

ecuador DEBATE

AGOSTO DE 1984

QUITO – ECUADOR



**campesinado
y tecnología**

6

7/11

1.0
\$ 5.00

ecuador DEBATE

quito-ecuador

LIBRI MUNDI
QUITO - ECUADOR
JUAN LEON MERA 859
TELEF. 234-791
HOTEL COLON
SHOPPING CENTER

ecuador DEBATE

NOTAS

1. *La Colección ECUADOR DEBATE es una publicación del Centro Andino de Acción Popular CAAP, bajo cuya responsabilidad se edita.*
2. *ECUADOR DEBATE es una publicación periódica que aparece tres veces al año y cuyos precios son los siguientes:*

	Suscripción	Ejemplar Suelto
<i>América Latina</i>	<i>US\$ 10</i>	<i>US\$ 3,50</i>
<i>Otros Países</i>	<i>US\$ 12</i>	<i>US\$ 4</i>
<i>Ecuador</i>	<i>Sucres 400</i>	<i>Sucres 150</i>

(En todos los casos incluye el porte aéreo).

3. *La dirección postal de la Revista es: Apartado Aéreo 173-B, Quito, Ecuador, Oficina ubicada en Av. Las Casas 1302 y Arias de Ugarte. A esta dirección deberán enviarse las solicitudes de suscripción, compra de ejemplares sueltos y solicitudes de canje de similares.*
4. *El material sometido para su publicación (artículos, comentarios, etc.) deberá ser canalizado en la medida de lo posible a través de los miembros del Comité de Redacción.*
5. *Opiniones y comentarios expresados por los colaboradores son de responsabilidad exclusiva de éstos y no necesariamente de la Revista.*
6. *El material publicado en la Revista podrá ser reproducido total o parcialmente, siempre y cuando se cite la fuente que le dé el respectivo crédito.*
7. *El símbolo de la revista es el logotipo del Centro Andino de Acción Popular.*

indice

	Pág.
EDITORIAL	5
COYUNTURA	
LOS LIMITES DE LA MODERNIZACION Y EL TRIUNFO DE LA DERECHA	
Felipe Burbano	9
ESTUDIOS	
AGRICULTURA DE ALTURA	
Pierre Gondard	25
LA PRODUCCION CAMPESINA EN EL AREA DE TANIUCHI, TOACASO, PASTOCALLE, SAQUISILI Y CANGAHUA	
Fernando Vargas	48
INVESTIGACION CIENTIFICA Y TECNOLOGIA PARA LA AGRICULTURA	
Oscar Mena	76
CAMBIO Y CONTINUIDAD EN LA PRODUCCION DOMESTICA CAMPESINA: LOS HILANDEROS Y TEJEDORES DE CARABUELA	
Peter Meier	84
TECNICAS TRADICIONALES EN TIERRA EN LA CONSTRUCCION DE VIVIENDA EN EL AREA ANDINA DEL ECUADOR	
Patrick de Sutter	106

R224/REV 13314 E012

ANALISIS Y EXPERIENCIAS

**COMPORTAMIENTOS TECNOLOGICOS Y APROPIACIONES
SIMBOLICAS EN EL CAMPESINADO INDIGENA DE COTACACHI**

José Sánchez Parga 116

**TECNOLOGIA ANDINA Y MINIFUNDIO: LAS COMUNIDADES
INDIGENAS DE SANTA ROSA**

Lenny Field 134

**TECNOLOGIA Y ECONOMIAS PESQUERAS ARTESANALES EN
LA PENINSULA DE SANTA ELENA**

Peter Strobosch 146

CASTRAR UN CHANCHO: TECNOLOGIA Y RITUAL

José Sánchez Parga 168

**TRANSFERENCIA TECNOLOGIA Y APROPIACION CAMPESINA:
UN PROGRAMA DE HUERTOS DE EL CAAP**

J. de Olano 183

CASTRAR UN CHANCHO: TECNOLOGIA Y RITUAL

J. Sánchez – Parga

Es muy distinto presenciar en Ilumán o en Cotacachi una escena en la que se castra a un chanco que asistir a la producción de un discurso tecnológico por campesinos indígenas, en el que éstos dan cuenta del cómo y el por qué de una tradición tecnológica, cuya eficacia puede ser todavía confrontada con el intento de transferencia de otra tecnología. Pero, además de tecnológico este discurso se manifiesta un discurso cultural, en la medida que invoca la interpretación de un grupo étnico, y en el que muchos de los rasgos de las tradiciones andinas vienen a darse cita, operando una condensación de significantes y confiriendo así a una técnica particular como puede ser la de “castrar un chanco” una dimensión de ritual, cuyo sentido trasciende sin duda el de la mera eficacia tecnológica.

Este breve estudio ha sido confeccionado con el material elaborado por un grupo de campesinos de Ilumán como resultado de un encuentro capacitación sobre “cómo castrar los chancos” y organizado por el CAAP. En base a la tecnología presentada a través de un diapo-film, el grupo campesino fue invitado a exponer sus propias técnicas y conocimientos en torno a la misma operación. Esto no es más que una lectura del discurso indígena.

De él nos ha parecido importante rescatar tres grandes aspectos. En primer lugar, y de manera más general, se puso de manifiesto frente a la simplificación de la tecnología convencional propuesta la complejidad e implicaciones socio económicas y mágico rituales que dentro del mundo campesino indígena ofrecía el mero hecho de castrar un chanco. En segundo lugar, se pudo entender cómo la simple operación de castrar un chanco se inscribe en una estructura mágica común a otras prácticas del mundo andino como son, por ejemplo, y muy particularmente, aquellas referentes a la agricultura. Por último, se pudo observar cómo incluso la tecnología campesina ofrece una serie de variantes en torno a la misma operación de castrar un chanco, las cuales

habrían de ser sujeto de ulteriores investigaciones acerca sobre la posible existencia de distintas tradiciones tecnológicas o sobre distintas fases de transformación de una sola corriente de tecnología. En cualquier caso, lo que nos ha parecido interesante poner de relieve aquí es que la tecnología campesina indígena no es un elemento aislable dentro del universo socio cultural andino, y que su vigencia se encuentra estrechamente ligada a las estructuras particulares de dicho grupo social.

Dentro de los animales domésticos que posee la familia campesina indígena —concretamente en la región de Ilumán (Otavalo)— el chanco ocupa un lugar muy particular. En ausencia de una propiedad generalizada de animales mayores por parte de las familias campesinas indígenas, de ovinos y bovinos, el chanco es en términos económicos el más valioso y el más rentable de los que poseen las unidades familiares, junto con los cuyes y las gallinas, pero con distinta función de la representada por éstos en la economía y/o autoconsumo familiar.

El chanco debería ser considerado no tanto como un “capital productivo” cuanto como “capital familiar”. Poco importa la fuerza económica de la familia campesina; el número de chancos por familia suele ser el mismo en todas ellas. Si tenemos en cuenta la extensión de tierra por UPA, podemos constatar que mientras el número de cabezas de chanco apenas varía, el de ovejas y vacas crece proporcionalmente al número de hectáreas por UPA. Es cierto que tanto las ovejas como las vacas requieren de tierra suficiente por razón de los pastos; en cambio para la reproducción del chanco el factor tierra es secundario.

	No. Chancos. por UPA	No. Ovejas	No. Vacas
UPA sin tierra	3,6	10,8	3,2
0,1 – 0,5	2,06	6,6	2,11
0,5 – 1,0	2,24	6,8	2,2
1,0 – 2,0	2,31	8,7	2,6
2,0 – 3,0	2,49	9,4	3,0
3, 3,0 – 4,0	2,62	10,3	2,2
4,0 – 5,0	2,74	12,9	2,8
5,0 – 10,0	2,87	13,2	4,6
10,0 – 20,0	3,25	11,7	7,6
20,0 – 50,0	3,15	13,5	14,7
50,0 – 100	3,71	8,3	27,9
100,0 – 200	5,72	18,5	39,3
200,0 – 500	8,6	89,5	119,0
500,0 – 1000	4,5	213,0	418,0

FUENTE: Censo Agropecuario 1974

ELABORACION: J. Sánchez – Parga

Una encuesta realizada por el equipo del CAAP¹ en 36 familias de Ilumán (6 familias en 6 comunidades diferentes) arrojó datos complementarios, que vinieron a confirmar los del censo. El 54,28 o/o de las familias tienen entre uno y tres chanchos; mientras que en la misma proporción tienen entre dos y cuatro gallinas, y 5 a 20 cuys. En cuanto al uso o destinos de los animales domésticos el chancho es el más preferentemente destinado al mercado; después siguen las gallinas y finalmente los cuys.

	consumo	venta	cons. y venta
chanchos	1	14	1
gallinas	2	6	7
cuy	3	1	6

La pérdida por muerte o por robo de un chancho es considerada como una "calamidad doméstica". Esta valoración de los chanchos, y con este mismo lenguaje, se manifestó precisamente en la misma ocasión al discutirse un reglamento de créditos con los campesinos; y hasta tal punto fue compartida por todo el grupo que se adoptó como una de las eventuales razones que podrían justificar una prórroga del plazo para el pago de los créditos: un "accidente" por robo de un chancho.

La domesticidad del chancho, por una parte, tiene un carácter distinto a la del cuy y las gallinas. Mientras que éstos animales menores son prioritariamente destinados al autoconsumo, y a un consumo que en muchas ocasiones tiene una cualidad ritual, sobre todo en el caso del cuy, el destino del chancho es su venta, de ahí que su valoración económica sea la de considerarlo como un capital o reserva familiar monetarizable para circunstancias de extrema necesidad o de una urgencia inesperada.

Además de esta función principal el chancho desempeña otras secundarias como la de servir de abonador orgánico en las pequeñas chacras familiares, y de vigilar junto con los perros el recinto doméstico.

1. ANALISIS DESCRIPTIVO.

Era necesario este breve preámbulo porque de alguna manera reubica la castración del chancho dentro de la dinámica de la economía familiar, y cómo la finalidad del "engorde" del chancho, objeto de la castración, se encuentra a su vez condicionada por la estrategia de reproducción porcina de cada familia; muchos aspectos de la operación se clarifican a la luz de aquella. Y hay aquí que tomar en consideración uno de

los comportamientos fundamentales que regula la racionalidad campesina, y que no dejan de afectar sus prácticas tecnológicas tanto en este terreno del cuidado de los animales como en el de la agricultura, o en los otros que tienen que ver con sus políticas de supervivencia: la mayor seguridad y el menor riesgo. Contra el principio de la propuesta tecnológica fundamental, que es la mejora de la raza o la mayor rentabilidad del chanco mejor cebado, a raíz de la castración, el campesino indígena prefiere asegurarse la más amplia reproducción de sus chanchos no sólo contra los riesgos de mortalidad, enfermedad o robo, sino también porque según la lógica de su economía son más rentables dos chanchos mal cebados que uno bien cebado.

Todas estas consideraciones hacen que la decisión de castrar un chanco no sea una mera cuestión tecnológica, sino el resultado de todo un discernimiento familiar, de una racionalidad económica y productiva, no necesariamente tematizado o verbalizado en muchas ocasiones; y, como veremos más adelante, el que define el tiempo—edad en el que el chanco (cada chanco en particular) deba ser castrado o no.

Una primera aportación de la tecnología tradicional indica la época en que se puede y debe castrar un chanco. Aquí han intervenido versiones distintas. Según unos campesinos (en un grupo de 50 había cinco expertos en castrar chanchos) se debe castrar al chanco “en luna nueva”; otros decían en “luna llena”, otros “cuarto menguante” (?), y en fin, otros sostenían que “en quinta luna”. Merece resaltarse, y volveremos sobre esto en las observaciones ulteriores, que la precisión temporal para castrar el chanco es la misma que adopta el campesino indígena para sembrar sus cultivos. No deja de ser curioso, sin embargo, que la operación de castrar se encuentre dentro del mismo esquema mágico ritual que en el mundo andino (y en casi todas las culturas, sobre todo las agrícolas) determina los ciclos y procesos de la fecundidad y la reproducción.

Quien deba —o pueda— castrar un chanco no parece ser una cuestión irrelevante o accesoría de la tecnología campesina indígena. No sólo se dió un acuerdo unánime sobre este punto en todas las versiones recogidas, sino que fue enfatizado de manera muy curiosa: en contra de las indicaciones de la tecnología convencional, que recomendaba al que iba a castrar el chanco limpiarse bien las manos, desinfectarlas con alcohol, y también dejar bien limpio el lugar donde se practicaría el corte en el chanco, los campesinos anotaron que si bien estas medidas pueden ser importantes, más necesario es que quien va a castrar el chanco “esté sano”, “que no tenga enfermedad”, porque entonces sí habría el peligro de que transmitiera su dolencia al chanco, el cual enfermaría o moriría a raíz de la operación.

Esta precisión, de carácter mágico si se quiere, era completada por una apreciación de carácter más "técnico", ya que sólo ha de castrar al chanco quien tiene "buena mano", "mano suave", y "no tosca". En definitiva no es castrador de chancos tanto, y tan sólo, por un aprendizaje técnico, sino "según la mano"; y se evidenció que son muy reconocidos en cada comunidad quienes pueden desempeñar el oficio de castrar los chancos. Ha sido la experiencia de sus éxitos lo que los ha consagrado como profesionales de esta operación y no otra cosa. En conclusión, se requiere una cualidad o capacidad para castrar un chanco, "tener buena mano", y una condición circunstancial: no estar enfermo.

Incidental, pero también curiosamente, se manifestó una exclusión incuestionable sobre un posible agente de la castración: las mujeres no castran chancos. Y la razón terminante aducida es que "no es cosa de mujeres". Como veremos más adelante ésta división sexual de ciertos trabajos dentro del mundo campesino no se encuentra exenta de sentido.

A qué edad el chanco deba ser castrado fue también un problema que suscitó divergencias respecto a la propuesta de la tecnología convencional. Mientras que esta recomendaba la más tierna edad del chanco, alrededor de las 5 o 7 semanas, todos los campesinos coincidían en determinar la edad del chanco para la castración cuando ya estaba un poco "crecido"; unos calculaban en torno a los 5 meses, otro cuando llegaba a los 7 meses. Esta precisión temporal parecía responder, por una parte a los riesgos de una operación en un chanco tan tierno o que después de ella no pudiera crecer bien y desarrollarse normalmente. Pero intervenía también otro factor, que pareció más importante a los especialistas campesinos en castración y a todos los que tienen chancos, y es que se debe castrar al chanco "después que ya ha gozado", una vez que el chanco que va a ser castrado haya preñado a una chancha.

Este tema particular dió lugar a muchas observaciones por parte de los campesinos, a través de los cuales se enunciaban dos razones principales: una primera anotaba que el chanco debería cumplir una parte de su rentabilidad actuando como reproductor, razón ésta que correspondía con el valor económico que le atribuye la familia campesina, como indicábamos antes; la otra razón, aunque enunciada en tonos bromistas y festivos, parecía encontrarse muy arraigada en las convicciones campesinas indígenas, y consistía en esa especie de derecho que se le reconoce al chanco "a gozar alguna vez" antes de ser castrado. Con este razonamiento, y frente a los intereses enunciados por la tecnología convencional, se alzaba el sentimiento y lógica de los campesinos velando por los intereses de la naturaleza. Criterio éste que nos pareció muy valioso recoger ya que interviene también en otros espacios del universo campe-

sino indígena, concretamente en el de la agricultura. (La antropología, sobre todo a partir de Levi—Strauss, ha entendido que algunas sociedades son “salvajes” no por falta o deficiencia de una cultura, sino por encontrarse más cercanas al discurso de la naturaleza). No cabe duda que muchos de los comportamientos y resistencias tecnológicas de los campesinos indígenas obedecen a un respeto de las leyes de la naturaleza, de su fertilidad propia y de sus ciclos reproductivos.

Aunque un poco ajena al tema tratado, pero en este mismo sentido fue valiosa una digresión sobre los perros. Cuando un perro “coje” la rabia, el campesino ya sea por cariño al perro, “por humanidad”, o porque económicamente no puede permitirse el lujo de sustituir a un perro “que ya está muy bien enseñado”, en lugar de matarlo la castra. Con la castración el perro rabioso (se supone, en el caso de que no muera) se vuelve inofensivo. De su experiencia más reciente contaba un campesino que después que uno de sus perros se había vuelto rabioso y escapado de casa, lo primero que hizo fue castrar al otro perro que le quedaba “por si acaso”.

Otra aportación unánimemente compartida por todos los campesinos, es que de castrar al chanco después que haya preñado a una hembra, es muy importante que la operación se realice por lo menos después de un mes que la chancha ha quedado preñada; de lo contrario habrá un gran riesgo de que ésta aborte. La castración del chanco tendría como efecto la muerte del feto engendrado por él. He aquí otro elemento mágico que parece inscribirse dentro de la misma concepción de fertilidad—reproducción que indicábamos más arriba.

Sobre la parte más específica de la castración, el corte o la extracción de los testículos del chanco, la tecnología tradicional no ofrece ninguna variante a la propuesta por la tecnología moderna: idénticos en ambas son los gestos y el tipo de corte que se realiza sobre el cuerpo del animal. Interviene una diferencia sobre una incisión en la bolsa para extraer ambos testículos, o dos tajos para la separación de ellos. En cuanto a la longitud del corte sobre el cuerpo del chanco, que la tecnología convencional aconseja lo suficientemente grande para que junto con la extracción de los testículos pueda evacuarse también la sangre y otros residuos, ya que su longitud no obstaculizaría la rápida cicatrización de la herida, los campesinos aun estando de acuerdo logran el mismo efecto por otro procedimiento posterior, que mencionamos más adelante. Además, y para prevenir esto, y por otra razón complementaria, hacen orinar previamente al chanco antes de la operación, para que se eliminen ya esta clase de residuos.

Para la limpieza de la herida no recurren al alcohol, extraño en todas

las prácticas curativas entre campesinos indígenas. Su sustitutivo más usual es el trago, el cual emplean los “especialistas” de la castración no sólo por su acción desinfectante sino como componente del ritual social, con el que los participantes “celebran” una práctica que además de técnica posee también sus componentes sociales y en ocasiones hasta festivos; pues los climas o situaciones extraordinarias de la vida económica y productiva de la sociedad y familia campesinas revisten siempre un carácter de fiesta (1).

Para curar la herida del chanco aplican o bien ceniza y orina del chanco castrado, o bien orina y la misma mierda del chanco, o bien los tres productos. En caso de no tener orina del chanco se recurre a orina de **runa**. Pero siempre, y antes de la cura es muy importante agarrar al chanco por las patas traseras y delanteras, y estirarlo con fuerza, “jalando bien fuerte”, e incluso aplastando bien en la parte anterior del cuerpo, “como ordeñando”, para que el chanco expulse sangre residual y otras secreciones que quedan a consecuencia de la operación. De esta manera consideran los campesinos que quedará bien limpio y se evitará el peligro de muerte por conservar este material dentro del cuerpo. Otros campesinos aportan una razón complementaria: jalándolo con fuerza el chanco no quedará encogido a consecuencia de la castración y podrá criarse bien y “sanito”.

La orina, los excrementos y la ceniza, estos tres elementos que intervienen como agentes de la desinfección—cicatrización en la cura del chanco recién castrado actúan en otras prácticas tradicionales de la sociedad campesina indígena con un sentido y eficacia muy similares. La orina de **runa** es un desinfectante, y también un repelente, de uso muy generalizado para la limpieza; en muchas regiones andinas (y también en otras culturas) la orina de la madre se usa para el primer lavado de la **huahua** recién nacida. El excremento animal y la ceniza tienen funciones muy muy precisas en la tecnología agrícola tradicional; el mismo excremento del chanco, muy particularmente en aquellas zonas donde la familia campesina carece de otros animales, vacas u ovejas, es la única materia orgánica animal que restituye un componente de abono al suelo; y también la ceniza por la incorporación de fósforo al suelo contribuye a fertilizar las tierras de cultivo; por otra parte, la ceniza es usada como desinfectante que preserva la “sanidad” de las semillas para su siembra, y sirve para mejor conservar algunos frutos después de cosechados (el maíz y las papas, por ej.) y como uno de los procedimientos para su almacenamiento.

(1) Cfr. J. Sánchez-Parga, “El trago en la comunidad andina: entre el rito y el control social”, C.A.A.P. enero, 1982; de próxima publicación en la revista *CULTURA*, No. 18 del Banco Central.

Tras este uso muy similar de estos tres componentes orgánicos, y más allá de sus efectos inmediatos, hay una concepción cíclica de la fertilidad, y que da razón de cómo la naturaleza reproduce por sí misma y en base a sus mismos elementos secretados su propia vida y autofecundación. Esta idea, que se encuentra muy presente en el manejo de la agricultura muestra también aquí, en el caso de los animales, su prolongación y aplicación.

Se le concede mucha importancia a esta parte final de la castración pensando que la amputación infringida al chanco en su vitalidad puede repercutir en su futuro crecimiento. Al someterlo a este estirón, que es una verdadera prueba de fuerza, y al imprimirle un enérgico masaje, es como si se le restituyera al chanco un vigor sustitutivo. Hay aquí también algo mágico en el gesto por el cual el hombre revitaliza al chanco, al que acaba de infringir una herida simbólica.

Una vez concluida toda la operación se coloca al chanco castrado con su madre y hermanos, pero procurando que sea en un corral oscuro o en un lugar a la sombra; es importante que no quede al sol para evitar las infecciones y que se muera. La recomendación de la tecnología convencional de dejar al chanco castrado en un "lugar limpio" resulta menos relevante para los campesinos, por no responder a una determinada categoría de limpieza, que la exposición al sol.

El campesino indígena de la región es muy cuidadoso de resguardarse del sol; y las mismas precauciones adopta para sus cultivos, a los que trata de proteger por medio de asociaciones de otras plantas más resistentes; y el mismo comportamiento tiene con sus animales. La exposición al sol, sobre todo en determinadas circunstancias (por ej. durante **chuchaqui**), puede ser muy nociva, y a él se atribuyen algunas fiebres y la causa del "tabardillo". Por eso, ya sea junto a la casa o en el medio de las parcelas construyen los **chuclagu** (chocitas), cobertizos muy elementales que sirven para proteger a los mismos campesinos cuando vigilan sus chacras, a sus **huahuas** cuando ellos trabajan o a sus animales. También los chancos son resguardados bajo estas o similares chozas, a no ser que hagan pequeños parasoles con ramas junto a las estacas donde son amarrados, o que la chanchera se encuentre junto al huerto familiar protegida por los árboles.

Todos los testimonios campesinos concuerdan sobre una práctica habitual y obligada, y con la que concluye todo el rito de la castración del chanco: la "comida de los huevos" extraídos al chanco. Quien parece tener el primer derecho por oficio de llevarse los textículos para comerlos es quien realizó la castración. Tal parece ser la práctica regular. Sin embargo al propietario del chanco castrado se le concede este mismo derecho,

pero a condición de pagar por él, o bien añadiendo un precio mayor al costo estipulado y usual por la operación de castrar, para poder quedarse con los textículos de su chanco y comerlos. Así, por ejemplo, en la zona de Ilumán castrar un chanco tiene un costo aproximado en la actualidad de 30 a 50 sucres. Para quedarse con los textículos del chanco el propietario deberá pagar unos 10 sucres más.

Dos detalles se añaden a este respecto. El primero es que los textículos no pueden ser cocinados y comidos sino tres días después de castrado el chanco; en caso de hacerlo antes, el chanco correrá el peligro de enfermar e incluso morir. Los textículos habrán de conservarse en agua, que habrá de ser cambiada cada día para que no se dañen antes de ser cocinados y comidos. El otro detalle, tan taxativo y determinante como el referido al oficiante de la castración, es que las mujeres no comen los textículos del chanco castrado. Tampoco aquí se enuncia una razón que justifique esta interdicción, que ni siquiera es tenida como tal. "Así es no más". Esta es la manera de enunciar el argumento más apodíctico que suele emplear el campesino andino refiriéndose a los que son prácticas tradicionales de carácter incuestionable.

2. APROXIMACIONES INTERPRETATIVAS.

Nos consideramos muy lejos de haber agotado toda la sabiduría y destrezas campesinas en torno a una operación en apariencia tan vanal como el castrar un chanco. Esta es precisamente una diferencia entre las prácticas de la tecnología moderna o convencional, que se encuentran estrictamente definidas en sus limitados términos espacio temporales, y las de la tecnología tradicional, cuyas raíces y ramificaciones, razones, consecuencias y efectos, lo social y lo mágico, el conocimiento y las creencias se imbrican con una densidad tal, capaz de convertir un hecho tan simple como es castrar un chanco en un "fenómeno total"; porque llega a ser totalizador de todos los aspectos de una cultura y hasta síntesis de todos ellos. Y así como para los trobiandeses "la canoa tiene también su sociología" como afirmaba Malinowski, en cualquier fenómeno de la cultura de un grupo, como es la comunidad andina, podemos encontrar la suya.

Sería muy aventurado con los exíguos datos de los que disponemos intentar aquí una sociología de la castración del chanco, pero sí vamos a arriesgar algunas observaciones sobre su mágica, —que es ya una sociología implícita o una prolongación particular de ella—; sobre todo porque contamos con otras referencias del mundo campesino indígena de los Andes, que nos permiten ubicarlas dentro de un mismo sistema de analogías.

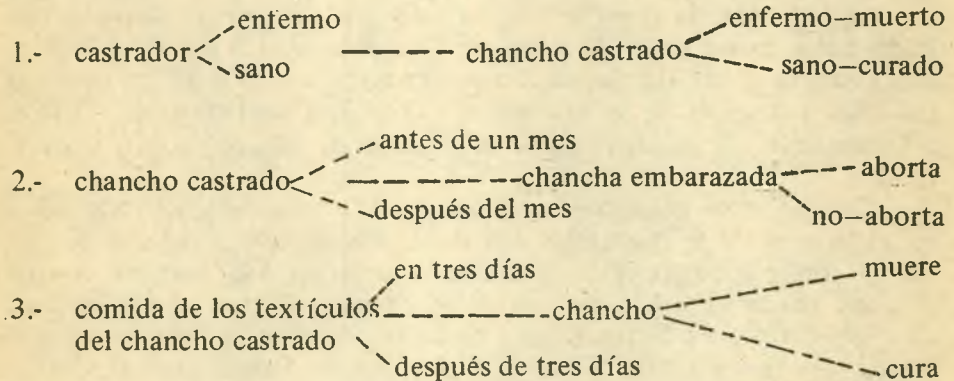
Hemos ya indicado a lo largo de la descripción anterior una serie de incidentes mágicos que se reiteran en torno al ceremonial de la castración del chanco. Reordémoslas brevemente: 1) la época o momento de la castración con referencia al ciclo lunar; 2) la transferencia de la sanidad o enfermedad del castrador al chanco castrado; 3) el peligro de abortar que corre la chancha que ha sido preñada por un chanco castrado antes de un mes; 4) el peligro de enfermedad o muerte del chanco castrado si sus textículos son cocinados y comidos en los tres días inmediatos después de la castración; 5) las dos prohibiciones relativas a las mujeres: no pueden castrar el chanco ni tampoco comer sus textículos.

Dos de estos elementos mágicos, la determinación del ciclo lunar en el tiempo de la castración y la doble interdicción femenina de castrar y comer los textículos, permiten, a pesar de una aparente contradicción, ubicar el hecho de castrar un chanco dentro de un esquema de representaciones de fertilidad y reproducción, por el doble papel simbólico que desempeñan la luna y la feminidad. Ambos símbolos intervienen en la misma región campesina indígena (y también en todos los Andes) en el ritual de la siembra, y muy concretamente en la siembra del maíz: la luna fija la época de la siembra, la mujer es la sembradora preferente o privilegiada; y si la mujer “está cargando huahua”, se encuentra embarazada, el maíz también cargará mucho más fruto.

No es contradictorio, sin embargo, que estos dos símbolos de la fertilidad y reproducción intervengan en la castración del chanco, ya que aunque el efecto inmediato de la castración signifique una denegación de la capacidad reproductiva del chanco, la finalidad última supone más bien un cambio de sentido del proceso reproductor: el engorde del chanco a la vez que sustituye transcende su otra capacidad como fecundador. Por otra parte, el papel desempeñado por la feminidad en torno a la castración del chanco es de carácter negativo —doble prohibición—, e inverso al que desempeña como actor principal o preferente en la fertilidad y reproducción, por ejemplo en el caso de los cultivos. Por último hay que tener en cuenta que los símbolos en su eficacia no deben ser entendidos funcionalmente, y operando en un único sentido, sino que su relación analógica, que es la propia del pensamiento mágico, actúa con, o como, una semántica de conjunto, o englobante, de todo el sistema de relaciones posibles de simetrías y oposiciones, incluso allí donde los términos analógicos guardan entre sí una relación inversa.

En la inclusión de estos dos símbolos y su actuación mágica, la luna y la mujer, encontramos dentro de toda la operación de castrar el chanco otras relaciones mágicas que responden a la doble causalidad de sanidad—enfermedad, vida—muerte. No se debe ignorar que tanto este esquema

de representaciones mágicas como el referente a la fertilidad—reproducción participan de un mismo universo simbólico, el cual difuso a lo largo de la castración del chanco se expresa en aquellos momentos más significantes. Los transcribimos a continuación de manera esquemática.



Estas tres incidencias mágicas convergen en torno al paradigma vida (sanidad)— muerte (enfermedad). Para señalar la relación mágica con el esquema de la fecundidad—reproducción simbolizado por el ciclo lunar y la mujer, se ha de notar que la luna es en muchas mitologías representada también como símbolo de muerte, igual que la mujer.

La primera situación mágica descrita entre el castrador y el chanco castrado se opera por una analogía entre la enfermedad —sanidad del agente de la castración sobre la vida— muerte (cura — enfermedad) del chanco castrado. Esta analogía se encuentra reforzada menos por la realidad material del acto y objeto de la castración (la operación precisa del corte y extracción de los órganos) que por la realidad simbólica que se encuentra en el centro de ella: los órganos de la reproducción, de la vida, del chanco.

La segunda situación mágica, como también la tercera, se halla condicionada en su eficacia a un margen temporal establecido. Sólo si el chanco es castrado dentro del mes, después de haber preñado a la hembra, ésta aborta. En realidad este aborto tiene que ser entendido como un efecto inmediato de la castración sobre esa prolongación de la vitalidad del chanco. Y esto se explica porque para el pensamiento mágico las relaciones de causa—efecto involucran también una concepción mágica del espacio y del tiempo: aquellas lejos de estar condicionadas o limitadas por estas dos categorías actúan por medio de ellas, ya que dicho pensamiento supone a su vez un espacio y tiempo mágicos.

Para entender la lógica implícita en este discurso cabría incluso relacionar esta argumentación con la que fundamentaría el castrar un chanco después de que éste "ha gozado". En tal caso como en otros las prohibiciones actúan como metáforas de un imperativo social; todo el sentido de estas regulaciones parece orientado a preservar en términos de significación lo que la castración elimina de hecho: la vitalidad y fuerza procreadora del chanco.

La tercera situación que se genera por la comida de los textículos del chanco castrado pertenece al mismo sistema de relaciones que los dos anteriores. La vitalidad del chanco castrado que reside simbólicamente en sus textículos ya extraídos se encuentra condicionada a la vigencia simbólica de esos tres días que hay que respetar antes que los textículos sean cocinados y comidos, para que el chanco no corra el peligro de morir. Sin este respeto temporal la consumición real de los textículos castrados incurriría en una consumación simbólica de la vitalidad-vida del chanco: lo que podría ser considerado como la infracción de un tabú; o en otros términos, una transgresión de la naturaleza.

Por otra parte, tampoco se pueden abandonar los otros factores del nivel simbólico. Prescindiendo de lo que sin duda es muy secundario, su cualidad gastronómica, la comida de los textículos del chanco tiene un carácter de transferencia de vitalidad; de esta manera se elimina o repara al mismo tiempo esa supresión de vida o potencia reproductora infringida al chanco castrado. Simbólicamente el castrador, ya sea el que realiza la operación o su responsable, el dueño del chanco, asumen consumiendo ese órgano vital de la reproducción estirpado en el chanco. Su comida se manifiesta así doblemente reparadora.

Esta acción postrera, que consiste en la comida de los textículos, encierra algo de síntesis y de culminación simbólica de todos los elementos mágicos precedentes. El acto de la comida conjuga en la relación comensal-objeto comido la relación vida-muerte que es interior a todo el ciclo reproductivo. Esto nos llevaría a otro terreno de reflexión sobre la lógica canibal que se sustrae ya al tema de este estudio (2). La comida que en todas las simbólicas y mitológicas tiene un sentido de pacificación y de alianza, puede desempeñar también aquí el papel de un gesto por el cual se "reconcilian" el castrador y su víctima. Cabría incluso extendernos en este aspecto, y en el sentido oculto de todas las prohibiciones mágicas que tratamos más adelante, aludiendo a una interpretación psicoanalítica, según la cual el miedo a la castración en el hombre, que es actualizado precisamente en su acto de castrar un chanco, se encuentra

(2) Cfr. J. SANCHEZ-PARGA: "El discurso canibal", spt. 1983 mimeo, (CAAP)

conjurado por el acto siguiente de comerse los textículos del mismo chanco. Recuérdese que para Freud dentro de su interpretación onírica una manera de conjurar el miedo a la castración consiste en representarse una reduplicación de los símbolos de la sexualidad.

Para evitar la muerte del chanco castrado que es simbólicamente comido, consumido y consumado, en los órganos que representan su vitalidad y potencia generadora (para el pensamiento mágico que es por naturaleza condensador, lo biológico es indisociable de lo genético), es preciso que intervenga una prohibición reparadora, limitadora de la eficacia mágica, y que se expresa en términos temporales.

La prohibición de la mujer de comer los textículos del chanco castrado puede encerrar una significación particular, y que incluye las precedentes, ya que no tiene sentido, por una parte, que la mujer intervenga en este momento cuando le ha sido negada toda participación en la castración del chanco; pero por otra parte, el sentido particular al que nos referimos reside en la simbólica del comer, que muy general a muchas culturas, lo que FREUD ha confirmado psicoanalíticamente, pertenece al campo de la erótica y del instinto sexual. Ahora bien, en la relación erótica a la mujer se le asigna culturalmente un papel pasivo de "comida" y no de "comedor" (3).

Tanto más si, como indicábamos antes, la consumición de los textículos desempeña la doble función mágica simbólica: de reconciliar una sustracción, la infligida al chanco, con una complementación, la que su propietario o castrador verifican con la comida de los textículos; la de reasumir una vitalidad o fuerza procreadora, para que ésta no quede simplemente frustrada. De otro lado, la comida de los textículos por la mujer supondría a su vez la infracción de una forma de tabú generalizado tendiente a mantener simbólicamente separados dos realidades, la mujer del universo de la genitalidad y vitalidad masculina, precisamente en razón de la especificidad de su relación más real. (De la misma manera que lo menstrual o conceptivo puede ser tabú para el hombre).

(3) Cfr. J. SANCHEZ-PARGA: "El discurso canibal", p. 50.

Esto aparece marcado en algunas culturas, donde la relación sexual se expresa en términos muy precisos y particulares de comida: "comer em mulher" se dice en Brasil. Lo que por otra parte viene a apoyar el hecho que el canibalismo endogámico y ritual (tal como por ejemplo lo encontró P. CLASTRES entre los guayaki) llegue a regirse por la misma interdicción del incesto, según la cual una mujer no podrá participar en la comida del cadáver de un varón consanguíneo; la prohibición del incesto y el tabú alimentario se recubren exactamente en el espacio unitario de la exogamia y la exoculinaria.

Todas estas notas sobre los componentes mágicos confieren al hecho de la castración una cierta forma de ritualidad, por la que se expresa todo un respeto en torno a una concepción de la fecundidad y reproducción, de la vida y muerte. No es tanto el valor material del chanco, que como indicábamos al principio es muy importante para la economía de la familia campesina indígena, cuanto los valores y simbólicos concernidos en el hecho de la castración. Hasta qué punto esta operación, que encierra algo de antinatural y de agresión a las leyes de la vida, no es tratado por el campesino indígena a través de todo un ritual de preservaciones e interdicciones mágicas, con el fin de salvaguardar precisamente el sentido, valores y símbolos, que en ella parecerían negados o destruidos?

Si atendemos a los enunciados de las acciones con un componente mágico, notaremos que casi todas ellas están expresadas en forma prohibitiva. Ahora bien, tras toda interdicción se encuentra siempre elíptico, un mandamiento con un contenido de positividad. Dado que el contenido de la castración comporta la vulneración de la vitalidad del chanco, la aniquilación de su fuerza procreadora, todas las prohibiciones mágicas tienden a afirmar, por una especie de la trascendencia y compromiso simbólicos, la continuación de la vida y capacidades reproductivas del chanco castrado: en la sanidad que se comunica el castrador, en la cría de la chancha por él preñada, en la misma nutrición del castrador en base a sus textículos extraídos y comidos.

Después de esta larga circunvolución en torno a los aspectos mágicos y simbólicos de la castración de un chanco nos interesa regresar a nuestro punto de partida, que era la cuestión tecnológica. Al margen de que esta técnica y sus componentes procedan de una tradición más o menos antigua o haya sido apropiada por el campesino indígena, integrándola a su estructura cultural, nos ha parecido importante resaltar cómo una operación en sí tan simple y podríamos agregar corriente como es la de castrar un chanco, se encuentra investida de un acerbo simbólico y de prácticas mágicas por el campesino andino. Esto nos revela que cualquier técnica es un saber o conocimiento del que es difícil deslindar las creencias, la ritualidad o la misma religiosidad de un grupo humano. Ante esto es imposible pensar que una transferencia de técnicas y conocimientos se puede realizar mecánicamente sin asumir el universo de representaciones de una cultura determinada.

Vinculado con este aspecto, y para resaltar aún más toda la inversión de significantes en el hecho de castrar un chanco, merece tenerse en cuenta que no siendo el chanco un animal del área andina sino de importación colonial, toda esta tecnología y el discurso implícito que hemos descifrado no puede ser sino el resultado de toda una translación de ele-

mentos mágico—rituales procedentes de otras prácticas; supuestamente de la castración de otro género de animales propios del mundo andino. Esto mismo prueba cómo la “apropiación” de un objeto cultural ajeno, o la apropiación de una tecnología, se encontraría investida de aquellos componentes ideológicos que definen la cultura de un grupo social, como en este caso sería la comunidad andina.