



UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

ESCUELA PROFESIONAL DE ANTROPOLOGÍA



SISTEMAS SOCIOCULTURALES EN EL MANEJO COMUNITARIO DE VICUÑAS EN OCOPAMPA, DISTRITO COJATA, HUANCANÉ – 2019

TESIS

PRESENTADA POR:

Bach. IVO CLEVER PAYE CHARALLA

Bach. NELSON YANARICO MAMANI

PARA OPTAR EL TÍTULO PROFESIONAL DE:

LICENCIADO EN ANTROPOLOGÍA

PUNO - PERÚ

2022



Reporte de similitud

NOMBRE DEL TRABAJO

**SISTEMAS SOCIOCULTURALES EN EL M
ANEJO COMUNITARIO DE VICUÑAS EN
OCOPAMPA, DISTRITO COJATA, HUANC
ANÉ – 2019**

AUTOR

**IVO CLEVER PAYE CHARALLA NELSO
N YANARICO MAMANI**

RECuento DE PALABRAS

19889 Words

RECuento DE CARACTERES

110950 Characters

RECuento DE PÁGINAS

107 Pages

TAMAÑO DEL ARCHIVO

9.0MB

FECHA DE ENTREGA

Apr 25, 2024 7:39 PM GMT-5

FECHA DEL INFORME

Apr 25, 2024 7:41 PM GMT-5

● 17% de similitud general

El total combinado de todas las coincidencias, incluidas las fuentes superpuestas, para cada base de datos.

- 17% Base de datos de Internet
- Base de datos de Crossref
- 0% Base de datos de trabajos entregados
- 0% Base de datos de publicaciones
- Base de datos de contenido publicado de Crossref

● Excluir del Reporte de Similitud

- Material bibliográfico
- Material citado
- Bloques de texto excluidos manualmente
- Material citado
- Coincidencia baja (menos de 10 palabras)



Firmado digitalmente por
INGACULTURA LIMACORU Duverly Jose
FAU 20145496170 a08
Motivo: Soy el autor del documento
Fecha: 25.04.2024 19:46:07 -05:00



Firmado digitalmente por PUMA
LLANOS Javier Santos FAU
20145496170 a08
Motivo: Soy el autor del documento
Fecha: 25.04.2024 15:33:42 -05:00



DEDICATORIA

Dedico este trabajo a mi padre Martin Paye Andrade, a mi madre Rosa Charalla Choque que cuando me vieron caído, me dieron la mano para levantarme y así poder seguir adelante. También a mi hermano Wilder Paye Charalla quien influyó en mí positivamente, dándome los mejores consejos, guiándome y haciéndome una persona de bien.

Ivo Clever Paye Charalla



A Dios

Por haberme permitido llegar hasta este punto y haberme dado salud para lograr mis objetivos, además de su infinita bondad y amor.

A mi madre Julia Mamani Yanarico

Por haberme apoyado en todo momento, por sus consejos, sus valores, por la motivación constante que me ha permitido ser una persona de bien, pero más que nada, por su infinito amor.

A mi padre Gonzalo Yanarico Cari

Por su ejemplo de perseverancia y constancia que lo caracteriza y que me ha infundado siempre, por el valor mostrando para salir adelante y por su amor.

A mi hermana

Por apoyarme en esta etapa de mi vida, dándome consejos para seguir adelante y ser una persona de bien.

Nelson Yanarico Mamani



AGRADECIMIENTOS

- Al Dr. MVZ. Basilio Evaristo Butrón Rosas, Director de la Dirección de Camélidos Sudamericanos - DIRECCIÓN REGIONAL AGRARIA PUNO, por habernos permitido realizar el trabajo en dicha institución, pues aprendimos mucho, especialmente en los trabajos de campo, inculcándonos el sentido del cuidado de los recursos naturales (flora y fauna), y en especial por la vicuña.
- Asimismo, al MVZ. Claudio Erick Leque Quispe y al Técnico Pablo Jaime Yujra Choqueña quienes nos brindaron su apoyo y volcaron sus conocimientos profesionales en cuanto al manejo de Camélidos Sudamericanos, y por guiarnos en la elaboración del presente trabajo, así también agradecer a todo el personal profesional-técnico Dirección de Camélidos Sudamericanos - DIRECCIÓN REGIONAL AGRARIA PUNO.
- Y, por último, a los directivos y hermanos de la comunidad campesinas Ocopampa y/o comités de vicuñas CUSCSS: respectivamente, por su apoyo durante la realización del trabajo de investigación. Y a todos aquellos comuneros y/o socios de los CUSCSS que hemos tenido el gusto de conocerlos durante nuestro desarrollo, de ellos hemos aprendido muchísimo sobre los “Camélidos Sudamericanos”. Gracias por habernos recibido con cariño, a ustedes nuestra eterna gratitud.
- Nuestro agradecimiento a la Universidad Nacional del Altiplano, facultad de ciencias sociales, en particular a la escuela profesional de Antropología, y a los docentes que nos impartieron sus conocimientos, a desarrollar las capacidades y competencias para ser mejores profesionales y servir a la sociedad. De igual manera con mayor gratitud y sincero agradecimiento a nuestros familiares de



Nelson y Clever quienes, nos apoyaron en la realización de la presente investigación, por su constante apoyo moral, espiritual y material.

- Asimismo, agradecemos a nuestro asesor de tesis a Dr. Duverly Joao Incacutipa Limachi, quien nos brindó su apoyo académico con experiencia profesional, para hacer realidad el presente trabajo de investigación, con el compromiso de asumir nuevos retos con responsabilidad y ética en la transformación y desarrollo de la Sociedad global y andina particularmente.



ÍNDICE GENERAL

	Pág.
DEDICATORIA	
AGRADECIMIENTOS	
ÍNDICE GENERAL	
ÍNDICE DE FIGURAS	
ÍNDICE DE TABLAS	
RESUMEN	12
ABSTRACT	13
INTRODUCCIÓN	14
CAPÍTULO I	
PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA, ANTECEDENTES, OBJETIVOS, MARCO TEÓRICO Y MÉTODO DE INVESTIGACIÓN	
1.1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA	16
1.2. FORMULACIÓN DEL PROBLEMA	18
1.2.1. Pregunta general	18
1.2.2. Preguntas específicas	18
1.3. ANTECEDENTES DE LA INVESTIGACIÓN	18
1.3.1. Antecedentes internacionales	18
1.3.2. Antecedentes nacionales	22
1.3.3. Antecedentes locales	25
1.4. JUSTIFICACIÓN	25
1.5. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN	26
1.5.1. Objetivo general	26



1.5.2. Objetivos específicos	26
1.6. MARCO TEÓRICO	27
1.6.1. Teoría sociocultural	27
1.6.2. Sistema	28
1.6.3. Sociedad	29
1.6.4. Cultura	32
1.6.5. La vicuña	35
1.6.6. La vicuña y su conservación en el Perú	38
1.6.7. La vicuña y su valor intangible en la población andina	40
1.6.8. El sistema de manejo comunitario de vicuñas en Perú 43_Toc164278284	
1.6.9. Actores involucrados en el manejo comunitario de vicuñas	45
1.6.10. Tipos de manejo de vicuña	49
1.7. MARCO CONCEPTUAL	50
1.8. METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN	56
1.8.1. Enfoque	56
1.8.2. Nivel de investigación	56
1.8.3. Diseño	56
1.8.4. Población	56
1.8.5. Muestra	57
1.8.6. Técnicas e instrumentos	57
1.9. VARIABLE	58
1.9.1. Operacionalización de variable	58

CAPÍTULO II

CARACTERIZACIÓN DEL ÁREA DE INVESTIGACIÓN

2.1. ASPECTOS GENERALES	59
--------------------------------------	-----------



2.2.	ACTIVIDADES ECONÓMICAS DEL DISTRITO DE COJATA	60
2.3.	LA ACTIVIDAD DEL CHACU EN LA COMUNIDAD DE OCOPAMPA	61
CAPÍTULO III		
EXPOSICIÓN Y ANÁLISIS DE LOS RESULTADOS		
3.1.	PROCESO ORGANIZATIVO DE ACTORES EN EL MANEJO COMUNITARIO DE VICUÑAS	62
3.2.	RITOS EN LA PRÁCTICA DEL CHAKU	63
3.3.	PARTICIPACIÓN COMUNITARIA EN EL MANEJO DE VICUÑAS ...	68
	3.3.1. Sobre el significado de participación y sus etapas	72
	3.3.2. Sobre la modalidad de manejo	73
	3.3.3. Sobre el arreo o cacería de las vicuñas	74
	3.3.4. Sobre la participación por género	76
3.4.	CONFLICTOS	78
3.5.	INCENTIVOS Y DESINCENTIVOS	79
	CONCLUSIONES	81
	RECOMENDACIONES	84
	REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	85
	ANEXOS	95

Área: Cultura Andina, Identidad y Desarrollo.

Tema: Manejo comunitario de vicuñas.

Fecha de sustentación: 26 de julio del 2022.



ÍNDICE DE FIGURAS

	Pág.
Figura 1. Mapa de ubicación.....	60
Figura 2. Acción ritual a la Pachamama	65
Figura 3. Uso de las hojas de coca en el ritual a la Pachamama.....	66
Figura 4. Recreación de funciones asignadas a cada grupo.....	69
Figura 5. Participación de pobladores en el chaku.....	69
Figura 6. Recreación del acorralamiento de vicuñas	70
Figura 7. Pobladores participando en la etapa de esquila	71
Figura 8. Participación de mujeres en la etapa de limpieza del vellón de vicuñas	71
Figura 9. Humedal de la comunidad de Ocopampa	76
Figura 10. Vicuñas capturadas dentro de la manga o embudo.....	101
Figura 11. Pobladores esquilando el vellón de las vicuñas capturadas.....	101
Figura 12. Entrevista a pobladores.....	102
Figura 13. Perímetro del corral de vicuñas	102
Figura 14. Perímetro del corral de vicuñas	103
Figura 15. Rio de Ocopampa	103



ÍNDICE DE TABLAS

	Pág.
Tabla 1. Tabla de Implementación de proyectos de manejo de vicuña	72



RESUMEN

La vicuña es considerada como un modelo para el manejo sustentable, ya que posee características biológicas que permiten su captura, manipulación, esquilación y liberación a través del sistema de manejo comunitario de vicuñas o chaku. Este sistema ha sufrido variaciones en la práctica a lo largo de la historia, lo que ha generado un desarrollo sociocultural particular en las comunidades que lo practican. Por lo tanto, el objetivo general de la investigación fue describir los sistemas socioculturales en el manejo comunitario de vicuñas en la comunidad de Ocopampa, distrito de Cojata de la provincia de Huancané y como objetivo específico, la descripción de la técnica del chaku. La investigación tuvo un enfoque cualitativo con un nivel de investigación descriptivo de diseño no experimental, puesto que se describieron las características de la población desde la perspectiva de los informantes sin generar ningún tipo de cambio en los eventos ocurridos. Se utilizó un método y técnicas de enfoque cualitativo, en específico la técnica de la observación participativa y de instrumentos de registro de datos la libreta de campo, una cámara fotográfica, y la técnica de la entrevista y de instrumento de registro una guía de entrevista no estructurada. En el proceso de recolección de datos participaron 13 comuneros adultos de 48 años hasta 65 años, pertenecientes al comité de Uso Sustentable de los Camélidos Sudamericanos Silvestres de la comunidad de Ocopampa. En los resultados de la investigación se encontró que los pobladores de Ocopampa siguen manteniendo el sistema organizativo de cargos de la cultura andina, en el ritual a la Pachamama se sigue realizando acciones tradicionales, la forma de práctica tradicional del chaku y la disposición del convenio de la vicuña con respecto a la conservación aún sigue vigente.

Palabras clave: Chaku, Manejo, Organización, Participación, Sistema sociocultural.



ABSTRACT

The vicuña is considered a model for sustainable management because it possesses biological characteristics that allow it to be captured, handled, sheared and released through the community-based vicuña management system or chaku. This system has undergone variations in practice throughout history, which has generated a particular sociocultural development in the communities that practice it. Therefore, the general objective of the research was to describe the sociocultural systems in the community management of vicuñas in the community of Ocopampa, district of Cojata in the province of Huancané, and as a specific objective, the description of the chaku technique. The research had a qualitative approach with a descriptive research level of non-experimental design, since the characteristics of the population were described from the perspective of the informants without generating any type of change in the events that occurred. A qualitative approach method and techniques were used, specifically the technique of participatory observation and data recording instruments were the field notebook, a photographic camera, and the interview technique and the recording instrument was an unstructured interview guide. Thirteen adult community members between 48 and 65 years of age, belonging to the Committee for the Sustainable Use of Wild South American Camelids (CUSCSS) of the Ocopampa community participated in the data collection process. The results of the research showed that the Ocopampa villagers continue to maintain the Andean culture's organizational system of charges, the ritual to Pachamama is still carried out in traditional actions, the traditional practice of chaku and the disposition of the vicuña agreement with respect to conservation is still in force.

Keywords: Chaku, Management, Organization, Participation, Sociocultural System.



INTRODUCCIÓN

La presente investigación consiste en describir el sistema manejo comunitario de vicuñas de la comunidad de Ocopampa a partir de un enfoque sociocultural, el cual nos recuerda que la cultura y sociedad forman parte de un sistema (Harris, 1988).

El manejo comunitario de vicuñas o *chaku* es un sistema de caza de vicuñas que se practica desde la época del incanato hasta la actualidad. Refieren los cronistas Inca Garcilaso de la Vega (1976/1609) y Joseph de Acosta (1590) que esta práctica consistía en formar un cerco humano para acorralar vicuñas, para luego esquilas su lana y posteriormente liberarlas, asimismo, la caza, en aquel entonces, estaba vedada por el Inca. Por otro parte, la forma de practicar este sistema en las comunidades altiplánicas de los países adscritos al Convenio de la Vicuña ha ido experimentado un desarrollo histórico particular hasta la época actual, por otra parte, la forma de organización, participación y relaciones entre actores denotan diferencias socioculturales en la práctica del manejo comunitario de vicuñas.

Por consiguiente, esta investigación está centrada en analizar el proceso de cambio que ha experimentado el sistema de manejo de vicuñas de la comunidad Ocopampa a la actualidad en comparación de los sistemas de manejo de otras poblaciones altiplánicas que conviven con el recurso vicuña.

El estudio tuvo una duración de un año y el enfoque de análisis para inferir los resultados es el cualitativo, además, se realizó un trabajo de observación participante y se aplicaron entrevistas no estructuradas a informantes que participan continuamente en el manejo de vicuñas de la comunidad de Ocopampa.



El trabajo de investigación consta de cuatro capítulos:

El primer capítulo comprende el planteamiento del problema, formulación del problema, antecedentes, justificación, objetivos de estudio, marco teórico y conceptual. En este capítulo se efectuará la teoría, conceptos e información que sostienen la base de esta investigación.

El segundo capítulo comprende los métodos, materiales de investigación, metodología y técnicas e instrumentos. En este capítulo se describirá la unidad análisis, población, muestra y criterios utilizados en este estudio.

El tercer capítulo comprende la caracterización del área de investigación, por lo que se describió el territorio donde se realizó la investigación.

Finalmente, el cuarto capítulo “resultados y discusión”, en el cual se analizó los resultados y discutió a partir de un enfoque comparativo que permitió entender los cambios por los que paso esta comunidad.



CAPÍTULO I

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA, ANTECEDENTES, OBJETIVOS, MARCO TEÓRICO Y MÉTODO DE INVESTIGACIÓN

1.1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

La vicuña es un camélido silvestre que habita en las regiones altiplánicas de los países de Perú, Bolivia, Argentina y Chile.

El sistema del manejo comunitario de la vicuña es lo que en la época inca se conocía como *chaku*, este sistema consiste en formar una barrera humana que paulatinamente se va reduciendo en dirección hacia una manga de captura donde las vicuñas son esquiladas y después liberadas (Lichtenstein *et al.*, 2002; Baldo *et al.*, 2013).

En la actualidad el manejo de esta especie sigue la lógica del paradigma de la Conservación Basada en la “Comunidad”. Este paradigma tiene como propósito vincular la conservación con el desarrollo comunitario; por ello, su objetivo más anhelado es mejorar la calidad de vida de estas poblaciones y conservar a la vicuña (Stølen *et al.*, 2009).

A nivel latinoamericano, la práctica de este sistema ha ido experimentando variaciones con el pasar de los años. Por ejemplo, una técnica contemporánea es el arreo con motos, lo que en la población de Cieneguillas (Argentina) fue denominado como manejo adaptativo, dado que surgió como un experimento (Víla, 2006). Por otra parte, una modalidad de manejo actual es el “manejo en cautiverio” que consiste en encerrar a las vicuñas en un corral (Renaudeau, 2003); sin embargo, algunos estudios (Víla, 2002)



han cuestionado este tipo de modalidad de manejo debido a que restringe los mecanismos de selección natural, reduce el apareamiento en pareja, posibilita un cambio fenotípico desfavorable, y a largo plazo repercute en la estructura etaria y genética, produciendo un cambio irreversible en el comportamiento de la vicuña. Por otro lado, el significado de “comunidad” rara vez es entendido como una entidad homogénea en los países que están adscritos al Convenio de la Vicuña. Por ejemplo, en Chile y Argentina, una comunidad está integrada por familias, productores, cooperativas y habitantes; es decir, no representa una entidad homogénea, mientras que, en el caso peruano una comunidad integra grupos de organizaciones sociales con lazos de parentesco muy unidos. Estas variaciones que ha experimentado la forma de práctica del sistema de manejo comunitario de vicuñas se ha relacionado con los cambios de la estructura agraria, reforma agraria, políticas de privatización, migración e innovaciones tecnológicas (Stølen *et al.*, 2009), lo que ha generado variaciones en los sistemas socioculturales de estas poblaciones.

Asimismo, las poblaciones altiplánicas manejadoras de vicuñas de la región de Puno no han sido ajenas a estos cambios socioculturales. La aplicación de nuevas técnicas, como el uso de caballos para el arreo de vicuñas y la introducción de nuevos artefactos en los rituales de “permiso y agradecimiento” a la Pachamama, demuestran que las prácticas tradicionales y modernas de esta actividad en estas poblaciones también han sufrido variaciones a lo largo de la historia.

Es por ello, que en la presente investigación se describió el manejo comunitario de vicuñas de la población de Ocopampa a través de un enfoque sociocultural. Teóricamente, este enfoque recuerda que lo social y cultural forman una unidad o sistema (Harris, 1988). De este modo, se podrá comprender de manera más amplia el sistema sociocultural actual de esta población, razón por la cual, se planteó las siguientes interrogantes presentadas en el siguiente punto:



1.2. FORMULACIÓN DEL PROBLEMA

1.2.1. Pregunta general

¿Cómo son los sistemas socioculturales en el manejo comunitario de vicuñas en Ocopampa distrito de Cojata, Huancané - 2019?

1.2.2. Preguntas específicas

- ¿Cómo son las características de la sociedad en el manejo comunitario de vicuñas en Ocopampa distrito de Cojata, Huancané – 2019?
- ¿Cuáles son las tradiciones, creencias y costumbres respecto del manejo de vicuñas en Ocopampa distrito de Cojata, Huancané – 2019?
- ¿Cómo es la organización y participación en el manejo de vicuñas en Ocopampa distrito de Cojata, Huancané – 2019?
- ¿Cuáles son los posibles conflictos en el manejo de vicuñas en Ocopampa distrito de Cojata, Huancané – 2019?
- ¿Cuáles son los beneficios e incentivos generados por el manejo de vicuñas en Ocopampa distrito de Cojata, Huancané – 2019?

1.3. ANTECEDENTES DE LA INVESTIGACIÓN

1.3.1. Antecedentes internacionales

Cowan (2019), realizó la investigación “Manejo comunitario de vicuñas en silvestría como gestión de un bien común en Yavi, Argentina” con el propósito de analizar el sistema de gobierno a múltiples niveles para la conservación y aprovechamiento de vicuñas con modalidad de gestión a nivel local en pobladores



rurales de comunidades indígenas del departamento de Yavi, asimismo, para la recolección de su información empleo como método la observación participante, entrevistas en profundidad e información secundaria. Concluyendo que el aprovechamiento de vicuñas como un bien común resulta de las negociaciones y acuerdos entre instituciones y posiciones sociales, características de la especie, compatibilidad del marco tecnológico con la estructura de recursos y reproducción social campesina, y del desempeño de agentes estatales en su participación con las autoridades gubernamentales.

Lichtenstein (2010), en su estudio “Desafíos actuales para abordar el alivio de la pobreza a través del manejo de la vicuña en los países andinos” exploró los objetivos múltiples de la conservación de la vicuña y disminución de la pobreza, y analizó las limitaciones de los beneficios en las partes interesadas en poblaciones de comunidades altoandinas de Perú, Argentina, Bolivia y Chile. Concluye que gran parte de los beneficios que genera la esquila de vicuña son captados por comerciantes y empresas internacionales, y no por pobladores de estas ecorregiones, aunado a que el valor de la fibra de vicuña por su costo monetario ha atraído la atención de varios interesados en su producción; lo que ha generado que los derechos exclusivos de estas poblaciones, la conservación de esta especie y el Convenio de la Vicuña se vean amenazados.

Vargas *et al.* (2016), realizaron la investigación “Manejo de vicuña (*Vicugna vicugna*) para esquila desde la construcción colectiva: Estudio de caso en la Cuenca de Pozuelos, Jujuy, Argentina” con el propósito de evaluar el potencial de las comunidades y del territorio para desarrollar la esquila como una opción de crecimiento económico en poblaciones de la Rinconada y Lagunillas de Ponzuelos. Su estudio consistió en la aplicación de entrevistas semi-estructuradas,



talleres, análisis FODA y la participación activa de pobladores involucrados durante cinco meses, desde el año 2011 hasta 2012. Concluye que la esquila de vicuña es una actividad económica y socioambiental potencialmente factible para este tipo de población; empero, todavía faltan algunos obstáculos por superar relacionados con las legislaciones, participación de actores, adquisición de conocimientos y la creación de una red de comercialización que permita una distribución equitativa de ganancias.

Vilá (2015a), en su investigación “Camélidos en Santa Catalina (Jujuy, Argentina):

Manejo de vicuñas y caravanas de llamas” presento datos etnozoológicos, sobre las vicuñas (*Vicugna vicugna*) camélido silvestre y las llamas (*Lama glama*) camélido doméstico pertenecientes a pobladores participantes en la captura de vicuñas y caravaneros de llamas del pueblo de Santa Catalina. Para la recolección de su información aplico el método de observación participante, diálogos, encuestas abiertas y preguntas específicas respecto al viaje de caravana. Concluyo que ambas labores comparten peculiaridades respecto al tiempo de duración (aproximadamente dos días), intensidad de trabajo e interacción con los animales. Por otro lado, observo un aumento significativo poblacional de vicuñas, que por su condición silvestre provoca inquietudes relacionadas con las propiedades, sanidad y pastoreo; por esto, la caza de vicuña se reavivó a pesar de su prohibición legal y labor conservacionista.

Renaudeau (2006), en su investigación “Comunidades manejadoras de vicuña en silvestría: Estudio de casos en Bolivia” donde tuvo por objetivo re-examinar a partir de un análisis y discusión los límites que caracterizan a 12



comunidades aimaras manejadoras de vicuña, ubicadas en la Unidad de Conservación Machaqa de la provincia de Ingari del departamento de la Paz. La metodología utilizada en este estudio, estuvo basada en el análisis de documentos de información obtenida mediante técnicas etnográficas realizadas a estas comunidades durante el año 2002. Concluyo que los límites de estas comunidades manejadoras de vicuñas no favorecen una actividad colectiva y acceso al recurso vicuña; además, por el tipo de características de estas comunidades en específico (aimara), la legitimidad hacia normas y acuerdos son imprescindibles; por lo que, se estaría afectando la configuración tradicional de una comunidad andina.

Arzamendia *et al.* (2014), realizaron la investigación “Manejo de vicuñas silvestres en Santa Catalina, Jujuy: investigadores y pobladores en búsqueda de la sustentabilidad y el buen vivir” con el propósito de presentar los lineamientos del Plan Local de Conservación y Uso de Vicuñas, y detallar las actividades de captura y esquila que realizaron a través de un trabajo conjunto: científicos, estudiantes de secundaria y universitarios, y pobladores andinos locales de Santa Catalina, durante los años 2012 y 2013. La metodología que utilizaron estuvo basada en la secuencia lógica de un estudio de impacto ambiental de modelo simplificado; la cual, les permitió conocer y valorar los efectos o impactos ambientales, sociales y económicos que produce la esquila, y consecuentemente su forma de evitarlos. Concluyen que el trabajo conjunto entre pobladores, científicos y estudiantes posibilitó una captura y manipulación de vicuñas bajo estándares de bienestar social, además de no registrar ninguna mortalidad; sin embargo, desde un punto de vista socio-económico, la situación es crítica debido a que el precio, reparto y valor agregado de la fibra de vicuña no está generando un impacto sostenible a largo plazo, por lo que, consideran que para lograr este



objetivo, la gestión del Estado y los espacios de participación se hagan en función de que estos mismos sean sustentables, respetando la vida silvestre y el acceso de recursos a los beneficiarios.

1.3.2. Antecedentes nacionales

Lichtenstein *et al.* (2002), en su estudio “Manejo Comunitario de Vicuñas en Perú”, tuvieron por objetivo evaluar la sustentabilidad de los proyectos de manejo comunitario de vida silvestre, determinando los factores económicos, legales, sociales, biológicos y políticos que contribuyen en el éxito o fracaso de estas iniciativas, además, facilitaron información a los organismos donantes, políticos, técnicos, investigadores y comunidades para que puedan contribuir con el desarrollo social y conservación de la vicuña. La metodología que utilizaron estuvo basada en una investigación bibliográfica producida por el Consejo Nacional de Camélidos Sudamericanos y los países que integran el Convenio de la Vicuña, además, llevaron a cabo trabajos campo, talleres y entrevistas con todos los miembros y organizaciones involucrados (Consejo Nacional de Camélidos Sudamericanos, Sociedad Nacional de la Vicuña, ONGs, académicos de la Universidad Agraria de La Molina) con el manejo de vicuña. Concluyeron y recomendaron que para que una estrategia de conservación de manejo de vicuñas sea sustentable, esta debe estar basada en información científica, asimismo, debe proveer incentivos sociales y económicos que beneficien la protección y uso sustentable del recurso. Finalmente, el valor del recurso sustentable, debe ser superior al valor del desarrollo tradicional del mercado.

Boza (2019), en su tesis “Caracterización de los chacu de vicuñas en tres comunidades de Huancavelica y la reserva nacional Pampa Galeras” donde tuvo



por objetivo caracterizar el chaku de vicuñas, evaluados desde un enfoque técnico, social, económico y productivo en las comunidades de San Pedro de Coris, Huaytará, Huachacolpa y la Reserva Nacional Pampa Galeras D´Achille. La metodología empleada en su estudio fue de tipo básica de nivel descriptivo y por un muestreo no probabilístico, además, de diseñar un instrumento de recolección de información que le permitió recopilar información durante las capturas de vicuñas. En sus resultados hallo que el tiempo de duración del sistema de chaku y tasa de esquila es mayor en cautiverio (09 h 54 min. Chaku y 68.33% esquila) respecto en silvestría (07 h 04 min. Chaku y 22.08% esquila). Solo la comunidad de Huaytará implemento un botiquín básico veterinario y una mesa acondicionada para esquila. Los diseños de los corrales de estas comunidades son triangulares y circulares. Existen dos tipos de participación comunal: por contrato de personal y participación colectiva. Por último, encontró que los gastos de inversión para realizar el chaku son de USD 524.80 para el sistema en cautiverio y USD 1 421.46 en silvestría. Concluyendo, que en la mayoría de estas comunidades todavía se mantiene el manejo de vicuñas con orientación contenida en el Convenio de la Vicuña, y solo la comunidad de Lucana evidencio un proceso estrictamente económico.

Pacheco *et al.* (2019), en su investigación “Caracterización de la producción de fibra de vicuña (*Vicugna vicugna*) en la región Cusco – Perú”, tuvieron por propósito describir el diámetro de fibra y el pelo de vellón de vicuñas crías, juveniles y adultos de la región Cusco. Para tal fin, determinaron el diámetro de la fibra mediante un equipo de sistema óptico OFDA con una muestra de 302 fibras. En sus resultados encontraron un promedio de finura de fibra para crías de 13.24 μm , juveniles de 12.03 μm y adultos de 12.72 μm , asimismo, el promedio



de finura según sexo para crías fue de 12.99 μm para macho y 13 μm para hembra, juveniles 12.06 μm y 12.02 μm , y adultos 12.88 μm y 12.58 μm , respectivamente. Por otro lado, según el tipo de manejo (Silvestría y semicautividad), hallaron un menor diámetro para los juveniles en silvestría (11.88 μm), además, de que el peso de vellón fue mayor en silvestria (165.01 g) y animales adultos (162397 g). Concluyendo, que las mejores características de fibra de vicuña se hallan en aquellas vicuñas mantenidas en silvestría respecto a las de semicautividad.

Valenzuela-Pinares *et al.* (2019), en su estudio “Análisis de la producción de fibra de vicuñas en semicautiverio y silvestría en Apurímac - Perú”, analizaron la producción de fibra de vicuña (*Vicugna mensalis mensalis*) en semicautiverio y silvestría producido entre los años 2008 y 2016 en las provincias de Abancay, Andahuaylas, Cotabambas, Grau, Antabamba y Aymares de la región Apurímac, también, determinaron la población de vicuñas capturadas y esquiladas, y el efecto que produce según el sexo, edad y sistemas en la producción de fibra. Para tal fin, emplearon un muestreo por conveniencia y descripción estadística de datos contenidos de captura y esquila de la Dirección de Camélidos de la Dirección Regional Agraria Apurímac. En sus resultados hallaron una producción de fibra de vicuña para los años analizados (2008 al 2016) de 2623 kilogramos con un promedio anual de 295.7 kilogramos; rendimiento de 152.8 g/vicuña esquilada con un rango de variación de 54-426 g. Por otra parte, la producción de fibra tuvo una tasa de crecimiento por año de 9.45% y tasa de captura de 10.34. Además, el análisis estadístico factorial evidencio diferencias significativas ($p < 0.05$) para las interacciones de años, edad, sexo y efectos simples. Concluyendo, que la producción de fibra de vicuña del año 2008 al 2016 presento una tasa de



crecimiento anual, además de evidenciar diferencias significativas entra la edad y sexo, y sus interacciones.

1.3.3. Antecedentes locales

Quispe y Jihuallanca (2018), en su tesis “Fiesta y ritual del chaku en la Multicomunal Picotani San Antonio de Putina - 2017”, describieron el ritual del *chaku* de vicuñas en pobladores pertenecientes a la Multicomunal de Picotani del distrito y provincia de San Antonio de Putina. El enfoque empleado en su estudio fue cualitativo de nivel descriptivo e interpretativo y por un muestreo no probabilístico; además, utilizaron como técnica para la recolección de información, la observación participante y entrevistas no estructuradas. Concluyendo que la fiesta del chaku es de vital importancia en la producción económica de la Multicomunal, donde la vida del comunero armoniza para vivir en equilibrio con la Pachamama. Las comunidades de Picotani, Cambri y Toma tienen una directiva organizacional que tiene como responsabilidad llevar a cabo el chaku. Y, por último, que el chaku en esta población se caracteriza por una participación mayoritaria de familias socias, donde sus miembros realizan trabajos antes, durante y después del chaku, aunado, que los roles y responsabilidades entre varones y mujeres respecto al chaku difieren; pero, no son exclusivos para un género en particular, sino complementarios.

1.4. JUSTIFICACIÓN

En la actualidad, varios estudios (Lichtenstein, 2002; VÍla y Lichtenstein, 2006; Renaudeau, 2006; Cardozo y Venegas, 2007; Ulloa, 2015), han descrito el sistema de manejo comunitario de vicuñas de las comunidades de los países de Perú, Bolivia, Argentina, Chile y Ecuador, los cuales están adscritos al Convenio para la Conservación



y Manejo de la Vicuña de 1979. Estos estudios muestran que, en el proceso histórico las comunidades que practican el chaku se han ido adaptando de acuerdo a sus realidades, lo cual ha generado variaciones socioculturales en la forma de práctica de este sistema.

A nivel regional, la mayoría de los estudios (Orrego y Bravo, 2015; Hinostraza, 2015; Ulloa, 2015; Collado, 2018; Boza, 2019; Valenzuela-Pinares *et al.*, 2019; Pacheco *et al.*, 2020), sobre manejo de vicuñas se han enfocado en estudiar los impactos económicos que esta actividad ha causado en las poblaciones que conviven con este recurso (vicuña); sin embargo, muy pocos estudios se han centrado en estudiar y explicar cómo funciona su sistema sociocultural; es decir, la práctica comunitaria de este sistema entendido como Sociedad y Cultura.

Por lo tanto, la presente investigación tiene como propósito describir el sistema sociocultural del manejo comunitario de vicuñas de la comunidad de Ocopampa. De este modo contribuirá al conocimiento etnográfico actual, sobre manejo de vicuñas, además, ayudara a los científicos, instituciones privadas y públicas interesados en la mejor comprensión de estas prácticas que tiene como propósito la conversación por medio de la utilización.

1.5. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN

1.5.1. Objetivo general

Describir el sistema sociocultural en el manejo comunitario de vicuñas en Ocopampa, distrito de Cojata, Huancané - 2019

1.5.2. Objetivos específicos

- Analizar las características de la sociedad en el manejo comunitario de vicuñas en Ocopampa distrito de Cojata, Huancané – 2019



- Describir las tradiciones, creencias y costumbres respecto del manejo de vicuñas en Ocopampa distrito de Cojata, Huancané – 2019
- Analizar la organización y participación en el manejo de vicuñas en Ocopampa distrito de Cojata, Huancané – 2019
- Identificar los posibles conflictos en el manejo de vicuñas en Ocopampa distrito de Cojata, Huancané – 2019
- Identificar los beneficios e incentivos generados por el manejo de vicuñas en Ocopampa distrito de Cojata, Huancané – 2019

1.6. MARCO TEÓRICO

1.6.1. Teoría sociocultural

La teoría sociocultural ha adoptado diferentes significados, debido a que su uso acepta una utilidad y aplicación diferente en ciencias como la lingüística, antropología, psicología y educación; empero, epistemológicamente una perspectiva sociocultural define al aprendizaje humano como una actividad social que está situada en contextos físicos y sociales, además, de distribuirse en las personas, herramientas y actividades (Johnson, 2009), por consiguiente, una perspectiva sociocultural está relacionada con el aprendizaje.

Vygotsky (1978), quien fue el primero en proponer una teoría sociocultural, postulo que un aprendizaje se da en función de las interacciones que tiene un niño con otras personas y su entorno; por lo que, un aprendizaje es un aspecto necesario y universal del proceso de desarrollo de las funciones psicológicas culturalmente organizadas, y de pertenencia exclusiva a la especie humana.



Asimismo Johnson (2009), menciona, que una perspectiva sociocultural se enfoca en las actividades sociales y culturales, como procesos en cuales la cognición humana toma forma, por lo que, no asume que la cognición pueda ser independiente de los contextos sociales, culturales e históricos.

Por otro lado, para el antropólogo Harris (1988), el término sociocultural es una abreviatura de “social y cultural” que recuerda que la sociedad y cultura forman una unidad o un sistema.

Apoyados en el enfoque de Johnson y Harris, referimos que los pobladores cuando practican el “manejo comunitario de vicuñas”, forman un sistema y no son independientes de su contexto físico, social y cultural donde se han desarrollado. Por lo tanto, para entender mejor su actividad (manejo de vicuña), es necesario analizar su distribución como sistema, sociedad y cultura.

1.6.2. Sistema

Según Faure (1973), refiere que «por sistema, los analistas entienden la suma de partes separadas que actúan a la vez independientemente y unas sobre otras para alcanzar objetivos enunciados previamente; el sistema. no se define, pues, sólo por los elementos que lo integran, sino por la organización que hace posible su funcionamiento» (1973, p. 202).

Para Faure (1973), un sistema es la suma de partes separadas, que en función de lograr propósitos comunes enunciados previamente, realizan actividades independientes relacionándose unas con otras; por lo tanto, un sistema no puede ser definido de forma independiente, ya que, es una organización compuesta por varias partes o elementos que hacen posible su funcionamiento. Tomando como referencia este enfoque, consideramos que el sistema de manejo



vicuñas está integrado por varias partes o elementos. Y que, de acuerdo a su organización, cada actividad se distribuye y relaciona con otras actividades con el propósito de lograr el manejo de vicuñas en la comunidad de Ocopampa.

1.6.2.1. Sistema social

Para Parsons (1958), un sistema social «Se compone de la interacción de los individuos humanos, cada uno de los miembros es a la vez *actor* (con metas, ideas, actitudes, etc.), y *objeto* de orientación, tanto para los demás actores como para sí mismo. Así pues, el sistema de interacción es un *aspecto analítico abstraible* de los procesos totales de acción de sus participantes. Al mismo tiempo, estos "individuos" son también organismos, personalidades y participantes en los sistemas culturales» (1958, p. 154).

Parsons (1958), ilustra que el sistema social es una interacción de miembros que actúan como actores y objetos de orientación. Asimismo, este sistema de interacción es un aspecto analítico que se da en función de la acción de sus participantes. Por esta razón, para analizar mejor el sistema de vicuñas es necesario partir del hecho; que cada miembro de la comunidad de Ocopampa es un actor con un objeto determinado, que está orientado para sí mismo y para los demás actores en el manejo de vicuñas.

1.6.3. Sociedad

Desde un punto de vista amplio, a la sociedad se le define a partir de dos enfoques: el enfoque funcional y estructural (Kumar, 2017).



Para Parsons (1974), quien adopta un enfoque funcional según Kumar (2017), la sociedad es un tipo de «...sistema social, en cualquier universo de sistemas sociales, que alcanza el nivel más elevado de autosuficiencia como sistema en relación a sus ambientes un sistema social especial » (Parsons, 1974, p. 156).

Según esta teoría la sociedad, el organismo conductual, la personalidad individual y el sistema cultural son considerados como subsistemas primarios, es decir, forman parte de un sistema abstracto, entendiéndose este sistema como una unidad compuesta por individuos, donde los organismos y miembros forman parte de la sociedad, en lugar de configurar como partes de su propio ambiente (Parsons, 1974).

Cuber (1947), a partir de un enfoque estructural (Kumar, 2017), define la sociedad «...como un grupo de personas que han vivido juntas el tiempo suficiente como para organizarse y considerarse a sí mismas y como una unidad más o menos distinta de otras unidades humanas.» (Cuber, 1947, pp. 60-61).

De manera similar a Cuber el antropólogo Kumar (2017), define la sociedad como «...un grupo de personas que comparten una cultura común, ocupan un área territorial determinada y se sienten como una entidad unificada y distinta » (2017, pp. 6-7).

Tanto Cuber como Kumar se centran en el aspecto organizativo que ha alcanzado un grupo personas; asimismo, por la relación que mantienen sus miembros por el tiempo de convivencia y la ocupación de un territorio determinado, se les considera como una unidad que se diferencia de otras unidades de personas.



Para el antropólogo Harris (1988), la sociedad es «...un grupo de personas que comparten un hábitat común y que dependen unas de otras para su supervivencia y bienestar» (1988, p. 122).

La definición que hace Harris con respecto a sociedad, es similar a la definición de Cuber y Kumar; sin embargo, para Harris la dependencia es la clave, puesto que los individuos de una sociedad dependen unos de otros para lograr su supervivencia y bienestar.

Por otro lado, el antropólogo Viveiros (2013), define sociedad a partir de dos sentidos: general y particular.

En sentido general Según Viveiros, la sociedad «...es una condición universal de la vida humana. Esta universalidad admite una interpretación biológica (instintiva) y otra simbólico-moral (institucional)...». (2013, p. 31)

Para Viveiros la sociedad (instintiva) según el primer sentido (general), es un atributo básico, pero no exclusivo de la naturaleza, donde la genética, ontogenia y el comportamiento del hombre ya vienen predispuesto a una vida social e interacción con sus semejantes. Por otro lado, la sociedad (institucional) es vista como una dimensión constitutiva y exclusiva de la especie humana que se define por su carácter normativo.

Y en sentido particular Viveiros define a la sociedad como «...una designación aplicable a un grupo humano con algunas de las siguientes propiedades: territorialidad, reclutamiento principalmente por reproducción sexual de sus miembros; organización institucional relativamente autosuficiente y capaz de persistir después del periodo de vida de un individuo; distintividad cultural...» (2013, p. 32).



Además, Viveiros en el segundo sentido (particular), identifica tres referentes principales para su comprensión: el comportamiento poblacional, el componente institucional-relacional y cultural-ideacional del grupo.

Para el primer caso refiere que es un tipo específico de humanidad, al cual se le designa como sinónimo de “un pueblo”.

Para el segundo caso refiere que es un equivalente de sistema u organización social, en el cual destaca el cuadro sociopolítico de colectividad: su morfología y cuerpo de normas jurídicas y configuraciones.

Y para el tercer caso, refiere que la sociedad es frecuentemente sustituida por cultura, por lo que los contenidos afectivos y cognitivos de un grupo se configuran en un conjunto de disposiciones y capacidades inculcadas en sus miembros a través de símbolos, es decir, los conceptos y prácticas confieren orden, significación y valor a la totalidad de lo existente.

Por lo tanto, en esta investigación el manejo de vicuñas de la comunidad de Ocopampa se entenderá desde las perspectivas de Cuber, Kumar, Harris y Viveiros (sentido particular).

1.6.4. Cultura

En los años cincuenta los antropólogos Kroeber y Kluckhohn (1952), hicieron una recopilación de 160 definiciones de cultura, desde entonces nadie a intentando contar las definiciones sobre cultura que utilizan los antropólogos (Miller, 2011).



Actualmente en el campo de la antropología persisten dos escuelas: el materialismo cultural y la antropología interpretativa, siendo Marvin Harris y Clifford Geertz sus representantes respectivamente (Miller, 2011).

Para Harris (2006), la cultura es «...el conjunto de tradiciones y estilos de vida, socialmente adquiridos, de los miembros de una sociedad, incluyendo sus modos pautados y repetitivos de pensar, sentir y actuar (es decir su conducta).» (2006, p. 4).

Harris refiere que la cultura es un conjunto de tradiciones que se aprenden y adquieren socialmente, en ese sentido la cultura vendría a ser un conjunto de patrones de actuación, pensamiento y sentimiento. Esta definición sigue al precedente que estableció Tylor (1871), quien por cultura definió a «...ese complejo conjunto que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad.» (1871, p. 1).

Por otro lado, para Geertz (1973), «...la cultura es un conjunto de redes de significación que el hombre a tejido, en cual se encuentra suspendido, significando la cultura esas redes...» (1973, p. 5).

El enfoque de Geertz parte de una explicación semiótica que se refiere a las interpretaciones de los significados que parten de dos momentos: la inscripción y especificación, estos momentos en el campo de la ciencia positiva o emperica serian la descripción y posterior explicación (García, 2001).

En este estudio tomaremos en consideración en el enfoque de Harris (2006) y Geertz (1973), en vista que describiremos e interpretaremos la cultura de Ocopampa empleando ambos enfoques.



Asimismo, para comprender mejor la cultura, referimos algunas características que describe Miller (2011):

1.6.4.1. Cultura no es naturaleza

Esta característica se refiere a que es imposible predecir el comportamiento de una cultura con respecto a otra, debido a que algunos aspectos de la biología afectan el comportamiento de las culturas.

1.6.4.2. La cultura se asienta en símbolos

Se refiere a que los símbolos en determinadas culturas son arbitrarios; es decir, los símbolos que expresan determinadas culturas no pueden ser predecibles; por ejemplo, las personas en el norte de la india expresan el hambre, como “ratas saltando en su estómago” y en otras poblaciones, se utiliza coloquialmente la expresión “tener hambre”.

1.6.4.3. La cultura se aprende

El aprendizaje comienza desde nacimiento y es inconsciente, por ejemplo, en algunas culturas la escolaridad es un aspecto formal de la educación, sin embargo, en otras culturas los espectáculos y ritos también son una forma de aprendizaje.

1.6.4.4. La cultura es un todo integrado

Se refiere a que la cultura es holística; es decir, enfocarse solo en algunos aspectos específicos de una cultura como sus conflictos y tratar de comprender su complejidad como cultura, llevara a un error porque una cultura está integrada por otros aspectos.



1.6.4.5. Las culturas interactúan y cambian

Refiere, a que las culturas interactúan unas con otras por medios como: las redes comerciales, proyectos desarrollo, etc. lo cual genera modificaciones.

1.6.5. La vicuña

La vicuña es un camélido silvestre que se encuentra en el altiplano de los países de Perú, Bolivia, Argentina y Chile. En la actualidad es considerado como un modelo de manejo sustentable, ya que posee características biológicas que permiten su: captura, manipulación, esquila y liberación (Vila y Lichtenstein, 2006). Además, en comparación con otros camélidos (llama, alpaca y guanaco) la vicuña proporciona las siguientes ventajas:

- Es pastoreadora de bajo impacto ambiental; es decir, aprovecha mejor las praderas nativas y no ejerce un impacto sobre los suelos donde pisa.
- Es tolerante a condiciones climáticas extremas, por lo que, aprovecha de la pastura existente en esas zonas.
- No requiere de atención sanitaria por su condición de animal silvestre.
- Pastorea con otro tipo de ganado, sin generar agresiones interespecíficas.

1.6.5.1. Historia de uso de la vicuña en las poblaciones andinas

La vicuña, la llama, alpaca y guanaco han jugado un rol importante en el desarrollo de la cultura de poblaciones pre-hispánicas, debido a que sirvieron de recursos estratégicos para su supervivencia, provisionando productos como: carnes, pieles, lanas y transporte (De Lamo, 2011); sin



embargo, de estas cuatro especies, la vicuña suele ser peculiar debido a la finura de su fibra (Lichtenstein, 2002) y por poseer una organización social estable durante el año, que permitió a los cazadores-recolectores el inicio de una vida sedentaria en los andes (De Lamo, 2011).

Durante la época de cazadoras-recolectoras (10500 a. C. –. 1470 d. C.)

Hace aproximadamente 11.000 a.C. años se encontraron restos de huesos y pieles de vicuña en los asentamientos humanos que ocuparon las poblaciones altiplánicas, lo que indica una coevolución en esta época de la pre-historia y el establecimiento de una relación depredador-presa (Yacobaccio, 2009, p. 8).

La aparición del pastoreo (1800 a.C. aproximadamente) y la agricultura, significó una organización social más compleja, lo que influyó en la aparición de la especialización laboral (elaboración de metales, alfarería, etc.). Asimismo, durante este periodo la vicuña fue muy apreciada en la ideología de los pastores. Esta etapa pudo dar origen a una simbología de la vicuña como “rebaño de los dioses” (Yacobaccio, 2009, p. 10).

Durante la época incaica (1470 – 1535 d. C.)

Durante la época del incanato existían alrededor de dos millones de vicuñas silvestres en el Perú (Barker, 1980), un número muy considerable de vicuñas eran manejadas eficientemente por los incas mediante el sistema del chaku o rodeo (Lichtenstein et al., 2002), Además, el número de personas que participaban en esta actividad variaba entre 4000/5000 a 50.000 o incluso 100.000. Esto demuestra el valor que tenía la vicuña



como materia prima, puesto que su fibra se utilizaba para confeccionar los atuendos de la elite inca (Yacobaccio, 2009, p. 11).

Durante la época colonial (1535 – 1810 d. C.)

Después de la llegada de los españoles la explotación de la vicuña aumento de manera desproporcionada, debido a la demanda de la fibra y pieles de vicuña, situación que se mantendría por más de 270 años (Yacobaccio, 2009, p. 12).

El estudio de Yacobaccio (2009), refiere que la fibra de vicuña tenía dos orígenes: los chakus (realizado por encomenderos y españoles) y las pieles obtenidas por las comunidades indígenas para pagar tributo, asimismo, estas dos formas explotación (fibra y piel) se complementaban con la caza cotidiana que realizaban los habitantes de la puna para obtener carne. El padre Joseph de Acosta (1590) advirtió a la corona española sobre esta situación, refiriendo lo siguiente:

<<...Algunos se quejan, que después que entraron Españoles se ha concebido demasiada licencia a los chacos o cazas de vicuñas, y que se han disminuido...>> (1590, p. 281).

La referencia de Joseph de Acosta se efectuó sesenta años después de la llegada de los españoles con respecto al decrecimiento de la vicuña y llamo la atención de la corona española casi un siglo después, lo cual suscito en la creación de una sucesión de “reales órdenes” que promovían su protección; sin embargo, esta legislación sería contradicha por el reglamento de libre comercio de 1778, que promovía el acopio y libre comercio de vicuña. Por lo que, en este periodo las vías de manejo y las



políticas propuestas no redujeron la tasa de matanza que se daba por la fibra de esta especie (Yacobaccio *et al.*, 2003; Yacobaccio, 2009).

Durante el periodo de la independencia (1810 – 1926)

El estudio de Yacobaccio (2009) refiere que durante este periodo las exportaciones de pieles y fibras equivalían a:

- 1.374 para los años de 1813 a 1823.
- 5.887 para los años de 1829 a 1834 y
- 1.156 para los años de 1850 a 1851.

Este periodo evidencio una disminución de vicuñas con respecto al periodo colonial, empero, las cifras todavía seguían siendo altas (Yacobaccio, 2009); como consecuencia, para el año de 1969 la población de vicuñas en Perú fue estimada en 10.000 ejemplares (Grimwood, 1969, p. 69).

1.6.6. La vicuña y su conservación en el Perú

En 1969 Perú y Bolivia firmaron el primer Convenio de la Vicuña, de este modo la vicuña fue declarada como “especie en vías de extinción” y su comercialización fue prohibida (Renaudeau, 2003). A este convenio posteriormente se adhirieron Chile y Argentina (Lichtenstein, 2002), además, tales medidas fueron reforzadas por la Convención Sobre el Comercio Internacional de Especies Amenazadas de Fauna y Flora Silvestres de 1975, en el cual se prohibía el comercio de fibra a nivel internacional (Laker, Baldo, Arzamendia, & Yacobaccio, 2006). La combinación de estas medidas tomadas en



la década de 1970, resulto en un crecimiento sustancial de vicuñas (McNeill et al., 2009). Asimismo, se reconoció la importancia de involucrar a las comunidades locales en la conservación de vicuñas, puesto que se entendió que la conservación de esta especie sería inviable sin la participación activa de las poblaciones que conviven con ellas (Lichtenstein, 2002).

En 1979 Perú, Bolivia, Chile y Ecuador modificaron el convenio de 1969 para la Conservación de la Vicuña (en Lima, Perú). Este nuevo convenio inició con un cambio gradual con respecto a la prohibición total del uso (McNeill et al., 2009). A continuación se citan algunos artículos tomando en consideración al estudio de McNeill et al. (2009), los cuales están referidos al aprovechamiento y comercialización:

Convenio para la Conservación y Manejo de la Vicuña - 1979

Art.1°.- Los Gobiernos signatarios convienen en que la conservación de la vicuña constituye una alternativa de producción económica en beneficio del poblador andino y comprometen a su aprovechamiento gradual bajo estricto control del estado, aplicando las técnicas para el manejo de la fauna silvestre que determinen sus organismos oficiales competentes (Convenio, 1979).

Art. 2°.- Los Gobiernos signatarios prohíben la caza y comercialización ilegales de la vicuña, sus productos y derivados en el territorio de sus respectivos países (Convenio, 1979).

Art. 3°.- Los Gobiernos signatarios prohíben la comercialización interna y externa de la vicuña, sus productos al estado natural y las manufacturas de estos hasta el 31 de diciembre de 1989. Si alguna de las partes alcanzare un nivel de poblaciones de vicuña cuyo manejo permitiere la producción de carne, vísceras y



huesos, así como la transformación de cueros y de fibra en tela podrá comercializarlos bajo estricto control del Estado. La comercialización de cueros transformados y de telas se harpa utilizando marcas y tramas internacionalmente reconocibles, registradas y/o patentadas, previa coordinación con las partes a través de la comisión Técnico-Administradora del presente Convenio y en coordinación con la Convención sobre el Comercio Internacional de Especies Amenazadas de Fauna y Flora Silvestres (Washington, 1973. Citado por Convenio, 1979).

En 1991 el Estado peruano otorgo a las comunidades campesinas la custodia de las vicuñas que habitaban en sus tierras (Lichtenstein, 2002).

En 1994 las vicuñas pasaron al apéndice II de la CITES (Convención Sobre el Comercio de Especies Amenazadas de Fauna y Flora Silvestre), en el cual se permitió a las comunidades campesinas registradas, comercializar con la fibra de vicuña (Lichtenstein, 2002).

En 1995 mediante la ley N° 26496 se otorgó a las comunidades campesinas derechos de usufructo sobre las vicuñas (McNeill *et al.*, 2009).

1.6.7. La vicuña y su valor intangible en la población andina

En la cosmovisión andina, el mundo se considera un ser vivo, por ello el hombre andino le debe respeto y cariño. Las vicuñas dentro de esta cosmovisión están clasificadas como salka; es decir, son propiedad de las deidades, quienes, a su vez, las resguardan y controlan (Vilá, 2015; Miyano y Ratto, 2020). Aunado a esto, este camélido se asocia con las deidades de la Pachamama, Coquena y Yastay, este último según cuentan los relatos, advierte a los cazadores que es el



dueño y protector de vicuñas y guanacos, por tal razón deben pedirle permiso para poder capturarlos (Miyano y Ratto, 2020).

1.6.7.1. El ritual

Para Víctor Turner el ritual es:

Un comportamiento formal prescrito para ocasiones que no se prestan a la rutina tecnológica y que hacen referencia a las creencias en seres o poderes místicos. El símbolo es la unidad más pequeña del ritual que conserva las propiedades específicas del comportamiento ritual; es la unidad última de la estructura específica en un contexto ritual. (Turner, 1967, p. 19)

Para Bell, es:

<<...como una acción particularmente irreflexiva - habitual, obsesiva, por tanto, la expresión puramente formal, secundaria y meramente física de ideas lógicamente previas. >>. (1992, p. 19).

Eller (2022) en concordancia con Bell (1992), en su libro “Introducción a la Antropología de la Religión” refiere que las definiciones que hacen muchos autores respecto de los rituales, por muy diferentes que parezcan, hacen hincapié en la “acción”.

Por lo tanto, en el estudio coincidimos con Bell y Eller; es decir, consideramos que los rituales son acciones.



1.6.7.2. El ritual de la Pachamama y su relación con el manejo de vicuñas

A la Pachamama se la reconoce como la proveedora de todos los alimentos y bienes que permiten la subsistencia del hombre, por ello, en su ritual se la venera con la máxima reverencia, así como, con el mayor de los temores (Contreras, 1983).

Inquilla-Mamani y Chambi-Apaza (2019), indican que existen diferentes formas de expresión de la Pachamama o Madre Tierra dentro de la cultura quechua y aimara, por lo que se realizan diferentes rituales según el contexto. Continúan, que cuando una anciana se manifiesta durante el periodo del sueño, la familia tiene que hacer un ritual con hojas de coca en el lugar de la residencia, invocando a los seres del mundo interior conocido como “manqha pacha”, puesto que son los dueños de las riquezas que fluyen en el mundo subterráneo. Por otro parte, cuando se oye el llamado de una mujer durante la noche, pero no hay ninguna persona presente, se interpreta como la llamada de la Pachamama, para este caso, se elegirá seis hojas coca y se invocará a la Madre Tierra.

Di Salvia (2013), menciona que entre los siglos XVI Y XVII existían tres consideraciones para reverenciar a la Pachamama. En cuanto al primero, era concebida y venerada como protectora del ámbito agrario y silvestre. En segundo, se presentaba como una entidad dispensadora de productos alimenticios, por lo que sustentaba a todo ser vivo, tal como lo haría una madre. Por último, en la época por lo menos existía un todo acervo de invocaciones y dedicaciones a la Pachamama, las cuales



formaban un conjunto de fórmulas fijas, plegarias y actos; que en el caso no cumplir, involucraba un castigo puesto que su carácter era reconocido en el plano institucional.

Por otro lado, recientemente Quispe y Jihuallanca (2018), mencionan que en el caso del manejo del manejo de vicuñas, la ritualidad hacia la Pachamama se da como un modo de agradecimiento antes de realizar la actividad del chaku.

Por lo tanto, en el estudio entendemos que la Pachamama actúa como una protectora y madre para el caso de la vida silvestre.

1.6.8. El sistema de manejo comunitario de vicuñas en Perú

El manejo comunitario de la vicuña es lo que en la época incaica se conocía como chaku. En la actualidad es una forma de manejo de vida silvestre, el cual tiene por propósito la conservación de la vida silvestre por medio de la utilización. Este tipo de sistema funciona en poblaciones que consideran que la utilización de vida silvestre compensa los costos de conservación; es decir, el aprovechamiento debe ser para aquellas comunidades que conviven con el recurso (vicuña). Asimismo, de los países que están adscritos al convenio de la vicuña, solo Perú y Bolivia poseen poblaciones (aimara y quechua) que conviven con vicuñas, por lo que asumen los gastos de conservación y la beneficiaria de su utilización (Renaudeau, 2003).

1.6.8.1. El chaku

El chaku es una técnica que consiste en formar una barrera humana que paulatinamente se va reduciendo en dirección hacia una manga de



captura donde las vicuñas son arriadas (Lichtenstein *et al.*, 2002; Baldo *et al.*, 2013). Su práctica tiene su origen y desarrollo en el altiplano del Titicaca puesto que los sistemas de caza de camélidos están consignados en los diccionarios de la lengua aimara (Aguilar, 2018).

Durante la época del incanato este sistema de caza se practicaba con la presencia del inca, quien a través de su estatus divino dirigía personalmente la ceremonia (Lichtenstein *et al.*, 2002), además, existían agentes estatales y fiscalizadores que controlaban el abuso o posible exterminio a los que estaban expuestos las vicuñas, guanacos, tarucas y otros animales de caza de aquel entonces (Aguilar, 2018).

Garcilaso de la Vega en su obra “Comentarios Reales de los Incas” refiere lo siguiente:

Los Incas Reyes del Perú, entre otras muchas grandezas reales que tuvieron, fue una de ellas hacer a sus tiempos una cacería solemne, que en su lenguaje llaman chaku, que quiere decir atajar, porque atajaban la caza. Para lo cual es de saber que en todos sus reinos era vedado el cazar ningún género de caza, si no eran perdices, palomas, tórtolas y otras aves menores para la comida de los gobernadores Incas y para los curacas, y esto en poca cantidad, y ni sin orden y mandado de la justicia. (Garcilaso, 1976, pp. 19-20)

En la actualidad el chaku se sigue practicando en las poblaciones andinas de Perú, las cuales están dirigidas por comuneros capacitados en el monitoreo de la vicuña, de esta forma controlan y siguen a varios grupos de vicuñas durante todo el año (Lichtenstein y Cowan, 2021).



1.6.9. Actores involucrados en el manejo comunitario de vicuñas

El sistema del chaku o manejo comunitario de vicuñas integra a varios actores que contribuyen en determinadas etapas. A continuación, se describen a los actores más importantes:

1.6.9.1. De las comunidades campesinas

La convención de la vicuña de 1979 reflejó como principal beneficiaria a la comunidad andina, sin embargo, no se especificó una definición clara de lo que es comunidad, por lo que su comprensión tiende a variar de un país a otro país e incluso en regiones de un mismo país. Por ejemplo, en Argentina, las comunidades locales incluyen a los productores, cooperativas y habitantes (unidos a partir de una mesa local), de este modo, para el caso en mención no vendría a representar una entidad homogénea, debido a que muestra diferencias y divisiones que se relacionan con la situación socioeconómica y el acceso de los recursos, en particular la tierra (Stølen *et al.*, 2009).

Para el caso de Perú, en 1995 el Estado reconoció a las comunidades andinas la propiedad de la vicuña, por lo que empezaron a tener funciones de conservación y explotación de la misma (vicuña) (Lichtenstein, 2002). Por lo tanto, a estas comunidades se las describe como organizaciones sociales y territoriales con grupos de parentesco muy unidos que poseen derechos específicos sobre territorios compartidos reconocidos por el Estado (Stølen *et al.*, 2009).



1.6.9.2. De la participación local comunitaria

Existen diferentes formas organizativas dentro de las comunidades, por ello, se reconoce varias formas de participación dentro de la misma. En ese sentido, se podría definir a la participación como:

<<Una acción colectiva encaminada a lograr un determinado objetivo, en la que todas las partes involucradas ejercen el mismo derecho de intervenir en el proceso>> (Gowland y Treviño, 2000, p. 67).

Y, con respecto a la participación comunitaria como:

<<...la acción de una comunidad en la vida cotidiana en una actividad de real injerencia para la determinación de su futuro.>> (Gowland y Treviño, 2000, p. 68).

Gowland y Treviño (2000), refieren, que lo busca la participación comunitaria es reforzar los lazos y la comprensión de un interés general, movilizándolo por medio de la colaboración los recursos de sus comunidades. Por lo que se concibe a la participación comunitaria como:

- Un proceso de movilización de la comunidad que asume un papel de agente y sujeto en su propio desarrollo.
- Y, un proceso que garantiza todas las posibilidades crecientes de bienestar.

Por otro lado, el estudio de Stølen *et al.* (2009), refiere que en las comunidades de vicuñas, la participación local no es un término muy preciso debido a los requisitos de captura y esquila de las vicuñas, así pues,



por un lado la participación es un medio para lograr objetivos basados en argumentos de eficiencia, por el otro lado, es un proceso que aumenta la capacidad de los individuos con el propósito de mejorar los modos de vida. Empero, ambos casos se basan en las relaciones que presentan los distintos actores a lo largo del gradiente de participación y empoderamiento de la comunidad, es decir, la participación local podría darse en individuos empleados temporalmente como guardias o los que participan en la captura de una vicuña, hasta en una forma de acuerdo entre el gobierno y las comunidades.

Por lo tanto, en el estudio consideramos que la aclaración que hace Stølen *et al.* (2009), es certera, dado que describe a la participación en un sentido más amplio.

1.6.9.3. Del Consejo Nacional de Camélidos Sudamericanos (CONACS)

Es un organismo que depende del Ministerio de Agricultura. Tiene como funciones el: promover, asesorar y supervisar el desarrollo de la conservación, manejo y aprovechamiento a nivel nacional de los camélidos sudamericanos (Lichtenstein, 2002).

Con relación a la vicuña, este organismo se encarga de centralizar la mayoría actividades relacionadas con el manejo de esta especie, llevando a cabo capacitaciones, asistencia, censos, inspección y extensión en las comunidades. Además, también brinda asistencia financiera y técnica durante el proceso de captura y esquila. De esta forma, vela por repoblamiento de las vicuñas (Lichtenstein, 2002).



Indica Lichtenstein (2002), que esta institución no tiene la cobertura que debería tener, por falta de presupuesto, personal, medios y vehículos.

1.6.9.4. De la Sociedad Nacional de Criadores de Vicuña del Perú (SNV)

Es un organismo que representa a todas las comunidades manejadoras de vicuñas. Tiene como funciones: el acopio, registro y comercialización de la fibra de vicuña con la supervisión del CONACS y el INRENE (Instituto Nacional de Recursos Naturales). Además, también se encarga del financiamiento de equipos y gastos de los módulos de Uso Sustentable, y de vigilar que fibra procediera de vicuñas vivas y no de cazadas furtivamente (Lichtenstein, 2002; Kasterine y Lichtenstein, 2018).

Lichtenstein (2002), menciona que en el proceso de la subasta de la fibra de vicuña, la SNV cobra un 5% de comisión por venta de la fibra, lo cual descontenta a algunas comunidades.

1.6.9.5. Del Consorcio comprador

Son empresas que compran la fibra de vicuña, para el caso peruano se tiene a la ALMAR del Perú S.R.L., Michell, Cia S.A., Incalpaca Tpx S.A. Qori Exports S.R.L., y la cooperación Perú (Kasterine y Lichtenstein, 2018).

Según Lichtenstein (2002), desde su primera licitación en 1994, la comercialización de fibra ha generado preocupaciones y críticas, debido a los precios negociados, por lo que algunas comunidades han considerado



la opción de hacer su comercialización directamente con las empresas compradoras.

1.6.10. Tipos de manejo de vicuña

Se ha propuesto dos modalidades de manejo de vicuña: el manejo en silvestría y el manejo en cautiverio (Bonacic *et al.*, 2006).

1.6.10.1. El manejo en silvestría

Es la modalidad más adecuada desde un punto de vista de viabilidad biológica, debido a que las vicuñas conviven en su ambiente. Su aprovechamiento consiste en aplicar el chaku, y una vez capturadas se esquilan y se vuelven a soltar. El material de la manga está compuesto por 200 postes eucalipto, 300 metros de malla de pescar y soguillas de refuerzo (Renaudeau, 2003).

1.6.10.2. El manejo en cautiverio

Este tipo de modalidad consiste en encerrar a la vicuña en un corral, si las dimensiones del corral son pequeñas se la denomina cría en cautiverio, y si son grandes, cría en semi-cautiverio (Renaudeau, 2003).

El Perú ha optado por la práctica de los dos tipos de modalidades (silvestría y cautiverio). Para la modalidad en cautiverio, el CONACS desde 1996 ha desarrollado instalaciones de cercos de un perímetro de 12 km de distancia con una altura de 1.80 m., que están destinadas para albergar entre 250 y 1000 vicuña. Estos cercos cuestan alrededor US\$ 22.000 y se desarrollan mediante trabajo comunitario no remunerado. Por otro lado, para modalidad en silvestría no se requiere de la utilización de



ningún cerco. Las comunidades de San Cristóbal de Huamanga y Lucanas que han puesto en práctica este tipo de modalidad, han conseguido generar fuentes de trabajo para los miembros de sus comunidades y mejores ingresos (Renaudeau, 2003). Además, el estudio de Lichtenstein (2002), sugiere que esta modalidad es más viable desde el punto de vista social, económico y ecológico.

1.7. MARCO CONCEPTUAL

Sociocultural

En un sentido de aprendizaje, es una perspectiva que se relaciona con las actividades sociales y culturales donde los procesos de la cognición humana toman forma, de esta manera, no puede ser independiente de los contextos sociales, culturales e históricos (Johnson, 2009, p. 1).

Por otro lado, desde una perspectiva más amplia, el termino sociocultural es una abreviatura que hace alusión a que la sociedad y cultura forman una unidad o sistema (Harris, 1988, p. 123).

Sistema

Para los analistas es la suma de partes que actúan de forma independiente y se relacionan con el propósito de alcanzar un propósito en común, por lo que, un sistema no se define por sí solo, sino por la organización que hace posible su funcionamiento (Faure, 1973, p. 202).



Sistema social

Es la interacción de individuos humanos, cada uno como miembro es un actor con una meta, idea, actitud, etc., y objeto de orientación. De este modo, este sistema es un aspecto adstraíble del proceso total de la acción de sus participantes y al mismo tiempo los individuos son organismo, personalidad y participantes en los sistemas socioculturales (Parsons, 1974, p. 154).

Sociedad

En sentido general, es una condición universal de la vida humana que admite una interpretación biológica (instintiva) y simbólica-moral (institucional). El primero es visto como un atributo básico, pero no exclusivo de la naturaleza humana donde la vida social, la ontogénesis y el comportamiento están predispuestos genéticamente. El segundo es una dimensión constitutiva y exclusiva del ser humano donde el comportamiento se convierte en agencia social que se funda de manera menor en regulaciones instintivas seleccionados por la evolución que en reglas de origen extrasomáticos sedimentada históricamente (Viveiros, 2013, p. 31).

Cultura

Es el conjunto de tradiciones y estilos de vida que aprenden socialmente los miembros de una sociedad, incluyendo sus modos pautados y repetitivos de pensar, sentir y actuar (Harris, 2006, p. 4).

Esta definición sigue el precedente de cultura entendida en un sentido etnográfico de Tylor, quien define por cultura al conocimiento, creencia, arte, moral, derecho, costumbre y cualesquiera otra capacidad adquirida por el hombre como miembro de una sociedad (1871, p. 1).



Vicuña

Es un camélido (*Vicugna vicugna*) sudamericano silvestre de color canela en el dorso y blanco en la región ventral, con un mechón en la parte del pecho de pelos largos y blancos. Vive a una altitud de 3500 m.s.n.m. en Perú, Bolivia, Argentina y Chile. Su organización social está compuesta por un macho (dominante) y un promedio de seis hembras. Las crías son echadas del grupo cada seis u ocho meses (SERNANP, 2015).

Manejo

Para la RAE, en su primera acepción es la acción y efecto de manejo o manejarse.

Por otra parte, el Convenio de la Vicuña la define como la aplicación de técnicas para incrementar la población de vicuñas hasta cubrir la capacidad de carga de los pastos de un determinada región, zona o área y posteriormente mantener el equilibrio entre ella y esta, recurriendo a métodos técnicamente aceptados, como el traslado y/o la saca de vicuñas (Convenio para la Conservación y Manejo de la Vicuña, 1979, p. 94).

Conservación

Para la RAE, conservar es mantener o cuidar de la permanencia o integridad de algo o alguien. Y, conservación es la acción y efecto de conservar.

Por otro lado, el Convenio para la Conservación y Manejo de la Vicuña define manejo como la acción destinada a manejar y aprovechar la vicuña (1979, p. 4).

Aprovechamiento

Para la RAE, aprovechar es emplear útilmente algo, hacerlo provechoso o sacarle el máximo rendimiento. Y, Aprovechamiento es la acción y efecto de aprovechar.



Por otro lado, el Convenio para la Conservación y Manejo de la Vicuña define aprovechamiento como la utilización de la fibra de vicuña obtenida por esquila, así como la carne, cuero, vísceras y otros productos de estos. Esto también incluye la utilización indirecta de la vicuña con fines turísticos, científicos y culturales (1979, p. 94).

Chaku

Es una técnica tradicional que consiste en formar una barrera humana que paulatinamente se va reduciendo en dirección hacia una manga de captura donde las vicuñas son arriadas (Lichtenstein, 2002; Baldo *et al.*, 2013).

Tradición

La definición de esta palabra es polisémica en la medida que su interpretación se ha ido construyendo y renovando (Miranda, 2005, p. 116).

El sentido que consideramos en esta investigación es el que tiene Graburn, quien haciendo referencia a Horner (1990), la describe como un proceso de transmisión de generación en generación como a algo, costumbre o proceso de pensamiento que se transmite a lo largo del tiempo. Por ejemplo, una danza es una ocasión para la transmisión de la técnica y el sentimiento de representación de las mayores generaciones a las jóvenes (2000, p. 6).

Identidad

La definición de identidad es muy difícil explicar debida a complejidad de su significado. En un sentido básico, la identidad hace referencia al lugar al que uno pertenece, y a la imagen que se expresa como imagen propia o imagen común, lo que integra dentro uno mismo o como grupo de personas, y lo que lo o los diferencia frente a los otros (Golubović, 2011, p. 25).



Por otro lado, Monstse refiere que, en un mundo globalizado, la identidad no es una unidad compacta y definitiva referida a una cultura, sino es una composición fragmentaria que continuamente se va abriendo, y desde lejos de la consistencia. En tal sentido, la identidad no se tiene ni se pierde, más bien siempre se reconstruye (Cañedo, 1999, pp. 83-84).

Rito

Es una acción particularmente irreflexiva, habitual, obsesiva y por tanto de expresión puramente, secundaria y meramente física de ideas lógicamente previas (Bell, 1992, p. 19).

Pachamama

La Pachamama es una deidad que se la reconoce como la proveedora de todos los alimentos y bienes que permiten la subsistencia del hombre, por lo que en su ritual se la venera con la máxima reverencia y el mayor de los temores (Contreras, 1983, p. 197).

Comunidad

En sentido amplio una comunidad evoca a un grupo de personas que tienen algo en común y que se relacionan activamente de forma benigna (Gold, 2005, p. 2).

Comunidad campesina

Para el caso de Perú, las comunidades campesinas son organizaciones territoriales con grupos de parentesco muy unidos que poseen territorios compartidos reconocido por la constitución política del Estado (Stølen *et al.*, 2009, p. 84; Constitución política del Perú, 1993, art. 88).



Participación

Es una acción colectiva que está encaminada a lograr un propósito y en donde todas partes están involucradas para ejercer un mismo derecho de intervención en el proceso (Gowland y Treviño, 2000, p. 67).

Participación comunitaria

Es la acción de la una comunidad en la vida cotidiana de real injerencia para la determinación de su futuro, que busca reforzar los lazos y la comprensión de un interés general, movilizándolo por medio de la colaboración los recursos de la comunidad (Gowland y Treviño, 2000, pp. 68-69).

Participación local

Stølen *et al.* (2009), mencionan, que en las comunidades de vicuña la participación local puede ser entendida a partir de dos criterios. Por un lado, la participación local se entiende como un medio para lograr objetivos basados en argumentos de eficiencia, por el otro, como el proceso que aumenta la capacidad de los individuos con el objetivo de mejorar sus modos vida. Continúa, que ambos casos están basados en las relaciones que presentan los diferentes actores a lo largo de gradiente de participación, por lo que, la participación local en aquellos actores que participación temporalmente o aquellos que solo participación en la captura de una sola vicuña, inclusive en aquellos en aquellos acuerdos entre el gobierno y la comunidad (Stølen *et al.*, 2009, p. 85).



1.8. METODOLOGÍA DE LA INVESTIGACIÓN

1.8.1. Enfoque

El enfoque utilizado fue el cualitativo puesto que se enfocó en comprender el fenómeno social estudiado desde la perspectiva de los participantes en su ambiente natural (Hernández-Sampieri y Mendoza, 2018).

1.8.2. Nivel de investigación

Es una investigación de nivel descriptivo, debido a que se especificó las propiedades, características y perfiles de esta comunidad (Hernández-Sampieri & Mendoza, 2018).

1.8.3. Diseño

En cuanto al diseño de la investigación es no experimental puesto que no se realizó ningún cambio intencionado en la variable de estudio por parte del investigador, solo se realizó una observación de los eventos o fenómenos ocurridos en un periodo de tiempo determinado sin alteración alguna.

1.8.4. Población

Hasta el momento el Instituto Nacional de Estadística e Informática (INEI) no dispone de información de la comunidad de Ocopampa, sin embargo, durante el trabajo de campo contabilizamos un promedio de 30 individuos (18 varones y 12 mujeres).



1.8.5. Muestra

Para la presente investigación se utilizó un muestreo no probabilístico y subtipo de expertos (Turpo, 2021), debido a ello, la muestra estuvo compuesta por los siguientes informantes:

- 13 individuos adultos (9 varones y 4 mujeres) pertenecientes al Comité de Uso Sustentable de los Camélidos Sudamericanos Silvestres (CUSCSS) de la comunidad de Ocopampa.

1.8.6. Técnicas e instrumentos

1.8.6.1. La entrevista

En la entrevista se empleó preguntas semiestructuras; es decir, se utilizó una guía de preguntas de los diferentes temas propuestos en esta investigación. Además, las preguntas fueron abiertas, por lo que, el informante pudo expresarse libremente en el transcurso de la entrevista.

1.8.6.2. La observación participante

Es una técnica de producción de datos, en la cual, el investigador se adentra con el propósito de corregir el etnocentrismo y la retina exótica de la observación (Jociles, 2018). De esta forma, la participación de los autores fue activa en las reuniones, rituales y actividades durante el periodo del chaku. Asimismo, los eventos ocurridos se describieron según el orden en el que transcurrían.

1.8.6.3. Instrumentos

Los instrumentos utilizados en el campo fueron una cámara fotográfica y un cuestionario de preguntas.

1.9. VARIABLE

1.9.1. Operacionalización de variable

VARIABLES	DEFINICIÓN	DIMENSIONES	DEFINICIÓN	INDICADORES		
VARIABLE: SISTEMAS SOCIOCULTURALES	<p>Harris (1988) menciona que el término sociocultural es una abreviatura de "social y cultural" que recuerda que la sociedad y cultura forman una unidad o un sistema (p. 123).</p> <p>Faure (1973) refiere que, por sistema, los analistas entienden la suma de partes separadas que actúan a la vez independientemente y unas sobre otras para alcanzar objetivos enunciados previamente; el sistema. no se define, pues, sólo por los elementos que lo integran, sino por la organización que hace posible su funcionamiento (1973, p. 202).</p>	Sociedad	<p>Harris, (1988) menciona que la sociedad es «...un grupo de personas que comparten un hábitat común y que dependen unas de otras para su supervivencia y bienestar» (1988, p. 122).</p>	Organización		
				Participación		
				Conflictos		
				Beneficios		
				Incentivos		
		Cultura	<p>Taylor (1871) menciona que la cultura es ese complejo conjunto que incluye el conocimiento, las creencias, el arte, la moral, el derecho, las costumbres y cualesquiera otras capacidades y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad.» (1871, p. 1).</p>			Tradiciones
						Creencias
						Genero
						Costumbres



CAPÍTULO II

CARACTERIZACIÓN DEL ÁREA DE INVESTIGACIÓN

2.1. ASPECTOS GENERALES

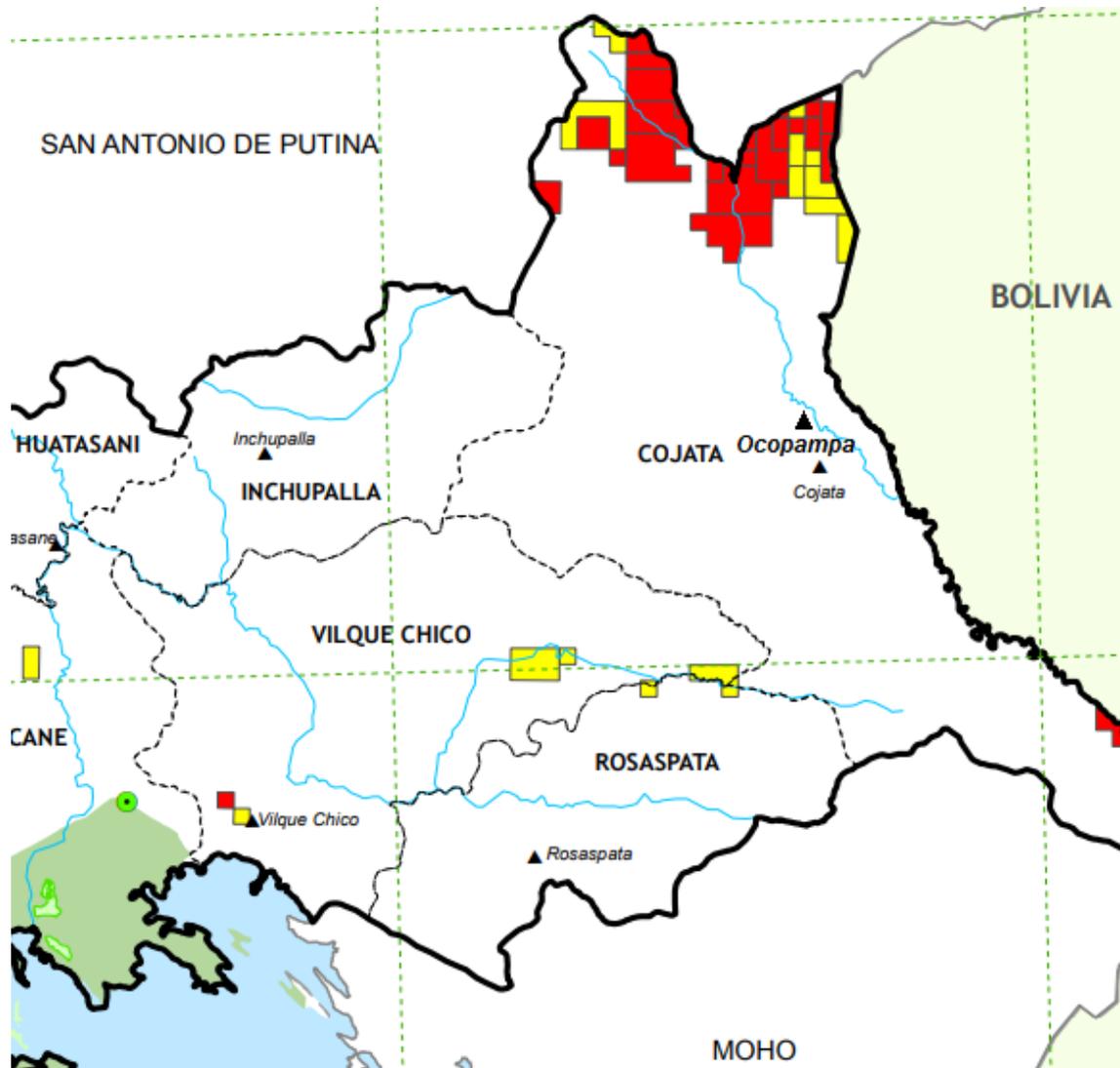
Cojata es uno de los ocho distritos que conforma la provincia de Huancané. Sus coordenadas geográficas por la latitud son de 15° 0'54.41" S con una longitud oeste de 69°21'54.78" O, con una altitud de 4,360.00 m.s.n.m. (Municipalidad distrital de Cojata, 2020).

Limites:

- Limita por el norte de Cojata: Con la provincia de San Antonio de Putina.
- Limita por el sur de Cojata: Con la provincia de Moho.
- Limita por el este de Cojata: Con el país de Bolivia.
- Limita por el oeste de Cojata: Con los distritos de Inchipalla, Vilque Chico y Rosaspata.

Figura 1.

Mapa de ubicación



Fuente: INGEMMET (2016).

2.2. ACTIVIDADES ECONÓMICAS DEL DISTRITO DE COJATA

La Municipalidad distrital de Cojata (2020), refiere que la ocupación principal de los pobladores urbano-rurales de Cojata es la minería. Asimismo, tomando como referencia la población económicamente activa, las actividades se podrían dividir de la siguiente manera:



1. Actividad primaria

Está conformada por la explotación de minas y canteras; ganadería, caza y pesca.

2. Actividad secundaria

Está conformada por las actividades industriales, manufactureras y de construcción.

3. Actividad terciaria

Está conformada por las actividades dedicadas al comercio, servicio de restaurantes, hospedajes, ocupación laboral en el sector público y privada, entre otros.

2.3. LA ACTIVIDAD DEL CHACU EN LA COMUNIDAD DE OCOPAMPA

El chaku en la comunidad de Ocopampa se realiza una vez por al año. Este sistema de manejo comunitario suele practicarse en los meses de octubre o noviembre. La fecha exacta es establecida por Dirección Regional de Camélidos Sudamericanos de la Región de Puno en coordinación con el Comité de Uso Sustentable de los Camélidos Sudamericanos Silvestres de esta comunidad.



CAPÍTULO III

EXPOSICIÓN Y ANÁLISIS DE LOS RESULTADOS

3.1. PROCESO ORGANIZATIVO DE ACTORES EN EL MANEJO COMUNITARIO DE VICUÑAS

La práctica de esta actividad inició con una reunión organizada por las autoridades de la comunidad de Ocopampa. En esta reunión, se acordó que el 15 de noviembre del 2019 se llevaría a cabo el manejo de vicuñas o chaku, asimismo, se informó a la Dirección Regional de Camélidos Sudamericanos de Puno (DRA) de esta actividad para que puedan coordinar, vigilar y monitorear a través de sus profesionales.

Por otro lado, en la comunidad existe un Comité de Uso Sustentable de los Camélidos Sudamericanos Silvestres (CUSCSS), el cual lo integran comuneros de origen aimara y quechua que cumplen con los requisitos de tener mayoría de edad y una familia nuclear. Además, estos pobladores son los beneficiarios directos de la comercialización de la fibra de las vicuñas.

Ser mayor de edad y tener una familia nuclear son los requisitos básicos para poder integrar al CUSCSS, empero, en la práctica del chaku, también participan aquellos pobladores (en su mayoría jóvenes) que no cumplen con dichos requisitos, pero estos no son acreedores de los beneficios económicos de esta actividad.

Un estudio realizado por Lichtenstein en el año 2002 refiere de la existencia del Consejo Nacional de Camélidos Sudamericanos (CONACS) y de la Sociedad Nacional de Criadores de Vicuña del Perú (SNV), el primero cumplía labores de monitoreo y el segundo labores de comercialización. En la actualidad estas actividades son de



competencia de la Dirección Regional de Camélidos Sudamericanos de Puno (DRA), quienes han asumido competencia en ambas funciones.

Respecto de los requisitos básicos para integrar al CUSCSS, el Ministerio de Cultura (2014), señala que el sistema de cargos de las comunidades aimaras es rotativo y jerárquico. La rotación permite que ninguna familia se quede fuera de esta obligación, del mismo modo, el poblador que asume el cargo debe cumplir el requisito de tener familia (estar casado). Por otro lado, Smith (2011) señala que en el sistema de cargos de las comunidades quechuas a un hombre soltero se considera incompleto, por lo que no puede asumir cargos de autoridad en la comunidad. Por lo tanto, en la comunidad de Ocopampa el sistema de cargos de la cultura andina sigue manteniéndose.

3.2. RITOS EN LA PRÁCTICA DEL CHAKU

En la comunidad de Ocopampa se identificó el ritual de la Pachamama, el cual fue realizado el mismo día del chaku en un tiempo aproximado 40 minutos. Las acciones realizadas en el ritual estuvieron a cargo de una persona mayor a quien los pobladores se refieren como *yatiri*. Aunado a esto, los pobladores mencionan que el propósito de esta acción, es que la Pachamama les dé permiso y así el chaku pueda realizarle con normalidad. Al respecto los pobladores Ricardo, Francisco, Antonio y Rosa mencionan lo siguiente:

¿Es importante el pago a la Pachamama ese día?

Si es muy importante, para que el chaku salgo todo bien como se quiere.

(Ricardo Ccama Chiquimallco, 48 años de edad)

¿Es importante el pago a la Pachamama ese día?



Si es importante, para que aumente más vicuñas y que salgo bien el arreo.

(Francisco Chuquimallco Lopez, 50 años de edad)

¿Es importante el pago a la Pachamama ese día?

Si es muy importante para que la Pachamama nos dé bendiciones, para que nos vaye bien en la realización del chaku de vicuñas, también para que no caiga lluvia ese día y finalmente para que el Atoq(zorro) no se coma a las crías de las vicuñas.

(Antonio Ruelas Bravo, 65 años)

¿Es importante el pago a la Pachamama ese día?

Es muy importante para nosotros los comuneros porque cuando pagamos a la tierra Pachamama, para que nos vaya bien en la actividad y también para que haya más vicuñas y para sacar más fibra y para que no se lo coma el Atoq.

(Rosa Chuquimamani Quispe, 40 Años)

¿Qué costumbre se lleva el día del chaku?

Las costumbres que hacemos ese día, primero siempre visitamos a las autoridades, llevamos coca envuelto en incuña luego hacemos una pequeña reunión para el preparado de los alimentos, al día siguiente temprano vamos matar a la alpaca de hay algunos se ocupan a alistar para el pago a la tierra alcohol, vino, coca, llicta en seguida hacemos el pago a la tierra chaku de vicuña que es el arreo

(Manuel Ruelas Bravo, 58 años)

El proceso del ritual inicia, con la invocación de divinidades de la cultura andina y cristiana, además, en el desarrollo de esta acción, el *yatiri* utiliza los idiomas quechua,

aimara y castellano. Por otro parte, recurre al uso de una tasa de color blanco que contiene vino, al cual sucesivamente los pobladores se acercan y ponen hojas de coca. El número de hojas de coca que colocan es en función del número de integrantes de su familia; es decir, si los integrantes de una familia son cinco se colocan cinco hojas de coca, sin embargo, este sistema no se cumple íntegramente ya que algunos pobladores solteros e incluso los casados con familia ponen entre tres a cuatro hojas de coca (ver Figura 02).

Figura 2.

Acción ritual a la Pachamama



Por otro lado, la cara verde de la hoja de coca tiene que estar en dirección hacia fuera. Los pobladores refieren que, si una persona pone de manera contraria o en dirección incorrecta la hoja de coca, sus peticiones dirigidas a los entes sagrados, no se cumplirá (ver Figura 03).

Figura 3.

Uso de las hojas de coca en el ritual a la Pachamama



Como se mencionó en el marco teórico, esta investigación considera los enfoques de Bell (1992) y Eller (2022), por lo que, se entiende que los rituales son acciones.

Valencia (1999), indica que el pueblo aimara es eminentemente religioso. Esta religiosidad se vincula con su vida, historia y actividades diarias. Continúa que, con la llegada de los españoles, estas poblaciones integraron elementos de la cultura cristiana a la andina. Por otro lado, Flores (2006), menciona que en la cultura quechua, la virgen María equivale a la Pachamama y Jesús equivale al *Apu* mayor. De este modo, entendemos que la invocación de entes religiosos de la cultura andina y cristiana en la comunidad de Ocopampa, refleja el proceso de cambio que vivió esta comunidad en su proceso histórico.



Con respecto a la Pachamama, refiere Contreras (1983), que es una deidad que se la reconoce como proveedora de alimentos y bienes, por ello se la venera con la máxima reverencia y con el mayor de los temores.

Inquilla y Chambi (2019), mencionan que existen diferentes formas de expresión de esta deidad, y que de acuerdo al contexto se realizan diferentes rituales. Por ejemplo, si una anciana se manifiesta en el periodo del sueño, la familia tendrá que hacer un ritual con hojas de coca en el lugar de la residencia. Por otro lado, si se oyera el llamado de una anciana y no se notará la presencia de ninguna persona, se tendrá escoger seis hojas de coca y se invocará a la Pachamama. En consecuencia, el uso de hojas de coca en el ritual a la Pachamama tiene un carácter imprescindible.

Para el caso de la comunidad de Ocopampa, la Pachamama es concebida como una entidad protectora de la vicuña, ya que, como menciona el sr. Ruelas, se encarga de proteger a las vicuñas de los zorros. Al respecto, el estudio de Di Salvia (2013), refiere que la Pachamama en los siglos XVI y XVII era reverenciada en base tres consideraciones, en cuanto al primero, era concebida como protectora del ámbito agraria y silvestre. Por lo tanto, en la comunidad de Ocopampa esta consideración a la Pachamama sigue vigente.

Por otro lado, los estudios de Vilá (2015) y Miyano y Ratto (2020), mencionan que, en la cosmovisión andina la vicuña está clasificada como *salka*; es decir, es propiedad de las deidades, quienes, a su vez, la controlan y resguardan, además, Miyano y Ratto, hacen referencia de la existencia de dos deidades en las poblaciones altiplánicas de Argentina: la Coquena y el Yastay. Al primero, lo describen como el protector de los animales de los cerros, en especial de la vicuña y el guanaco, y, al segundo, como la deidad encargada de velar por el cuidado de las vicuñas y guanacos, razón por la cual



inferen que podría referirse a la misma deidad. Sin embargo, para el caso de la región de Puno, ambas deidades no son mencionadas en poblaciones altiplánicas vicuñeras, incluso en el estudio de Quispe y Jihuallanca (2018), que trata sobre la ritualidad del chaku en la región de Puno, tampoco hace referencia a estas deidades (Coquena o Yastay). Por lo tanto, podríamos inferir que probablemente existan diferencias en los rituales de las poblaciones altiplánicas de los países adscritos al Convenio de la Vicuña lo cual podría ser corroborado por un estudio más exhaustivo.

3.3. PARTICIPACIÓN COMUNITARIA EN EL MANEJO DE VICUÑAS

En esta fase, los comuneros realizaron una reunión final, el propósito fue organizar grupos de personas con un líder por grupo, determinar la forma de rodeo y la velocidad que se utilizaría en el arreo, además, para cada grupo se distribuyó redes de caza y para cada poblador plásticos de color azul y rojo.

De esta manera, la comunidad quedo conformada en cuatro grupos, el primer grupo estaba compuesto por varones jóvenes y aquellos pobladores que poseían una vasta experiencia en el chaku; el segundo y tercer grupo por mujeres jóvenes y varones adultos; y, el cuarto grupo por las autoridades de la comunidad.

La función que cumplió cada grupo y forma de arreo se detalla a continuación:

El primer grupo se ubicó en la parte superior del cerco y recorrieron lentamente, arreando a las vicuñas en dirección hacia la manga de captura. El segundo grupo se ubicó en la parte izquierda y formaron una barrera humana, asimismo, en función del avance del primer grupo, arreaban lentamente a las vicuñas hacia la manga de captura. Y, el tercer grupo se ubicó en la parte derecha formando una barrera humana, y de la misma forma, en función del primer grupo, avanzaron lentamente, arreando a las vicuñas a la manga de captura (ver Figura 04 y 05).

Figura 4.

Recreación de funciones asignadas a cada grupo

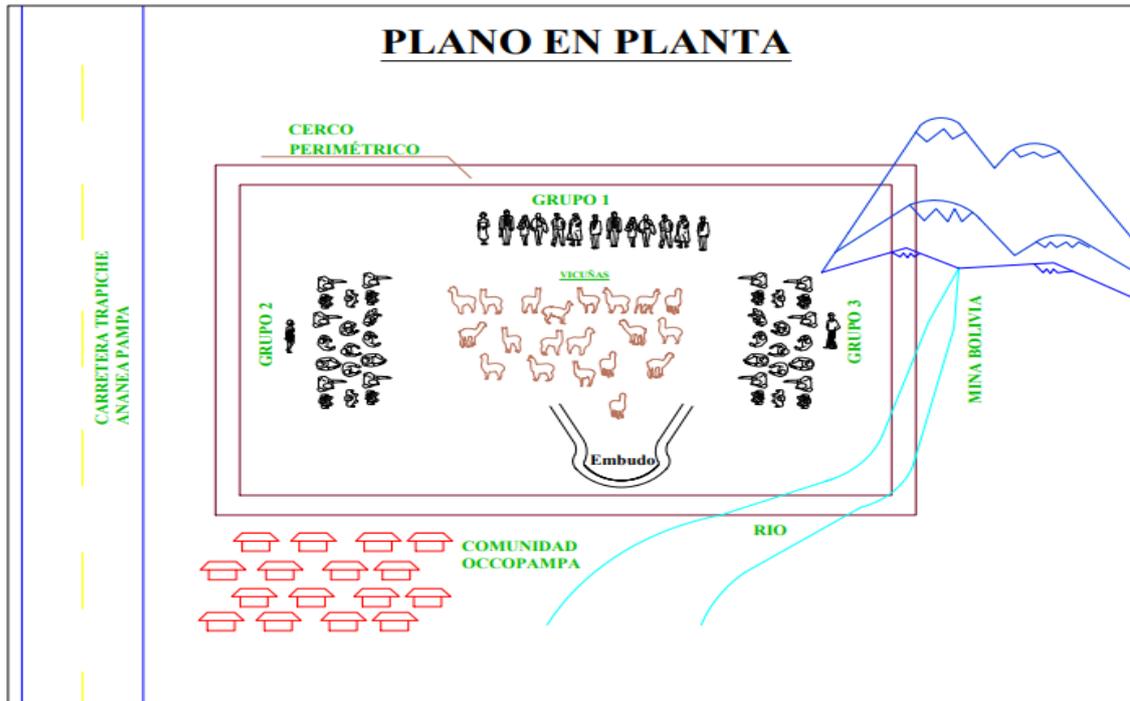


Figura 5.

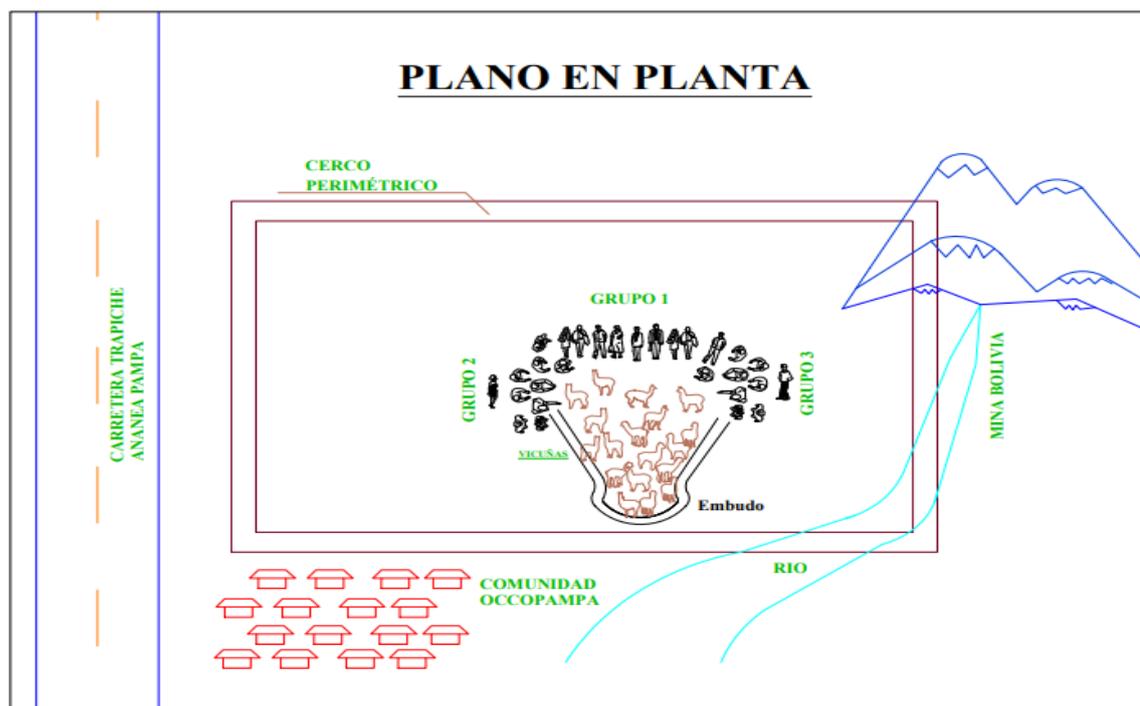
Participación de pobladores en el chaku



Una vez rodeadas las vicuñas, los tres grupos empezaron a gritar, silbar y hacer ruido con los plásticos, esto generó que las vicuñas se asusten y empiecen a escapar, siendo su única salida, la manga de captura (ver Figura 06). De este modo, las vicuñas quedaron encerradas en la manga de captura. Por otro lado, el cuarto grupo, a quienes se les había designado la preparación de la comida o *qoqawi*, llamaron a todos los participantes para descansar y comer; cabe señalar que en esta actividad los varones se encargaron de la preparación de la carne (degollar las alpacas) y las mujeres de aliñar los alimentos. Esta fase tuvo una duración aproximada de dos horas y media.

Figura 6.

Recreación del acorralamiento de vicuñas



En el embudo, cada vicuña se seleccionó considerando el largo de su fibra y aquellas vicuñas que no poseían un largo de fibra considerable eran liberadas de la manga. Luego, los varones (en su mayoría jóvenes) sujetaron a las vicuñas que fueron seleccionadas (ver Figura 07) y los dos operadores en esquila contratados por la DRA se encargaron de esquilarlas.

Figura 7.

Pobladores participando en la etapa de esquila



Una vez esquilado el vellón de la vicuña, se entregó a las mujeres de la comunidad para que seleccionen la fibra, limpien, empaqueten y rotulen por separado cada vellón (ver Figura 08). Esta fase duró aproximadamente cuatro horas.

Figura 8.

Participación de mujeres en la etapa de limpieza del vellón de vicuñas



Analizando:

3.3.1. Sobre el significado de participación y sus etapas

El estudio de Stølen *et al.* (2009), menciona que la participación en el manejo de vicuñas se basa en las relaciones de poder que existe entre los diferentes actores a lo largo del gradiente de participación y empoderamiento de la comunidad; es decir, la participación puede encontrarse en aquellos individuos que ejercen actividades temporalmente, como en el caso de los operadores de esquila de la comunidad Ocopampa, incluso en aquellos acuerdos compartidos entre la comunidad de Ocopampa y la DRA. Por lo tanto, entendemos que toda relación en el proceso del chaku es una forma de participación.

Además, Stølen *et al.* (2009), menciona que existen cuatro etapas principales en la gestión de la vicuña: conservación, planificación, producción de fibra y transformación (Ver, tabla 01).

Tabla 1.

Tabla de Implementación de proyectos de manejo de vicuña

Etapas	Actividades	Actores clave
conservación de la vicuña	Custodia	Población local
	Monitoreo y control	Gobierno
	Recogiendo los datos primarios	Actores externos
	Censo	
Planificación	Diseño de planes de manejo locales y nacionales	Actores externos del gobierno
Comercialización y producción de fibra	Inversión e infraestructura	Población local
	Captura y esquila	Gobierno
	Certificación	Actores externos
	Almacenamiento	
Procesamiento y comercialización de productos terminados	Subasta de fibra	
	Hilado, transformación para ropa, prendas de vestir y comercialización	Empresas textiles (principalmente en Europa)
	Hilado tradicional, tejido y artesanía de la comercialización	Población local



Fuente: Stølen *et al.* (2009).

Stølen indica, que las poblaciones locales no participan en las etapas de planificación, procesamiento de la fibra y en el proceso de gestión de la vicuña, por lo que, no forman parte de los proyectos en los cuales se toman las decisiones claves de planificación y la etapa donde se genera el valor añadido de la fibra de vicuña. Lo mencionado por Stølen refleja la realidad actual que vive la comunidad de Ocopampa, las razones para explicar esta situación son muchas, puesto que esta comunidad no cuenta con servicios básicos (agua tratada, luz, alcantarillado, etc.) y no es de extrañar que no exista colegio.

3.3.2. Sobre la modalidad de manejo

Como se mencionó en el marco teórico existen dos modalidades de manejo: el manejo en silvestría y el manejo en cautiverio, esta última tiene una división de acuerdo a las dimensiones del corral, si son pequeñas se denomina “cría en cautiverio” y son grandes “cría en semicautiverio” (Bonacic *et al.*, 2006).

El sistema de manejo en cautiverio ha sido cuestionado por varios estudios científicos, debido a los costos de instalación de los cercos y el uso de mano de obra no remunerada de los comuneros para el desarrollo de la construcción, además, reduce en apareamiento en pareja, afecta la estructura poblacional y causa un cambio fenotípico desfavorable en las vicuñas por ser de naturaleza silvestre, es más, recientemente el estudio de Valenzuela-Pinares *et al.* (2019), ha demostrado que existe una menor producción de fibra en aquellas vicuñas mantenidas en cautiverio. Aunado a esto, algunas comunidades (San Cristobal de Huamanga y Lucanas) de Perú que han puesto en práctica la modalidad de manejo en silvestría han generado fuentes trabajo y mejores ingresos económicos para sus



pobladores. Sin embargo, una de las desventajas más significativas de la modalidad de manejo en silvestría es que no se logra la captura total de las vicuñas, por ejemplo, recientemente el estudio de Quispe *et al.* (2015), evidencio que en año 2014, la región de Puno solo logro la captura del 5% de vicuñas mantenidas en silvestría .

En la comunidad de Ocopampa actualmente se utiliza la modalidad de manejo en cautiverio en su denominación de “cría en semicautiverio” (ver Figura 13 y 14), debido a que la extensión del corral abarca 150 hectáreas de terreno y para el año 2019 se contabilizo en promedio 178 vicuñas, por lo que es inevitable que a corto plazo no se produzcan los problemas mencionados en el párrafo anterior, debido a que la extensión del terreno y la calidad de los pastos no abastecerá para todas las vicuñas del corral, tal como indica el señor Ricardo:

...Necesitamos más terreno, (pasto) porque lo que tenemos hoy en día no abastece para el consumo de las vicuñas. (Ricardo Ccama Chiquimallco, 48 años de edad)

Por lo tanto, consideramos que este sistema experimentará variaciones a corto a plazo.

3.3.3. Sobre el arreo o cacería de las vicuñas

El estudio de Aguilar (2018), refiere que el chaku es una forma de cacería que se practicaba en el antiguo Perú, asimismo, agrega que la práctica de este sistema tiene su origen en las poblaciones altiplánicas del Titicaca, puesto que las definiciones de caza están consignadas en los diccionarios de la lengua aimara. Por otro lado, los cronistas Joseph de Acosta y Garcilaso de la Vega describen el sistema de caza de la época inca de la siguiente manera:



La manera de cazar de los indios es chaco, que es juntarse muchos de ellos, que a veces son mil, y tres mil y más, y cercar un gran espacio de monte, e ir ojeando la caza, hasta juntarse por todas partes, donde se toman trescientas y cuatrocientas, y más y menos, como ellos quieren, y dejan ir a las demás, especialmente las hembras, para el multiplico. Suelen trasquilar estos animales... (Acosta, p. 282)

Los Incas Reyes del Perú, entre otras muchas grandezas reales que tuvieron, fue una de ellas que hacía en sus tiempos una cacería solemne, que en su lenguaje llaman chaku, que quiere decir atajar, porque atajaban la caza. (Garcilaso, p. 19)

En la actualidad la forma de práctica de este sistema ha experimentado variaciones con él tiempo, varias investigaciones demuestran que la mayoría de los países que integran el convenio de la vicuña han introducido vehículos para el arreo de vicuñas, sin embargo, en el estudio se evidencia que para el caso de la región de Puno el uso de motos solo se pone en práctica en aquellas poblaciones que poseen una superficie terrestre que permite el recorrer de las motos (Quispe y Jihuallanca, 2018), por ejemplo, para el caso de la comunidad de Ocopampa es inviable que pueda ponerse en práctica esta nueva modalidad de arreo, puesto que el tipo de terreno es bofedal. Por lo tanto, en la comunidad de Ocopampa se conserva hasta cierto punto la forma de práctica de arreo que describen los cronistas Acosta y Garcilaso, para referencia el señor Juan menciona lo siguiente:

¿Desde cuándo crees que ocurre el chaku?

Nos dejos nuestros antepasados los incas mi abuelo me conto que hace muchos años se hacia la captura de vicuñas, pero no como ahora que lo

hacen con materiales malla, palo. antes lo hacían una cancha echo de piedra hay capturaban a las vicuñas pasaron los años cambio todo, espero que los jóvenes no se olviden estas costumbres que hacemos. (Juan Portada Mamani, 57 años)

Además, se cree que este sistema de caza experimentara pocas variaciones en el tiempo por el tipo de terreno. (ver Figura, 09).

Figura 9.

Humedal de la comunidad de Ocopampa



3.3.4. Sobre la participación por género

Echenique (1997), señala que en la época precolombina existían dos clases de mujeres: las femeninas/masculinas y las femeninas/femeninas, la primera es un prototipo de una mujer varonil que se relaciona con la figura de Mama Huaco, en esta mujer hallamos a un personaje que luchaba junto con los hombres y capitaneaba ejércitos. Por otro lado, las femeninas/femeninas estaban relacionadas con Mama Oclo y se las describe como aquellas mujeres que se encargaban de



los quehaceres domésticos, tejido y pastoreo. Esto demuestra que en aquella época las mujeres no estaban en manos del poder de los hombres, sino que también podían ejercer poderes públicos además de cumplir con tareas domésticas. Es aquí, donde el concepto de complementariedad (unidad complementaria de pareja) sustenta la base fundamental de la familia andina.

Asimismo, la familia como unidad complementaria se entiende sobre la base de una relación mutua que implica competencia y respeto, en el cual, el hombre hace esfuerzos intensos y las mujeres esfuerzos suaves y sostenidos, por ejemplo, en el trabajo agrario durante la siembra de maíz, los hombres se encargan de la construcción de los surcos y las mujeres se encargan de colocar las semillas en el surco (Delgado, 1996).

En la comunidad de Ocopampa, esta complementariedad sigue vigente hasta actualidad debido a la existencia de actividades propias para mujeres y varones, por ejemplo, en la comunidad notamos una participación exclusiva de las mujeres en la etapa del envellonado y una participación exclusiva de los varones en la etapa de esquila. Como mencionan los señores Valeriano y Ricardo, y la señora Juana:

Ellas se dedican netamente a la preparación del fiambre para los asistentes del chaku, después ellas también nos ayudan con el arreo de la vicuña, limpieza de la fibra y finalmente la recolección de la fibra.
(Valeriano López Quispe, 65 años)

Las mujeres arrean al igual que los varones y mayormente hacen la limpieza de la fibra y luego almacén. (Ricardo Ccama Chiquimallco, 48 años)



...luego nosotras ayudamos también con el arreo de vicuñas y limpieza de la fibra y finalmente ordenamos la fibra por clases, macho y hembra adulto – macho y Las mujeres preparamos la comida(fiambre) para todos los que están en el hembra joven. (Juana Chuquimallco hanco, 58 años)

...siempre ayudaba, de hay poco a poco aprendí tenemos que limpiar bien la fibra de ahí tenemos que poner con números y escogemos macho adulto, macho juvenil, hembra adulta, hembra juvenil. En orden de ahí ponemos en los sacos para entregar a las autoridades ellos se encargan de entregar al técnico. (María Choque Ruelas, 57 años)

Empero, en otras poblaciones de Perú este sistema ha experimentado variaciones como en La Reserva Nacional Pampa Galeras Bárbara D´Achille de la región de Ayacucho donde el estudio de Boza (2019), evidencio que lo varones participaban de forma exclusiva en la etapa del envellonado.

3.4. CONFLICTOS

Bonacic *et al.* (2006), señala que las comunidades beneficiaras con el recurso vicuña no están lo suficientemente capacitadas en el manejo de especies silvestres. El usufructo que poseen estas comunidades y los movimientos constantes de las vicuñas en busca de recursos alimenticios y agua ha generado que traspasen límites comunales, provocando tensiones y conflictos entre comunidades vecinas.

Para el caso peruano, Lichtenstein *et al.* (2002), ha señalado que la propiedad de los hatos de vicuñas que se encuentran en las tierras de las comunidades ha ocasionado conflictos, generalmente en aquellas que se encuentran mal demarcadas. Lichtenstein continúa mencionando que, este conflicto ha conducido que las comunidades se rompan los cercos y roben vicuñas.



Por otro lado, Renaudeau (2003), menciona que, en las poblaciones peruanas y bolivianas los conflictos se han generado por la propiedad del recurso, debido al desplazamiento constante de vicuñas entre las zonas fronterizas de estos países.

El análisis de Bonacic y colegas, y Renaudeau precisa la causa de los conflictos que se han suscitado en la comunidad Ocopampa, debido a su ubicación fronteriza con el país de Bolivia (ver Figura, 01), como refiere el señor Francisco:

...en los años pasados en la colindancia de Perú – Bolivia hubo problemas, ya que las vicuñas cruzaban al lado boliviano y hubo desacuerdos entre autoridades de ambos países. (Francisco Chuquimallco Lopez, 50 años de edad)

Asimismo, los conflictos fronterizos que tenía la comunidad de Ocopampa en años anteriores, en la actualidad ya no persisten debido a la inclusión del manejo en semicautiverio (corral).

3.5. INCENTIVOS Y DESINCENTIVOS

El Estado peruano ha proporcionado una serie de medidas para el aprovechamiento de fibra de vicuña a las comunidades locales, algunas de más las importantes se mencionan a continuación:

- El 1980 permitió la utilización racional de la vicuña (Kasterine y Lichtenstein, 2018).
- El 1991 otorgo la custodia de las vicuñas (Lichtenstein, 2002).
- En 1994 permitió comercializar la fibra de la vicuña (Lichtenstein, 2002).
- Y el 1995 concedió el derecho de usufructo (McNeill *et al.*, 2009).



Estas medidas les permitieron a las comunidades beneficiarse económicamente de la fibra de la vicuña, por lo que empezaron a considerar a esta especie como un activo en lugar de una carga o competidor de recursos con sus ganados (Kasterine y Lichtenstein, 2018).

Por otro lado, El estudio de Lichtenstein (2002), ha señalado que existe un incentivo individual en aquellas comunidades donde se paga los jornales para los que participan en el manejo de las vicuñas, sin embargo, en aquellas poblaciones donde el trabajo es voluntario y no se ha logrado el éxito en las capturas, ha generado un desinterés en la participación de capturas colectivas.

En la comunidad de Ocopampa la percepción que tienen los pobladores respecto de los beneficios e incentivos producto de la comercialización de la fibra es buena. Como señala el señor Ricardo:

...lo recaudado que viene a ser un aproximado de 200 a 300 soles por familia...considero justo la repartición porque nos ayuda en la canasta básica familiar. (Ricardo Ccama Chiquimallco, 48 años)

Empero, Lichtenstein (2002), menciona que los objetivos generales del manejo de vicuñas son: mejorar la calidad de vida de los habitantes alto andinos y conservar a la vicuña. En el estudio, se considera que la calidad de vida de los pobladores de Ocopampa en la actualidad no es buena, puesto que como se ha señalado más arriba no cuentan con servicios básicos (agua, alcantarillado, luz etc.). Por otra parte, se cree que si están cumpliendo con el propósito de la conservación de la vicuña.



CONCLUSIONES

PRIMERA: El sistema organizativo de la comunidad de Ocopampa cuenta con un comité de Uso Sustentable de los Camélidos Sudamericanos Silvestres (CUSCSS), el cual está integrado por pobladores de origen aimara y quechua que poseen mayoría de edad, una familia nuclear, además de estar casados. De igual manera, estos pobladores, en coordinación con la Dirección Regional de Camélidos de Puno (DRA), son los responsables directos del manejo comunitario de vicuñas, siendo los pobladores, los beneficiarios de la comercialización de la fibra. Por otro parte, aquellos pobladores que no cumplen con estos requisitos participan en el manejo comunitario de vicuñas, pero no pueden beneficiarse económicamente de la comercialización de la fibra. Por último, en la comunidad de Ocopampa el sistema organizativo de cargos de la cultura andina sigue manteniéndose hasta la actualidad.

SEGUNDA: Los pobladores de Ocopampa realizan acciones rituales en devoción a divinidades de la cultura andina y cristiana utilizando los idiomas quechua, aimara y castellano, entre sus principales divinidades destaca la Pachamama, a quien reconocen como la protectora del ámbito agrario y silvestre. Asimismo, en sus actividades ritualistas, la hoja de coca tiene un uso de carácter fundamental por la disposición y la orientación en el artefacto ritual donde se colocan, pues eso determinará el cumplimiento de sus peticiones. Por último, la comunidad mantiene la consideración de la Pachamama respecto de los siglos XVI y XVII.



TERCERA: En el manejo de vicuñas participan todos los pobladores de la comunidad de Ocopampa, los representantes de la Dirección Regional de Camélidos de Puno y los operadores en esquila contratados temporalmente. Sin embargo, en el gradiente de la gestión de la vicuña, los pobladores no participan en las etapas de gestión, planificación y procesamiento de la fibra, por lo que no forman parte de los proyectos donde se toman las decisiones claves para la gestión de la vicuña y desconocen el valor añadido de la fibra.

La comunidad de Ocopampa actualmente utiliza la modalidad de manejo en cautiverio en su denominación “cría en semicautiverio”, empero, por la extensión del terreno y la calidad de los pastos, experimentará variaciones a corto plazo.

El sistema de chaku mantiene la forma de práctica tradicional que describen los cronistas Joseph de Acosta y Garcilaso de la Vega. Cabe resaltar que este sistema de arreo sufrirá muy pocas variaciones con el pasar de los años por el tipo de terreno que posee esta comunidad (bofedal).

En la actualidad en esta comunidad sigue persistiendo la familia como unidad complementaria, puesto que las mujeres participan en actividades exclusivas distintas respecto a los hombres.

CUARTA: Por su ubicación fronteriza esta comunidad ha tenido conflictos con el país de Bolivia, debido al desplazamiento constante de vicuñas entre las zonas fronterizas de ambos países, pero, en la actualidad estos conflictos ya no persisten por la inclusión del manejo en semicautiverio.



- QUINTA:** Los pobladores de la comunidad Ocopampa se sienten incentivados por los beneficios económicos que genera la fibra de vicuña, sin embargo, de los dos propósitos que están contemplados en el convenio de la vicuña, solo se cumple con el segundo, puesto que sí se está logrando la conservación de la vicuña, pero no se mejora la calidad de vida.
- SEXTA:** En general, el sistema sociocultural del manejo comunitario de vicuñas de los pobladores de Ocopampa sigue manteniendo el sistema organizativo de cargos de la cultura andina, en el ritual a la Pachamama se sigue realizando acciones tradicionales, la forma de práctica tradicional del chaku y la disposición del convenio de la vicuña con respecto a la conservación aún sigue vigente.



RECOMENDACIONES

- PRIMERA:** Se recomienda a los pobladores de la comunidad de Ocopampa que sigan manteniendo la esencia del sistema organizativo de cargos de la cultura andina.
- SEGUNDA:** Se recomienda que sigan realizando acciones rituales valorando los elementos simbólicos y el significado que acompaña cada acción en el ritual a la Pachamama durante la actividad del chaku, de este modo, seguirá siendo revalorada en años posteriores.
- TERCERA:** Durante la etapa de participación, se recomienda que la población intervenga en las etapas de gestión, planificación y procesamiento de fibra de la vicuña, a fin de que puedan formar parte de los proyectos donde se toman decisiones claves para la gestión de la vicuña. De igual forma, se recomienda que amplíen el corral de vicuñas que actualmente poseen para prevenir los cambios irreversibles que causan a las vicuñas en la modalidad de manejo en cautividad denominado “cría en cautiverio”. Por último, que sigan manteniendo la forma de práctica tradicional del chaku.
- CUARTA:** Se recomienda que sigan cumpliendo con la disposición del convenio de la vicuña respecto de la conservación de dicho animal, pues de este modo podrán seguir beneficiándose de la comercialización de la fibra de la vicuña a largo plazo.



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acosta, J. (1590). De las vicuñas y tarugas del Perú. In *Historia natural y moral de las indias: en que se tratan las cosas notables del cielo, elementos, metales, plantas y animales de ellas; y los ritos, ceremonias, leyes, gobierno y guerras de los indios* (1st ed., pp. 280–283). Madrid: Madrid, España: Ediciones de Cultura Hispánica: Agencia Española de Cooperación Internacional.
- Aguilar, T. (2018). Estructuras para la caza y el pastoreo: Un legado prehispánico. *Devenir*, 5(9), 153–172. <https://doi.org/10.21754/devenir.v5i9.205>
- Arzamendia, Y., Baldo, J., Rojo, V., Samec, C. & Vilá, B. (2014). Manejo de Vicuñas Silvestres en Santa Catalina, Jujuy: Investigadores y Pobladores en Búsqueda de la Sustentabilidad y el Buen Vivir. *Cuadernos Del Instituto Nacional de Antropología y Pensamiento Latinoamericano*, 2(1), 8–23.
- Baldo, J., Arzamendia, Y. & VÍla, B. (2013). *La vicuña: Manual para su conservación y uso sustentable*.
- Barker, M. (1980). National parks, conservation, and agrarian reform in Peru. *American Geographical So*, 70(1), 1–18. <https://doi.org/10.2307/214364>
- Bell, C. (1992). *Ritual theory, ritual practice*. New York: Oxford University Press.
- Bonacic, C., Lamas, H. & VÍla, B. (2006). Conclusiones. In B. VÍla (Ed.), *Investigacion, conservacion y manejo de vicuñas* (pp. 191–199). Proyecto MACS.
- Boza, I. (2019). *Caracterización de los chacu de vicuñas en tres comunidades de huancavelica y la reserva nacional de Pampa Galeras* (Universidad Nacional de Huancavelica). Retrieved from <http://repositorio.unh.edu.pe/handle/UNH/2755>



- Cañedo, M. (1999). Cultura e identidad desde la óptica antropológica: Una revisión teórica. *Thémata*, pp. 181–184.
- Cardozo, C. & Venegas, F. (2007). El altiplano chileno y la experiencia de conservación y manejo sostenible de la vicuña con comunidades aymaras en la reserva de la biosfera Lauca, Chile. In P. Araya & M. Clüsener-Godt (Eds.), *Reservas de la biosfera: Un espacio para la integración de conservación y desarrollo* (pp. 45–56). Chile.
- Collado, E. (2018). *Evaluación de la producción de fibra de vicuñas de los años 2012 al 2016, Lucanas, Ayacucho - Perú*. Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.
- Constitución política del Perú*. (1993). Lima.
- Contreras, J. (1983). Subsistencia y ritual en Chinchero (Perú). *Boletín Americanista*, 195–222.
- Convenio para la conservación y manejo de la vicuña*. (1979).
- Cowan, C. (2019). Manejo comunitario de vicuñas en silvestría como gestión de un bien común en Yavi, Argentina. *Brazilian Journal of Development*, 5(7), 9705–9732.
<https://doi.org/10.34117/bjdv5n7-148>
- Cuber, J. (1947). Background understandings from cultural anthropology. In *Sociology: a synopsis of principles* (pp. 47–151). New York: D.appleton Century Company Inc.



- De Lamo, D. (2011). Historia del uso y conservación de los camélidos sudamericanos. In *Camélidos sudamericanos: historia, usos y sanidad animal* (1st ed., pp. 20–32). Buenos Aires: SENASA.
- Delgado, H. (1996). *A propósito de la complementariedad andina (Las relaciones de género en la comunidad andina)* (pp. 1–22). pp. 1–22. Retrieved from <http://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/10138>
- Di Salvia, D. (2013). La pachamama en la época incaica y post-incaica: Una visión andina a partir de las crónicas peruanas coloniales (siglos XVI y XVII). *Revista Española de Antropología Americana*, 43(1), 89–110. https://doi.org/10.5209/rev_REAA.2013.v43.n1.42302
- Echenique, A. (1997). Género y estructuras de poder en la cultura andina. *Revista Estudios*, (7–8), 159–172.
- Eller, J. (2022). *Introducing anthropology of religion: Culture to the ultimate* (3rd ed.). <https://doi.org/10.4324/9781003182825>
- Faure, E. (1973). *Aprender a ser: La educación del futuro* (C. Paredes, Ed.). Retrieved from papers3://publication/uuid/7B7F931E-D0B2-4CFA-BF89-75461DB2CB20
- Flores, J. (2006). La cultura quechua. *El Antoniano*, 109, 6–12.
- García, M. (2001). *La filosofía de la cultura en la antropología de Clifford Geertz*. 1–8.
- Garcilaso, I. (1976). *Comentarios reales de los incas* (A. Miro, Ed.). Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. New York: Basic books.



- Gold, A. (2005). *Conceptualizing community: Anthropological reflections a background paper for the collaborative initiative for research ethics in environmental health* (pp. 1–17). pp. 1–17. South Asia Center: Moynihan Institute of Global Affairs Syracuse University.
- Golubović, Z. (2011). An anthropological conceptualisation of identity. *Synthesis Philosophica*, 26(1), 25–43.
- Gowland, N. & Treviño, A. (2000). *Participación social en comunidades rurales* (1st ed.). Mexico: SEMARNAP.
- Graburn, N. (2000). What Is Tradition? *Museum Anthropology*, 24, 6–11.
<https://doi.org/10.1525/mua.2000.24.2-3.6>
- Grimwood, I. (1969). *Notes on the distribution and status of some peruvian mammals* (21st ed.). New York: American Committee for International Wild Life Protection.
- Harris, M. (1988). Language and culture. In *Culture, people, nature: An introduction to general Anthropology* (5th ed., pp. 121–136). New York: Harper & Row.
- Harris, M. (2006). *Antropología cultural*. España: Alianza editorial.
- Hernández-Sampieri, R. & Mendoza, C. (2018). *Metodología de la investigación: Las rutas cuantitativas, cualitativas y mixta*. Mexico: McGraw Hill.
- Hinostroza, E. (2015). *Análisis del agrosistema vicuñero en cautiverio: Puna de Pasco*. Universidad Nacional Daniel Alcides Carrión.
- Inquilla-Mamani, J. & Chambi-Apaza, E. (2019). Symbolic communication and the notion of “Pachamama” in the “quechua” and “aimara” cultures. *International*



Journal of English Literature and Social Sciences, 4(2), 504–512.

<https://doi.org/10.22161/ijels.4.2.47>

Jociles, M. (2018). La observación participante en el estudio etnográfico de las prácticas sociales. *Revista Colombiana de Antropología*, 54(1), 121–150.

<https://doi.org/10.22380/2539472x.386>

Johnson, K. (2009). *Second language teacher education: A sociocultural perspective* (1st ed.). <https://doi.org/10.4324/9780203805640>

Kasterine, A. & Lichtenstein, G. (2018). El comercio de fibra de vicuña: Consecuencias para la conservación y los medios de vida de las poblaciones rurales. In *Centro de Comercio Internacional*. Suiza.

Kroeber, A. & Kluckhohn, C. (1952). *Culture: A critical review of concepts and definitions* (Papers, Ed.). Cambridge: Peabody Museum of Archaeology & Ethnology, Harvard University.

Kumar, K. (2017). *Concept of society and culture*. Retrieved from <http://14.139.40.199/bitstream/123456789/41246/1/Unit-1.pdf>.

Laker, J., Baldo, J., Arzamendia, Y. & Yacobaccio, H. (2006). *La vicuña en los Andes*. 1–14.

Lichtenstein, G. (2002). Manejo de vicuñas por comunidades rurales en Perú. *Medio-Ambiente y Urbanización*, 18, 93–104.

Lichtenstein, G. (2010). Current challenges for addressing poverty alleviation via vicuña management in andean countries. *Biodiversity*, 11(1–2), 19–24. <https://doi.org/10.1080/14888386.2010.9712642>



- Lichtenstein, G. & Cowan, C. (2021). Vicuna conservation and the reinvigoration of indigenous communities in the Andes. *Making Commons Dynamic*, 102–122.
- Lichtenstein, G., Oribe, F., Grieg-gran, M. & Mazzucchelli, S. (2002) *Manejo Comunitario de Vicuñas en Perú: Estudio de caso del manejo comunitario de vida silvestre*.
- McNeill, G. & Renaudeau, N. (2009). International policies and national legislation concerning vicuña conservation and exploitation. In I Gordon (Ed.), *The vicuña: the theory and practice of community-based wildlife management* (1st ed., pp. 63–80). Townsville: Springer.
- McNeill, D., Lichtenstein, G. & Renaudeau, N. (2009). International policies and national legislation concerning vicuña conservation and exploitation. In I. Gordon (Ed.), *The Vicuña: The theory and practice of community based wildlife management* (pp. 1–124). <https://doi.org/10.1007/978-0-387-09476-2>
- Miller, B. (2011). *Antropología cultural*. Madrid: Pearson educación.
- Ministerio de cultura. (2014). *Aimaras: Comunidades rurales en Puno* (pp. 7–113). pp. 7–113.
- Miranda, M. (2005). Algunas consideraciones en torno al significado de la tradición. *Coatepec*, (9), 115–132.
- Miyano, J. & Ratto, N. (2020). Vicuñas y humanos en el pasado reciente (siglos XIX y XX) del oeste tinogasteño (Catamarca, Argentina). *Revista Colombiana de Antropología*, 56(2), 289–312. <https://doi.org/10.22380/2539472X.632>



- Municipalidad distrital de Cojata. (2020). *Mejoramiento de los servicios de vialidad urbana de la localidad de Cojata, distrito de Cojata - Huancané - Puno* (pp. 1–10). pp. 1–10. Puno.
- Orrego, M. & Bravo, A. (2015). Manejo de fauna silvestre en semicautiverio en el Perú. *Xilema, 1*, 86–95.
- Pacheco, J. I., Velez, V. M., Angulo-Tisoc, J. M. & Castelo, H. (2020). Factores de variación en la estructura poblacional y producción de fibra en vicuñas de la Región Cusco-Perú. *Revista de Investigaciones Veterinarias Del Perú, 31*(4), e19246. <https://doi.org/10.15381/rivep.v31i4.19246>
- Pacheco, J., Vélez, V., Angulo-Tisoc, J., Pezo, S. & Castelo, H. (2019). Caracterización de la producción de fibra de vicuña (*Vicugna vicugna*) en la región Cusco, Perú. *Revista de Investigaciones Veterinarias Del Peru, 30*(1), 224–230. <https://doi.org/10.15381/rivep.v30i1.15687>
- Parsons, T. (1974). El concepto de la sociedad: los componentes y sus relaciones recíprocas*. In *La sociedad, perspectivas evolutivas y comparativas* (pp. 150–167). Mexico: Trillas.
- Quispe, J., Butrón, B., Quispe, D. & Arratia, M. (2015). Producción de fibra de vicuña en semicautiverio y silvestria: Tendencia, características y situación actual en la Región Puno. *Revista Investigaciones Altoandinas, 17*(3), 369–378. <https://doi.org/10.18271/ria.2015.148>
- Quispe, R. & Jhuallanca, B. (2018). *Fiesta y ritual del Chaku de vicuñas en la Multicomunal Picotani San Antonio de Putina-2017*. Universidad Nacional del Altiplano.



- Renaudeau, N. (2003). *Manejo comunitario de la vicuña: información general y observaciones preliminares*. Potosí.
- Renaudeau, N. (2006). Comunidades manejadoras de vicuña en silvestría: Estudio de casos en Bolivia. In B. Vilá (Ed.), *Investigación, conservación y manejo de vicuñas* (1st ed., pp. 165–174). Buenos Aires: Proyecto MACS.
- SERNANP. (2015). *La vicuña (Vicugna vicugna)*. Nasca.
- Smith, T. (2011). Valores en el matrimonio y la familia en la cultura quechua de panao. In D. Coombs (Ed.), *Una mirada al mundo quechua: Aspectos culturales de comunidades quechuahablantes* (1st ed., pp. 73–134). Comunidades y culturas peruanas.
- Stølen, K., Lichtenstein, G. & Renaudeau, N. (2009). Local participation in vicuña management. In I Gordon (Ed.), *The Vicuña: The theory and practice of community based wildlife management* (pp. 81–97). <https://doi.org/10.1007/978-0-387-09476-2>
- Turner, V. (1967). *The forest of symbols: Aspects of ndembu ritual*. Ithaca: Cornell University Press.
- Turpo, K. (2021). *Análisis del ritual de Quchamachu en el distrito de Paucarcolla - Puno*. Universidad Nacional del Altiplano.
- Tylor, E. (1871). *Primitive culture: Researches into the development of mythology, philosophy, religion, language, art and custom* (1st ed.; J. Murray, Ed.). Boston.



- Ulloa, M. (2015). *Estadp de conservación de la vicuña (Vicugna vicugna) en Ecuador: El cambio de categoría en la CITES ¿éxito o fracaso?* Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Valencia, N. (1999). La experiencia religiosa aymara. In *La pachamama: Revelación del Dios creador* (pp. 33–59). Puno: Abya-Yala.
- Valenzuela-Pinares, M., Ramos, V., Cárdenas-Villanueva, L. & Pezo-Carreón, S. (2019). Análisis de la producción de fibra de vicuñas en semicautiverio y silvestría en Apurímac, Perú. *Revista de Investigaciones Veterinarias Del Peru*, 30(4), 1579–1591. <https://doi.org/10.15381/rivep.v30i4.17249>
- Vargas, S., Lapèze, J. & Mamani, J. (2016). Manejo de vicuña (*Vicugna vicugna*) para esquila desde la construcción colectiva: Estudio de caso en la Cuenca de Pozuelos, Jujuy, Argentina. *Revista Iberoamericana de Economía Ecológica*, 25, 55–68.
- Vilá, B. (2015a). Camélidos en Santa Catalina (Jujuy, Argentina): Manejo de vicuñas y caravanas de llamas. *Etnobiología*, 13(3), 19–37.
- Vilá, B. (2015b). Los camélidos como parte del patrimonio biocultural de los Andes. *Revista Rúbricas*, 9, 40–50. Retrieved from <http://repositorio.iberopuebla.mx>
- Víla, B. (2002). La silvestría de las vicuñas, una característica esencial para su conservación y manejo. *Ecología Austral*, 12(1), 79–82.
- Víla, B. (2006). Investigación científica, precaución y manejo de vicuñas silvestres: Ciencia con los pobladores andinos. In B. Víla (Ed.), *Investigacion, conservacion y manejo de vicuñas* (pp. 17–23). Buenos Aires: Proyecto MACS.



- Víla, B. & Lichtenstein, G. (2006). Manejo de vicuñas en la Argentina: experiencias en las provincias de Salta y Jujuy. In M. Bolkovic & D. Ramadoni (Eds.), *Manejo de Fauna Silvestre en la Argentina. Programas de uso sustentable* (1st ed., pp. 121–135). Buenos Aires: Dirección de Fauna Silvestre, Secretaría de Ambiente y Desarrollo Sustentable.
- Viveiros, E. (2013). El concepto de sociedad en antropología. *Revista de Antropología*, (7), 31–44. <https://doi.org/10.15381/antropologia.v0i7.19930>
- Vygotsky, L. (1978). Educational implications. In M. Cole, V. Jhon-Steiner, S. Scribner, & E. Souberman (Eds.), *Mind in society: The development of higher psychological processes* (pp. 79–91). London: Harvard University Press.
- Yacobaccio, H. (2009). The historical relationship between people and the vicuña. In Iain Gordon (Ed.), *The vicuña: the theory and practice of community-based wildlife management* (1st ed., pp. 7–22). <https://doi.org/10.1017/S0030605300037054>
- Yacobaccio, H., Killian, L. & Vilá, B. (2003). Explotación de las vicuñas durante el Período Colonial (1535-1810). *III Taller Internacional “Manejo de Camélidos Sudamericanos: Perspectivas Arqueológicas, Antropológicas, Históricas y Biológicas,”* 8.



ANEXOS

Anexo 1. Matriz de consistencia

TÍTULO: SISTEMAS SOCIOCULTURALES EN EL MANEJO COMUNITARIO DE VICUÑAS EN OCO PAMPA, DISTRITO COJATA, HUANCANÉ - 2019					
PREGUNTA GENERAL	OBJETIVO GENERAL	VARIABLES	DIMENSIONES	INDICADORES	METODOLOGÍA
¿Cómo son los sistemas socioculturales en el manejo comunitario de vicuñas en Ocopampa distrito de Cojata, Huancané - 2019?	Describir los sistemas socioculturales en el manejo comunitario de vicuñas en Ocopampa, distrito de Cojata, Huancané – 2019	V.1 SISTEMAS SOCIOCULTURALES	Sociedad y Cultura	<ul style="list-style-type: none"> • Organización • Participación • Beneficios • Incentivos • Tradiciones • Creencias • Genero • Costumbres 	<p>Tipo: Descriptivo</p> <p>Nivel: Descriptivo</p> <p>Enfoque: Cualitativo</p> <p>Diseño: No experimental</p> <p>V1 → D</p> <p>Donde:</p> <p>V1: Variable de estudio</p> <p>D: Descripción de la variable</p> <p>POBLACIÓN Y MUESTRA</p> <p>Población: la población está constituida por los pobladores pertenecientes a la comunidad campesina de Ocopampa, distrito de Cojata, Huancané 2019</p> <p>TOTAL:</p> <p>Muestra: La muestra está conformada por 13 entrevistados de manera intencional pertenecientes al CUSCSS.</p> <p>TÉCNICAS INSTRUMENTOS DE RECOLECCIÓN DE DATOS</p> <p>Técnica</p> <p>-Entrevistas</p> <p>Instrumento</p> <p>-Cámara fotográfica</p> <p>-Cuestionario de preguntas abiertas</p>
<p>PROBLEMAS ESPECÍFICOS</p> <p>P.E.1:</p> <p>¿Cómo es la sociedad en el manejo comunitario de vicuñas en Ocopampa distrito de Cojata, Huancané - 2019?</p> <p>P.E.2:</p> <p>¿Cómo es la cultura en el manejo comunitario de vicuñas en Ocopampa distrito de Cojata, Huancané - 2019?</p>	<p>OBJETIVO ESPECÍFICOS</p> <p>O.E.1:</p> <p>Analizar a la sociedad en el manejo comunitario de vicuñas en Ocopampa distrito de Cojata, Huancané - 2019</p> <p>P.E.2:</p> <p>Identificar como es la cultura en el manejo de vicuñas en Ocopampa distrito de Cojata, Huancané – 2019</p>				



Anexo 2. Guía de entrevista

**GUÍA DE ENTREVISTA: SISTEMAS SOCIOCULTURALES EN EL MANEJO
COMUNITARIO DE VICUÑAS EN OCOPAMPA, DISTRITO COJATA,
HUANCANÉ - 2019**

INFORMACIÓN GENERAL:

Nombre:

Edad:

Género: Edad:

Actividad:

PREGUNTAS

Organización

1.- ¿En el día del chaku como se organización los pobladores?

.....
.....
.....
.....

2.- ¿Qué preparativos hay días antes?

.....
.....
.....
.....

3.- ¿Ha visto algún representante del gobierno en el día del chaku?

.....
.....
.....
.....

4.- ¿Qué función cumple?

.....
.....
.....
.....

Participación por género

5.- ¿Los varones participan en el manejo comunitario de vicuñas?

¿Cómo participan?

.....
.....
.....
.....



6- ¿Las mujeres participan en el manejo comunitario de vicuñas?

¿Cómo participan?

.....
.....
.....
.....

7.- ¿Cómo aprendiste a seleccionar la fibra, quien te enseñó?

.....
.....
.....
.....

Costumbres, tradiciones y ritos

8.- ¿Qué costumbres se llevan a cabo en el día del chaku?

.....
.....
.....
.....

9.- ¿Qué ritos se llevan a cabo el día del chaku?

.....
.....
.....
.....

10.- ¿Es importante el pago a la Pachamama ese día?

.....
.....
.....
.....

11.- ¿Se cantan canciones tradicionales?

.....
.....
.....
.....

12.- ¿La mayoría de personas que idiomas hablan?

.....
.....
.....
.....

13.- ¿Desde cuándo crees que ocurre el chaku?

.....
.....
.....
.....



Identidad

14.- ¿Qué es lo que te gusta más de ese día?

.....
.....
.....

15.- ¿Vas a volver el siguiente año a realizar el chaku?

.....
.....
.....

16.- ¿Qué razones te motivan?

.....
.....
.....

17.- ¿Transmites esos conocimientos del chaku a tus hijos? ¿Por qué?

.....
.....
.....

Beneficios e incentivos

18.- ¿Los beneficios conseguidos en el manejo comunitario de vicuñas a que se destinan?

.....
.....
.....

19.- ¿Cuánto recibió usted por participar usted en la actividad del chaku?

.....
.....
.....

20.- ¿Considera justa esa repartición?

.....
.....
.....



Conflictos

21.- ¿Ha habido algún problema con la pertenencia o territorialidad de las vicuñas?

.....
.....
.....
.....

22.- ¿Por qué crees que ocurrió eso?

.....
.....
.....
.....

23.- ¿Qué te parece la adopción de nuevas herramientas para la conservación del chaku?

.....
.....
.....
.....

24.- ¿Durante los últimos años crees que ha disminuido la cantidad de vicuñas?

.....
.....
.....
.....

Anexo 3. Panel fotográfico de trabajo de campo

Figura 10.

Vicuñas capturadas dentro de la manga o embudo



Figura 11.

Pobladores esquilando el vellón de las vicuñas capturadas



Figura 12.

Entrevista a pobladores



Figura 13.

Perímetro del corral de vicuñas



Figura 14.

Perímetro del corral de vicuñas



Figura 15.

Rio de Ocopampa





AUTORIZACIÓN PARA EL DEPÓSITO DE TESIS O TRABAJO DE INVESTIGACIÓN EN EL REPOSITORIO INSTITUCIONAL

Por el presente documento, Yo Nelson Yanario Mamari
identificado con DNI 70160188 en mi condición de egresado de:

Escuela Profesional, Programa de Segunda Especialidad, Programa de Maestría o Doctorado

Antropología
informo que he elaborado el/la Tesis o Trabajo de Investigación denominada:

“ Sistemas Socio-culturales en el manejo comunitario de
Vauñas en Ocopampa, Distrito Cojata, Huancayo - 2019 ”

para la obtención de Grado, Título Profesional o Segunda Especialidad.

Por medio del presente documento, afirmo y garantizo ser el legítimo, único y exclusivo titular de todos los derechos de propiedad intelectual sobre los documentos arriba mencionados, las obras, los contenidos, los productos y/o las creaciones en general (en adelante, los “Contenidos”) que serán incluidos en el repositorio institucional de la Universidad Nacional del Altiplano de Puno.

También, doy seguridad de que los contenidos entregados se encuentran libres de toda contraseña, restricción o medida tecnológica de protección, con la finalidad de permitir que se puedan leer, descargar, reproducir, distribuir, imprimir, buscar y enlazar los textos completos, sin limitación alguna.

Autorizo a la Universidad Nacional del Altiplano de Puno a publicar los Contenidos en el Repositorio Institucional y, en consecuencia, en el Repositorio Nacional Digital de Ciencia, Tecnología e Innovación de Acceso Abierto, sobre la base de lo establecido en la Ley N° 30035, sus normas reglamentarias, modificatorias, sustitutorias y conexas, y de acuerdo con las políticas de acceso abierto que la Universidad aplique en relación con sus Repositorios Institucionales. Autorizo expresamente toda consulta y uso de los Contenidos, por parte de cualquier persona, por el tiempo de duración de los derechos patrimoniales de autor y derechos conexos, a título gratuito y a nivel mundial.

En consecuencia, la Universidad tendrá la posibilidad de divulgar y difundir los Contenidos, de manera total o parcial, sin limitación alguna y sin derecho a pago de contraprestación, remuneración ni regalía alguna a favor mío; en los medios, canales y plataformas que la Universidad y/o el Estado de la República del Perú determinen, a nivel mundial, sin restricción geográfica alguna y de manera indefinida, pudiendo crear y/o extraer los metadatos sobre los Contenidos, e incluir los Contenidos en los índices y buscadores que estimen necesarios para promover su difusión.

Autorizo que los Contenidos sean puestos a disposición del público a través de la siguiente licencia:

Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional. Para ver una copia de esta licencia, visita: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

En señal de conformidad, suscribo el presente documento.

Puno 16 de Abril del 2024

FIRMA (obligatoria)



Huella



DECLARACIÓN JURADA DE AUTENTICIDAD DE TESIS

Por el presente documento, Yo Nelson Yanarico Mamari
identificado con DNI 70160188 en mi condición de egresado de:

Escuela Profesional, Programa de Segunda Especialidad, Programa de Maestría o Doctorado

Antropología

informo que he elaborado el/la Tesis o Trabajo de Investigación denominada:

"Sistemas Socio-culturales en el Manejo Comunitario de
Vicuñas en Ocopampa, Distrito Cojata, Huancayo - 2019"

Es un tema original.

Declaro que el presente trabajo de tesis es elaborado por mi persona y **no existe plagio/copia** de ninguna naturaleza, en especial de otro documento de investigación (tesis, revista, texto, congreso, o similar) presentado por persona natural o jurídica alguna ante instituciones académicas, profesionales, de investigación o similares, en el país o en el extranjero.

Dejo constancia que las citas de otros autores han sido debidamente identificadas en el trabajo de investigación, por lo que no asumiré como tuyas las opiniones vertidas por terceros, ya sea de fuentes encontradas en medios escritos, digitales o Internet.

Asimismo, ratifico que soy plenamente consciente de todo el contenido de la tesis y asumo la responsabilidad de cualquier error u omisión en el documento, así como de las connotaciones éticas y legales involucradas.

En caso de incumplimiento de esta declaración, me someto a las disposiciones legales vigentes y a las sanciones correspondientes de igual forma me someto a las sanciones establecidas en las Directivas y otras normas internas, así como las que me alcancen del Código Civil y Normas Legales conexas por el incumplimiento del presente compromiso

Puno 16 de Abril del 2024


FIRMA (obligatoria)



Huella



AUTORIZACIÓN PARA EL DEPÓSITO DE TESIS O TRABAJO DE INVESTIGACIÓN EN EL REPOSITORIO INSTITUCIONAL

Por el presente documento, Yo Ivo Clever Páez Charalla,
identificado con DNI 71609155 en mi condición de egresado de:

Escuela Profesional, Programa de Segunda Especialidad, Programa de Maestría o Doctorado

informo que he elaborado el/la Tesis o Trabajo de Investigación denominada:

“ sistema socioculturales en el manejo
comunitario de vicuñas en Acopampa, Distrito
Cajata, Huancane - 2019 ”

para la obtención de Grado, Título Profesional o Segunda Especialidad.

Por medio del presente documento, afirmo y garantizo ser el legítimo, único y exclusivo titular de todos los derechos de propiedad intelectual sobre los documentos arriba mencionados, las obras, los contenidos, los productos y/o las creaciones en general (en adelante, los “Contenidos”) que serán incluidos en el repositorio institucional de la Universidad Nacional del Altiplano de Puno.

También, doy seguridad de que los contenidos entregados se encuentran libres de toda contraseña, restricción o medida tecnológica de protección, con la finalidad de permitir que se puedan leer, descargar, reproducir, distribuir, imprimir, buscar y enlazar los textos completos, sin limitación alguna.

Autorizo a la Universidad Nacional del Altiplano de Puno a publicar los Contenidos en el Repositorio Institucional y, en consecuencia, en el Repositorio Nacional Digital de Ciencia, Tecnología e Innovación de Acceso Abierto, sobre la base de lo establecido en la Ley N° 30035, sus normas reglamentarias, modificatorias, sustitutorias y conexas, y de acuerdo con las políticas de acceso abierto que la Universidad aplique en relación con sus Repositorios Institucionales. Autorizo expresamente toda consulta y uso de los Contenidos, por parte de cualquier persona, por el tiempo de duración de los derechos patrimoniales de autor y derechos conexos, a título gratuito y a nivel mundial.

En consecuencia, la Universidad tendrá la posibilidad de divulgar y difundir los Contenidos, de manera total o parcial, sin limitación alguna y sin derecho a pago de contraprestación, remuneración ni regalía alguna a favor mío; en los medios, canales y plataformas que la Universidad y/o el Estado de la República del Perú determinen, a nivel mundial, sin restricción geográfica alguna y de manera indefinida, pudiendo crear y/o extraer los metadatos sobre los Contenidos, e incluir los Contenidos en los índices y buscadores que estimen necesarios para promover su difusión.

Autorizo que los Contenidos sean puestos a disposición del público a través de la siguiente licencia:

Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional. Para ver una copia de esta licencia, visita: <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

En señal de conformidad, suscribo el presente documento.

Puno 16 de Abril del 2024

FIRMA (obligatoria)



Huella



DECLARACIÓN JURADA DE AUTENTICIDAD DE TESIS

Por el presente documento, Yo Ivo Clever Payne Charalla
identificado con DNI 71109155 en mi condición de egresado de:

Escuela Profesional, Programa de Segunda Especialidad, Programa de Maestría o Doctorado

Antropología

informo que he elaborado el/la Tesis o Trabajo de Investigación denominada:

“ Sistemas socioculturales en el manejo
comunitario de ucuñas en ocopampa, Distrito
Cosata, Huancane - 2019 ”

Es un tema original.

Declaro que el presente trabajo de tesis es elaborado por mi persona y **no existe plagio/copia** de ninguna naturaleza, en especial de otro documento de investigación (tesis, revista, texto, congreso, o similar) presentado por persona natural o jurídica alguna ante instituciones académicas, profesionales, de investigación o similares, en el país o en el extranjero.

Dejo constancia que las citas de otros autores han sido debidamente identificadas en el trabajo de investigación, por lo que no asumiré como tuyas las opiniones vertidas por terceros, ya sea de fuentes encontradas en medios escritos, digitales o Internet.

Asimismo, ratifico que soy plenamente consciente de todo el contenido de la tesis y asumo la responsabilidad de cualquier error u omisión en el documento, así como de las connotaciones éticas y legales involucradas.

En caso de incumplimiento de esta declaración, me someto a las disposiciones legales vigentes y a las sanciones correspondientes de igual forma me someto a las sanciones establecidas en las Directivas y otras normas internas, así como las que me alcancen del Código Civil y Normas Legales conexas por el incumplimiento del presente compromiso

Puno 16 de Abril del 2024


FIRMA (obligatoria)



Huella