press.

MORLON, Pierre (comp.)  
1996 *Comprender la agricultura campesina en los Andes Centrales Perú-Bolivia*. Lima: IFEA, Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.

MUNN, Nancy D.  
1992 "The Cultural Anthropology of Time: A Critical Essay". *Annual Review of Anthropology*, volumen 21, número 1, pp. 93-123.

POSTIGO, Julio  
2009 *Estrategias de adaptación y gestión del riego frente al cambio climático en tres regiones del Sur Andino peruano*. Lima: CEPES, Asociación Arariwa, DESCO, Grupo Propuesta Ciudadana.

POSTIL, John  
2002 "Clock and Calendar Time a missing anthropological problem". *Time Society*, volumen 11, número 2-3, pp. 251-270.

RABINOW, Paul  
1989 *French Modern. Norms and Forms of the Social Environment*. Cambridge: MIT Press.

REVESZ, Bruno

1997 "Espacios rurales y sociedad nacional". GONZÁLES DE OLARTE, Efraín, Bruno REVESZ y Mario TAPIA (eds.). *Perú: el problema agrario en debate. Sepia VI*. Lima: Sepia, pp. 283-323.

SALAS, Guillermo

2002 "Familias campesinas y articulaciones económico-políticas: el distrito de San Marcos al inicio del proyecto Antamina". En PULGAR VIDAL, Manuel; Eduardo ZEGARRA y Jaime URRUTIA (eds.). *Perú, el problema agrario en debate. SEPIA IX*. Lima: Sepia, pp. 604-643.

SCHUTZ, Alfred

1967 *The Phenomenology of Social World*, Chicago: Northwestern University Press.

SOTO, José Luis y otros

2012 *Descripción de sistemas de rotación de cultivos en parcelas de producción de quinua en cuatro zonas (siete distritos) del altiplano peruano*. Puno: UNA, Centro de Investigación de Recursos Naturales y Medio Ambiente y CICADER.

SCOONES, Ian

1998 "Sustainable livelihoods. A framework for analysis". Documento de trabajo 72. Sussex: Institute for Development Studies.

2009

"Livelihoods, perspectives and rural development". *Journal of Peasant Studies*, volumen 36, pp. 171- 196.

TANNENBAUM, Nicola

1998 "The Shan Calendaric System and its Uses". *Mankind*, volumen 18, pp. 14-26.

TRIVELLI, Carolina, Javier ESCOBAL y Bruno REVESZ

2006 *Pequeña agricultura comercial: dinámicas y retos en el Perú*. Lima: CIES, CIPCA, GRADE e IEP.

VARGAS CETRINA, Gabriela

2007 "Tiempo y poder: la antropología del tiempo". *Nueva Antropología*. Ciudad de México, volumen XX, número 67, pp. 41-64.

VESPERI, Maria D.

1985 *City of Green Benches. Growing Old in a New Downtown*. Ithaca: Cornell University.

VIALE, Claudia y Carlos MONGE

2012 "La enfermedad chola". *Quehacer*, volumen 185, pp. 80-85.

ZOOMERS, Annelies  
2002 *Vinculando estrategias campesinas al desarrollo. Experiencias en los Andes bolivianos.* La Paz: PLURAL.

ZOOMERS, Annelies y Antonio ARAMAYO  
1998 *Estrategias campesinas en el Sur Andino de Bolivia: intervenciones y desarrollo rural en el norte de Chuquisaca y Potosí.* La Paz: CEDLA.



ANEXOS

**Anexo 1: Fotografías propias**

Fotos de los campos de tuna







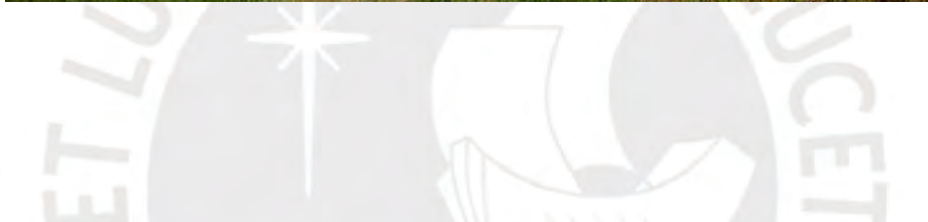


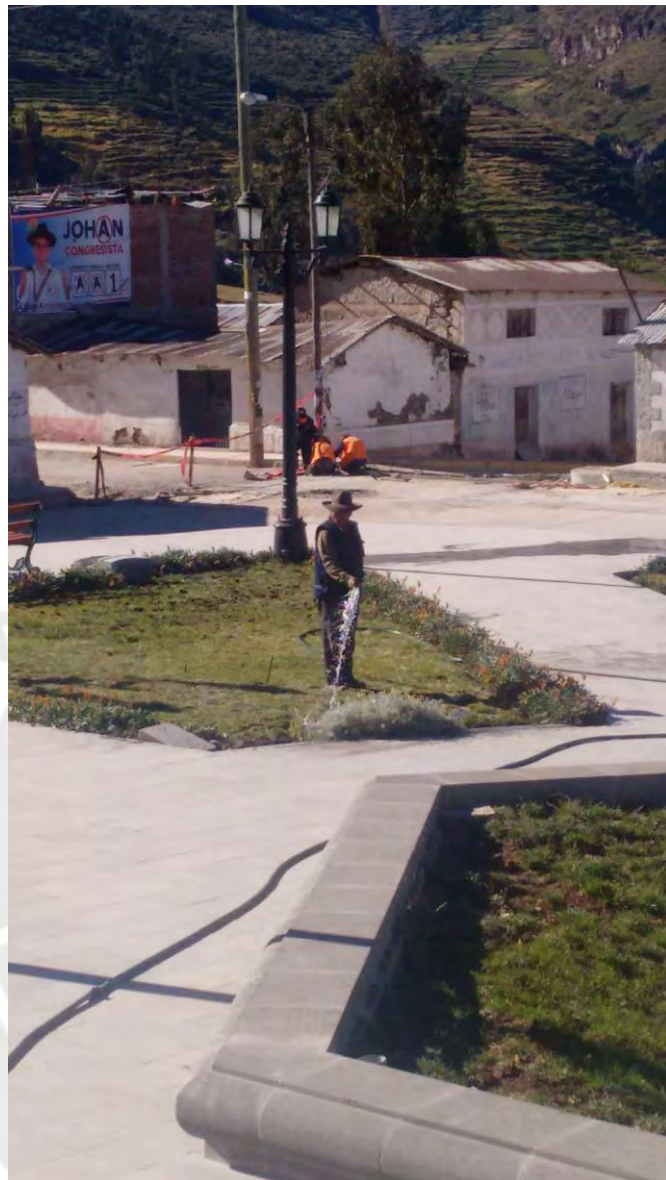


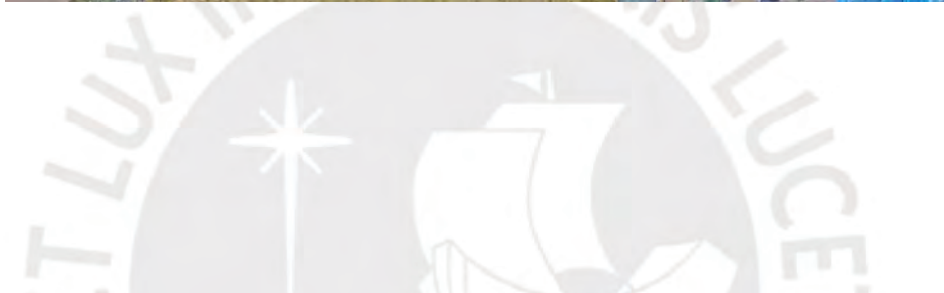




Fotos de la urbanización de la comunidad y municipalización del empleo







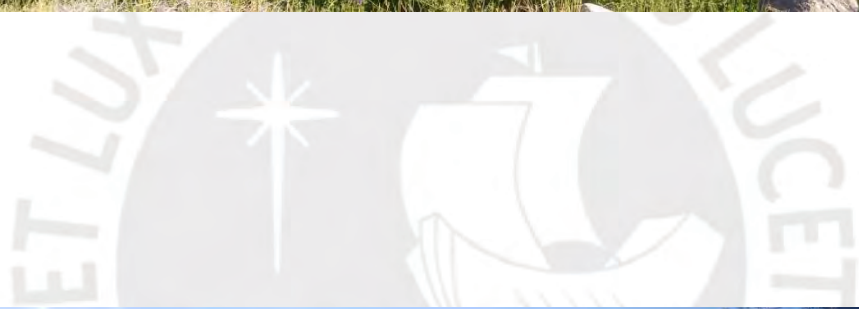




Fotos de cultivos tradicionales y ganadería

































Fotos de San Cristóbal y Don Gregorio



o











Fotos de tunas ofrecidas a la venta en la carretera



Foto de la puna camino a la comunidad



**Anexo 2: Mapas**

Centro Poblado de San Cistóbal

