

ASPECTOS SOCIALES, ECONÓMICOS Y CULTURALES DEL MEDIO AGROPECUARIO

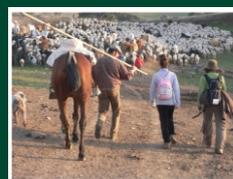
- Aspectos sociales, económicos y culturales del medio agropecuario
- Aspectos transculturales de la interacción humano-animal. Visión mundial sobre la base de los esfuerzos innovadores de desarrollo pecuario
Katrien van't Hooft y David Millar
- Animales de compañía y vivir en compañía de animales: Conceptos distintos y relacionados
Juana Aznar Márquez y Lourdes Zaragoza Martínez
- Actividad agropecuaria en los Pirineos: consideraciones sobre la geografía, la historia, el ambiente y los aspectos socio-culturales
Pere-Miquel Parés Casanova
- Criancero, caballo y perro; una manera de vivir el verano en el norte de la Patagonia argentina
Guadalupe Rodríguez Galván y Carlos Aden Reising
- La producción artesanal textil de raíz indígena en el Noroeste de Chubut, en la Patagonia Argentina
Silvia Mabel López
- Enfermedades naturales y sobrenaturales en los cerdos de Aguacatenango, Chiapas. Análisis etnoveterinario del Mal de Ojo
Raúl Perezgrovas Garza y Amy Vlazny

Documentos

- Notas sobre el ganado europeo en tierras altas de Chiapas en la época colonial. Hallazgos en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas
Norma Angélica Rosales Neri
- Experiencia trashumante por tierras andaluzas de Jaén, España. Algunas reflexiones sobre esos sistemas ganaderos
María Jesús Navarro-Ríos

Reseñas

- ¿Dónde están? o ¿quiénes son?
Miguel Lisbona Guillén



ASPECTOS SOCIALES, ECONÓMICOS Y CULTURALES DEL MEDIO AGROPECUARIO

anuario xv DE ESTUDIOS INDÍGENAS



anuario xv
DE ESTUDIOS INDÍGENAS



ISSN:1405-1222



ASPECTOS SOCIALES,
ECONÓMICOS Y CULTURALES
DEL MEDIO AGROPECUARIO



**ASPECTOS SOCIALES, ECONÓMICOS Y CULTURALES
DEL MEDIO AGROPECUARIO**



Anuario de Estudios Indígenas XV

Aspectos sociales, económicos y culturales del medio agropecuario



DIRECTORIO

Mtro. Jaime Valls Esponda
RECTOR

Mtro. Hugo Armando Aguilar Aguilar
SECRETARIO GENERAL

Mtro. Gonzálo Vázquez Natarén
SECRETARIO ACADÉMICO

Lic. Mario Rebollo Armengol
SECRETARIO ADMINISTRATIVO

Dr. Roberto Villers Aispuro
DIRECTOR GENERAL DE PLANEACIÓN

Mtro. Lorenzo Franco Escamiroso Montalvo
DIRECTOR GENERAL DE INVESTIGACIÓN Y POSGRADO

Lic. Víctor Fabián Rumaya Farrera
DIRECTOR GENERAL DE EXTENSIÓN UNIVERSITARIA

C.P. María Lidia Pascacio Ordóñez
COORDINADORA GENERAL DE FINANZAS

Mtra. Guadalupe Rodríguez Galván
DIRECTORA DEL INSTITUTO DE ESTUDIOS INDÍGENAS



Anuario de Estudios Indígenas XV

Aspectos sociales, económicos y culturales del medio agropecuario

2011

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS

INSTITUTO DE ESTUDIOS INDÍGENAS

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México



Anuario de Estudios Indígenas
Aspectos sociales, económicos y culturales del medio agropecuario

Comité Editorial: Guadalupe Rodríguez Galván, Anna María Garza Caligaris, Dolores Aramoni Calderón, Jorge Gustavo Paniagua Mijangos y Raúl Perezgrovas Garza

Coordinadores del volumen: Raúl Perezgrovas Garza, Guadalupe Rodríguez Galván y Lourdes Zaragoza Martínez. Cuerpo Académico Sistemas de vida y estrategias de desarrollo (CA-UNACH-133)

Anuario de Estudios Indígenas XV es editado por el Instituto de Estudios Indígenas, UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS, Colina Universitaria, Blvd. Belisario Domínguez, km 1081, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. México.

ISSN: 1045-1222

Foto de Portada: Lourdes Zaragoza Martínez

Diseño y cuidado de la edición: Rolando Riley Corzo

Composición editorial: María Beatriz Arévalo Dorry

La Formación Editorial se llevó a cabo en la Unidad de Divulgación Científica, Dirección General de Investigación y Posgrado, UNACH, utilizando tipografía Times New Roman 11, 12 y 14 puntos.

El contenido de los artículos es responsabilidad exclusiva de los autores.
Distribución: Biblioteca del Instituto de Estudios Indígenas, Centro Universitario Campus III. Blvd. Javier López Moreno s/n, Barrio de Fátima, C. P. 29264, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Teléfono y Fax (967) 678 3534.
E-mail: bibliotecaiei@hotmail.com. Página web: www.iei.unach.mx

ÍNDICE

Presentación.....	7
Aspectos sociales, económicos y culturales del medio agropecuario.....	7
Sección Temática.....	13
Aspectos transculturales de la interacción humano-animal. Visión mundial sobre la base de los esfuerzos innovadores de desarrollo pecuario.....	15
<i>Katrien van 't Hooft y David Millar</i>	
Animales de compañía y vivir en compañía de animales: Conceptos distintos y relacionados.....	39
<i>Juana Aznar Márquez y Lourdes Zaragoza Martínez</i>	
Actividad agropecuaria en los Pirineos: consideraciones sobre la geografía, la historia, el ambiente y los aspectos socio-culturales.....	63
<i>Pere-Miquel Parés Casanova</i>	
Criancero, caballo y perro; una manera de vivir el verano en el norte de la Patagonia argentina.....	91
<i>Guadalupe Rodríguez Galván y Carlos Aden Reising</i>	
La producción artesanal textil de raíz indígena en el Noroeste de Chubut, en la Patagonia Argentina.....	139
<i>Silvia Mabel López</i>	

Enfermedades naturales y sobrenaturales en los cerdos de Aguacatenango, Chiapas. Análisis etnoveterinario del Mal de Ojo.....	165
<i>Raúl Perezgrovas Garza y Amy Vlazny</i>	
Documentos.....	202
Notas sobre el ganado europeo en tierras altas de Chiapas en la época colonial. Hallazgos en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas.....	205
<i>Norma Angélica Rosales Neri</i>	
Experiencia trashumante por tierras andaluzas de Jaén, España. Algunas reflexiones sobre esos sistemas ganaderos.....	231
<i>María Jesús Navarro-Ríos</i>	
Reseñas.....	261
¿Dónde están? o ¿quiénes son?.....	263
<i>Miguel Lisbona Guillén</i>	

PRESENTACIÓN

Aspectos sociales, económicos y culturales del medio agropecuario

A partir del año 2006, el Comité Editorial del Instituto de Estudios Indígenas de la UNACH decidió renovar la estructura de su *Anuario de Estudios Indígenas*, estableciendo una sección temática y otra abierta. A partir del volumen XI se otorga la responsabilidad de coordinar la sección temática a un Grupo Colegiado o Cuerpo Académico del Instituto, a fin de convocar a los diferentes investigadores e integrar aportaciones de distintas áreas de estudio, pero siempre dentro del interés humanístico, social y antropológico de la publicación.

En el caso de este volumen XV del *Anuario de Estudios Indígenas*, el Cuerpo Académico *Sistemas de vida y estrategias de desarrollo*¹ (SIVED) estuvo a cargo de coordinar la sección temática dedicada a los aspectos sociales, económicos y culturales del medio agropecuario. Posteriormente, el Comité Editorial del IEI se dio a la tarea de culminar el proceso editorial correspondiente, que incluye un proceso de arbitraje por pares.

1 CA-UNACH-133 (SIVED)

El grupo SIVED cuenta con una reconocida trayectoria de trabajo vinculada a la etno-zootecnia y la etno-veterinaria y —como lo indica su nombre— a los sistemas de vida dentro de las sociedades agropecuarias. Los integrantes de este Cuerpo Académico han enfocado su esfuerzo a documentar y analizar el lado humano de la actividad agropecuaria, y esa labor le ha permitido representar al Instituto de Estudios Indígenas en múltiples espacios académicos y técnicos, habiéndose convertido en la actualidad en una referencia sobre el tópico. Apoyándose en esos antecedentes, el Cuerpo Académico SIVED convocó a investigadores nacionales e internacionales que comparten intereses en la temática especial de este volumen del Anuario de Estudios Indígenas, logrando conseguir contribuciones destacadas que vienen de distintas partes del mundo y que en conjunto brindan una panorámica sobre el binomio productor-animal, la relación humano-animal que, independientemente del mero aspecto técnico o productivo, establece una serie de interacciones que se entrelazan y que determinan la existencia de sistemas complejos.

Los trabajos de este volumen llevan al lector por un viaje con distintas e interesantes paradas: India, Kenia, Perú, los Pirineos y Andalucía en España, Neuquén y Chubut en la Patagonia argentina y —como corresponde a los intereses del *Anuario de Estudios Indígenas*— Chiapas, representando a México. Y si la variedad geográfica no fuera suficiente, lo serían la diversidad de los pobladores y sus actividades cotidianas: pastores trashumantes, crianceros patagónicos, mujeres artesanas y criadoras de gran variedad de animales domésticos, entre los que destacan las ovejas, las cabras, las vacas, los caballos y los cerdos criollos, por mencionar algunos.

A pesar de esa gran diversidad, existe un hilo conductor en las contribuciones incluidas en la sección temática. El punto común es que describen con detalle y matizan el lado humano de las labores agropecuarias, detallan los grupos sociales que las llevan a cabo, y muestran

cómo éstos conservan esquemas productivos tradicionales que en su conjunto cumplen un objetivo también común, pues contribuyen a preservar culturas, recursos genéticos, en fin, sistemas de vida.

La sección temática inicia con la aportación de Katrien van't Hooft y David Millar, quienes, al compartir siete ejemplos de sociedades rurales localizadas en América Latina, África y Asia, transmiten una idea sobre cómo se desarrollan las interrelaciones humano-animal partiendo de las tradiciones, y por tanto de la cultura, de esos grupos campesinos; van't Hooft y Millar incluyen además una visión —coincidente por cierto— sobre el pensamiento de tales sociedades tradicionales.

En seguida Juana Aznar Márquez y Lourdes Zaragoza Martínez contribuyen con un peculiar análisis sobre dos conceptos autónomos y al mismo tiempo interrelacionados, los animales de compañía y el hecho de vivir en compañía de animales. Las autoras basan su trabajo en una experiencia de intercambio académico sucedida en la región de Los Altos de Chiapas; enfatizan algunas formas de organización y vida de las familias indígenas en las que los animales cumplen una función importante y comparten espacios cotidianos y de la vivienda con los integrantes de la familia.

El trabajo a cargo de Pere-Miquel Parés i Casanova, ofrece una detallada referencia sobre la labor agropecuaria en la región de los Pirineos en Europa; particularmente se enfoca en la conservación de las razas de animales locales, tomando como ejes referenciales la historia, la geografía y los aspectos socio-culturales de los grupos sociales que tienen a la ganadería como parte fundamental de su sistema de vida.

A continuación Guadalupe Rodríguez Galván y Carlos Aden Reising, basados en una experiencia técnico-académica conjunta sucedida en la Patagonia argentina, comparten una particularidad del ganadero de esa región denominado 'criancero'. Los autores destacan la intrínseca relación que durante una mitad del año (verano) se amalgama entre hombre, perro y caballo en situación de montaña; también refieren

cómo la solidez de tal interacción puede fragilizarse el resto del año (invierno) cuando el hombre tiene mayor cercanía con la familia, aunque en el siguiente ciclo, al regreso a la montaña, el trío refrenda su apego y compromiso mutuo.

Por otra parte, pero continuando en el contexto patagónico de Argentina, Silvia Mabel López aborda la actividad textil artesanal que llevan a cabo mujeres descendientes de mapuches de la provincia de Chubut. Silvia Mabel aporta datos históricos sobre la labor artesanal y a continuación describe las transformaciones que ha tenido la producción textil y su destino a lo largo de los tiempos más recientes, y finalmente destaca a la artesana como el eje que mantiene las tradiciones culturales que identifican a su pueblo.

Cierran la sesión temática Raúl Perezgrovas Garza y Amy Vlazny con una contribución sobre las enfermedades naturales y sobrenaturales en los cerdos de una comunidad tzeltal de Chiapas. Raúl y Amy ponen especial énfasis en el análisis etno-veterinario de una afección de origen sobrenatural, el ‘mal de ojo’, enfermedad que si bien no es la más frecuente ni la más grave, sí representa el vínculo entre lo mágico y lo material, al tiempo que se nos hace una ‘traducción’ del padecimiento al lenguaje veterinario.

Posteriormente, el *Anuario de Estudios Indígenas* presenta su sección abierta con el documento de corte histórico de Norma Angélica Rosales Neri, quien localizó en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas una serie de fuentes documentales sobre diversas actividades relacionadas con la ganadería que se llevaba a cabo en las tierras altas de Chiapas durante los tiempos de la Colonia. La información es diversa, se relaciona a productos y servicios, impuestos, e incluso a herencias ganaderas; también describe aspectos de la vida cotidiana de esa época, entre estos la importancia del ganado mayor y menor tanto a nivel doméstico, como en los contextos locales y micro-regionales.

En el segundo documento de la sección abierta, María Jesús Navarro Ríos comparte su sorpresa al participar en un grupo de turismo alternativo que en principio tenía la intención de ser una experiencia docente, pero que a fin de cuentas resultó mejor aún en una grata y estimulante vivencia personal. La autora española narra la travesía de un grupo de ganaderos que hacen la trashumancia desde las tierras altas de la Sierra de Jaén hacia los valles; el diario de viaje apunta además algunos detalles sobre las relaciones que se establecen entre el ganadero y sus animales, incluyendo el ganado ovino, y sus ayudantes en la faena diaria, perros y caballos.

Finalmente, concluyendo el volumen XV del *Anuario de Estudios Indígenas*, Miguel Lisbona Guillén contribuye con una reseña titulada ¿Dónde están? o ¿quiénes son?, que se refiere al libro colectivo editado en Chiapas *¿Dónde están? Investigaciones sobre Afroamericanos*, de Emiliano Gallaga Murrieta, y que trata diversos aspectos de la presencia de la población negra en tierras mexicanas.

El Instituto de Estudios Indígenas confía en que las contribuciones incluidas en el volumen XV de su *Anuario de Estudios Indígenas* resulten gratificantes a la lectura y aporten a los intereses de la comunidad académica.

Sección Temática
Aspectos sociales, económicos y culturales del medio agropecuario

ASPECTOS TRANSCULTURALES DE LA INTERACCIÓN HUMANO-ANIMAL. VISIÓN MUNDIAL SOBRE LA BASE DE LOS ESFUERZOS INNOVADORES DE DESARROLLO PECUARIO

*Katrien van 't Hooft
Comparing and Supporting Endogenous
Development (COMPAS-ETC), Holanda¹*

*David Millar
Centre for Cosmivision and Indigenous
Knowledge (CECIK), Ghana*

Resumen

Este artículo permite hacerse una idea de lo que sucede alrededor del mundo respecto de los sistemas de vida tradicionales y las culturas en países en desarrollo, y las interacciones humano-animal que se realizan en ellos. Con base en varios ejemplos de Latinoamérica, India y África, los autores enfatizan la necesidad y el potencial para construir esfuerzos de desarrollo basados en los sistemas locales de cría animal, y el conocimiento y las prácticas que están implicados. Aunque no hay razón para romantizar sobre estas prácticas, existen muy buenos argumentos que sugieren que ellas deberían constituir la base de los esfuerzos innovadores del desarrollo pecuario tendientes hacia el combate a la pobreza, particularmente en las áreas más marginales del mundo.

¹ katrienvantheoof@gmail.com

Palabras clave: Cultura, cosmovisión, conocimiento indígena, desarrollo, biodiversidad.

1. Introducción

Los animales y las personas han estado conviviendo durante miles de años, pero los últimos cien años han sido extraordinarios en lo que respecta al grado en que estas interacciones han cambiado. Algunos ejemplos claros y bien estudiados son las cambiantes relaciones debidas a la creciente intensificación de la producción animal, y el nuevo papel de las mascotas domésticas en las sociedades occidentales. Este artículo presenta algunos ejemplos de esas cambiantes relaciones entre los humanos y los animales, pero no en el mundo occidental sino en las sociedades tradicionales. ¿Qué papel juegan los animales en general en estas sociedades tradicionales? ¿Qué conceptos y cosmovisión se encuentran detrás de estas interacciones humano-animal? Y, ¿de qué manera pueden estas interacciones conformar la base de los esfuerzos del desarrollo sostenible?

Es indudable que las interacciones humano-animal conllevan una enorme diversidad en las sociedades no occidentales. No podemos generalizar cuando existe tan amplia variedad de culturas y de gente. Encontramos una marcada diferencia, por ejemplo, entre los grupos más privilegiados y los menos favorecidos en las sociedades tradicionales. En los primeros podemos encontrar incluso semejanzas con las tendencias observadas en las sociedades occidentales; en los segundos, sin embargo, hay varias diferencias y características claramente identificadas. El enfoque de este artículo será en estos grupos menos favorecidos, y en primera instancia se retoman los aspectos generales de la cosmovisión, incluyendo el papel de los animales dentro de las interacciones humano-animal. Después describimos algunas tendencias generales de

la gente rural y de la cría de animales en las sociedades no occidentales o en países en desarrollo, sobre la base de una combinación de la cosmovisión tradicional y las influencias modernas. A lo largo del texto se presentan algunos ejemplos de las interacciones humano-animal en diferentes culturas y en distintos continentes, que han servido como base para el diseño y la ejecución de iniciativas de desarrollo sostenible.

2. Visión mundial de las sociedades tradicionales en países en desarrollo

Muchos estilos de vida tradicionales y culturas dentro de los países en desarrollo están profundamente arraigados en la creencia de que el mundo espiritual reside en la naturaleza, y de que los humanos se pueden comunicar con las fuerzas sobrenaturales. No sólo las casas de la gente se perciben como morada de los espíritus, sino también las tierras, cuerpos de agua, bosques, montañas, las plantas y los animales. En gran cantidad de sitios sagrados existen personas con habilidades especiales que les permiten comunicarse con los espíritus ancestrales, los dioses y las diosas. Ejemplos de ello son las montañas sagradas del Tibet, las rocas y las tierras de humedal en Zimbabwe, los árboles sagrados como el baobab en África, la higuera de las pagodas (*Ficus religiosa*) en India, Nepal y Sri Lanka, y el roble en las antiguas culturas de Europa (Dankelman y Ramprasad, 1999).

Un elemento central en la cosmovisión de muchas culturas tradicionales en África, Latinoamérica y Asia es la búsqueda por el equilibrio entre tres elementos básicos: el mundo humano, el mundo natural, y el mundo espiritual. Estos mundos son percibidos como inter-relacionados e inseparables: entre ellos se da una constante interacción dinámica (Figura 1).



Figura 1. Inter-relaciones de los mundos humano, natural y espiritual en la forma tradicional de percibir la vida.

Con una visión del mundo como esa, una cosecha abundante o la salud del hato de animales no sólo depende de la tecnología apropiada, sino también de los rituales de acompañamiento. En muchos países es todavía muy común observar que en el momento en que el agricultor o campesino comienza a crear las condiciones para el crecimiento de las plantas o la cría de animales, tales como el barbecho o la castración, ellos piden la colaboración de las fuerzas espirituales a través de algunos rituales. En los Andes Sudamericanos, por ejemplo, esto se hace realizando una reverencia a la Pachamama o Madre Tierra en la forma de un poco de líquido esparcido sobre la tierra; en muchas partes de África esto mismo se hace convidando una ofrenda líquida a los ancestros, que se llama 'libación'. Los rituales y la ritualidad son por lo tanto elementos centrales en muchas sociedades tradicionales, como también lo son el sentido de comunidad e intercambio (reciprocidad), y el papel de los líderes tradicionales y los curanderos.

3. Tendencias en países en desarrollo — grupos privilegiados de la sociedad

No deberíamos romantizar sobre los valores y las creencias tradicionales mencionadas arriba, como tampoco es inteligente ignorarlas. En las décadas pasadas, la vida en países en desarrollo ha sido fuertemente influenciada por diversas tendencias, las que por su parte han tenido sus efectos sobre las interacciones humano-animal. Una de las tendencias más dominantes hoy día en las sociedades no occidentales es el proceso de globalización y el incremento en la ‘occidentalización’. Si bien esta tendencia tiene efectos marcados en las áreas rurales, es especialmente fuerte en las áreas más urbanas en donde los estilos de moda occidental, los hábitos alimenticios y la estructura del mercado están ganando más terreno.

Además del incremento en los ingresos del grupo privilegiado de la población, la globalización ha conducido a una mayor demanda de proteína de origen animal en la dieta —especialmente en las áreas periurbanas— en todo el mundo. Esta tendencia hacia la producción animal intensiva en los países en desarrollo también se conoce como ‘la revolución ganadera’. Esto es semejante a la ‘revolución verde’ que durante las décadas anteriores ha transformado el paisaje agrícola en ambientes monótonos reemplazando la diversidad en las siembras por monocultivos de plantas y árboles. En este proceso se ha erosionado considerablemente el papel de los rituales y de los valores tradicionales como parte de los sistemas productivos agropecuarios.

Similar a la situación en los países desarrollados, en estas unidades industriales de producción pecuaria las especies de animales domésticos como los cerdos, los bovinos y las aves se han devaluado a unas simples máquinas que producen carne, leche y huevo de manera económica. Sin embargo, a diferencia de lo que ocurre en algunas sociedades

occidentales de hoy, las consecuencias negativas en términos de daño ecológico, bienestar animal, biodiversidad, y los efectos sobre las granjas pequeñas y el paisaje a menudo no son una parte de la conciencia política y de consumo, y no existe o no se aplica una normatividad formal que haga contrapeso a estas consecuencias. Esto facilita grandemente el actual proceso de ‘exportación’ de problemas relacionados con la cría industrializada de animales desde las sociedades occidentales hacia las tradicionales.

Al mismo tiempo, entre los grupos urbanos privilegiados de muchas sociedades tradicionales, está ocurriendo un proceso de ‘occidentalización’ en referencia a las mascotas, especialmente los perros, gatos y caballos. En donde los perros y los gatos solían mantenerse fuera de la casa como animales ‘de granja’ con una función específica dentro de las labores agropecuarias, ahora se les mantiene cada vez más dentro de la vivienda, especialmente como compañía y para el confort. Aunque los perros semi-silvestres vagan por las calles de muchas áreas urbanas en países en desarrollo, otras mascotas son tratadas como miembros de la familia, sujetas a dietas especiales, cuidados veterinarios tales como geriatría, dentista, fisioterapia e incluso quimioterapia para el tratamiento del cáncer. Un número cada vez mayor de estudiantes de medicina veterinaria en sociedades no occidentales instalan clínicas privadas para mascotas en las áreas urbanas después de graduarse. Esto les proporciona a ellos un mejor ingreso y mayor estatus, y es consecuencia del proceso actual de privatización de los sistemas de salud veterinaria y de la pérdida de fuentes de empleo dentro de los ministerios de agricultura y de otras organizaciones gubernamentales en las áreas rurales.

4. Tendencias en sociedades tradicionales — grupos desfavorecidos de la sociedad

Al mismo tiempo, y en parte debido al proceso descrito arriba, están sucediendo cambios importantes entre los grupos menos favorecidos en la mayor parte de los países en desarrollo, que viven en las áreas rurales y —cada vez más— en los barrios urbanos pobres o en los arrabales. Si bien en algunos países, o en parte de esos países, la globalización ha mejorado el nivel de vida de la gente rural, en el caso de los grupos menos favorecidos dentro de las áreas rurales existe una marcada tendencia hacia el incremento de la pobreza. Ello se debe a procesos tales como la pérdida de los mercados locales por culpa de productos baratos (a menudo subsidiados) que vienen de otras partes, o como la degradación de los suelos por el uso excesivo de agroquímicos y de otros métodos que han demostrado ser no sostenibles bajo las condiciones locales. Factores como pueden ser la sequía o las pandemias de VIH/Sida a menudo han empeorado el ciclo negativo de disminuir la posibilidad de ingresos de origen agropecuario, que resulta en un aumento en la migración a las áreas urbanas dentro o fuera del país.

Mientras tanto, grandes grupos de personas en las sociedades no-occidentales continúan su estilo de vida semi-tradicional que depende de una combinación de actividades agrícolas, actividades no-agrícolas que generan ingresos dentro de la unidad doméstica, y la migración (a menudo estacional). Los animales domésticos juegan un importante papel complementario en tales sistemas de vida, por ejemplo al proporcionar fuerza de tracción, fertilizantes orgánicos y productos primarios que pueden ser procesados o vendidos. Otros grupos mantienen su estilo de vida nómada o semi-nómada, en los que los animales juegan un papel todavía más esencial. La disminución de riesgos a través de la diversificación de las posibilidades de ingreso es uno de los principios básicos de estos grupos semi-tradicionales. A lo largo de su historia ellos han

desarrollado un estilo de vida, de utilización de recursos locales y de estrategias de cría animal que están muy adaptadas a las inseguridades del clima y de otros elementos de sus condiciones ecológicas. La visión mundial que está en la base de estas estrategias puede muy bien proporcionar lecciones muy importantes para la disminución de la pobreza y el uso sostenible de recursos para las generaciones futuras.

Aunque algunos grupos indígenas en áreas aisladas del mundo han tenido éxito en mantener su propia cultura y estilo de vida, la mayor parte de las culturas no occidentales ha enfrentado la necesidad de encontrar caminos para combinar su estilo de vida tradicional con las influencias de las sociedades occidentales. Algunos grupos han tenido éxito mientras que otros han experimentado una pérdida severa de su lengua y su estilo de vida, especialmente debido al deterioro de sus hábitats naturales y al aumento en la influencia de las religiones y la educación occidentales. La erosión de la diversidad natural va mano con mano con la disminución de la diversidad cultural. Más de la mitad de las 6,000 lenguas que se hablan en la actualidad probablemente no sobrevivan el cambio de siglo (National Geographic, 1999).

5. El papel de los animales en las sociedades tradicionales no occidentales

Dos tercios de la población de animales domésticos se mantienen en los países en desarrollo, y más de 90% de estos son propiedad de pequeños productores rurales. Estos agricultores están en contacto estrecho con su ganado, puesto que dependen de él para su alimentación y para su sistema de vida, así como también para su identidad cultural. En esta sección se presentan algunos ejemplos de Perú, México, India y África.

5.1 Ejemplos de América Latina

Perú. La ganadería es una parte importante del sistema agropecuario de los Andes, de la cultura y la cosmovisión de familias campesinas dentro de comunidades rurales en el Valle Montaro, Perú. La población indígena de los Andes considera sus animales como sus semejantes, hermanos y compañeros de vida. La gente cree que los animales han venido desde el mundo superior como un regalo de los dioses, para dar su piel, carne y sangre. En retribución, las personas deben cuidar de ellos. Un granjero lo explicó de la siguiente manera: *‘Criamos a los animales y los animales nos crían a nosotros, y eso significa cuidarlos y alimentarlos de la misma manera en que una madre trata a su hija.’* La cría animal está por lo mismo incrustada dentro de otros valores culturales andinos, tales como la solidaridad, la reciprocidad, la organización comunitaria y el respeto por la *Pachamama* o Madre Tierra.

Las familias rurales realizan numerosos rituales y festivales relacionados con los animales a lo largo del ciclo agrícola. Los animales son también un componente esencial de los rituales del ciclo de vida, tales como las ceremonias asociadas con el nacimiento, el corte de pelo ritual a los dos años de edad, y el matrimonio. No debe ser sorprendente, entonces, que en muchas culturas tradicionales los animales reciban nombres y se refiera a ellos como ‘almas vivientes.’ Los principales elementos del sistema de producción animal de bajos insumos de las comunidades rurales del Valle Montaro, incluyendo los aspectos de cosmovisión así como las percepciones locales de salud y enfermedad, han sido el sustento de la investigación participativa y los programas de capacitación de las ONG’s locales en la temática de la producción animal, especialmente en lo que se refiere al control de parásitos y a la producción y conservación de forrajes (Oliveira y Núñez, 2000).

México. El grupo étnico Tzotzil de origen Maya, que habita en la región de Los Altos de Chiapas, al sur de México, trata a sus ovejas

de la raza autóctona como parte de su familia; como si fueran ‘hijos rurales’, cada animal recibe un nombre propio. La religión Tzotzil es una mezcla de catolicismo y creencias mayas ancestrales. Existen varios dioses Mayas que están vinculados a los fenómenos naturales, y la Madre Tierra es respetada porque permite a los seres humanos vivir. Su cosmovisión incluye el concepto de que todas las cosas y seres vivientes tienen un alma.

Otra característica de la cosmovisión Tzotzil es que está prohibido matar a las ovejas porque se consideran animales sagrados que acompañan al Santo Patrono (católico) del pueblo, San Juan Bautista. En el interior de las iglesias y ermitas locales de los tzotziles se encuentra la imagen de San Juan con un cordero a sus pies o en sus manos (Figura 2).



Figura 2. San Juan Bautista, patrono de los tzotziles del pueblo chamula de Chiapas (México), en una de las ermitas locales. El santo es visitado regularmente por pastoras para solicitarle que cuide la salud de las ovejas.

Las mujeres, que son las responsables del cuidado de los animales domésticos, visitan el templo regularmente con peticiones relacionadas con la salud y la productividad de sus ovejas.

Estos conceptos y realidades han sido debidamente reconocidos por el Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad Autónoma de Chiapas. Los objetivos de las pastoras Tzotziles y de los investigadores de la Universidad se han combinado para llevar a la práctica un programa de mejoramiento genético de la raza local de ganado lanar. Los animales de este programa han sido introducidos con éxito al interior de los hatos locales, y el contacto entre el personal de la Universidad, estudiantes y pastoras ha demostrado ser mutuamente benéfico (Gómez *et al.*, 2001).

5.2 Ejemplos de la India

Karnataka. Otro ejemplo muy conocido se encuentra en la India, en donde la vaca ha sido muy importante para la civilización Hindú, tanto desde la óptica ecológica como desde la cultural. Las vacas se han considerado sagradas, como *Laxmi*, la diosa de la riqueza y como el universo en el que residen todos los dioses y diosas, a lo largo de los siglos. Incluso hoy día, la vaca es adorada todos los días en muchos lugares, y las bendiciones de estos animales son necesarias para asegurar una feliz vida familiar. La vaca es denominada *kamadhenu*, que significa ‘la que da el deseo de alcanzar mayores satisfacciones en la vida.’ Las vacas no son adoradas en vano; dentro de la consagración de una vaca subyace una forma ecológica de pensar y un imperativo conservacionista. La vida rural en la India depende del ganado bovino, tanto para la felicidad como para la economía. Los productos del ganado, incluyendo orina, estiércol, leche, cuajo y *ghee* —mantequilla clarificada— son utilizados en prácticas agropecuarias y en medicina tradicional ayurvédica. El ganado utiliza los residuos de las cosechas y beneficia la tierra

no cultivada, proporcionando fertilizantes orgánicos y aumentando la productividad en los cultivos. La vaca es una fuente de alimento y de cuero, proporciona tracción para el transporte, y está fuertemente vinculada al papel y a la posición de la mujer en la sociedad. Gandhi dijo una vez: *‘La vaca era, en India, la mejor compañía. Ella proporcionaba en abundancia, era la madre de la vida. Ella no únicamente daba leche, sino que hacía la agricultura posible.’*

KPP es una ONG establecida en Karnataka, en el sur de la India que, en conjunto con el Centro Sri Raghaveshwara de Conservación y Cruzamiento de Ganado Barathi Swamy, ha comenzado un programa de conservación del ganado bovino local, para mejorar la calidad de las razas autóctonas. Tras décadas de experiencia con programas de cruzamiento inter-racial ellos han concluido diciendo que es necesario promover algunas de las razas locales, las que han demostrado desempeñarse mejor bajo las condiciones ambientales de la región. Más aún, estos animales están mejor adaptados a las condiciones sociales, culturales y productivas de las áreas marginadas que el ganado cruzado, que es más demandante en términos de insumos externos (Shenoy *et al.*, 2001).

Este de Ghats. En las áreas boscosas y húmedas del Este de Ghats, en la India, los pueblos tribales creen que sus ancestros son descendientes directos de la naturaleza. Cada uno de los clanes, por lo tanto, es el descendiente directo de una especie animal o vegetal, que es su símbolo o tótem. Este emblema representa un poder sobrenatural que los protege, y que en retribución necesita ser también protegido.



Figura 3. Miembro de la tribu en el Este de Ghats (Sur de India) realizando un ritual de purificación tras la temporada de sequía. Con agua encantada, símbolos sagrados y rezos, pretende salvaguardar la salud y la producción de los animales.

De este modo, en cada comunidad la gente se identifica a sí misma como perteneciente a un clan, como el del ‘ciervo bramador’, el del ‘pavo real’ y el de ‘aves de la jungla’, y tiene una fuerte afinidad por las especies cuyos nombres han adoptado. Las personas nunca lastiman a un animal o a una planta, y los protegerán tanto como sea posible. Se encuentran varios clanes totémicos en cada comunidad.

Este concepto, junto con otros aspectos del estilo de vida y la cosmovisión tribal, han sido el inicio de actividades exitosas de desarrollo hacia la protección ambiental en esta región. Como parte de este programa, una ceremonia de cacería se ha transformado en un festival de protección ecológica en el cual los grupos de desarrollo y protección ambiental en unas 450 aldeas evalúan los recursos naturales en su área, y discuten estrategias para mejorar la situación ecológica durante el importante festival *Itukala Panduga* que se realiza cada año (Shankar, 1999).

Rajasthan. Los pastoralistas Raika de Rajasthan, en las regiones áridas del Nor-Oeste de la India han basado su estilo de vida, cultura y forma de subsistencia en sus hatos de camellos, aunque la mayoría de ellos cría ovejas y cabras y, en algunas áreas, bovinos y búfalos. Su prolongada historia de convivencia con los animales no sólo se expresa en los rituales y en el papel que juegan sus animales, sino también en el amplio conocimiento relacionado con varias enfermedades y padecimientos (también llamado conocimiento etno-veterinario) y en las maneras en que se contra-atacan estos males. Hoy en día, la experiencia de los Raika en el diagnóstico y el tratamiento de las enfermedades del ganado continúa siendo muy apreciada por la población rural de otros contextos culturales. Existen muchos curanderos para animales que practican el tratamiento tradicional, *deshi ilaj*, basado en ingredientes disponibles en forma local, para dolencias comunes que incluyen problemas al parto, fracturas, diarrea, constipación y tos. Además de estos curanderos que tienen una adscripción estrictamente local, también hay especialistas para ciertos procedimientos, cuya clientela llega de todas partes de la provincia.

Estas prácticas constituyen la base de un programa que apoya los sistemas locales de salud animal para los pastoralistas Raika, el cual incluye una exitosa campaña de promoción para la comercialización de la leche de camello hembra y sus derivados procesados (helado, yogurt). El proyecto organiza la recolección de la leche y establece salas de té (cafeterías) para los clientes. En un tiempo corto los Raika participantes obtuvieron mayores ganancias monetarias por la venta diaria de leche que por la venta anual de sus camellos jóvenes. A la salida del proyecto del área en cuestión, un grupo de vendedores de leche ha permanecido en la actividad, y ha demostrado su potencial para generar ingresos adicionales de manera cotidiana en lugar de una sola vez al año, como es el caso en el sistema de producción tradicional (Köhler-Rollefson 2000a y 2003).

5.3 Ejemplos de África

Zona del Sahel. De manera similar a los pastoralistas Raika del norte de la India, varios grupos pastoralistas de África como los Fulani en el área del Sahel han vinculado su leyenda de origen con el cuidado de sus animales. El mito Fulani de la creación, por ejemplo, implica la creencia de que ellos, o mejor dicho sus ancestros primitivos, fueron creados por Dios para cuidar una especie de animales en particular: *‘Así, Dios creó a los animales... Después creó a las personas y asignó una función a cada grupo. De repente se dio cuenta de que no había encomendado a ninguno los animales domésticos. Para ello creó a los vaqueros Fulani, y desde entonces su vida ha estado estrechamente asociada a la de su ganado’* (Köhler-Rollefson, 2003). Basados en esta creencia, los Fulani piensan que su tarea innata es servir a su ganado bovino, que por su parte les dará a ellos todo lo que necesiten. Más aún, ellos consideran a la vaca como su madre ritual, debido a que es únicamente a través de ella que la vida es posible. Muchas otras culturas africanas, tales como la Masai, la Dinka y la Nuer ven el mundo de la misma manera.

De esta manera, los pastoralistas Dinka de Sudán tratan a su ganado como compañeros casi-iguales que el hombre. Tanto los hombres como las vacas duermen en grandes refugios redondos para ganado, mientras que las mujeres y los niños duermen en chozas separadas. El refugio de las vacas es el sitio de oración, y los muertos son sepultados ahí mismo. No hay rito o ceremonia que pueda ocurrir sin el sacrificio ritual de un animal. Del mismo modo que el toro ha tenido la posición del principal Dios de la Fertilidad en muchas civilizaciones antiguas, el regalo de iniciación para los jóvenes que alcanzan la madurez entre los Dinka es por lo general un becerro, y ningún matrimonio puede celebrarse sin el intercambio de ganado como un regalo.

Kenia. Para los pastoralistas Turkana del Nor-Oeste de Kenia, el ganado constituye el principal indicador de riqueza. El ganado figura de manera prominente en los procedimientos legales, eventos sociales, y la danza, y es considerado como una fuente de curación. Los Turkana no están interesados en la cría de ganado para la venta. Su principal interés es la posesión. El ganado bovino es intercambiado por mujeres, y es importante para el desarrollo de relaciones comerciales prósperas con otros Turkana dueños de ganado (Köhler-Rollefson, 1994 y 2003).

África Occidental. Sin embargo, la naturaleza ritual de los animales no se limita únicamente a las vacas u otras especies productoras de leche. Las aves, especialmente las gallinas, son utilizadas comúnmente en rituales para los ancestros entre las comunidades indígenas del Norte de Ghana. Los animales necesitan estar en perfectas condiciones para poder cumplir su papel como intermediarios entre el hombre y sus ancestros a través del sacrificio. El ritual para revitalizar las tierras familiares para uso agrícola, por ejemplo, requiere una gallina de color y raza especiales (Figura 4). Después del sacrificio la carne del ave no es consumida, sino dejada sobre la tierra hasta que se pudra. Se cree que en estado de descomposición, la energía del animal es transformada en energía fresca para los cultivos sobre la tierra (Millar, 2000).

También en otras partes de África estas consideraciones culturales se toman en cuenta por los criadores de ganado para conservar algunas variedades o tipos especiales de animales. Por ejemplo, los Hausa de Nigeria mantienen algunos tipos y colores únicos de gallinas de cuello desnudo o con plumas rizadas, porque estas aves se asocian con los espíritus en los rituales locales de los Bori (McCorkle, 1999). Esta autora sugiere que

‘cualquier intervención que se proponga a la gente para el manejo de sus animales debe ser primero analizada cuidadosamente en el contexto de entrelazar —a

veces competir entre— los sistemas de producción y comercialización, como también con la lógica detrás de las personas para conservar ciertas razas y especies animales. Esto incluye los valores sociales, culturales y espirituales de los animales para las familias que los cuidan. Al mismo tiempo, las intervenciones deben ser consideradas en términos de su beneficio para todos los humanos para mantener vivos estos “bancos vivientes de genes” junto con la gente que los ha desarrollado y manejado’ (McCorkle, 1999).



Figura 4. En comunidades rurales del Norte de Ghana se utilizan gallinas de razas específicas durante los rituales que sirven para comunicarse con los ancestros. El animal debe estar en perfectas condiciones de salud y ser de un color especial.

Productos animales. La cosmovisión no determina únicamente la relación entre el hombre y los animales vivos, pero también la manera como se manipulan productos animales específicos. En varias partes de África la leche se considera sagrada. La leche juega un papel principal en el mantenimiento del equilibrio alimenticio, en la promoción de la economía, y en crear vínculos entre las sociedades pastoralistas. La leche es respetada, es bien tratada y se le da consideración, tal como sucede con los ancestros. Es el objeto de varios estándares sociales y tabúes. Entre los Targuis de Mali, por ejemplo, la leche es ofrecida tradicionalmente a los vecinos, los amigos, los pobres y forasteros, no sólo como muestra de solidaridad y amistad, sino también como agradecimiento de otras cosas, de la naturaleza y del hato. Y todavía más, una ofrenda de leche es considerada como un sacrificio que trae bendiciones y protección contra el mal; el hato se volverá más grande, lo que en consecuencia asegura el bienestar de la familia (Baye Ag Bogui, 2000).

Entre los Fulani, la leche es el alimento básico y es proporcionada por la vaca, la camella, la oveja, la yegua y la cabra. En la cultura Fulani la leche simboliza felicidad, y los mejores sacrificios se ofrecen con este producto. Incluso cuando se tiene prisa, uno se tiene que sentar a beber leche de una manera tranquila. Si de forma accidental se derrama un poco de leche, deberá interpretarse como una protección contra el mal indicando que el dueño no ofreció el sacrificio que debiera haber hecho. La leche de burra y de yegua es utilizada en la medicina tradicional, especialmente para el tratamiento de la tosferina en niños (Cissé, 2000).

6. Sociedades cambiantes

Se podría argumentar que, debido a las tendencias generales de la globalización y la occidentalización descritas antes, las cosmovisiones aquí descritas no son actualmente válidas o útiles. Y de hecho, los cambios asociados a las influencias occidentales en la mayoría de las sociedades

son substanciales. Los mecanismos económicos occidentales, los valores, la ciencia y la tecnología reemplazan cada vez con mayor frecuencia a las culturas tradicionales y los sistemas de conocimiento por todo el mundo. Estos sistemas tradicionales son rechazados, o considerados pobremente, mientras que poco se hace para fortalecer sus dinámicas con miras al desarrollo local. La capacidad de la cultura local se debilita todavía más cuando las nuevas generaciones son atraídas por la cultura dominante y deciden alejarse de su propio contexto cultural. De esta manera, varias sociedades tradicionales por todo el mundo están amenazadas para extinguirse.

Estos cambios son particularmente evidentes al interior de las sociedades pastoralistas. En muchas partes de África y la India, por ejemplo, el modo de vida pastoralista está bajo presión debido a que las actitudes hacia el ganado cambian con cada nueva generación. El crecimiento poblacional y la invasión de las áreas de pastoreo han modificado el modo de vida pastoralista, y hoy en día cada vez más y más pastoralistas están entrando a la economía asalariada como jornaleros. En virtud de esta pérdida de mano de obra, las mujeres y los niños se ven obligados a asumir las responsabilidades del pastoreo. Con frecuencia, cuando los niños pastoralistas alcanzan alguna escolaridad pierden interés en el pastoreo, y buscan otros tipos de empleo. Muchos africanos con educación occidental se burlan de las tradiciones.

Al mismo tiempo, las culturas tradicionales muestran una admirable capacidad de recuperación (resiliencia). La mayoría de las culturas tradicionales han encontrado la manera de conservar sus estilos de vida hasta cierto punto, adaptándose a las influencias y las fuerzas externas, tal como lo han hecho durante siglos. Aunque no se ha expresado abiertamente, los valores tradicionales, el conocimiento, los conceptos y las prácticas, todavía juegan un papel importante en el proceso de toma de decisiones para la gente rural en muchas partes del mundo. Esto, por

supuesto, incluye tanto los aspectos negativos como los positivos de las prácticas y cosmovisiones tradicionales.

En el ámbito del cuidado animal y de las interacciones humano-animal, este proceso de combinar lo ‘viejo’ con lo ‘nuevo’ es también un elemento constante. El fuerte vínculo entre los humanos y los animales que se observa en las culturas pastoralistas, por ejemplo, basado en la dependencia mutua y el caminar juntos, se ve influenciado cada vez con mayor intensidad por las religiones mundiales, especialmente el Cristianismo y el Islam. Estas religiones promueven un sentimiento de superioridad de los humanos sobre los animales, y predicán que el hombre debe reinar sobre todas las demás criaturas. Los estudios entre los diferentes grupos Tuareg han demostrado, por ejemplo, que mientras más distante sea su contacto con el Islam, más intensa será su relación afectiva con sus animales. Los sub-grupos que no han tenido contacto con el Islam rechazan la idea de comer carne de camello, mientras que aquellos que se han convertido al Islam tienen pocas dudas acerca de vender sus camellos para el sacrificio (Köhler-Rollefson, 2000b).

En las culturas tradicionales de Latino América, las prácticas y las creencias ancestrales también están combinadas con las religiones formales, a menudo en una manera sorprendentemente armoniosa. En los valles cercanos a Cochabamba en Bolivia, por ejemplo, en los terrenos de la iglesia Católica local se efectúa una ceremonia tradicional Quechua denominada ‘el ritual de la Santa Veracruz’, para solicitar fertilidad tanto en humanos como en animales. Los granjeros locales, especialmente mujeres, vienen a los terrenos frente a la iglesia y encienden velas, estiércol de vaca e incienso, así como reproducciones en barro de algunos de sus animales. Después de largos rezos, los rancheros pasan frente a la iglesia local en donde el párroco les da su bendición. Posteriormente las figuras de barro se mantienen cerca del lugar en donde se guardan los animales para que procuren la fertilidad y la salud de los animales hasta el siguiente año (van't Hooft, 2004). Esta autora indica que

‘Estas y otras expresiones culturales son la base de los sistemas de producción en pequeña escala y a nivel familiar, cada uno con su propia lógica y dinámica. Por ello es necesario romper esa percepción común de que la producción animal en pequeña escala es “retrógrada”, y que se requiere transformarla en una más especializada, orientada al mercado, para que el desarrollo pueda alcanzarse’ (van’t Hooft, 2004).

7. Conclusiones

Creemos firmemente que las cosmovisiones de la gente que se encarga de criar a los animales en todo el mundo, así como las interacciones humano-animal que son una parte inherente de ellas, son todavía válidas y útiles a pesar de los cambios que impone la globalización. Esto no significa que la cosmovisión de los pueblos tradicionales —y la manera en que se relacionan con sus animales— debería ser romantizada. Las prácticas tradicionales no son, por supuesto, efectivas para prevenir la sobre-explotación de los suelos, el sobre-pastoreo, la deforestación, la polución, la erosión, o el abuso de los animales. Y tampoco contribuyen siempre a mantener la estabilidad y la equidad. El conocimiento y las prácticas indígenas no se generalizan de la misma manera en las comunidades, y algunos individuos pueden manipular y hacer uso indebido de ciertos conocimientos.

Sin embargo, para que las organizaciones orientadas al desarrollo sean eficientes al apoyar el desarrollo local relacionado con la cría animal en las comunidades rurales, necesitan ellas entender y aceptar las características de los sistemas de conocimiento indígena, de las cosmovisiones, de las interacciones humano-animal, y la lógica situada detrás de los sistemas de cría animal empleados por la gente con la que trabajan. Es dentro de su cosmovisión que los rancheros interpretan el

desarrollo y definen sus relaciones con el conocimiento y las agencias de fuera. De esta manera, quienes trabajan en el desarrollo se ven retados para ir más allá del ‘mejoramiento’ de los sistemas locales de cría animal para convertirlos en unos que sean más intensivos (en mano de obra e insumos). También encuentran un desafío para ir más allá de la mera documentación y validación del conocimiento y prácticas locales relacionadas con el cuidado de los animales domésticos. El concepto de vida de los rancheros —y de las prácticas de cría animal que se basan en él— son una realidad con la que ahora se pueden relacionar los trabajadores de las agencias del desarrollo, cuando se le toma con seriedad y se le acepta como el punto de inicio para el desarrollo en cooperación. Constance McCorkle (1999) indica que

‘casi un tercio de las razas de animales domésticos alrededor del mundo están actualmente en riesgo de desaparecer, y el grado de extinción es ahora de seis razas cada mes. Si dejamos de poner mayor atención a los esfuerzos de los criadores de ganado para conservar la biodiversidad animal, sería una tontería frente a la investigación reciente que sugiere que, por encima de todo, las razas autóctonas pueden ser tan, si no es que más, productivas que las importadas o exóticas. Es irónico que el mayor aprecio por las razas locales se acompañe del entendimiento que este enorme tesoro de biodiversidad está siendo atacado por métodos ‘científicos’ de producción y reproducción animal pobremente pensados, y por enfoques del desarrollo orientados al mercado’ (McCorkle, 1999).

Los casos presentados aquí proporcionan ejemplos de algunas metodologías para emprender este tipo de enfoques para el desarrollo. El

enfoque occidental convencional respecto de la producción animal está recibiendo cada vez más críticas desde el punto de vista ecológico, de bienestar animal y de salud pública. Haciendo una comparación, las prácticas tradicionales de cría animal son frescas y diferentes, debido a que la mayoría son sistemas de bajos insumos basados en recursos locales que incluyen elementos de justicia social y un alto grado de diversidad animal. Las posibilidades del mercado local son óptimas debido a la integración de los productos dentro de los hábitos culturales, y los gustos, la cocina y los alimentos locales. Estas prácticas son dinámicas y a menudo incluyen elementos y experiencias foráneas que se han adaptado a las circunstancias, objetivos y cosmovisiones locales. Por todo lo anterior es obvio que en las culturas tradicionales, el significado de la cría animal trasciende el de los ‘medios de producción’. En cambio, existe una estrecha relación entre los animales, la identidad humana y la visión del mundo. Queda pendiente el reto de asegurar que estos aspectos sean incluidos en las iniciativas de desarrollo pecuario diseñadas para aliviar la pobreza.

Bibliografía

- Baye Ag Bogui, M. 2000. Milk among the Kel-Tamacheqs, Mali: cultural and qualitative aspects: Milk South-North, *Dossier World Herders Council*, 2/2000.
- Cissé, M. 2000. Fulani Herders and Milk. Milk South-North, *Dossier World Herders Council*, 2/2000.
- Dankelman, I. and V. Raprasad. 1999. “Biodiversity in a cultural perspective”. Editorial of *Compas Newsletter no. 2*, October 1999.
- Gomez Tona, Hilda Castro and Raúl Perezgrovas. 2001. “The real sheep of the Tzotzil”. *Compas Magazine no. 5*, December 2001.

- Van't Hooft, Katrien E. (ed). 2004. *Gracias a los animales – Análisis de la crianza pecuaria familiar en Latinoamérica con estudios de caso en los valles y el Altiplano de Bolivia*. Series: La vida campesina en las comunidades no 6, Editorial Plural, La Paz, Bolivia.
- Köhler-Rollefson, Ilse. 1994. Helping Rajasthan's camel pastoralists survive and what NGOs could do about it: the view from the bottom: (D. Stiles, Ed.) *Listening to the People: Social Aspects of Dryland Management*. UNEP-DC/PAC, Nairobi. Kenya.
- Köhler-Rollefson, Ilse. 2000a. New hope for the Raikas of Rajasthan – camel milk and its marketing: Milk South-North, *Dossier World Herders Council*, 2/2000.
- Köhler-Rollefson, Ilse. 2000b. Building on pastoralists' cosmovisions. *Compas Newsletter no. 3*, July 2000.
- Köhler-Rollefson, Ilse. 2003. A treatise on life with camels – traditional herding cultures consider close social association with their animals to be a central pillar of their culture. *German Research no. 1*, 2003.
- Millar, David. 2000. Elders and energies. *Compas Magazine*, no 3, July 2000.
- McCorkle, Constance. 1999. Africans manage livestock diversity: *Compas Newsletter no. 2*, October 1999.
- National Geographic. 1999. *Global culture*. Hongkong, Washington. U.S.A.
- Oliveira, E. and E. Nuñez. 2000. Animal health practices in the Andes: *Compas Newsletter no. 2*, July 2000.
- Shankar, G. 1999. From hunting to ecological protection: *Compas Newsletter no. 2*, October 1999.
- Shenoy U., A.V.K. Kumara and A.S. Anand. 2001. Cows give fulfillment in life: *Compas Magazine no. 5*, December 2001.

ANIMALES DE COMPAÑÍA Y VIVIR EN COMPAÑÍA DE ANIMALES: CONCEPTOS DISTINTOS Y RELACIONADOS

*Juana Aznar Márquez
Departamento de Estudios Económicos y Financieros,
Universidad Miguel Hernández de Elche, España¹*

*Lourdes Zaragoza Martínez
Instituto de Estudios Indígenas,
Universidad Autónoma de Chiapas*

Resumen

El presente documento se centra en revisar algunas formas de organización de las familias indígenas en las que los animales tienen un papel importante, puesto que son integrados a la propia casa compartiendo los espacios. Se evidencia la interacción humano-animal y el desarrollo de estrategias económicas basadas en el respeto y el buen trato. De esta relación se obtienen alimentos, vestido y ahorro, puesto que los animales tienen una equivalencia económica: las gallinas representan un seguro médico al ser parte fundamental de la medicina tradicional. Se observa también el importante papel desarrollado por las mujeres como depositarias del conocimiento para conservar, reproducir y a la vez retransmitir sus conocimientos a la siguiente generación en torno a la crianza animal y las actividades relativas al espacio donde se lleva a cabo esta actividad, el traspatio.

¹ juana.aznar@umh.es

Palabras clave: Traspatio, género, cultura, medicina tradicional.

Introducción

La interacción entre seres humanos y animales es tan antigua como la propia historia, relación que ha ido desde el más puro conflicto por los espacios y la supervivencia hasta la convivencia en armonía. De esta manera podemos decir que se ha pasado desde el enfrentamiento a la domesticación, llegando hasta la convivencia y la consideración de ciertos animales como prácticamente miembros de la familia. Pero aún cuando esta relación entre seres humanos y animales se ha dado durante siglos no deja de ser al día de hoy interesante su estudio, sobre todo porque dependiendo de la cultura y/o nivel económico de las sociedades dicha relación toma formas muy distintas.

A lo largo del presente texto la atención se centrará en revisar algunas formas de organización y vida de las familias en las que los animales tienen un papel importante, puesto que están integrados a la propia casa compartiendo incluso espacios con los integrantes de la familia.

El diccionario de la Real Academia Española de la Lengua define al “animal doméstico como aquel que se cría en la compañía del hombre, a diferencia del que se cría salvaje” (www.drae.rae.es). Se tienen entonces especies que se han acostumbrado a vivir con el hombre, muchas de ellas a partir de procesos de domesticación que han tenido lugar durante siglos. La humanidad a lo largo de la historia ha considerado a los animales como fuerza de tracción y carga que proporciona ayuda en el trabajo, pero también como fuente de proteína y componente de la alimentación, a la vez que son proveedores de diversos materiales con los que confecciona prendas de abrigo y/o de vestimenta habitual. Pero no sólo eso, puesto que ciertos animales se convierten en verdaderos compañeros de vida. Por lo tanto, se puede distinguir de forma clara que hay animales con los que se convive por las utilidades que de ellos se

derivan, mientras que en otros casos la vinculación con los animales va mucho más allá, y como se verá en párrafos posteriores, implican apego y cuidados por parte de sus propietarios.

Frecuentemente en las familias de ingresos económicos medios y altos de los países desarrollados, se tienen animales de compañía entre los cuales son frecuentes los perros y gatos, pero también algún otro tipo de mascota, las cuales son confinadas a vivir en espacios cerrados como pequeños departamentos sin jardín, jaulas, terrarios o peceras. Se trata de animales con los que se comparte la vivienda, pero a los que no se les exige nada, puesto que esta no es la intención cuando son adquiridos²: no tienen otra finalidad que la de ser generadores y receptores de cariño. En esa relación que se establece de manera afectiva, los propietarios son responsables de asegurarles alimentación, salud y cuidados. En muchas ocasiones, estos animales llegan a la familia como resultado de obsequios, que se realizan con el propósito de complacer a los niños y que después de un tiempo, pasan de ser compañeros de juegos a quedarse como un integrante de la familia. El modo de vida urbano implica una reducida interrelación con el medio rural y la naturaleza, pero como se puede apreciar, no ha eliminado totalmente la necesidad de interacción con ésta y se da mediante las mascotas. Es por eso que en la medida de lo posible se busca el contacto con los animales, aún cuando egoístamente se les mantenga en pequeños apartamentos o en jaulas, por muy lujosas que sean. Es verdad que en el mundo urbano no hay dependencia de los animales para la supervivencia como sí puede ocurrir en el mundo rural, pero sí se generan vínculos afectivos que hacen de estos animales verdaderos compañeros.

² En las familias de ingresos medios y medios altos, a los animales que viven en la casa (mascotas) al igual que a los hijos, no se les exige una participación activa en las actividades productivas, mientras que en las familias de menores ingresos del ámbito rural, a los animales, igual que a los hijos, deben participar activamente en ese proceso.

En otro orden de cosas, cabe señalar que al analizar la relación humanos-animales, también hay que diferenciar por tipos de animales puesto que por ejemplo un pastor no establece la misma relación con su perro que con sus ovejas. A las ovejas se les obtiene una rentabilidad: se vende su leche o incluso al propio animal o se le emplea como pie de cría para aumentar su rebaño. Sin embargo, al perro, como compañero se le respeta.

Se considera que formas de vida distintas derivan en relaciones distintas con nuestros congéneres y por lo tanto, también con los animales. En este ámbito es donde tiene sentido el concepto latino de animal como ser orgánico que vive, siente y se mueve con impulso propio: se trata de un ser que tiene alma (anima en latín). Vivir en armonía con los animales implica un aprendizaje en el respeto, independientemente del tipo de sociedad en la que se viva, por lo que este aprendizaje debe realizarse desde la infancia. Compartimos espacios y debemos ser conscientes de que ello implica responsabilidad ya que los animales no son objetos o productos que se producen *en serie*, sin pensar que ello puede no revertirse en detrimento de nuestro bienestar.

Mediante una estancia de trabajo de colaboración entre las Universidades Miguel Hernández (España) y la Autónoma de Chiapas (México), es como surge la posibilidad de realizar el presente trabajo, toda vez que con una visión distinta se volcó la atención al hecho de que, en las familias indígenas y campesinas de Los Altos de Chiapas, se cuenta con animales a los que no se les consideran mascotas, sino que son los integrantes del espacio alledaño a la vivienda que es conocido como *traspatio*. Ahí son parte de pequeños rebaños, parvadas y/o hatos, de los que la familia puede obtener beneficios y donde se perfilan relaciones en las que los propietarios son conscientes de que son seres explotables, a los que es posible asignar cierta rentabilidad económica y en la medida en que esto es así, les están agradecidos, los cuidan y consideran con

respeto, en un proceso armónico con la naturaleza que las sociedades llamadas avanzadas, en gran medida han perdido. Se habla entonces de animales que viven en el espacio doméstico y no en una explotación ganadera. Este es el contexto en el que desarrolla la cultura propia de los pueblos indígenas y en el que se lleva incorporada una estrecha relación con los animales. De las anteriores apreciaciones se puede distinguir entre dos conceptos —que dan también título al documento: vivir en compañía de animales y tener animales de compañía.

A lo largo del presente texto nos vamos a centrar en el caso concreto de los animales que viven en el traspatio de las casas familiares. Se trata de animales que generan recursos para las familias, por lo que podrían quedar encuadrados bajo el epígrafe de “vivir en compañía de animales”, pero en la medida en que su crianza se realiza en términos de respeto y considerando a estos animales como parte de la familia, casi quedarían en el límite de pertenecer al grupo de “animales de compañía”. Por lo tanto apuntamos que estos animales de traspatio constituyen una interacción entre los dos conceptos que se reúnen en el título de este artículo y por lo tanto merecen una especial atención. Concretamente, consideramos relevante mostrar la importancia de las mujeres en las actividades de traspatio, ya no sólo por la generación de recursos que permiten la mejora en el nivel de vida de sus familias, también por la creación y difusión de un conocimiento que en forma de bien público puede expandirse a otros ámbitos.

Por otra parte, esta actividad que se realiza de forma conjunta con otras labores, todas ellas encuadradas en el ámbito femenino doméstico —según la clasificación tradicional de roles—, sólo puede pervivir mientras que se mantengan estos roles y las mujeres tengan limitada su participación en el mercado de trabajo remunerado. Finalmente, queremos mostrar de una forma muy breve que estos animales de traspatio tienen valores de uso y de cambio distintos, y esta diferencia se ve incrementada en la medida en que son utilizados en los procesos de curación

a partir de la medicina tradicional. Como se puede apreciar, son muchos los conceptos que intervienen cuando consideramos los animales de traspatio y en este texto sólo podemos aproximarnos a algunos de ellos someramente.

Conocimiento femenino en torno a la cría de animales: algunas consideraciones

Desde el comienzo de la historia el recurso animal ha estado íntimamente relacionado con las actividades del ser humano: brindándole comida, vestido, compañía y colaboración en el trabajo. Pero la relación con los animales con los que conviven las familias no es homogénea, sino que tiene particularidades dependiendo no sólo del estrato social, sino de la misma sociedad en la que esta relación se presenta. Es especialmente reseñable para el objeto de este trabajo, el hacer referencia explícita a cómo se desarrolla la relación antes mencionada con respecto a la producción de animales que tienen como fin último la alimentación de la familia o el aporte de recursos materiales que luego se transformarían en recursos económicos en el seno de la vivienda familiar³. Según definen Juárez-Caratechea y Ortiz Alvarado (2001), el sistema de traspatio constituye un sistema tradicional de producción de las familias campesinas en el patio de sus viviendas o alrededor de las mismas y consiste en criar a un pequeño grupo de animales, alimentados con insumos producidos por los campesinos, “lo que levanten” en el campo y los desperdicios de la unidad familiar. Por lo tanto, la interacción entre el animal y la persona cuidadora es continua en el tiempo y el espacio, en contraposición con la producción en grandes granjas donde no se da tal relación.

³ Se dejan pues de lado las explotaciones ganaderas intensivas.

Los traspatios surgieron de las necesidades de los individuos, no de una intención definida o política de desarrollo gubernamental (Zamudio *et al.*, 2004) y han sobrevivido a la urbanización aprovechando la gran cantidad de residuos orgánicos que se generan en las ciudades. Los modelos de traspatio constituyen una actividad de amplia popularidad, sobre todo entre la población con menores recursos económicos o en aquella que heredó la tradición agrícola y/o pecuaria. Estas relaciones entre animales y personas a través del concepto de traspatio no son homogéneas, sino que tienen sus especificidades dando lugar a distintos sistemas tradicionales de producción. Y hablamos de sistemas tradicionales de producción porque se han ido generando dentro de las familias que a su vez forman parte de distintas comunidades, dando lugar a una cultura propia y característica de cada comunidad en la que se han desarrollado, pero que en cada caso ha tenido la penetración suficiente para ir arraigándose a lo largo de generaciones.

La distribución tradicional de las tareas entre hombres y mujeres ha llevado a que durante siglos todas aquellas actividades que implicaran importantes sumas de dinero fueran controladas por los varones⁴, mientras que a las mujeres en su adscripción al hogar les fueran encargadas las labores a este espacio supeditadas, entre las que se encontraba la alimentación de la familia. Este procurar de la preparación de los alimentos y el cuidado de los integrantes de la familia puede hacerse extensivo al manejo de pequeños grupos de animales que vivían y todavía hoy, viven en el traspatio⁵ del hogar. Así, los animales criados en el traspatio se convierten en parte de la estructura familiar y al igual que los hijos/as

4 En términos generales y a lo largo de todo el mundo, se puede señalar que cuando se trata de grandes rebaños cuya finalidad es la comercialización en el mercado, la producción es controlada por los varones.

5 O en los corrales, dependiendo de las zonas geográficas.

se crían junto a las mujeres. De hecho, todos ellos de manera conjunta, animales y niños/as constituyen un todo que crece de forma armoniosa, pues se trata de criaturas dependientes a las que hay que cuidar.

Al girar las actividades de traspatio en torno al mundo femenino, encontramos que son las mismas mujeres las encargadas de generar y también de transmitir el conocimiento aprendido de otras mujeres de su familia en torno a estas cuestiones. Se trata pues, de un conocimiento importante en la vida de las familias puesto que de forma relevante va vinculado a la posibilidad de incrementar la suficiencia alimentaria. Sin embargo, no podemos olvidar que en demasiadas ocasiones este conocimiento se encuentra menospreciado por no proceder de campos científicos y porque tampoco hay un “proceso de validación científica” de estos procedimientos. Sin embargo consideramos, en la línea que apunta Perezgrovas (2002), que el conocimiento así generado es importante y que la comprobación empírica de su validez se encuentra en el día a día junto con el aprendizaje que implica a varias generaciones. Las mujeres, por el simple hecho de serlo, parece que hayan sido imbuidas por una sabiduría que las hace capaces de cuidar a los integrantes de la familia, animales inclusive, como si no hubiese detrás todo un proceso de aprendizaje que les dota de capacidades suficientes para enfrentarse a los problemas. Estos conocimientos son valiosos aun cuando aparentemente no lo sean, ni para las propias mujeres que los han ido generando y transmitiendo, ni para las propias comunidades a las que pertenecen: y es que en demasiadas ocasiones todo el aprendizaje desarrollado en el entorno doméstico parece como si no existiera y no requiriese de observación y esfuerzo.

El conocimiento en torno a los procedimientos asociados a la cría de pequeños rebaños es especialmente importante entre las poblaciones indígenas. Como muestra Rodríguez (2007), se entiende por conocimiento indígena o local al conjunto de conocimientos, saber hacer (*know-how*) y prácticas desarrolladas y mantenidas por las personas, normalmente

en zonas rurales y que no proceden de circuitos educativos convencionales, sino que tienen un carácter puramente informal, y es a partir de la transmisión oral como esta información va pasando de generación en generación. De esta manera, se puede ver que la generación de conocimiento va a ir estrechamente relacionada con la comunidad donde aparece y son las mujeres las trasmisoras de estos conocimientos y valores. Así, en este conocimiento se encuentra incorporada la propia cultura de la comunidad y con ella, los valores característicos donde se desarrolla. Se habla entonces, de un proceso activo y dinámico que va teniendo modificaciones en la medida que los cambios se van produciendo y donde las mujeres tienen un papel relevante.

Es indispensable pues, valorar las actividades femeninas desarrolladas, no sólo por el proceso formativo que llevan implícito, sino también porque suponen ingresos a las familias. Ingresos que deben dejar de ser vistos por la comunidad como meros complementos monetarios a las aportaciones realizadas por el varón, al que se le sigue asignando el papel de *proveedor* principal de los recursos económicos. En la medida en que el resultado del trabajo de estas mujeres vaya destinado a la venta puede generarse una cadena de valor que redunde no sólo en la mejora económica de la familia, sino también en mejores niveles educativos y formativos de la misma y por tanto, en un mayor desarrollo sostenido y endógeno a nivel comunidad.

Producción de traspatio, roles tradicionales y exclusión social

Gracias a la producción de traspatio, se puede mejorar la alimentación de la familia pero también conseguir recursos monetarios que permitan realizar ciertos desembolsos requeridos por la unidad familiar al tiempo que se genera conocimiento. Se observa, pues, que con el traspatio se pueden desarrollar un conjunto de capacidades y estrategias que tienen

un efecto directo sobre el nivel de vida en primer lugar de la familia y por ende de la comunidad a la que se pertenece, y que por tanto puede ser un factor importante para la reducción de la pobreza en los espacios rurales. En contraposición, los animales en las granjas de producción intensiva son solamente un recurso renovable que genera riqueza, que puede llevar a un mayor nivel de vida para el o los propietarios de la explotación ganadera, pero que ni el conocimiento, ni el *know-how*, ni siquiera los recursos monetarios derivados de ella redundan en la comunidad más allá de la contratación de mano de obra local que recibirá un salario como retribución por el trabajo realizado.

Adicionalmente, hay que destacar que la producción de traspatio es llevada a cabo por mujeres mientras que el trabajo en granjas es desarrollado por hombres. En la medida en que los hombres reciben un salario por su contribución al proceso productivo tienen un reconocimiento social mientras que la producción de traspatio queda olvidada. Parece necesaria una puesta en valor del trabajo realizado por las mujeres y que además fuera acompañada de un proceso de empoderamiento, es decir, que las mujeres tomaran parte en las decisiones de la comunidad; muchas de las cuales se encuentran estrechamente relacionadas con las actividades que realizan cotidianamente y que se relacionan con la salud, preparación de alimentos, educación, manejo de los recursos naturales y un amplio conjunto de actividades en las comunidades rurales. El conocimiento generado a partir de la producción de traspatio aparece pues como un poderoso recurso de la población rural para luchar contra la pobreza y la exclusión social.

La pobreza es relativa a las características de la sociedad en la que se manifiesta y su definición tiene un claro sesgo económico, por lo que la fijación de indicadores para el análisis de la pobreza desatiende a menudo la toma en consideración de otros recursos culturales, políticos y sociales, que posibilitan la participación de los ciudadanos en la vida

social, razón por la cual se han ido desarrollando otros conceptos como es el de exclusión social que engloba todos estos aspectos. En esta línea, el informe de UNICEF (2005) muestra el carácter multidimensional de la exclusión social ya que incluye la privación entre otros, de derechos económicos, sociales o políticos.

Las mujeres en las comunidades indígenas generan productos y conocimientos directamente aplicables a las actividades productivas en el ámbito doméstico, pero en la medida en que no son aprovechadas en un mercado formal no tienen remuneración en forma de salario. Rodríguez (2007: 44) menciona que la crianza de animales a pequeña escala depende de las mujeres tsotsiles recibiendo la ayuda de niños/as y personas de edad. Las mujeres prefieren tener a los animales cerca de la casa con la finalidad de tenerlos bien cuidados y que sea fácil su vigilancia; de manera que la relación afectiva con ellos es muy importante. Criar animales en el traspatio implica entonces una mínima inversión a la vez que les da una oportunidad de generar recursos que luego destinarán a su familia. Este sistema de producción ha mantenido en buena medida las condiciones de vida de las familias rurales, ya que les permite la incorporación de proteína animal de bajo costo, puesto que la alimentación de estos animales se realiza a partir las sobras de las cosechas y de la cocina y con lo que encuentran en su deambular por el rededor de la casa, ya que en pocas ocasiones las familias cuentan con los recursos suficientes para poder incorporar un complemento nutricional adecuado.

En esta misma línea apunta el trabajo realizado por Mtileni *et al* (2009: 20), en el que se muestra que las mujeres se encargan de la producción de pollos bajo la forma de empresas de subsistencia, mientras que si se pasa a la producción ya enfocada al mercado son los hombres los que controlan esta producción. Así lo demuestra también Perezgrovas (2009: 176), en un trabajo con cerdos. Estos animales van deambutando por la las calles de la comunidad, siendo una vez más las mujeres las responsables de la cría. Para las personas de las comunidades, la

cría en forma extensiva da lugar a los llamados cerdos de rancho, mientras que los cerdos que son criados de forma intensiva en corrales fijos son cerdos de granja. Estos últimos, al vivir recluidos en sus zahúrdas requieren de una alimentación más cuidada así como de mayores atenciones, por lo que las mujeres prefieren los cerdos de rancho. Estas preferencias de las mujeres muestran un comportamiento racional de asignación óptima de tiempo y recursos los cerdos de rancho se alimentan de lo que encuentran más los desperdicios y “se las arreglan solos” mientras que los de granja requieren de recursos monetarios y de tiempo, recurso este último muy escaso para las mujeres, aún cuando su venta implique una importante entrada de dinero.

Tenemos pues, que el vivir en un entramado social, familiar y cultural concreto hace que estas mujeres no dispongan de unos recursos monetarios suficientes para poder tomar decisiones, situación que se agrava en la medida en que estas mujeres tienen un bajo nivel de preparación y educación y poco dominio del idioma español de manera que quedan relegadas de los mercados de trabajo formales, reduciéndose su actividad productiva a la implementación de saberes que tradicionalmente se les han asignado a las mujeres y que toman la forma de bordados, costuras o producción de traspatio⁶, no siendo estas actividades excluyentes sino complementarias y en la mayor parte de las ocasiones realizadas simultáneamente.

Estamos ante claros ejemplos de desigualdad social ya que los varones, dada la división patriarcal de las tareas y a diferencia de las mujeres, tienen una mayor facilidad para poder acceder a los mercados de trabajo (aún cuando estos sean reducidos). Y esta desigualdad lleva hacia una menor participación en las actividades de la comunidad y por lo tanto al aislamiento y a la exclusión social. No debe olvidarse que

6 Actividades todas ellas socialmente aceptadas como apropiadas para las mujeres.

más del 70% de las personas pobres en el mundo son mujeres y que la pobreza de las mujeres está directamente relacionada con la falta de recursos y de medios económicos, tales como el acceso a créditos, a la propiedad de las tierras y la herencia, así como a la participación en la toma de decisiones.

Por otra parte, las mujeres realizan dos tercios del total del trabajo mundial; sin embargo poseen menos del 1% de los bienes mundiales. No podemos dejar de lado que con la producción de traspatio las mujeres generan recursos, a la vez que les permite desarrollar un importante papel en la producción de bienestar social y crecimiento económico al encargarse de atender de “forma gratuita” a las personas dependientes (Moreno, 2003). Reiteramos la idea de cuidado en una forma extensiva, es decir, incluyendo a animales y a las personas dependientes que integran el hogar, y que de forma tradicional se ha asignado siempre a las mujeres. Estamos ante estrategias y estilos de vida vinculados a la solidaridad familiar entre generaciones a través del intercambio de recursos económicos y afectivos vinculados con el cuidado y la atención de los dependientes entre los propios familiares y que concretamente son realizados por las mujeres. Dado el sistema de división de tareas tradicional, el que una mujer “desatienda” temporalmente sus funciones para llevar a cabo actividades remuneradas sólo es posible a costa de que otra mujer, preferentemente de su familia, la apoye.

Es por tanto, la existencia de redes sociales las que permiten cierto avance para algunas mujeres. Y decimos algunas mujeres porque el avance de unas se consigue por medio de que continúe el sacrificio de otras, ya que los varones siguen considerando, en términos generales, como casi vejatorio el realizar actividades “propias de mujeres”. Estamos pues ante una situación de clara desventaja para las mujeres ya que bajo estas circunstancias, se encuentran discriminadas por ser mujeres, por habitar en el ámbito rural, por dedicarse a tareas que se realizan

en al ámbito del hogar y por pertenecer a comunidades indígenas. Nos encontramos claramente frente al concepto de “cultura de la pobreza” desarrollado por Oscar Lewis (1961), que menciona cómo los grupos sociales más desfavorecidos tienden a crear mecanismos tendientes a perpetuar su situación de pobreza, siendo más difícil eliminar la cultura de la pobreza, que la propia pobreza.

La producción de traspatio en los Altos de Chiapas: el caso especial de los corderos

Una de las experiencias más llamativas en las primeras visitas a comunidades indígenas en Los Altos de Chiapas, fue apreciar el respeto y la armonía de la relación entre mujeres y sus animales. En esta región, son ellas quienes se dedican al cuidado de los animales que habitan el espacio aledaño a la vivienda, el traspatio, y de aquellos que constituyen la población animal. Concretamente se trata de rebaños de ovejas, pequeñas piaras de cerdos y parvadas constituidas por guajolotes, gallinas y patos⁷.

A lo largo de su vida, estas mujeres estarán siempre rodeadas de niños/as ya sean propios, de sus hijas o de sus nueras. De la misma manera que la gallina recorre el patio seguida por sus pollitos así será la vida de las mujeres, pero con el añadido adicional de sus animales que para ellas serán una parte fundamental en su existencia. Es importante destacar que debido a consideraciones culturales, las mujeres y por consecuencia sus familias no van a consumir la carne de los animales que crían a excepción de las aves. Como mucho venderán los animales o utilizarán recursos que de ellos se derivan como la lana o los huevos.

⁷ Como se ha apuntado en párrafos anteriores, los animales que constituyen el ganado mayor como son los equinos y vacunos son manejados por los varones.

Así y para el caso de las ovejas, la lana es el subproducto más altamentepreciado y cotizado; sin embargo, no se ordeña ni mucho menos se consume la leche, así como tampoco se sacrifican para consumir la carne. Cuando se requiere de dinero por necesidades apremiantes se recurre a la venta de algún animal. La transacción se realiza con alguna persona de fuera de la comunidad, que se llevará al animal y lo sacrificará para su posterior consumo o venta.

Los animales son utilizados en provecho de la unidad familiar, pero con la mínima agresión posible por parte de la misma familia. El no tratarse de explotaciones que puedan asemejarse a granjas de producción intensiva, no quiere decir que no se consideren aspectos económicos, como es el caso de vender para ser sacrificados aquellos animales que producen un vellón de mala calidad o considerar adecuadamente a lo hora de cruzar o adquirir nuevos animales cuestiones como el color, la edad o el sexo. Los animales conviven con las familias y de la misma manera que el factor trabajo inherente a la persona es utilizado en el proceso productivo, así también es considerado el cordero: se busca la continuidad en el uso y no la utilización en un único periodo del tiempo del recurso productivo.

La rentabilidad esperada de los corderos es distinta a la que se obtendría en los procesos de producción intensiva de corderos, puesto que no se trata de producir rápido, vender y después seguir vendiendo corderos. Lo que importa son los recursos que genere un mismo cordero, por lo que se le cuidará con esmero. De esta manera cabe señalar que a las ovejas se las reconoce como parte de los integrantes de la población dependiente de la familia y que por lo tanto reciben los mismos cuidados. Así, mientras las mujeres realizan el cuidado de animales y de los niños, también se las puede ver realizando tareas relacionadas con la confección de ropa, como el tejido o bordado. De esta manera los pequeños miembros de la familia van creciendo en compañía de sus

animales y conviven con un ser vivo que les representa la compañía de juegos, pero también a los que aprenden a cuidar y con el paso del tiempo a respetar. Esta experiencia de crecimiento conjunto resulta fascinante y derivó en el interés para la coautora española de este trabajo, que el máximo contacto que ha tenido con animales domésticos fue con algún canario, algún periquito o una tortuga. Esa experiencia de vida en su país, aunada a su formación académica (Doctora en economía) y el hecho de no tener vínculos ligados al campo, limitaron la observación de la importancia y relación de y con los animales. Sin embargo, con la visita a Chiapas y sus comunidades indígenas, la convivencia diaria por seis meses con los habitantes, aunado al acompañamiento del Cuerpo Académico, le ha cambiado su panorámica. A sus ojos, ya no se trata de empresas productoras con el único fin de comercializar y obtener el máximo beneficio en términos monetarios, sino de otro tipo de proceso de maximización en el que están involucrados no sólo seres humanos, sino también los animales.

Se observa que estas sociedades indígenas y campesinas son conscientes de la importancia que tiene para su subsistencia, el manejo de animales para fines de consumo y de esta manera las relaciones con ellos se plantean de formas distintas a las que se acostumbra en países desarrollados. En estos países, de forma generalizada, prima la explotación intensiva para el consumo, de manera que las gallinas, las ovejas o los cerdos son vistos como simples objetos que tienen una producción y reproducción con el único propósito de ser parte de la cadena que va a aportar beneficios a una empresa, pero sin identidad ninguna. Se trata de sociedades en las que la producción animal es realizada de forma intensiva, en granjas en las que comparativamente hablando da igual imaginar ovejas, que cabras o jarrones y tazas. Se produce, se vende y cuanto mayor sea el beneficio obtenido mucho mejor, sin la más mínima consideración hacia los seres que se están explotando.

En la producción de traspatio tanto la alimentación como los tratamientos de curación de las enfermedades son acordes a los insumos con los que se cuenta y dispone, de manera que no haya dependencia con el mercado. Al hablar de las enfermedades de los animales de traspatio, la manera de combatirlas es mediante el uso de remedios tradicionales y elaborados de manera doméstica, procesados con plantas y semillas de fácil acceso. Estamos pues ante un proceso de generación y transmisión de conocimientos en los que las mujeres son agente fundamental. No existe una solución técnica general entendida en “términos occidentales” para resolver los problemas locales específicos, cada animal en el traspatio recibirá un cuidado particularizado y su seguimiento será continuo, lo que a todas luces aparece como imposible en las grandes explotaciones ganaderas. En estas últimas se utilizan básicamente alimentos comerciales ricos en proteína para incrementar la ganancia rápida de peso y con ello un aumento de la rentabilidad de la producción, mientras que las enfermedades de los animales se combaten mediante el uso de productos farmacéuticos elaborados por laboratorios multinacionales.

Si buscamos la mejora de los niveles de vida de una forma sostenible, parece lógico pensar que los esfuerzos deben dirigirse a fortalecer la capacidad de la población local para desarrollar su propia base de conocimiento evitando en lo posible una dependencia de productos que no siempre se cuenta con los recursos para poder adquirir. Cabe destacar también en la línea de reconocimiento de estas actividades que, como parte de las medidas recomendadas en el Informe de los Recursos Genéticos Pecuarios en México (ASERCA, 2002: 31), se resalta que para la conservación *in situ*, se debe respetar, preservar y mantener los conocimientos, las innovaciones y las prácticas de las comunidades indígenas y locales que entrañen estilos de vida tradicionales con la participación de quienes posean esos conocimientos, innovaciones y prácticas y fomentar los beneficios derivados de su utilización. Por lo tanto, se debe

fomentar y difundir el conocimiento de los valores culturales y religiosos ligados a los recursos genéticos pecuarios locales generados por las comunidades rurales usuarias de dichos recursos. De esta manera se está dando un refuerzo positivo a las actividades desarrolladas desde hace siglos por las mujeres.

Los animales criollos en los traspatios de Chiapas

Ya se ha comentado de forma reiterada a lo largo de este texto que son las mujeres quienes se dedican al cuidado y cría de los animales del traspatio, pero un punto que hasta ahora hemos dejado de lado es el referente al tipo de animales que son de su preferencia. En general las mujeres prefieren animales criollos es decir, razas adaptadas a las condiciones locales y consideradas como las auténticas, sobre aquellas que son introducidas a las comunidades y que son de razas de alta producción. La preferencia por los animales criollos lo interpretamos en términos de que forman parte de su entorno, se va a convivir con ellos y las cuestiones culturales tienen un elevado peso específico en la vida de las comunidades indígenas.

Del valor de uso al valor de cambio

En los sistemas de manejo tradicional la mayor parte de la producción se destina al autoconsumo (dentro de la familia) por lo que a los productos se les asigna un valor de uso pero no necesariamente un valor de cambio (valor monetario). Dentro de los primeros tenemos un valor alimenticio, económico, religioso, cultural... todos ellos son importantes en el contexto cultural e incluso religioso de las comunidades indígenas, por lo que se puede concluir que el concepto de este valor de uso se va transmitiendo de manera tradicional. Esta perpetuación de los valores

la realizan las mujeres, pero en la medida en que las mismas mujeres abandonan las comunidades en busca de mejores oportunidades de vida, la transmisión de este valor de uso puede ir desapareciendo.

Los trabajos en el traspatio generan ingresos monetarios que permiten mejorar la calidad de vida de la familia, y en la medida en que la mujer se siente responsable de los beneficios de su trabajo, también aumenta su autoestima y con ello la sociabilidad al sentirse más segura en su relación con los demás. Aparte, se complacen al poder consumir lo que ellas producen. Perezgrovas (2002: 170) indica que los ingresos procedentes de los pequeños rebaños domésticos pueden alcanzar hasta 36 %. Además de que la mayor parte de la vestimenta tradicional de las mujeres tsotsiles se elabora con lana que es producida en la unidad familiar (autoconsumo). Es de destacar también, que las mujeres a lo largo de generaciones han desarrollado criterios de selección de las ovejas para poder obtener aquellas que cumplen con los requisitos de calidad que consideran deseables para el desarrollo de su rebaño, creando así un conocimiento específico de una realidad. Los corderos son criados en el contexto familiar y sólo son vendidos si se requiere urgentemente de una aportación adicional de dinero. Los corderos para los tsotsiles son sagrados. El vínculo que une a estas mujeres y sus corderos es muy estrecho, nunca o casi nunca consumen la carne de estos, ellas les otorgan nombres y son como sus “hijos rituales”. Ningún otro animal ocupa el lugar de las ovejas para los tsotsiles.

Medicina tradicional y animales de traspatio

El caso de la producción de gallinas requiere de un análisis diferenciado. Según apuntan Zaragoza *et al.* (2009: 589), las gallinas son propiedad de las mujeres y son ellas quienes deciden sobre su producción, venta, precios, destino de los huevos y venta de los pollitos, por lo que las

aves no serían una excepción con respecto a otros ejemplos de animales descritos, la particularidad reside en que las gallinas y sus subproductos también son utilizados en la medicina tradicional. Para lo cual previamente se ha realizado una selección, porque se prefieren a los animales locales o *de rancho* a los de granja. Se trata pues de los que están más en contacto con la familia, los que se puede decir que forman parte de ella, los que son más apreciados y valorados en términos económicos en los procesos de curación; en esos casos, su utilización es como si se recurriera a un integrante de la familia para que ayude, siendo un medio por el cual puede combatirse la enfermedad. La utilización de aves en rituales y medicina tradicional, no es una excepción para los pueblos indígenas de la región de Chiapas en México, sino que se encuentra bien documentado para numerosas culturas y regiones de América Latina y de África.

Es entonces de gran importancia el que llega a tener para la medicina tradicional que la familia cuente con una parvada de aves, sobre todo gallinas y sus derivados, pues estas tienen el mismo valor que en términos occidentales supondría contratar un seguro médico, salvando claro está las diferencias. Estamos pues delante de una decisión de mantener un cierto número de animales de diferentes sexos y edades para hacer frente a las posibles eventualidades sanitarias de los integrantes de la familia, porque en función de la edad y sexo del enfermo en la familia se requiere de un tipo determinado de animal. De esta manera, el contar con un determinado número de animales ya no sólo depende de las necesidades alimenticias o comerciales de la familia, sino la forma de hacerse con un “seguro” para posibles eventualidades. En contra parte, la curación mediante la medicina tradicional en estas comunidades puede resultar igual de onerosa que acudir a la consulta con un médico especialista, no obstante, buena parte de la población indígena deposita su fe en estos procedimientos tradicionales. Y estamos una vez más ante

una situación en la que se conjuntan las iniciativas relacionadas con el mundo de las mujeres, puesto que el cuidado de la familia y de los animales de traspatio es potestad de las mujeres.

Una vez más se coloca este sistema de producción ante sistemas de valores y tradiciones que son propios de las comunidades en las que se desarrollan y que tienen mucho que ver con su cultura. Como un “ahorro” se genera de una parvada de aves domésticas que tienen un elevado componente de seguro, ya no puramente en términos de unidas monetarias pero sí de recurso que tiene una clara traslación monetaria. Este ahorro aunque no lo parezca, tiene una traslación directa con lo que sería hacerse de un pequeño acopio de dinero para casos de necesidad. En este caso, la enfermedad se traduce en contar con recursos animales con los que poder hacer frente al proceso de curación.

Se tiene pues, que los animales tienen distinto valor de uso: por un lado el que supone ser parte de la alimentación de las familias, por otro, la posible comercialización en el mercado y por lo tanto fuente de ingresos de las familias, por último, el valor que implica su utilización en la medicina tradicional. Dependiendo del momento concreto, la valoración que se hace para un mismo animal es distinta y conlleva a que tenga una importancia mayor alguna de las tres categorías descritas.

Pero igual que decimos que un mismo animal tiene distinto valor, no todos los animales que se encuentran en la propiedad lo tendrán; son preferidos y valorados los animales criollos o locales, los que forman parte de la comunidad porque nacieron aquí y no tanto, los que llegan mediante *paquetes* que otorgan entidades gubernamentales o cualquier otra, y que proceden de granjas de producción intensiva. Una vez más son los animales que se consideran intrínsecos los que adquieren mayor valor y lo mismo ocurre con todos los productos de ellos derivados.

A manera de conclusión

Los animales domésticos, concebidos desde una óptica moderna y de primer mundo, son fundamentalmente animales de compañía que no tienen asignada una función para producir alimento para su propietario sino que simplemente les proporciona satisfacción por la compañía y en algunos casos protección. Sin embargo, para las comunidades indígenas de Chiapas los animales domésticos son aquellos que además de proporcionar compañía para los juegos de los niños en edad temprana (corderitos, pollitos y lechones), son seres que proporcionan alegría a la casa —mediante el canto y cacaraquear de gallinas y gallos por las mañanas— son proveedores de beneficios para la familia en diversos aspectos como la alimentación, vestimenta, generación de ingresos por su venta y por lo relativo a la medicina tradicional, son también, la caja de ahorro que servirá para los momentos de imperiosa necesidad.

Por lo tanto podemos decir que en estas comunidades se vive con los animales, y concretamente observamos que los animales de traspatio juegan un papel socioeconómico y ecológico importante, sobre todo entre las poblaciones rurales con bajos recursos económicos. Estos animales son alimentados fundamentalmente a partir de los productos y restos de las cosechas, de los residuos de la cocina y mediante pastoreo en gramas nativas y su cuidado se hace de forma simultánea a la realización de otras actividades relacionadas con el entorno del hogar por parte de las mujeres (ya que la división tradicional de roles ha asignado a las mujeres estas tareas). La cría de traspatio a lo largo del tiempo ha generado una cultura y un conocimiento que deberían ser valorados. Se trata de un conocimiento basado en la experiencia y que se trasmite de forma oral entre generaciones de mujeres.

La finalidad en la crianza animal así como el manejo otorgado en estas comunidades, es muy diferente a la producción intensiva cuyo

objetivo de producción es el producir alimento y bienes derivados. Es para numerosas familias indígenas de Chiapas un sistema de vida, es poner en práctica estrategias de subsistencia para la familia y para los propios animales. Se trata también de una producción sana que conlleva respeto a los seres que brindan el sinfín de beneficios mencionados y que a cambio son vistos y considerados como parte de la familia.

Bibliografía

- Apoyos y Servicios a la Comercialización Agropecuaria (ASERCA). 2002. Situación de los Recursos Genéticos Pecuarios en México. Secretaría de Agricultura, Ganadería, Desarrollo Rural Pesca y Alimentación. México. (4-39) <http://www.infoaserca.gob.mx> (consultado: julio 15, 2010).
- Juárez Caratechea, A. y M. A. Ortiz Alvarado. 2001. “Estudio de la incubabilidad y cría de aves criollas de traspatio”. En: *Revista Veterinaria México*, vol. 32 (1): 27-32.
- Lewis, Oscar. 1961. *Antropología de la pobreza. Cinco familias*. México –Buenos Aires. Fondo de Cultura económica. 302 p.
- Moreno, L. 2003. “Europeanisation, mesogovernments and safety nets”. *European Journal of Political Research*, vol. 42 (2): 185-199.
- Mtileni B. J., F. C. Muchadeyi, A. Maiwashe, P. M. Phitsane, T. E. Halimani, M. Chimonyo y K. Dzama. 2009. “Characterisation of production systems for indigenous chicken genetic resources of South Africa” *Applied Animal Husbandry & Rural Development*, vol. 2: 18-22.
- Perezgrovas Raúl. 2002 “Collaborative application of empirical criteria for selecting high quality fleeces: tsotsil shepherdesses and sheep scientists work together to develop tools for genetic improvement”. En *Best Practices using indigenous knowledge*. Karin Boven and June Morohashi editors. Nuffic. The Hague. The Netherlands and UNESCO/MOST. Paris, France. p. 170-178.

- Perezgrovas, Raúl. 2009 “La realidad de las mujeres tzeltales de Aguacatenango (Chiapas, México) ante la dinámica de la economía moderna”. En: *Desarrollo y Trabajo de las mujeres en el medio rural*. Editorial Icaria. Barcelona, España. (167-184)
- Rodríguez Galván, G. 2007. Costumbres y creencias de mujeres tsotsiles sobre la crianza de animales domésticos en el sureste mexicano. Trabajo de Suficiencia Doctoral. Doctorado Interuniversitario en Agroecología, Sociología y Desarrollo Sostenible. Universidad Internacional de Andalucía. Baeza, España.
- Rodríguez G., Perezgrovas R. y L. Zaragoza. 2009. “Las mujeres rurales de tres regiones de alta montaña en México”. En: *Desarrollo y Trabajo de las mujeres en el medio rural*. Editorial Icaria. Barcelona. España. p. 137-166.
- UNICEF. 2005. ‘Pobreza infantil en Países Ricos, 2005’, *Innocenti Report Card No.6*, Centro de Investigaciones Innocenti de UNICEF, Florencia, Italia.
- Zamudio, B.A., M.P. Alberti, F. Manzos y M. T. Sánchez. 2004. La participación de las mujeres en los sistemas de traspato de producción lechera en la ciudad de México”. Cuadernos de Desarrollo Rural, segundo semestre, número 051. Pontificia Universidad Javeriana. Colombia. p. 37-60.
- Zaragoza L., B. Martínez, J. V. Rodríguez, R. Perezgrovas, J. S. Hernández, A. Méndez y G. Rodríguez. 2009. “Las gallinas locales en el contexto indígena de los Altos de Chiapas (México)”. Memorias. X Simposio Iberoamericano sobre Conservación y Utilización de Recursos Zoogenéticos. Universidad Nacional de Colombia sede Palmira. Colombia. p. 588-590.

ACTIVIDAD AGROPECUARIA EN LOS PIRINEOS: CONSIDERACIONES SOBRE LA GEOGRAFÍA, LA HISTORIA, EL AMBIENTE Y LOS ASPECTOS SOCIO-CULTURALES

*Pere-Miquel Parés Casanova
Dep. de Producció Animal; ETSEA;
Universitat de Lleida. Avda. Rovira Roure
191. 25198-Lleida (Catalunya, España)¹*

Resumen

La ganadería de los Pirineos constituye un elemento de gran valor productivo, pero a la vez natural y paisajístico. La realidad de esta Cordillera no se explica sin tener en cuenta el marco físico y climático, y considerando además ambas vertientes —la española y la francesa—. En este artículo se hace una breve descripción de estos elementos, destacando los prados de montaña como recurso pastoral de primer orden para entender la realidad pecuaria pirenaica. El panorama etnológico es expuesto, considerando las razas indígenas de las diversas especies domésticas, su manejo pasado y actual, y los problemas con los que se enfrenta.

Palabras clave: alta montaña, España, Francia, ganadería, pastos, razas.

¹ peremiquelp@prodan.udl.cat

Introducción

La ganadería pirenaica, a pesar que pueda parecer una ganadería primaria y primitiva, constituye un tipo de actividad muy evolucionada y altamente adaptada a un entorno muy exigente, como son los valles y cumbres de alta montaña. Al tratarse de una ganadería con importante vinculación territorial, para entender mejor los sistemas ganaderos pirenaicos y su evolución debemos hacer una breve descripción del marco físico y climático de esa cordillera; y además, hay que hacerlo considerando ambas vertientes —la española y la francesa—, aspecto que generalmente no es considerado, pero que es necesario debido a que muchos aspectos trascienden de lo puramente marcado por la línea fronteriza que separa ambos países.

El Pirineo. Descripción del marco físico y climático

El Pirineo² es una gran cordillera de marcada profundidad y complejidad (Fillat *et al.*, 2008: 37). Entre España y Francia, y del Cantábrico al Mediterráneo, los Pirineos forman una cordillera rectilínea de unos 435 km de longitud y de una anchura variable, que alcanza su máximo en el centro —Pirineo aragonés— con 150 km y sus mínimos en los extremos —alrededor de 10 km entre el Ampurdán y el Rosellón, junto al Mediterráneo, y alrededor de 25 km en el País Vasco hispanofrancés—. Esta topología longitudinal en forma de huso tiene su correspondencia en el perfil altimétrico, que vendría a dibujar un gran arco cuyas mayores elevaciones se sitúan en la parte central, la más alta (Aneto, Posets, Monte Perdido, Vignemale); a partir de este centro las alturas descienden hacia las puntas, más rápidamente en el Mediterráneo y progresivamente hacia

2 Debo aquí aclarar el término: es “el Pirineo” como preferimos denominar los habitantes a esta Cordillera al referirnos únicamente a una parte o región de éstos.

el Cantábrico, en las cuales la cordillera queda convertida en un conjunto de elevaciones de escasa altitud. Es así que la imponente barrera montañosa central, tradicionalmente franqueable sólo por los cerros, nunca inferiores a los 1,600 m, pierde toda su hosquedad en los extremos, siendo pues los accesos transaxiales más fáciles por los extremos que por el centro.

Los Pirineos sirvieron para definir la frontera política entre Francia y España al firmarse la Paz de los Pirineos, desarrollada por los diversos tratados de límites de 1856, 1862 y 1866 (Llobet, 1947: 147; Sermet, 1983: 3). En la ladera norte, en Francia, transcurre por las regiones de Aquitania (Pirineos Atlánticos), Altos Pirineos, Alto Garona y Ariège y Rosellón (Pirineos Orientales). En la ladera Sur, en España, transcurren por Navarra, Huesca y Cataluña. El pequeño país de Andorra está situado en los Pirineos, entre España y Francia. Sin embargo, a pesar de lo que podría parecer, los Pirineos habían sido históricamente una cordillera de encuentros ya que desde tiempos prehistóricos la gente que fue llegando a las costas del mediterráneo inició diversos caminos, tanto por la vertiente Norte como la Sur, que acabaron coincidiendo en muchos de sus cerros (Fillat *et al.*, 2008: 37). Serían más bien los ríos, que no las sierras, las fronteras naturales pirenaicas (Sermet, 1983: 2), con lo que son los valles, los que han marcado la individualización más notable.

Los Pirineos tienen una situación meridional respecto a las grandes cadenas alpinas europeas, como los Alpes, por lo que sus temperaturas son siempre más elevadas y, con ellas, también mayores las evapotranspiraciones. Constituye la frontera entre las influencias oceánicas y mediterráneas, siempre con las características propias de un clima de montaña —precipitaciones abundantes, largos inviernos y cortos períodos vegetativos, y balance hídrico generalmente positivo— (Bosque y Vilà, 1990b: 151). Al quedar toda la península Ibérica bajo la influencia

del anticiclón de las Azores, las borrascas atlánticas circulan a latitudes más septentrionales, con lo que la mayoría de las precipitaciones que llegan a los Pirineos tienen su origen en la circulación zonal de occidente. Así, existe una disminución importante de precipitaciones hacia el Este, de modo que se da un fuerte gradiente desde el Cantábrico (>2,000 mm anuales) al Valle del Ebro (<400 mm), mucho más seco y cálido.

1.1 Dos vertientes, dos contrastes

Aproximadamente un tercio de la Cordillera presenta una orientación meridional, apareciendo toda ella como una gran divisoria bioclimática a consecuencia del efecto barrera ejercido sobre el flujo húmedo del Noroeste. Así, la vertiente francesa es lluviosa, con precipitaciones que exceden los 1,000 mm, sin pausas estacionales. Este mundo de contrastes es expresado con la denominación de *pacos*, *obagos*, *obacs* (laderas umbrías de orientación Norte) y *solanos* (laderas Sur)³, poniendo de manifiesto la marcada oposición en una misma sierra entre sus dos orientaciones.

El componente altitudinal refuerza los cambios de precipitación e impone un escalonamiento en la vegetación. En la vertiente atlántica se suceden un piso basal compuesto de robles, sustituido a partir de los 1,000 m por el bosque de hayas (*Fagus sylvatica*) y abetos que sube hasta los 1,600 m, y coronado por bosques de pino negro (*Pinus uncinata*) y praderas alpinas. La vertiente mediterránea adolece de una menor precipitación, intercalada por periodos secos, que sostienen una vegetación de porte más seco, con un piso basal de quejigos (*Quercus*

³ En ciertas áreas de la Zona Intertropical, la definición o delimitación de la solana no resulta tan sencilla ya que ello depende de algunos factores distintos a su orientación hacia el Norte o el Sur, por ejemplo, a su orientación con respecto a la insolación en horas de la mañana (casi siempre más intensa) o de la tarde (mucho menor por la mayor nubosidad).

faginea) y encinas (*Q. ilex*), uno intermedio de pino laricio (*Pinus nigra*) y pino silvestre (*P. sylvestris*) alternando con hayas y abetos (*Abies alba*) en las laderas septentrionales, y pino negro, que puede llegar hasta los 1,700 m de altura. Así se puede hablar de un Pirineo atlántico (el vasco-navarro por la vertiente española y casi todo el de la vertiente francesa) profusamente cubierto de hayedos y robledales, y un Pirineo mediterráneo (el aragonés y el catalán), en buena parte, desprovisto de la cobertura vegetal original de pinos y encinas. Como se señaló previamente, los contrastes entre ambas vertientes desaparecen en los dos extremos de la cordillera; el efecto “barrera orográfica” ya no es sensible y el componente altitudinal juega un papel menos importante en la diferenciación de las dos vertientes.

1.2 Pastos y altitud

Evidentemente, la acción humana ha modificado sensiblemente el paisaje y la función, reordenando el espacio; y ha sido un reordenamiento más para aprovechamiento ganadero y forestal que agrícola (Bosque y Vilà, 1990a: 360; Bosque y Vilà, 1990b: 151). Las comunidades vegetales están formadas por un mosaico altamente variado de pequeñas subunidades.

Los prados de montaña, como recurso pastoral de primer orden, son las unidades que ahora nos interesan más. Los prados de montaña no ocupan únicamente los ambientes de alta montaña —los agostaderos, también denominados “estivaderos” o “pastos de puerto”—, ya que históricamente se ampliaron también estas superficies hacia la zona forestal, de tal manera que los pastos acabaron por ocupar diversos pisos de vegetación (Fillat *et al.*, 2008: 47). Ello explica que se haya practicado tradicionalmente el pastoreo altitudinal, de marcada estacionalidad y aprovechamiento en los momentos más apropiados, pues el ascenso en

altitud ocasiona limitaciones térmicas y éstas van suponiendo acortamientos en los ciclos vegetativos (Fillat *et al.*, 2008: 47), encontrándose que muchos de estos prados de montaña están en el límite meridional de su distribución europea⁴.

Los movimientos del ganado en el sistema tradicional

Los grandes herbívoros, y en especial los rumiantes domésticos, se incluyen entre los consumidores primarios de carácter inespecífico, ya que se encuentra una gran diversidad de especies en su dieta. Una de las limitaciones más importantes de una dieta adecuada para un herbívoro en régimen extensivo (o libre pastoreo) es la necesidad de alimentarse de un material vegetal que ofrezca sus mejores condiciones nutritivas en una época determinada del año. La calidad del forraje (especies y partes de la planta) varía en función de su ciclo biológico. Sin embargo, estos cambios fenológicos no ocurren de forma simultánea en todas las especies vegetales, sino que suceden en períodos de tiempo diferentes. Por lo tanto, la dieta óptima para un herbívoro, determinada en función de la calidad relativa y la disponibilidad potencial de las especies forrajeras, varía estacionalmente como consecuencia de los cambios acontecidos en ambos parámetros a lo largo de las distintas estaciones del año.

El sistema de explotación pecuaria pirenaica se ajusta muy equilibradamente a estos ciclos naturales, de manera que se aprovecha cada lugar cuando mejores condiciones de pastoreo ofrece. Los rebaños aprovechan de forma directa mediante pastoreo los recursos que producen los

4 Vigo (1976: 4) distribuye las cordilleras centromeridionales europeas y zonas vecinas norteafricanas en dos series: las higroteras, representada de manera típica por los Alpes, Apeninos y Cárpatos, y las xeroterias, con el Atlas como ejemplo más típico. Los Pirineos constituyen una cordillera de tipo alpino. Aunque esta distinción es un tanto primaria, la afinidad entre las diversas cordilleras alpinas de Europa se manifiesta tanto en la flora como en la vegetación.

diferentes espacios. La montaña pirenaica presenta una particularidad que condiciona enormemente el pastoreo, y es la marcada estacionalidad de los recursos pastorales.

Tradicionalmente, el ascenso del ganado a los pastos de alta montaña y el agostadero en los mismos revestía una importante complejidad, ya que habitualmente se producía un ascenso escalonado del ganado y se diferenciaban zonas de pastoreo según fueran pastoreadas por vacas, ovejas, yeguas... En general, se daba un ascenso de los rebaños siguiendo el rebrote de los pastos hasta que a mediados de agosto alcanzaban los niveles más altos (Vicente, 2001: 94). El ganado aprovechaba, pues, las potencialidades que de forma estacional ofrecían los diferentes espacios, permitiendo el mantenimiento de elevadas cabañas y evitando la competencia con los cultivos (Vicente, 2001: 95).

La complementariedad en el uso de los recursos es una de las bases ecológicas más sólidas para garantizar la supervivencia en el mundo animal. El pastoreo extensivo se apoya sobre esta base; el ganado busca su alimento allí donde se encuentra y no al revés, como sucede con los animales de granja. Desde un punto de vista ecológico el sistema es considerablemente más ahorrador en energía. La contrapartida es su menor producción y eficiencia en términos económicos. El sistema de pastoreo extensivo ha sido desde siempre multiespecífico, compuesto por varias especies de ungulados domésticos —bovino, ovino, caprino y equino—, lo cual ha beneficiado al sistema de aprovechamiento de los agostaderos, dado que cada especie es más eficiente que el resto en el uso concreto de ciertos recursos tróficos y territoriales.

2.1 La trashumancia

La escasez de alimento durante el periodo invernal había obligado en muchos casos a trashumar. Tradicionalmente, a finales de noviembre el ganado marchaba de los agostaderos y permanecían en el llano, lejos

de la Cordillera, hasta mayo. En mayo retomaban el camino y llegaban de nuevo hacia san Isidro, poco más o menos (15 de mayo) (Llobet, 1947: 144). De nuevo ahí, se entretenían en las partes bajas hasta el 25 de julio a mucho tardar, para luego ir ascendiendo (Llobet, 1947: 145). Las partes bajas solían estar cerradas desde san Pedro a san Miguel (Llobet, 1947: 145) —de finales de junio a finales de septiembre—. A finales de septiembre o en octubre, el ovino descendía de los altos prados; los foráneos volvían a sus pueblos y los locales quedaban en los pastos medios y bajos esperando el mes de noviembre para pasar a las tierras llanas (Llobet, 1947: 148). La parada en el Prepirineo, de unas dos semanas, era esencial en primavera, cuando en la montaña todavía no eran aprovechables los pastos subalpinos. En algunos casos, esto representaba una importante contribución a la agricultura mediante la fertilización de los campos.

La trashumancia de ganado rumiante, sobre todo ovino y caprino, fue desde la Edad Media una actividad socioeconómica significativa. Las últimas décadas del siglo XVIII marcan el inicio del ocaso trashumante (Fernández *et al.*, 1996: 42). La derogación de los derechos y privilegios de la ganadería, las leyes de fomento de la agricultura y la quiebra del mercado lanero, constituyen el epílogo del hundimiento de este sistema ganadero (Fernández *et al.*, 1996: 42). Puede decirse que la trashumancia se encuentra en un estadio de ocaso y menoscabo, tal vez terminal, a la vez que sufre una marginación de la cultura urbano-industrial (Fernández *et al.*, 1996: 7). Más hondo ha sufrido la trashumancia del ganado mayor, puesto que no puede vivir tanto tiempo a la intemperie como las ovejas y necesita una mayor intervención humana (Llobet, 1947: 148).

Puede hablarse de la trashumancia española más allá de la Mesta castellana (Fernández *et al.*, 1996: 25). La referencia mesteña se ha fijado en la cultura española como tópico que explica la historia pecuaria peninsular, hasta el extremo de extenderse incluso hacia aquellas áreas

en las que la institución no estuvo presente (Fernández *et al.*, 1996: 25). En parte del territorio pirenaico la trashumancia se desarrolló de manera independiente de la organización mesteña, aunque no por ello con menor avance (Fernández *et al.*, 1996: 25), con organizaciones gremiales de tipo local (especie de mestas locales) (Fernández *et al.*, 1996: 31).

Es esencial citar la trasterminancia. En el mundo pastoral, la trasterminancia se refiere a movimientos del ganado dentro de una misma comarca, que pasa los inviernos en los fondos de valle y la época estival en las zonas altas, y generalmente con rebaños locales. Es una especie de trashumancia con recorridos más cortos. Si es difícil trashumar no lo es tanto la trasterminancia (Montserrat y Fillat, 2004: 11), que se sigue practicando en toda la cordillera.

2.2 Los agostaderos, pastos de alta montaña

La topografía (altitud y pendiente), la disponibilidad de agua y la calidad del pasto condicionan los itinerarios de pastoreo y la presión que soportan las diferentes áreas supraforestales (Vicente, 2001: 94), aunque hay zonas preferenciales en el pastoreo: las de menor pendiente y orientación Sur, que se relacionan con especies de importante valor nutritivo, y diferente según especie.

Así, por ejemplo, la mayor corpulencia de las vacas, que demanda una mayor ingesta de forraje con alto contenido en fibra, las obliga a pastorear áreas más bajas, de suelo más profundo, donde la productividad de las plantas es mayor. Las vacas prefieren para el pastoreo las comunidades de cobertura vegetal alta, con valores altos de biomasa y diversidad, mientras que suelen rechazar comunidades con alto nivel de pedregosidad y ubicadas en laderas inclinadas (Aldebazal *et al.*, 2002: 3). En el caso del ovino, aunque esta especie suele mostrar un rechazo continuo de las comunidades con gran abundancia de gramíneas poco apetecibles, tales como *Festuca spp*, y selecciona de forma

positiva aquellas que ofrecen mayor cantidad de gramíneas apetecibles y dicotiledóneas herbáceas en estado verde (Aldebazal *et al.*, 2002: 3), sus movimientos están fundamentalmente determinados por los pastores (Vicente, 2001: 94).

En lo que refiere al ganado equino (actualmente casi todo caballar) éste sigue la fusión de la nieve, y consume pasto espinudo, tan abundante en los Pirineos. Esa ganadería que medra con los recursos del pasto natural constituye un complejo pero muy equilibrado sistema: al fundir la nieve se levantan pronto las tiernas hojas despuntadas por las yeguas y así queda “desarmado” el pasto para que las vacas lo arrasen más tarde, preparándolo al final para la oveja (Montserrat y Fillat, 2004: 11).

2.3 Los puertos de montaña, vías naturales de comunicación transaxial

Actualmente algunos pasos tradicionales continúan siendo puertos de comunicación entre los valles vecinos de Francia y España. En toda la cordillera pirenaica han existido muchas convenciones pastorales entre los valles de las dos vertientes, que llegaron incluso a no tener en cuenta las guerras entre los propios países (Llobet, 1947: 147); en algunos casos, estos acuerdos medievales de pastoreo han persistido hasta nuestros días.

2.4 El invierno

El principal factor limitante en las zonas pirenaicas ha sido la escasez de alimento para el ganado durante los meses invernales. El ganado sube durante el período caluroso a los agostaderos y baja a los pastos de tránsito y prados del fondo de valle durante el invierno (época desfavorable para el crecimiento de la hierba), en caso de ser rebaños estantes, o trashuma al llano, fuera del Pirineo.

En invierno solía quedar en los valles muy poco ganado. El ganado que permanecía en los pueblos durante el invierno se pastoreaba por las zonas cercanas en los días en que el clima permitía su aprovechamiento, mientras que los días en que no podía pastorear recibían su ración únicamente en pesebre, básicamente heno. Se utilizaban igualmente subproductos forestales, como hojas de fresno (*Fraxinus*), robles (*Quercus*), olmos (*Ulmus*) y chopos (*Populus*). Este silvopastoreo dirigido se ha perdido en gran parte, aunque sigue el ganado aprovechándolo de forma natural en algunas ocasiones (y nos preguntamos hasta qué punto buscando sus virtudes, como son el poder astringente en el caso del rosal silvestre (*Rosa canina*) o antitérmico de las hojas del sauce blanco (*Salix alba*), ambas especies de amplia distribución en el Pirineo).

2.5 La gran diversidad pecuaria

En los Pirineos se observa una elevada variedad de razas, ecotipos y topotipos⁵ de animales domésticos. Hablar de comarcas en los Pirineos es hablar de valles; como hemos visto, muchos valles han estructurado una organización propia en cada uno de ellos (Bosque y Vilà, 1990b: 148): Barèges, Couserans, Lourdes, Valle de Arán, Ansó, Hecho, Ordesa, Sobrarbe. ¡Atención, porque el valle fluvial no es siempre coincidente con el valle político-administrativo!, y ello nos resulta especialmente interesante puesto que cada valle posee o poseía muchas veces su propio tipo animal: las ovinas Baregesa —en el valle de Barèges (Altos Pirineos)—, Castellonesa —en el valle de Couserans (Arieja)—, Lordesa —en el valle de Lourdes (Altos Pirineos)—, Aranesa —en el valle de

⁵ Entendiendo como ecotipo el conjunto de animales especialmente adaptados a un conjunto específico de condiciones ambientales, y como topotipo, el de animales propios de la misma localidad; en ambos casos, considerando el conjunto como serie homogénea.

Arán—, Ansotana —en la Jacetania (Huesca)—, Roncalesa —en el valle del Roncal (Navarra)— (Parés *et al.*, 2007: 2), la bovina Blanca del Pallars —en el alto valle de la Noguera Pallaresa (Cataluña)— (Parés, 2007b: 5), etc. En algunos casos, los topotipos son diferentes: es el caso de la Aranesa y de la Tarasconesa (Parés, 2008b: 198).

Por otro lado, debe tenerse en cuenta que se da un fenómeno de simetría racial en ambas vertientes del Pirineo. Muchas veces, las poblaciones animales son las mismas a ambos lados de la frontera, aunque pueden recibir nombres diferentes.

Este fenómeno de simetría racial es muy claro a ambos extremos de la Cordillera: Atlántico —tocando el Golfo de Vizcaya— y Oriental —tocando el mar Mediterráneo—. Así, las ovinas entrefinas *Rouge du Roussillon* en Francia con la Berberina española (no reconocida oficialmente, pero ampliamente aceptada como tal por los ganaderos de ovino) (Parés, 2008a: 8), las ovinas de lana basta *Manech*, francesa con la Latxa española (Gómez *et al.*, 1998: 216), el caballo vasco Pottoka (Estonba *et al.*, 2008: 2). La orografía suave en ambos extremos de la Cordillera (Chabot, 1969: 99 y 113), como se ha comentado anteriormente, y los lazos históricos comunes (entre País Vasco español y francés⁶, Navarra⁷, y entre Cataluña y Rosellón⁸), ambos habiendo favorecido la utilización mancomunada de un espacio pecuario, son las claves que permitirían explicar este fenómeno.

6 “Y la calidad sobresaliente de las montañas del Pirineo Vasco, comparadas con el resto del rango altitudinal, se debe a que son bajas, redondas, y se pueden cruzar por muchos pasos accesibles” (Myhill, 1966: 30) [Traducción libre del corrector de estilo].

7 Por ejemplo, el valle atlántico francés de Bajanavarra antaño había pertenecido a Navarra.

8 “Rosellón, la provincia catalana del otro lado de la frontera es, en muchos aspectos, la gemela de Ampurdán” (Myhill, 1966: 251) [Traducción libre del corrector de estilo]. El Rosellón y otras comarcas de la Cataluña Norte pasaron a manos francesas a mediados del siglo XVII.

En el Pirineo Central este fenómeno de simetría no es tan marcado: la vaca Casta Ariegesa y la Casta Navarra —ambas de capa castaña, mucosas sonrosadas y decoloración centrífuga—, la extinguida vaca Narbonesa o *Merenguesa* —de color blanquecino como principal carácter secundario (Llobet, 1947: 152)— con la Blanca del Pallars, la vaca Pirenaica española con la francesa *Blonde d'Aquitanie* (de la que se reconocían históricamente muchas variantes: *Blonde des Pyrénées*, *Garonnaise*, *Quercinoise*). Pero las catalanas Ripollesa o la Xisqueta no tienen equivalente en Francia —la más parecida morfológicamente a la Ripollesa es la Rava, propia del Macizo Central francés, y la Xisqueta, como el resto de razas del tronco ibérico, no tiene parangón fuera de la Península—, como no las tienen las francesas Castellonesa o Baregesa en España, y mucho menos la Aura-Campan —raza ésta de clara reminiscencia merina— (Parés, 2007a).

Constituye el caballo de Merens, propio de la Arieja francesa, otra notable excepción, puesto que en el Pirineo Central español no encontramos ninguna raza caballar elipométrica (con forma de elipse vista desde el frente) de color negro azabache y perfil marcadamente subcónico (tendríamos que saltar a Asturias, Cantabria y Norte de Burgos para encontrar el Asturcón, el Monchino y el Losino, respectivamente). Aunque los agostaderos del Pirineo Central pueden haber sido en muchos casos compartidos por rebaños de ambas vertientes, quizás sería la cronología de la época reproductiva (celo) la que explicaría este fenómeno: cuando el ovino depende exclusivamente del medio, su celo se reparte entre los meses de mayo a junio, y octubre a noviembre (Sánchez y Sánchez, 1986: 242); ello habría minimizado posibles cruces en alta montaña. Las yeguas, por su lado, ya subirían preñadas.

Independientemente de lo anterior, la visión global de la gran diversidad etnológica pirenaica refleja un rico y variado mapa pecuario, manifestando además la mayoría de razas un alto grado de rusticidad,

exponente ello de la secular adaptación de los animales a las duras condiciones ambientales del espacio donde viven (Gil, 2001: 395).

Pero el territorio pirenaico ha sufrido una reducción importante en el número de cabezas de este ganado indígena (Cuadro 1), habiéndose extinguido ya algunas razas (Cuadro 2) o perdido antiguos topotipos.

Cuadro 1. Algunas razas pirenaicas de censo reducido.

Especie	Raza	Aptitud actual	Distribución	Censo actual estimado
BO	Bearnesa	Lechera	Bearn (valles d'Aspe y Lourdios)	135
BO	Betizu	Cárnica	Pirineos Vascos	90
BO	Casta	Lechera	Altos Pirineos (valle de Aura) y Arieja (Saint-Girons)	165
BO	Casta navarra	Lidia	SE de Navarra	Crítica
BO	de Lourdes	Lechera	Altos Pirineos (valles de Lourdes y de Bagnères-de-Bigorre)	201
BO	Monchina	¿	Pirineos Vascos	¿
BO	Pallaresa	Cárnica	Comarcas catalanes del Pallars y valle de Arán	Crítica
BO	Terreña	Cárnica	Pirineos Vascos	¿
OV	Aranesa	Cárnica	Valle de Arán	3,000
OV	Ansotana	Cárnica	Jacetania (Huesca)	1,500

Actividad agropecuaria en los Pirineos:
consideraciones sobre la geografía, la historia, el ambiente y los aspectos socio-culturales

OV	Aura-Campan	Cárnica	Altos Pirineos (valle de Aura)	4,000
OV	Baregesa	Cárnica	Altos Pirineos (valle de Barèges)	4,000
OV	Carranzana (variedad negra)	Cárnica y lechera	Encartaciones (Bizakia)	500
OV	Castillonesa	Cárnica	Arieja (valle de Couserans)	1,000
OV	Lordesa	Cárnica	Altos Pirineos (valle de Lourdes)	1,200
OV	Roja del Rosellón	Cárnica	Rosellón, N de Cataluña	400 en Francia. Un censo mayor en España
OV	Roncalesa	Cárnica	Valle del Roncal (Navarra)	Crítico
OV	Sasi Ardi	Cárnica	Pirineos Vascos	1,150
CP	Azpi Gorri	Lechera y cárnica	Pirineos Vascos	1,000
CP	Pirenaica1	Lechera, cárnica, (peletera)	Altos Pirineos, Pirineos aragoneses y Atlánticos	2,000
CA	Burguete	Cárnica	Navarra	3,600
CA	Cavall Pirinenc Català (Caballo Catalán de los Pirineos)	Cárnica	Pirineos Catalanes	4,500

CA	Euskal Herriko Mendiko Zaldia (Caballo de Monte del País Vasco)	Cárnica	Pirineos Vascos	¿
CA	Jaca Navarra	Labor y pastoreo	N de Navarra	420
CA	Pottoka	Equitación	Pirineos Vascos	?

1: en realidad es un nombre genérico que agrupa pequeñas poblaciones pirenaicas diferentes

Fuente: Babo, 2000; Dervillé *et al.*, 2009; Fernández *et al.*, 2009

Cuadro 2. Algunas razas pirenaicas actualmente extintas.

Especie	Raza	Distribución
BOVINA	Castanesa	España (Huesca)
BOVINA	Narbonesa	o Arieja y Andorra
BOVINA	Vasca	Francia
BOVINA	de Urt	Francia
CAPRINA	Catalana	Francia y España

Fuente: Parés, datos inéditos, 2011

3. Las transformaciones del pasado siglo

A la quiebra de los sistemas ganaderos extensivos han contribuido factores como el avance de la repoblación forestal, que mermó la superficie de pastos, la crisis generalizada de la montaña, la pérdida de rentabilidad de las explotaciones tradicionales y el radical descenso del precio de la lana (Gil, 2001: 396). El papel de la masificación turística también debe citarse, puesto que en algunos puntos representa un serio problema para el desarrollo sostenible (Marín-Yaseli y Lasanta, 2003). De este modo, los municipios situados cerca de las estaciones de esquí ven reducidas sus actividades primarias (Lasanta, 2007).

Las transformaciones agrarias producidas a lo largo del pasado siglo han provocado la desaparición del ganado trashumante y la permanencia del ganado local en el municipio durante todo el año (Vicente, 2001: 95), con un descenso generalizado de la presión ganadera. El número de cabezas de ganado que pastoreaban ha descendido, disminuyendo con ello la carga que ejercían. Los itinerarios de pastoreo también se han visto modificados, al igual que la carga de presión que soportaba cada uno de los espacios; y se ha producido con ello, en algunas zonas, el abandono absoluto del aprovechamiento ganadero, mientras que en otros la tendencia ha sido la de una mayor intensificación (Vicente, 2001: 95). La carga ganadera, pues, es menor y concentrada en áreas concretas. En algunas zonas se ha producido un aumento del pastoreo en algunos agostaderos, a causa del ascenso de ganado foráneo. Los ciclos de pastoreo, aunque a veces similares a los tradicionales, han sufrido igualmente cambios.

Las modificaciones en el mundo agrario, además, no han sido unimodales, y también se han sucedido cambios en la dimensión espacial de la ganadería (Vicente, 2001: 95) y la densidad de población. Se ha pasado de una densidad próxima a los 10 habitantes/km² —en la época de mayor población en el Pirineo— a una inferior a 5 habitantes/km²,

con lo que queda patente la depresión demográfica a que se ha visto sometido el Pirineo. No sólo en el Pirineo, sino en muchas otras áreas rurales, el éxodo rural es la principal causa de los actuales desequilibrios en la distribución de la población, dando lugar a regiones densamente pobladas y otras con una escasa densidad demográfica (Guirado y Tulla, 2008: 2). A ello se une el notable envejecimiento de la población pastoril (además de que en su mayor parte son solteros y ello no asegura la continuidad generacional).

El equino permanece en un estado censal más o menos constante, porque aunque presenta una menguada rentabilidad, resulta poco costoso su mantenimiento. Merece la pena destacar, igualmente, que la propia tipología de la población pecuaria también ha variado, pues ahora está formada por animales autóctonos, pero igualmente por animales de razas importadas o, sencillamente, cruzados de manera no determinable. Por la vertiente española ocupan un lugar destacado, dentro de la especie bovina, las francesas *Blonde d'Aquitanie*, Aubrac, Gascona, Salers, Charolais y Limousine, estas dos últimas muchas veces en cruce de la primera generación filial (F1) sobre vaca local. Por la vertiente francesa destaca la catalana *Bruna dels Pirineus*, en la vertiente francesa. La presencia de *Blonde d'Aquitanie*, raza del tronco bovino rubio, puede amenazar la pureza de la Pirenaica, por lo sumamente similar de sus atributos étnicos.

Las razas *Bruna dels Pirineus* y Gascona, por otro lado, aunque siendo sumamente rústicas y adaptables a las duras condiciones de montaña, deben ser vistas como foráneas en las vertientes de las que no son originarias. La Aubrac y la Salers ni siquiera son indígenas de los Pirineos, puesto que proceden ambas del Macizo central francés. En cuanto a ganado caballar, las razas Comtois y Bretón —que acaban mestizando enormemente las poblaciones locales— están constituidas por animales que no siempre son tan ligeros, ágiles y conocedores del territorio como el medio requeriría. Y en ovinos va imponiéndose la *Lacaune*, raza originaria del Tarn francés y departamentos vecinos.

3.1 ¿Hacia un espacio de menor riqueza?

La tendencia entre especies ha sido anteponer el ganado vacuno y sobre todo caballar, ambas para producción cárnica, puesto que la ganadería ovina demanda una mayor dedicación, no se adapta tan bien a estar confinado en un establo, y exige la presencia de pastor.

El pastoreo espacial para cada especie ha quedado menos diferenciado, sobre todo en los agostaderos, donde cada población animal tenía su propio espacio de pastoreo. Las laderas antes cultivadas se han visto progresivamente sujetas a una menor presión ganadera debido a la disminución del censo de ganado ovino, más adaptado que el vacuno para aprovechar los campos en pendiente. La presión también ha disminuido en los pastos invernales del municipio, e incluso en algunos casos los recursos de fondo de valle se han marginalizado. Este vacío no lo ha ocupado el ganado industrial que se ha instaurado en el territorio pirenaico. El espacio se ha visto igualmente reducido no únicamente por la reducción del pastoreo directo, sino también porque muchos de esos espacios sufrían una carga por el aprovechamiento a través del secado al sol (henificado) de la hierba segada.

3.2 Pastoreo y conservación de ecosistemas

Todo esto ha tenido una serie de consecuencias ambientales importantes debido al decisivo papel que el ganado tiene en la conformación del espacio montano y a su influencia en la dinámica biológica y en el proceso de la cubierta vegetal, lo que indirectamente provoca importantes efectos en la calidad del paisaje (Vicente, 2001: 104). Por ejemplo, los antiguos boalares (“dehesas boyales”) ya son bosques impenetrables, porque no se pastaron al desaparecer las mulas y bueyes sustituidos por el tractor (Montserrat y Fillat, 2004: 11). Y no es únicamente la falta de

pastoreo, puesto que hay otras acciones —como el pisoteo o el rasca-do— que modelan igualmente la vegetación.

La disminución del censo ganadero ha tenido unas mayores connotaciones negativas debido a su papel tradicional en la conservación de ecosistemas muy valiosos ecológica y económicamente (Vicente, 2001: 133).

3.3 La pérdida cultural

El abandono de las actividades agrícolas y del aprovechamiento general del espacio por parte del hombre ha tenido igualmente una consecuencia enormemente negativa al perderse elementos culturales, sobre todo el saber, generalmente muy cerrado, de pastores y ganaderos locales (los auténticos ganaderos). El vocabulario, la diversidad de cencerros —*tru-cos, borrombas, esquelles, esquellerincs, picaro*— y collares musicados, los calendarios y pasos ganaderos, el esquiteo tradicional, las marcas de hierro, los animales “guía” —animales que conocen el monte por haber nacido allí y ser guiados por su madre—, los límites de los montes, etc., son elementos importantísimos, a veces no tangibles, de enorme interés.

Las culturas ganaderas son asociativas y esa cualidad extraordinaria viene de lejos, se ha naturalizado (Montserrat, 1999: 1)⁹, es una cultura que lo hace todo y sabe utilizar los bienes heredados. Su pérdida sería

9 “El tema del pastoralismo que aprovecha los sistemas naturalizados por una coevolución antigua —rebaños y animales en territorio marginal o de montaña— es muy complejo y jamás conoceremos todos los detalles. Debemos tomarlos como la "caja negra" del modelo, sabiendo lo que toma y nos da, pero sin conocer a fondo su funcionamiento. Por ello hablé de cultura y protocultura instintiva, de unos mecanismos reguladores que actúan según su naturaleza, la que no hemos sabido utilizar ni potenciar o, menos aún, hacer evolucionar para que se adapten como "sistemas homeostáticos", estabilizadores, productores de algo que interesa y se obtiene con extraordinaria naturalidad (Montserrat, 1999: 10).

muy lamentable porque representa una parte de la historia local, y una muestra de los ancestrales modos de sustento en esta región.

3.4 ¿Hacia un retorno a lo tradicional?

La ganadería se podría haber integrado en la recuperación de ambientes naturales impidiendo el desarrollo del matorral, pero permitiendo el desarrollo de bosques que constituyeran hábitat naturales más valiosos biológica y paisajísticamente, con un menor riesgo de incendiarse y de los que se pudiera extraer un beneficio económico mediante la explotación de la cubierta herbácea por parte del ganado (Vicente, 2001: 133).

Las poblaciones rurales de montaña buscan actualmente diversificar su sistema productivo, principalmente con la mirada puesta en las actividades turísticas; sin embargo, las enormes potencialidades que presenta el medio, y la gran tradición de siglos con que cuenta el ganado pirenaico, hacen de la ganadería extensiva una actividad idónea para extraer rentas del territorio y generar unos puestos de trabajo que permitieran el cese de la despoblación que sufre este espacio (Vicente, 2001: 133). La población rural debe tener en cuenta las posibilidades de desarrollo que le ofrece esta actividad, ya que suma beneficio económico y conservación del medio y, por lo tanto, puede ayudar a alcanzar una situación de desarrollo sostenible económico y social que no limite las posibilidades de las generaciones futuras (Vicente, 2001: 133).

Dentro de este incremento de la población ganadera en manejo tradicional, debería igualmente tenerse en cuenta la recuperación de las razas indígenas¹⁰, que tienen frecuentemente una mayor capacidad para

¹⁰ Aunque hemos estado hablando de “autóctono” (propio de una área), deberíamos diferenciarlo de lo que es “indígena” o “aborigen” (nacido en la misma región en que habita). La verdadera conservación racial tiene su pilar en la gestión en el indigenado, y no olvidando aspectos selectivos como la rusticidad y el comportamiento, o sea, yendo más allá de lo puramente selectivo exteriorista e individual.

aprovechar los recursos locales, agotando las potencialidades concretas de cada espacio. La complementariedad de las distintas especies de ungulados, además, incrementa así mismo la eficacia de la utilización del pasto, mejora la calidad e incrementa el rendimiento animal a corto plazo. Con ello se crearía una estructura de pastoreo más compleja que podría dar lugar a un aprovechamiento integral de los recursos. Igualmente, debe tenerse en cuenta que la implantación de explotaciones con capital foráneo suele tener un escaso éxito, ya que la ganadería extensiva es el sistema válido y rentable cuando no se buscan beneficios rápidos.

Detrás de la recuperación ganadera figura la posibilidad de evitar la despoblación rural y mantener la ocupación del territorio, conservando modos de vida y culturas tradicionales, y elevando los niveles de renta de agricultores y ganaderos. Es así mismo urgente tomar medidas que mejoren las condiciones de la profesión de pastor. Frente a la tendencia generalizada de promover parques naturales, que tantos problemas y tensiones suele provocar en las poblaciones locales, involucrar las poblaciones locales de nuevo en actividades ganaderas es la mejor forma de integrarlas económica y funcionalmente en el mundo actual, con una contribución fundamental al mantenimiento de la biodiversidad y de la calidad ecológica del medio.

Agradecimientos

Debe expresarse un sincero reconocimiento a Bruno Besche-Commeneges y Xavier Roigé por sus comentarios y sugerencias, aunque recae totalmente sobre el autor la responsabilidad de todas las afirmaciones y datos vertidos en el texto.

Bibliografía

- Aldezabal, Arantza, Ricardo García-González, Daniel Gómez y Federico Fillat. 2002. “El papel de los herbívoros en la conservación de los pastos”. *Ecosistemas*, vol. XI (3): 1-9.
- Babo, Daniel. 2000. *Races ovines et caprines françaises*. Col. Guides France Agricole. París.
- Bosque, Joaquín y Vilà, Joan (directores). 1990a. *Geografía de España*. Vol. 5. Planeta. Barcelona.
- Bosque, Joaquín y Vilà, Joan (directores). 1990b. *Geografía de España*. Vol. 6. Planeta. Barcelona.
- Chabot, Georges. 1969. *Géographie Régionale de la France*. Masson et Cie Éditeurs. París.
- Chocaró, C., R. Fanlo, F. Fillat, R. García-González, D. Gómez, J. Isern, C. Pedrocchi, y J. L. Remon. 1990. “Presentation of Plant Herbivore Interactions in the Pyrenees” Project. *Herba* 3: 56-63. Firenze (FAO).
- Dervillé, Marie, Stéphane Patin et Laurent Avon. 2009. *Races bovines de France*. Col. Guides France Agricole. París.
- Estonba, Andone, Mikel Iriondo, y Fernando Rendo. 2008. “Caracterización de la raza equina Pottoka mediante marcadores genéticos”. Informe. Dpto. de Genética, Antropología Física y Fisiología Animal. Universidad del País Vasco. España. 22 pp.
- Fernández, Carlos, Alex Farnós, Emilio Obiol, Martín Rodríguez, Joaquim Virgili y Jordi Arasa. 1996. *Cuaderno de la trashumancia*. 19. Mediterráneo. Organismo Autónomo de Parques Nacionales. Madrid. España.
- Fernández, Miguel, Mariano Gómez, Juan Vicente Delgado, Silvia Adán y Miguel Jiménez. 2009. *Guía de Campo de las Razas Autóctonas Españolas*. SERGA. Ministerio de Medio Ambiente, Medio Rural y Medio Marino. Madrid. España.

- Fillat, Federico, Ricardo García-González, Daniel Gómez y Ramón Reiné (editores). 2008. Pastos del Pirineo. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid. España.
- Gil, Antonio y Josefina Gómez (coords). 2001. Geografía de España. Editorial Ariel. Barcelona. España.
- Gómez, Mariano, P. Gorostiza y Eduardo Urarte. 1998. “Programa de conservación de las razas de ovino y caprino vascas en peligro de extinción”. Producción Ovina y Caprina, vol. XXIII: 215-218.
- Guirado González, Carle y Antoni Tulla Pujol. 2008. “La estructura de los asentamientos rurales y la gestión del territorio en espacios de montaña: el Pirineo Catalán”. Memoria del Proyecto “El desarrollo local sostenible de las zonas de montaña en el umbral entre el abandono del territorio y la naturbanización”. Ministerio de Ciencia e Innovación. Barcelona, España.
- Lasanta Martínez, Teodoro. 2007. “Do tourism-based ski resorts contribute to the homogeneous development of the Mediterranean mountains? A case study in the Central Spanish Pyrenees”. *Tourism Management*, vol. 28 (5): 1326-1339.
- Llobet, Salvador. 1947. El medio y la vida en Andorra. Estudio geográfico. Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Instituto Juan Sebastián Elcano. Barcelona. España.
- Marín-Yaseli, María Laguna and Teodoro Lasanta Martínez. 2003. “Competing for meadows: A case study on tourism and livestock farming in the Spanish Pyrenees”. *Mountain Research and Development*, vol. 23 (2): 169-176.
- Montserrat, Pedro. 1999. “Importancia de la ganadería extensiva en el Pirineo Aragonés”. SENDA. Barbastro, 8-10.
- Montserrat, Pedro y Federico Fillat. 2004. “Pastos y ganadería extensiva. Evolución reciente de la ganadería extensiva española y perspectivas”. Pastos y ganadería extensiva. XLIV Reunión Científica de la Sociedad Española para el Estudio de los Pastos. Salamanca, España.

- Myhill, Henry. 1966. *The Spanish Pyrenees*. Faber and Faber Ltd. London, UK.
- Parés, Pere-Miquel. 2007a. "The Aura-Campan Sheep Breed: an Insularized Breed of Uncertain Origin into Central Pyrenees". **Proceedings XIII Congreso Nacional de Historia de la Veterinaria**. Girona (Spain).
- Parés, Pere-Miquel. 2007b. "Índices de interés funcional en la raza bovina Bruna Dels Pirineus". REDVET. *Revista Electrónica de Veterinaria VIII (6)*: 1-7
- Parés, Pere-Miquel. 2008a. "Caracterización de las canales de la Roja del Rosselló". *Ovinotecnia*, vol. 9 (3): 8-10.
- Parés, Pere-Miquel. 2008b. "Caracterització estructural i racial de la raça ovina aranesa". Tesis doctoral. Univ. Autònoma de Barcelona. Barcelona.
- Parés, Pere-Miquel, Raúl Perezgrovas y Jordi Jordana. 2007. "La raza ovina de Aura-Campan: un recuerdo de merinización en el Pirineo Central". REDVET. *Revista electrónica de Veterinaria*, vol. VIII (10): 1-11.
- Sánchez, Antonio; Sánchez, María C. 1986. *Razas ovinas españolas*. Ministerio de Agricultura, Pesca y Alimentación. Madrid.
- Sermet, Jean. 1983. *La Frontière des Pyrénées*. Amis du Livre Pyrénéen. Pau.
- Vicente Serrano, Sergio Martín. 2001. *El papel reciente de la ganadería extensiva de montaña en la dinámica del paisaje y en el desarrollo sostenible: el ejemplo del Valle de Borau*. Consejo de Protección de la Naturaleza de Aragón. Serie Investigación. Zaragoza. 181 pp.
- Vigo, Josep. 1976. *L'Alta Muntanya Catalana: Flora i Vegetació*. Ed. Montblanc-Martín. Barcelona.





CRIANCERO, CABALLO Y PERRO; UNA MANERA DE VIVIR EL VERANO EN EL NORTE DE LA PATAGONIA ARGENTINA

*Guadalupe Rodríguez Galván
Instituto de Estudios indígenas. Universidad Autónoma de Chiapas (México)¹*

*Carlos Aden Reising
Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria. Agencia de Extensión Rural Chos Malal (Argentina)*

Resumen

Este trabajo comparte la percepción de un grupo técnico-académico interinstitucional sobre la manera en que los crianceros del norte de la Patagonia argentina asumen su contexto de vida durante el verano, y cómo en esa temporalidad, caballo y perro son parte de su cotidianidad y compañía constante. La información que se brinda es parte del trabajo conjunto del equipo interinstitucional UNACH-INTA², entre los años 2005 y 2010, tiempo durante el cual se han hecho diversas visitas, capacitaciones e intercambio de experiencias entre ambos grupos de

1 gr.galvan2010@hotmail.com

2 UNACH (Universidad Autónoma de Chiapas) de México representada por los investigadores Raúl Perezgrovas, Lourdes Zaragoza y Guadalupe Rodríguez Galván del Instituto de Estudios Indígenas; por el INTA (Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria de Argentina), los investigadores María Rosa Lanari, Carlos Aden Reising y Marcelo Pérez Centeno de la Estación Experimental Agropecuaria San Carlos de Bariloche y la Agencia de Extensión Rural Chos Malal, dependiente de la EEA Bariloche.

investigadores discutiendo, intercambiando y mejorando aspectos metodológicos de intervención mutuamente, interactuando además con las familias rurales que desarrollan diversas estrategias de vida en su medio. El texto describe aspectos de la vida cotidiana de tipo social de esos personajes del campo conocidos como crianceros o gauchos; procura describir la relación que en el contexto de veranada se estrecha entre el humano y sus queridos animales de compañía.

Palabras clave: Crianceros, trashumancia, piño, sistema de vida.

El lugar y la gente

La Patagonia es una región geográfica ubicada en la parte más austral del Cono Sur de América; abarca territorios de Argentina y Chile separados por la Cordillera de Los Andes, localizada entre los paralelos 39° y 56° Sur aproximadamente. El ámbito político de la región se divide en Patagonia chilena y Patagonia argentina, sin embargo no hay consenso binacional sobre los límites regionales. En Argentina se considera dentro de la Patagonia a todos aquellos territorios ubicados al sur del Río Colorado, mientras que en Chile se incluyen aquellos que se extienden desde Valdivia y hasta Cabo de Hornos (Figura 1).

Existen diversas versiones sobre el nombre de Patagonia; algunas indican que deriva de la nominación que dieron los integrantes de la flota exploradora del navegante portugués Fernando de Magallanes a los nativos —Tehuelches— encontrados a su llegada en 1520 en el puerto de San Julián, una bahía bautizada así por haber arribado a ella el 31 de marzo día que celebra a dicho santo.

Los nativos Tehuelches eran altos y corpulentos según cuenta el testimonio de 1520 del explorador Antonio Pigafetta (Nelson, 1986), por lo que los navegantes europeos se impresionaron por el gran tamaño

de sus huellas al conocerlos en San Julián; a fines del siglo XIX el inglés George Muster (1997) el ‘Marco Polo de la Patagonia’ fortalece el asombro de la flota en su libro ‘Vida entre patagones’.

Otra versión indica que cuando Fernando de Magallanes observó los pies grandes de los *gigantes* indígenas los llamó ‘*Pata gau*’, cuya traducción del portugués al español es ‘pata grande’, derivando más tarde a ‘Patagón’ y, *Patagonia* como la tierra de los patagones. Al respecto el cronista de la expedición Antonio Pigafetta escribió en la bitácora del viaje de Magallanes ‘...nuestro capitán llamó a este pueblo *Patagones*...’ (Wikipedia, 2010).

Breves datos históricos de la región

La región de la Patagonia argentina inicialmente poblada por diferentes etnias, fue el objeto de una feroz lucha por su ocupación y apropiación, la cual se concretó 63 años después de la creación de la nación argentina mediante la ‘Conquista del Desierto’ que culminó con el exterminio de los indígenas. Los grandes terratenientes de Buenos Aires, así como los grandes capitalistas argentinos y extranjeros fueron los principales beneficiados de dicha campaña militar. Como consecuencia de los modos de apropiación resultantes, emergieron dos Patagonias: la de las ‘estancias ganaderas’ constituida por inmensas propiedades, y en contraparte, en los territorios más aislados, como la provincia de Neuquén, se perpetuaron antiguas formas de producción. El uso del espacio y los recursos efectuado por los indígenas no perdió vigencia y de alguna manera es el marco de desarrollo de la pequeña producción familiar. El aislamiento geográfico con el resto del territorio nacional y el estrecho lazo histórico con Chile hicieron de la región un ámbito particular, especialmente porque la cordillera de los Andes jamás fue un obstáculo mayor a la comunicación (Pérez, 2001).

Olivier de Sardan, citado por Pérez (2001) describe a esa segunda Patagonia, aislada, periférica y fronteriza como un escenario particular, una ‘arena’ donde las políticas nacionales y más tarde las provinciales modificaron la producción familiar intentando contribuir a su integración y desarrollo. La región cordillerana estuvo históricamente integrada al territorio chileno, pero la construcción de los nuevos estados nacionales quebró ese orden; luego de la Declaración de la Independencia de Argentina en 1816, comenzó un nuevo período de la historia regional argentina, el nuevo gobierno impuso la política del ‘libre cambio’ con el objetivo de terminar con el monopolio comercial que había sido impuesto durante el período colonial y que había limitado los intercambios comerciales con las otras potencias coloniales europeas, particularmente Inglaterra.

En 1833 se efectuó la primera campaña de expedición al desierto con el objetivo de reducir los robos de ganado que regularmente cometían los indígenas ubicados en la llanura pampeana. Esta campaña llegó hasta la confluencia de los ríos Neuquén y Limay, extremo Oriente de la provincia de Neuquén. Posteriormente, desde la mitad del siglo XVIII, la pampa húmeda fue la zona productiva más importante del país, modelo de producción ganadera basado en el uso extensivo de praderas naturales y artificiales. La reproducción natural de ganado cimarrón o silvestre fue la primera en explotarse comercialmente y así la estancia rural se impuso en la región pampeana (Pérez, 2001).

Las restricciones de temperatura invernal y las escasas precipitaciones hacen de la región árida del sur de la Argentina una zona especialmente apta para la cría de ovinos para lana. La población, los *puelches* y *pehuenches* eran indígenas no integrados al territorio nacional que habitaban la provincia de Neuquén a la llegada de los colonizadores. Los puelches originarios del sur de Mendoza habitaban los flancos orientales de la cordillera y de la zona del valle de los ríos Barrancas y Colorado. El nombre de ‘*Puelches*’ significa ‘*gente del este*’ y fueron los

araucanos chilenos, quienes nominaron así a los indígenas que vivían, en efecto al este de Chile, del lado argentino de la cordillera; se trataba de un pueblo nómada, difícil de controlar por los colonizadores, esencialmente cazador y recolector de frutos (Canals, 1973).

Figura 1. Patagonia Argentina en Suramérica.



Fuentes: Imágenes Google (2011), Gómez (2010) y El Comunicador (2008), respectivamente.

Cuando se pobló la pampa argentina de caballos, descendientes de aquellos dejados por los compañeros de Pedro de Mendoza al momento de la primera fundación de Buenos Aires, los indios comenzaron a cazar caballos para re-domesticarlos y transformarlos en su medio principal de transporte y alimentación. Estos pueblos, inicialmente cazadores y nómades, adoptaron al caballo y aprendieron a criar ganado —una vez sucedido el contacto con la cultura española—; en la medida que los procesos de aculturación avanzaban, algunas tribus practicaban la agricultura. En 1878, el general Rufino Ortega, que participó en la Campaña del Desierto, documentó después de un ataque al territorio de Malargüe (Provincia de Mendoza) ‘36 individuos de chusma, 200 bovinos, 300 caballos, 1500 ovejas y cabras’ indicando además que él había observado más de 200 cuadras¹ de campos sembrados rodeando las carpas abandonadas (Rodríguez y Guibourdeneche, 1975).

Si bien puelches y pehuenches recibieron la influencia araucana desde la época de la Conquista, los procesos de ‘araucanización’ se desarrollaron en el siglo XVII. Hay que recordar que los araucanos o mapuches eran población autóctona de Chile y que durante la Conquista española fueron desplazados hacia el sur de ese país, donde organizaron su resistencia. Esto explica por qué la ‘araucanización’ del sur de Chile se produjo a través de los pasos cordilleranos existentes a la altura de la Provincia de Neuquén. La aculturación comenzó inicialmente por el contacto con los indios *pampas* que efectuaban la cría de caballos, ya que los *araucanos* necesitaban animales para sus guerras. Ese enlace entre los dos grupos fue posible gracias a la mediación de los *pehuenches* de Neuquén (Scalvini, 1965).

Los indígenas no eran más que intermediarios en un comercio de contrabando donde los dos países estaban involucrados. Pasando los animales robados por los pasos de la cordillera del sur, el pago de aranceles

¹ Cuadra: Unidad de medida correspondiente a una hectárea.

aduanero era evitado. Durante el período colonial hasta finales del siglo XIX, la ganadería fue uno de los principales productos de exportación. El Congreso de la Nación resolvió dividir el territorio de la Patagonia (creado por la Ley N° 954 de octubre de 1878) promulgando la ley N° 1532 que crea los Territorios Nacionales de Neuquén y de otras regiones patagónicas. Con el objetivo de controlar a los indígenas en 1879 se inició la segunda campaña militar al desierto encabezada por los coroneles Roca y Uruburu, concluyendo la misma en 1882 (Bandieri, 1993).

La conquista definitiva del territorio pampeano y patagónico se concretó en esa segunda Expedición al Desierto, que significó la reducción de sus habitantes indígenas, quienes una vez vencidos se dispersaron en el territorio y se desarticulaban del sistema de vida y organización territorial propios. Los espacios se integraron al territorio nacional, ampliando el dominio de ocupación y el desplazamiento de la frontera agrícola. Con posterioridad se inició el proceso de apropiación privada mediante diferentes mecanismos: donación de tierras a militares que intervinieron en la expedición, y apropiación de territorios de aquellos que financiaron el movimiento militar. Así, gente acaudalada de Buenos Aires y extranjeros se transformaron en los principales beneficiados, y a efectos de consolidar las estancias ganaderas, algunos subalternos fueron integrados en calidad de ‘puesteros’ en las propiedades de sus superiores o bien en forma independiente ocupando las tierras más marginales (Pérez, 2001).

La historia del poblamiento, así como la evolución histórica y social del norte de Neuquén ha pasado diferentes etapas. Los hallazgos arqueológicos más antiguos de la región datan del 5,000 a. C. De acuerdo a estos restos los pueblos originarios eran cazadores recolectores y se alimentaban de recursos locales. Los grupos indígenas migraban junto con los animales silvestres que constituían su principal sustento. De acuerdo con lo indicado por Lanari y colaboradores (2003), estos movimientos entre asentamientos de invierno y verano, invernada-veranada, fueron

previos a la introducción del ganado doméstico y se pueden apreciar como movimientos trasterminantes, esquema menor de la trashuman-
cia. Si bien esta región no fue conquistada hasta fines del siglo XIX, tuvo una intensa influencia europea desde el ingreso de los españoles a Chile en 1550.

El contacto trae como consecuencia profundas transformaciones en la sociedad indígena. El ingreso de animales domésticos de origen europeo se puede considerar como un hito en la historia regional. Se presta especial atención al ingreso de equinos y de otro ganado mayor y menor. Los indígenas de la etnia Mapuche se caracterizan en el siglo XVII por ser pastores ecuestres, ganaderos y comerciantes (Bandieri y Cols., 1993).

Una vez concluida la ocupación del espacio por los pobladores criollos, el sistema agrario se construyó integrando los territorios de ambos países, manteniendo la región una fuerte relación comercial con Chile. La población indígena fue sustituida por criollos provenientes de Mendoza y de Chile, quienes continuaron con el sistema de intercambio de ganado y la trashuman-
cia.

A lo largo de este trabajo se usa el término ‘trashuman-
cia’ para referir el desplazamiento del ganado entre los sitios de veranada e invernada en el norte de la Patagonia argentina, ya que es la referencia aplicada convencionalmente para tal efecto por parte del Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA), aunque eventualmente se podría estar incluyendo casos aislados de trasterminancia. La preferencia por *trashuman-
cia* se basa en el argumento de Aragón (2006) quien diferencia el ‘*ganado estante*’ como aquél que pastorea siempre en los mismos lugares y que se aplica al ganado, generalmente lanar, que pasta constantemente dentro del término jurisdiccional en que está censado; como ‘*trashumante*’ señala a aquel que durante el estiaje se traslada a regiones más frías y húmedas, o desde las dehesas de verano

a las de invierno y viceversa a fin de aprovechar los mejores pastos de las mismas. En cambio menciona como ganado '*travesía*' al que sin ser trashumante, sale temporalmente de los términos donde habita a buscar otros pastos cercanos; y por último, el '*trasterminante*' lo clasifica como aquel que pasa de un término jurisdiccional a otro, o sale del que está señalado (Aragón, 2006: 45-46). Gómez y Perezgrovas (2004: 124) indican que los sistemas de trashumancia que siguen las ovejas españolas desde hace varios siglos se caracterizan por el desplazamiento del ganado a grandes distancias buscando mejores pastos y climas más benignos. Sobre la trasterminancia señalan que es el sistema ibérico más propio del ganado 'estante' consistente en el movimiento de animales a un diferente término jurisdiccional pero no muy alejado de su lugar de origen.

El deterioro de las relaciones con Chile y la afirmación de ambos estados en los territorios, otrora Mapuches a ambos lados de la cordillera, conduce a un paulatino cierre de la frontera, con importantes consecuencias sobre la población y sus actividades económicas, hasta ese momento ligadas a los vecinos trasandinos (Pérez Centeno, 2001). Desde el punto de vista del sistema de producción, estas restricciones provocaron una interrupción en el flujo e intercambio de animales y genes. Los hatos neuquinos comenzarían de este modo un proceso de aislamiento de su principal flujo de intercambio genético (Lanari y Cols., 2003).

Área de trabajo. Norte Neuquino

Particularmente, la Patagonia oriental o Patagonia argentina se extiende desde la Cordillera de Los Andes hasta el Océano Atlántico, y por el norte desde el Río Colorado hasta las aguas ubicadas al sur del Cabo de Hornos en el Pasaje de Drake en el sur. Delimitada de esta manera suma 842,085 km² y por tanto 72.9 % del total de la región

patagónica suramericana, incluyendo el partido bonaerense de Carmen de Patagones, las provincias de Río Negro, Neuquén, Chubut, Santa Cruz y el sector sudamericano de Tierra de Fuego (Figura 2).

Se trata de una región extensa y enigmática que presenta paisajes diversos; encanta a propios y extraños con sus bosques andinos, estepas, glaciares, volcanes y cañones. Abunda el agua proporcionada al medio por arroyos, ríos, lagos, lagunas, manantiales, géiseres, cascadas. Su reducida población humana se distribuye en pequeñas localidades distantes entre sí, 1'738,251 habitantes en sus 842 mil km²; las pequeñas y escasas ciudades fungen como centros regionales políticos, de servicios y comerciales de los lugares circundantes (INDEC, 2009).

Figura 2. Ubicación del Río Colorado como límite patagónico argentino.



Fuentes: Pérez (2001), Imágenes Google (2011).

La Patagonia en Argentina se subdivide en las subregiones norte y sur, ambas separadas por el paralelo 42° Sur; otra división se basa en consideraciones principalmente ecológicas: el sector andino patagónico (húmedo, cubierto de bosques y salpicado de grandes lagos de origen glacial) y la Patagonia extra-andina o esteparia (árida y en gran medida cubierta por arbustos e incluso desértica).

Los grandes territorios de la Patagonia oriental son dominados por extensas mesetas escalonadas surcadas por *cañadones*, muchos de ellos paleocauces. En estas mesetas se destacan cimas llamadas *chihuidos*, algunas de ellas son muy elevadas y de difícil acceso. Presenta bruscos cambios geográficos que incluyen depresiones que tienen su fondo bajo el nivel oceánico, como el gran bajo del Gualicho (72 m bajo el nivel del mar) en Río Negro, y la Laguna del Carbón del gran bajo de San Julián, punto más bajo del hemisferio occidental sur (195 m bajo el nivel del mar). Otras zonas son relativamente llanas, conocidas como pampas como las de Gastre, Huipinco, Agnia, Diana o La Travesía del Norte y Travesía del Sur.

Como se ha citado antes, en la Patagonia se ubican cadenas montañosas paralelas a los Andes, como los Patagónides o la cordillera del Viento reconocida a partir del volcán Domuyo (4,709 m snm) y varias abruptas sierras que se extienden en sentido latitudinal desde los Andes hasta el Océano Atlántico. Así, en términos generales integra cinco provincias, 51 departamentos y una multitud de municipalidades y parajes².

2 Hay pequeñas localidades llamadas parajes, que no llegan a poseer la cantidad de habitantes necesaria para reconocerse como municipalidad. Estos parajes se conforman con casas dispersas que tienen centros de referencia de gestión y políticos a las denominadas Comisiones de Fomento. Las personas a cargo de dichas comisiones, son elegidas directamente por el Gobernador de la Provincia y responden a él.

El Norte Patagónico, el Norte Neuquino

Los paisajes de esta subregión están conformados por diversos accidentes orográficos. La cordillera de los Andes que corre en dirección Norte-Sur, presentando una serie de pasos a baja altura que permiten una fácil comunicación con Chile. Paralela a ésta recorre el territorio la cordillera del Viento, cuyo extremo norte se encuentra coronado por el volcán Domuyo.

Otro sistema montañoso aislado ubicado hacia el este es el Auca Mahuida (2,273 m snm); en esta región se encuentran dos cuencas fluviales relevantes, la del río Neuquén y la de los ríos Barrancas-Colorado. La alta cuenca del río Neuquén es el principal curso de agua de la zona norte que nace en la cordillera de los Andes y recibe numerosos afluentes como el Varvarco, Nahueve, Reñileuvú, Trocomán provenientes de los deshielos de la Cordillera de los Andes y la vertiente occidental de la cordillera del Viento y el Curí Leuvú que aporta las aguas de la vertiente oriental de dicha cordillera. El río Barrancas junto con el río Colorado, al norte de la provincia, forman el límite natural con la provincia de Mendoza.

La ubicación e intervención de la Cordillera de los Andes y la cordillera Del Viento definen en gran medida la distribución de las precipitaciones. Por otra parte la altura de los cordones cordilleranos define espacial y temporalmente el uso estacional de las tierras de veranada e internada, sobre las cuales se amplía información más adelante.

Por tal motivo se asume que las veranadas son los espacios que se encuentran por sobre los 1,500 msnm; en estos espacios la precipitación en forma de agua y nieve puede variar entre 800 y 1,200 mm anuales. La vegetación es de gramíneas con proporción variable de subarbustos y arbustos, los mallines de altura representan un recurso forrajero valorado que determina la alta productividad forrajera promedio 2,500

kg MS/ha en las veranadas. Entre 750 y 1,440 m snm se extienden los campos de invierno, zona de sierras y mesetas, árida a semi-árida, cuya precipitación ronda entre los 150 y 400 mm anuales, con deterioro grave a muy grave de su cobertura; la vegetación es entonces preponderantemente arbustiva (Lanari y Cols., 2003; Pérez, 2001).

Ganadería patagónica

En la Patagonia se desarrollan diversas actividades económicas: la agricultura, destacando la producción de frutas finas para conservas y mermeladas; recursos mineros como petróleo, arcillas calizas, barinita y turba; turismo, actividad que a partir de la creciente demanda se encuentra en franco desarrollo; generación de energía eléctrica a partir de sus grandes represas; pesca tanto industrial como deportiva y, la ganadería, primordialmente la extensiva en la que resalta la producción ovina basada en la raza Merino y en consecuencia de la fibra lanar (WP, 2007).

Sin embargo y a pesar de la preponderancia de la cría de ganado Merino, en Patagonia se funde un mosaico de biodiversidad en torno a las explotaciones agropecuarias extensivas, generalmente pequeñas, familiares y de economías de subsistencia. Es así que aún perduran poblaciones de ovinos Criollos, relictos de ovinos traídos por colonizadores durante las épocas de conquista, apropiados por algunas poblaciones originarias de la Patagonia, los Mapuches y Tehuelches. Ellos seleccionaron dichos animales, hoy denominados ovinos Linca o Pampa, utilizados por las mujeres de esas familias criadoras en la actualidad para la elaborar prendas tradicionales en telar Mapuche. Estas ovejas poseen

una doble capa en su vellón, lo cual le confiere características únicas a la fibra para su transformación en prendas como ponchos³ y matras⁴.

A su vez, la presencia de guanacos (*Lama guanicoe*) y ñandús (*Rhea americana*), guardianes precolombinos de las estepas, es aún hoy parte del sustento de algunas familias que recolectan su fibra y aprovechan sus plumas respectivamente para realizar artesanías o su carne como alimento. Hacia la cordillera las familias de raíces Mapuche-Tehuelche, todavía crían sus gallinas Araucanas (*Gallus gallus* de un biotipo local), las gallinas de huevo verde, como se las conoce entre los foráneos que se acercan a comprar sus huevos durante la temporada turística. Ya en el extremo Norte de esta vasta región, en la provincia de Neuquén limitando con Mendoza, se desarrolla un modo particular de producción ganadera extensiva que distingue a la región, la ganadería caprina trashumante.

Sistema productivo trashumante del Norte Neuquino

Esta, la ganadería trashumante —quehacer nodal del presente trabajo—, se reconoce como una labor de gran tradición, representa una estrategia de vida de unas 1,500 familias rurales de escasos recursos distribuidas en 30,000 km² y se ha replicado de generación en generación desde principios del siglo pasado.

3 Prenda típica para abrigo tejida en telar mapuche. Es ampliamente utilizada en el medio rural por ser liviana, aislante, fácil de transportar y con cierta impermeabilidad. Es confeccionada con lana y según las artesanas prefieren aquella de ovinos Linca o Pampa por las características de su fibra, atributos que le confiere a la prenda. Sus medidas varían según la talla del usuario; suele tener un diseño con guardas, dibujos típicos de los pueblos Mapuche y Araucano.

4 Cubrecama de abrigo, tejida en telar mapuche, de medidas variables, ya que puede utilizarse además de sobrecama como manta para niños o bebés. Suele ser más adornada que el poncho en su diseño con guardas típicas.

Acopiando algunos datos históricos, se entiende que el ganado fue introducido por los españoles en el siglo XVI y los pueblos originarios, los incorporaron a su vida económica, social y religiosa. Los caprinos introducidos inicialmente fueron poblaciones heterogéneas que recibieron posteriores aportes de otros pueblos indios. Si bien a la llegada de Pedro de Valdivia y García Hurtado de Mendoza en el siglo XVI a las costas del sur chileno hacen referencia a la cría de llamas (*Lama glama glama*) por parte de las poblaciones indígenas, ya al inicio del siglo XVII Luís de Valdivia menciona que los indios del interior disponían en sus rodeos de varios millares de vacunos, caballos, ovejas y cabras (Mandrini, 1997; Pérez Centeno, 2005).

Los inmigrantes europeos que llegaron al norte de la Patagonia a principios del XIX buscando alternativas ante las difíciles circunstancias de ese momento en el viejo continente identificaron que la crianza de ganado era una buena opción para establecerse en la región, además que los territorios tenían paisajes muy semejantes a aquellos de donde provenían esos colonizadores o *pioneers*, como ellos mismos se nominaban, por lo que empezaron a establecer estancias ganaderas (Madsen, 1948).

En la actualidad la ganadería trashumante⁵ es una actividad común de la población del norte de la Patagonia; partiendo de la herencia de los antiguos Tehuelches, poblaciones nómades que acompañaban a las poblaciones animales de guanacos en sus hábitos de pastoreo, en la alta cordillera durante el verano, y en valles, sierras y mesetas durante el invierno, se entiende que compartan el proceso de movilización del ganado de valles a montañas y viceversa según la época del año, así como otras características del proceso en general, entre ellas la organización familiar para el trabajo modelado seguramente por pioneros europeos.

5 La actividad se identifica comúnmente como trashumancia por la gente local así como las instancias agropecuarias gubernamentales, como es el caso del INTA, pese a que eventualmente se podría cuestionar si se trata de trashumancia o trasterminancia.

Por su ubicación en el cono sur del continente, el invierno en Argentina sucede de junio a septiembre y el verano en consecuencia de diciembre a marzo. Las condiciones ambientales determinan disponibilidad de mallines y pasturas en las montañas altas durante el verano —que durante el invierno estarán incomunicadas y cubiertas de nieve—, mientras que en invierno se dispone de pastos y arbustos en los valles, sierras y mesetas más bajos que por cierto, generalmente se encuentran cercanos a los poblados o áreas de residencia para parte de las familias de los crianceros, permitiendo de esta forma la concurrencia a establecimientos escolares a los más jóvenes, así como comodidad habitacional y cercanía de los centros de salud en beneficio de los adultos y adultos mayores.

En el contexto socio-ambiental de esa región argentina, la ganadería extensiva es un modo de vida que demanda la organización familiar y la distribución de actividades y responsabilidades en dos tiempos y espacios, cada uno con sus propias características y requerimientos; a esas dos temporalidades se les denomina *invernada* y *veranada* respectivamente, según el caló patagónico.

Las familias crianceras

La unidad productiva (UP) de esa ganadería extensiva se integra de distintos componentes, bienes e insumos que permiten el desarrollo de ésta como una estrategia económica, tal es el caso de los terrenos de pastoreo⁶ incluyendo superficie de pastoreo y afluentes de agua, los animales considerando el ganado y semovientes de trabajo y compañía, la tecnología a partir del conocimiento empírico y la experiencia acumulada, instrumentos e infraestructura que aunque artesanales y empíricas siempre funcionales (tomando en cuenta puesto⁷, herramientas, sogas

⁶ Más adelante se aborda el desarrollo en dos tiempos y espacios físicos de la criancería trashumante: veranada e invernada.

de amarre, monturas, áreas de manejo animal) y por supuesto, la mano de obra familiar.

La unidad familiar (UF) protagónica de la actividad ganadera se compone por los integrantes originales de la familia —padres, hijos, nietos, abuelos y si es el caso incluye a sobrinos, tíos y primos— y aquellos integrados como es el caso de nueras, yernos, entenados o cualquier familiar de segundo o tercer grado. A la familia que se dedica a la *cría* de ganado en las condiciones ya referidas se le identifica como *criancera* y a sus integrantes *crianceros*, particularmente a los varones que aportan su fuerza de trabajo a la tarea.

Considerando que la unidad económica (UE) es el conjunto de actividades y tácticas que genera dinero, bienes, servicios o aportes en especie, en este caso a la familia ganadera, ésta incluye: la ganadería trashumante —como labor cultural-económica principal—, el trabajo asalariado de algunos de sus integrantes —como principal generador de dinero en efectivo para resolver gastos indispensables— y habilidades artesanales que permiten proveer de artículos, utensilios y artefactos necesarios para el uso en la UP, aunque en algunos casos si es posible se venden algunos excedentes.

Como se cita antes, la organización de la unidad familiar es básica en la estrategia de vida criancera: las mujeres desempeñan los trabajos domésticos, atienden a la familia, preparan los alimentos, limpian la vivienda y ropa familiar, se encargan de las gallinas, colaboran en tareas agropecuarias específicas, hacen conservas alimenticias, elaboran utensilios artesanales y transforman fibras y derivados animales en productos, artefactos o prendas útiles a la familia y unidad de producción.

Los varones se distribuyen otras tareas, algunos se contratan como asalariados en los pueblos cercanos mientras que otros se dedican al ganado y en esta tarea se procura la participación de cuando menos dos

7 Rústicas viviendas para los productores en las zonas de veranada.

individuos en la invernada aunque en el verano puede ser uno solo. Los ancianos y niños ayudan en las tareas domésticas, agropecuarias y artesanales, aunque en las últimas décadas los hijos en edad escolar deben además asistir a la escuela hasta noveno grado por disposición federal⁸.

Hace algunos años, apenas una generación atrás, se acostumbraba que toda la familia se trasladaba a los sitios de pastoreo del ganado, por lo que padres e hijos —incluidos los niños— hacían el recorrido de varios días a caballo desde la invernada a la veranada y el consecuente retorno en su momento; sin embargo la obligatoriedad de asistencia de los niños a la escuela básica implica que mujeres y niños permanezcan en el pueblo todo el ciclo escolar y por tanto en la veranada. Esto ha modificado la manera de afrontar la estrategia.

Además de lo anterior, es oportuno mencionar que la modernidad, la relación de los pueblos con situaciones de vida menos hostiles que en el campo⁹, y el acceso a la información —entre otros factores— está

8 La escuela en Argentina es obligatoria desde hace varias generaciones. La ley 1420 promulgada por el Presidente Julio A. Roca el 8 de julio de 1884 ya indicaba la obligatoriedad hasta el 3er grado de primaria y actualmente demanda hasta el 9º grado de la escuela elemental.

9 La existencia de electricidad, baños dentro de la vivienda y no letrinas o simplemente el monte, agua corriente en tuberías en las casas, gas en lugar de leña, etc., son factores de confort que contribuyen a la presencia o no de la familia completa en el campo. También determinan que las UF jóvenes o en formación opten por asentarse en los pueblos y no en el campo; a lo anterior se debe sumar la historia de intervención política asistencialista, que ha contribuido a la transformación de los Tehuelches de cazadores y recolectores de frutos de la naturaleza a cazadores y recolectores de subsidios y ayudas del gobierno provincial, particularidad que distingue a la provincia de Neuquén de otras de la Patagonia. Sin promover una mala impresión los crianceros viven como viven por sus raíces originarias, según la interpretación de los autores, pero cuando hay posibilidades de alguna comodidad diferencial la familia se fragmenta. Es difícil según su economía replicar esa comodidad en el campo. A su vez el estado asistencialista cuarteo toda iniciativa sostenible para generar recursos propios en vez de pedir, lo que complejiza la situación y genera cierto contexto en la mayor parte de la gente.

posibilitando una evolución en la manera de pensar y proceder de las mujeres rurales. Por ejemplo, ahora ellas saben acerca de los derechos reconocidos, así como sobre la procuración de equidad de condiciones. Ahora la mujer del campo sabe que entre otras muchas situaciones ella puede decidir el destino de su vida, dos ejemplos claros son: 1) la posibilidad de elegir si el matrimonio es una opción o no para su futuro —o con quién casarse— y 2) superarse mediante el acceso a la educación; como es lógico las mujeres optan cada vez más y en la medida de sus posibilidades por esquemas que les ofrezcan una vida menos castigada para ellas y sus descendientes.

Así el trabajo de la veranada cada vez es más común un espacio sólo para varones, las mujeres permanecen en las viviendas o sitios de invierno cuidando la casa y a los niños y ancianos de la familia; eventualmente la situación se aprovecha para que ellas en casa comercialicen algunos productos o subproductos, o incluso artesanías, generados por los hombres en el sitio de veranada y que son recogidos por algún familiar que visita al criancero con cierta frecuencia para llevarle los *vicios*, es decir los alimentos, remedios tradicionales o fármacos para la salud, tanto para él como para los animales y otros insumos.

El sistema de producción

El sistema rural se puede definir como de seco, en área de clima frío y árido de bajo potencial con sistema de producción pastoral de baja productividad en las invernadas. Los crianceros o productores rurales tienen como actividad principal la cría de ganado menor, predominando las cabras (*Caprus hircus*) de la raza Criolla Neuquina; además de tradicional la labor es extensiva y presenta particularidades como la práctica de la trashumancia, la estacionalidad marcada del ciclo y la aplicación de estrategias de manejo para mantener la estacionalidad.

La propiedad de la tierra es fiscal, siendo ocupada por los crianceros en forma permanente (Lanari y Cols., 2003; Pérez, 2001) alcanzando con los años el derecho de pastaje familiar el cual no es transferible a otras familias productoras.

La cría extensiva de ovinos (*Ovis aires*), caprinos y bovinos (*Bos taurus*) puede encontrarse en un piño¹⁰ de cabras, majada¹¹ de ovejas, o un rodeo¹² de vacas, aunque también es frecuente encontrar los hatos¹³-combinados. Lanari y Cols. (2003) indican que para el norte neuquino las unidades productivas mixtas están compuestas por las tres especies ruminantes referidas en un hato medio de 240 animales; la diversidad a escala específica es característica del sistema. El ciclo productivo es de estacionalidad estricta en función de las condiciones climáticas, el uso de espacios de pastoreo y los momentos de comercialización, como se describe en la Figura 3. Se trata de una producción de subsistencia pese a que la cantidad de semovientes puede confundir —si no se conoce el contexto de la unidad productiva— sobre la situación socio-económica de los productores.

El trabajo de campo actual del grupo técnico de la Agencia de Extensión Rural del INTA en Chos Malal permite disponer de otros datos sobre el hato ganadero. El tamaño medio del piño por establecimiento agropecuario en la región norte de la provincia de Neuquén oscila entre los 250 y 477 animales, en la posibilidad de que uno mismo integre animales de varios propietarios, generalmente familiares directos; respecto a los equinos (caballos y mulares) (*Equus caballus* y *Equus mulus*, respectivamente) no hay registro claro pero se sugiere la presencia de 20 cabezas en promedio.

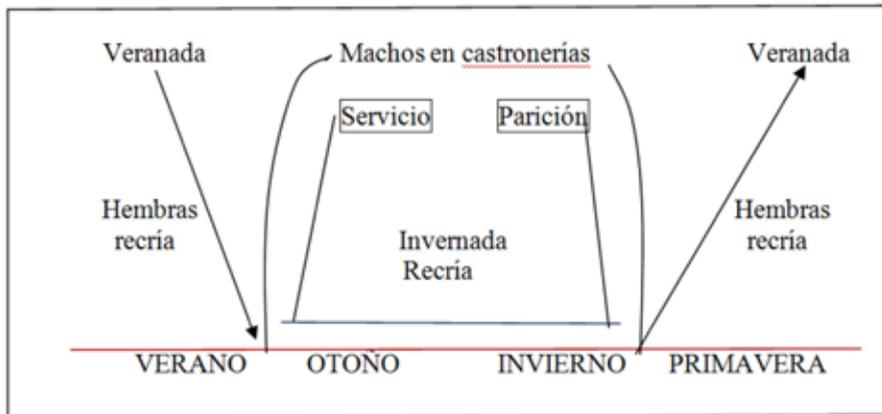
10 Conjunto de cabras.

11 Rebaño ovino.

12 Grupo de vacas.

13 Conjunto combinado de cabras, ovejas y vacas.

Figura 3. Ciclo productivo de la ganadería caprina trashumante del Norte Neuquino.



Fuente: Lanari y Cols., 2003.

No todos los crianceros tienen vacas, son los menos quienes poseen campos adecuados para mantenerlas y su presencia alcanza apenas la docena en esas UP. Los ovinos mayormente son para consumo, 40 ovejas por familia aunque no todas tienen; la fibra se utiliza eventualmente para hilados artesanales, pero es de mala calidad ya que las razas en estos casos son del tipo cara negra (Hampshire Down, Scottish Black Face). En la zona de Andacollo y Las Ovejas hay ovinocultores que trabajan la raza Merino con el fin de producir la fibra, misma que comercializan con los industriales del mercado. Se debe tener en cuenta que la mayoría de los productores o crianceros poseen caprinos y equinos, reiterando que no todos crían ovejas y vacas.

El criancero

La imagen ordinaria de un criancero es un hombre adulto entre los 25 y 50 años de edad, con el rostro curtido por el frío, el sol y el viento, cabalgando de manera experimentada por los agrestes paisajes, al tiempo que arrea el ganado y aprovecha para recoger leñosas como el ñire (*Nothofagus antartica*), colimamil (*Adesmia spp*), huingán (*Schinus polygamus*), palo piche (*Fabiana imbricata*), mata guanaco (*Anarthrophyllum rigidum*), colliguay (*Colliguaya intergerrima*), leña de piedra (*Azorella monanthos*), roble rauli (*Nothofagus nervosa*) y jarilla (*Larrea divaricata*), alpataco (*Prosopis alpataco*), entre otros para el fogón.

Considerando la amplitud del territorio patagónico argentino, se propone en particular pensar en el criancero del norte de la Patagonia, su imagen entonces corresponde a un hombre solitario recorriendo los extensos campos a caballo que siempre va seguido de uno o varios perros (*Canis lupus familiaris*) acompañantes.

Sucesión del criancero

La elección del varón de la familia que sucederá al criancero responsable del piño cuando la edad, alguna enfermedad, muerte u otra circunstancia se presente, no tiene una regla específica; frecuentemente es el primogénito pero en algunos casos se aprovecha que el padre aún es sano y fuerte para la labor y entonces el hijo mayor se contrata como jornalero o asalariado en cualquier opción posible y la sucesión puede esperar a que otro de los hijos tenga gusto y edad por y para la ganadería y la tome, incluso sucede que la estafeta sea transferida de un abuelo a un nieto obviando una generación por diferentes razones.

La tarea del criancero no es fácil, tal vez cíclica y mecánica sí pero demanda fuerza, destreza, salud, paciencia y sobre todo conocimiento, un amplio conocimiento tanto del medio como de la actividad misma.

Generalmente la veranada se asume como una temporalidad precaria y de aislamiento para el criancero. La charla con esos hombres promueve considerar que para dedicarse a la ganadería trashumante además de ser necesarias las características antes mencionadas hace falta un gusto por los animales, el campo y la soledad.

Aquel joven que disfruta del bullicio del pueblo, compartir con amigos, las comodidades de la modernidad y la tecnología, pero sobre todo estar acompañado, podrá colaborar algunos años con la ganadería familiar, sin embargo llegará el momento en que la deje y muy probablemente su argumento sea el matrimonio. En cambio, hay varones que siendo aún niños piden a los padres o abuelos ir con ellos al campo.

Durante los tiempos de sucesión es posible encontrar a un hombre mayor y otro más joven desarrollando la ganadería; cuando los padres o abuelos empiezan a sentir el cansancio o efecto de los años piensan a cuál de sus descendientes transferir la labor. Eventualmente sucede que los varones mueren solos en las montañas, ya sea por enfermedad o en algún desafortunado accidente; en esas ocasiones son los crianceros vecinos quienes se dan cuenta, dan entierro al desventurado en su predio y avisan a la familia quien a su vez debe elegir a uno de sus hombres de manera emergente para hacerse cargo de los animales, sin que esto implique que será el sucesor de la actividad, puesto que también es posible que ante la muerte inesperada del criancero titular la familia opta por vender el ganado y perder el derecho de pastaje ganado por los ancestros.

Jorge Ardüser (2004) retomó los apuntes de su abuelo, Leonhard Ardüser originario de Davos, Suiza, que llegó en 1909 a Argentina integrándose a las comisiones Mapa de la Provincia de Buenos Aires, luego a la de Estudios Hidrológicos y posteriormente se convirtió en un colonizador del área del Nahuel Huapi en la Patagonia. Con base en el diario del abuelo, Ardüser nieto editó, el primero de ellos *‘Un suizo*

en la Patagonia, el diario de Leonhard Ardüser' describe la vida del pionero —trabajo y vivencias en el Nahuel Huapi—, particularmente entre los años de 1911 y 1912; cuenta las dificultades y melancolía del aislamiento y soledad de aquellos tiempos de colonización: '*...entre los pocos pobladores vecinos que somos, nos visitamos cada tanto, dependemos uno del otro, y la supervivencia se basa en primer término en la solidaridad...*' (Ardüser, 2006: 98).

También se encuentra eventualmente a parejas de hermanos jóvenes crianceros en las que el varón dispuesto para hacerse cargo de la actividad es aún muy joven, entonces la familia envía a dos hermanos que se ayuden y acompañen. Igual es posible apreciar crianceros entre los 14 ó 16 años de edad viviendo en solitario en las lejanías de la veranada, ellos son responsables de un piño y seguro saben manejarlo.

Los crianceros son tipos muy hábiles en distintos aspectos, pero sus habilidades van más allá de lo agropecuario; por ejemplo, además de ser conocedores de las múltiples labores relacionadas al ganado, son virtuosos en la cocina pues igual tienen lista la lumbre en el *fogón al suelo* mientras se da el saludo de una charla, que carnean un animal de 40 kilos en 20 minutos o preparan un estofado de chiva vieja con cualquier verdura o vegetal que dispongan o en su defecto, hacen un chivo asado a las brasas.

Entre las múltiples capacidades de los gauchos¹⁴ se cuenta la posibilidad de transformar un viejo tambor de algo que antes fue una lavadora en un horno y ahí, preparan deliciosos panes de distintos tipos; aunque igual se las arreglan para agasajar a un inesperado visitante con un pan fresco horneado en el calor de las cenizas del fogón. Las tortas fritas¹⁵,

14 Trabajadores de campo.

15 Piezas de pan o roscas elaboradas con harina y fritas en aceite o grasa de vacuno, cerdo o cabra; son un complemento tradicional de la comida campestre en esa región argentina.

*cebar mate*¹⁶ y *carnear*¹⁷ un chivo son labores que los crianceros aprenden desde niños, quehaceres sin mayor dificultad.

Otras habilidades ordinarias e indispensables en los crianceros son aquellas de tipo ambiental, mismas que consiguen con la permanencia en el medio a lo largo de los años y que orientan sobre qué decisiones tomar en relación al ganado y la supervivencia misma. Ellos pueden identificar cambios del clima tan sólo con apreciar un cambio o contracorriente del viento, estiman la humedad ambiental en distintas partes del cuerpo, perciben aromas sutiles indicativos de cambios venideros, observan transformaciones de conducta tanto de los animales domésticos como silvestres, reconocen un vuelo no ordinario de las aves locales. En fin, son expertos conocedores del medio, puede suponerse por el tiempo que dedican a observar el espacio y el contexto, así como por la paciencia que amerita el trabajo del criancero.

El criancero y sus animales de trabajo y compañía

Aun cuando en la ganadería caprina trashumante los rumiantes son el eje productivo, para el desarrollo de la labor hacen falta un sinfín de otros componentes; un ejemplo tangible es la presencia indispensables

16 Arte de preparar una infusión en un cuenco de metal o calabaza en el cual se vierte yerba mate (arbusto seco y molido) que al agregarle agua caliente se toma a través de una bombilla o popote. Dicha bebida se consume amarga o endulzada con azúcar. Culturalmente se agasaja a los recién llegados a una vivienda con esta bebida dando indicios de una buena recepción al hogar y familia. El mate se toma solo o en ronda —es decir todos los presentes beben del mismo implemento con un orden determinado tradicionalmente— y es parte del folclore que inicia una conversación en una cocina o fogón.

17 Se refiere a sacrificar un chivo, quitarle el cuero limpiamente, retirarle las vísceras —que generalmente se las dan a los perros— y dejarlo listo ya sea para el asado o cortarlo en piezas para su aprovechamiento paulatino en la cocina.

de los animales de trabajo —caballos y mulas— y los de compañía, es decir, los perros.

Es imposible pensar en la ganadería trashumante sin la ayuda de una tropilla¹⁸, las bestias de carga son indispensables durante los traslados (invernada-veranada y veranada-invernada). Para esos movimientos de sitio del piño o ható se requieren varias de ellas y las preferidas son las mulas por su rusticidad y resistencia a la carga y los trayectos de largas distancias; estos semovientes trasladan materiales, bienes e insumos de una región a la otra. Aunque actualmente quien no dispone de una tropilla o suficientes bestias, puede alquilar un camión, siempre y cuando tengan la posibilidad económica, que traslade los elementos necesarios al sitio de destino, tales como alimentos, rústicos muebles, ropa, mantas abrigadoras, trastes y utensilios agropecuarios.

Los caballos igualmente ayudan durante los traslados ya que se convierten en el medio de transporte de crianceros y gauchos ayudantes para conducir y arrear al ganado desde el punto de partida hasta el destino, trayecto que puede implicar un viaje de varios días con sus respectivos descansos durante las pernoctas, variando entre 2 a 25 días y cubriendo distancias que van desde los 30 km a los 300 km, respectivamente. En esas jornadas los perros ayudan a los hombres orientando al ganado a seguir el camino, particularmente cuando parte del ható o rebaño se aparta, serán los perros a la orden del amo quienes los regresen a su grupo.

La movilización del piño demanda que el criancero tenga la ayuda de varios hombres más, lo cual se soluciona ya sea con personas de la familia o contratados; de hecho y debido a la pericia que se necesita de esos acompañantes algunas familias contratan en cada temporada a las mismas personas —una o varias— para esta ayuda específica, pues

18 Recua o grupo de equinos entre los cuales se encuentran las mulas.

han demostrado en contratos anteriores ser hábiles y responsables en la tarea. Dependiendo de la disposición de bestias y caballos de la familia criancera, se contratará a esos ayudantes con o sin cabalgadura, aunque eventualmente algún jinete sólo acepta colaborar si monta su propio caballo. Cabe citar que por lo regular se les pide a los contratados lleven su propia montura pues difícilmente se dispone de muchas más de las necesarias en la unidad de producción.

Durante los últimos años se observan que durante los arreos puede haber el apoyo de un vehículo propio o contratado, normalmente se trata de una camioneta vieja. En dicho vehículo se trasladan las aves, animales débiles, chivitos guachos¹⁹ y elementos pesados. Dichos vehículos normalmente se adelantan hasta los puntos de encuentro conocidos, esperando a los arrieros con la comida y campamento listos para pasar la noche siempre y cuando la geografía lo permita.

Una vez establecido el piño en la veranada y que los acompañantes se retiran del puesto, caballos y perros continúan haciendo la misma labor de ayuda al criancero, son el medio de transporte para cubrir las distancias en la montaña y los arreadores de los animales desbalagados; sin embargo y en particular durante los aislamientos del verano en el norte neuquino, y a criterio de los mismos crianceros, caballos y perros dejan de ser animales de trabajo y se convierten en *animales de compañía*. El rostro de los crianceros se transforma cuando aclaran lo anterior, especialmente si lo indican justo en el sitio de veranada.

19 Animales sin madre ya sea por abandono (suele pasar que algunas hembras flacas con parto múltiple retiran a una de sus crías) o porque la madre muere durante o posterior al nacimiento del chivito. Ordinariamente los chivitos guachos son criados por la señora de la casa, le ofrece leche en biberón o mamadera o promueve que se prenda a una madrina (chiva recién parida que además de amamantar a su cría se le obliga a alimentar al guacho).

Compartiendo la montaña

Ya se ha referido que chicos de 12 ó 14 años acompañan a los mayores (padre, abuelo, hermanos) a la veranada; puede suceder que el primero o dos primeros años asisten en calidad de acompañantes, sin embargo luego los jóvenes van solos y a su corta edad se convierten en los responsables del piño y por tanto deben resolver su vida en la montaña. También se ha mencionado que los más afortunados tienen la suerte de acompañarse entre hermanos cuando las circunstancias lo permiten y tienen edad cercana.

Los gauchos procuran visitarse con los vecinos, por lo que hacen recorridos a caballo de cuando menos una hora con tal fin; cuando un criancero recibe visita inmediatamente se apura a atizar el fuego y calentar la pava²⁰ para compartir un buen mate; luego podrán hacer un recorrido por los mallines o praderas húmedas cercanos esperando a que llegue la hora de comer pues generalmente el anfitrión invitará y el otro aceptará. Los gauchos charlan del ganado, del clima, del forraje, de los avisos de la radio nacional, de los vecinos y a media tarde el visitante se despide, agradece las atenciones y ofrece corresponder cuando le devuelvan la visita.

Entre crianceros hablan de aquellos conocidos como los '*lobitos*', se refieren a los gauchos que se caracterizan por ser poco sociables, en particular con los extraños; generalmente son varones que desde muy jovencitos fueron designados para colaborar o responsabilizarse del piño en la veranada y con el paso de los años van transformando su temperamento a introvertido. Aunque los *lobitos* comparten aunque sea breves momentos con sus colegas, son gauchos que prefieren mantenerse en su puesto; en cambio si un extraño llega a su puesto evitará a toda costa atenderle o interactuar con él, procurará que algún criancero vecino haga el papel de informante o más aún de anfitrión con el forastero.

20 Utensilio de cocina tipo tetera en el que se calienta el agua para preparar el mate.

El caso opuesto es de aquellos hombres que al pasar aislados tanto tiempo en los terrenos de veranada aprovechan cualquier oportunidad para conversar con un vecino o visitante; a la menor provocación le invitan a su puesto y ofrecen en principio un buen mate, posteriormente harán gala de sus habilidades culinarias improvisando una rica comida y promoverán la prolongación de la charla sobre cualquier tema disfrutando hasta el último momento con el convidado.

Un ejemplo de la solidaridad y compañerismo entre los gauchos en la montaña ocurre en la navidad y el año nuevo, fechas en que procuran reunirse los vecinos y compartir los alimentos por sencillos que éstos sean. Es importante comentar que varias de las familias de crianceros aún se encuentran de arreo en esas fechas, por lo que los festejos se realizan entre amigos en los fogones nocturnos, entre baile y guitarra entonando una cueca²¹. Esa imagen la describe Ardüser nieto en su libro '*Dos suizos en el Nahuel Huapi. Leonard Ardüser y Paul Boul (1941-1925)*', narrando desde los apuntes de su abuelo Leonhard —colonizador de la región patagónica— cómo se improvisaba un 'arbolito de navidad' con ramas y velas comunes, y con la participación de vecinos y peones *plantaban* un cordero al asador y lo compartían antes de la media noche en tanto que alguno de los presentes amenizaba la ocasión con su guitarra (Ardüser, 2006:35).

Como se ha referido con anterioridad, los crianceros están solos parte importante del día, si no es que todo el día; la jornada del gaucho empieza con los ladridos de sus perros que le recuerdan que el piño debe salir del corral donde pasó la noche para que se encamine a los sitios cercanos a pastar. Él libera a los chivos y saluda a los perros, luego se prepara un mate y empieza con los preparativos de algunas labores que desarrollará a lo largo del día; a media mañana prepara su caballo para

21 Canciones tradicionales en el campo del norte neuquino.

salir a inspeccionar a las cabras que se han diseminado por los campos cercanos, con la ayuda de sus perros cabalga reorientando a sus rumiantes a otras pasturas más distantes a su puesto.

El hombre montado, junto con sus perros se dirige a otras áreas en busca de leñosas o algún animal silvestre que permita variar su dieta a base de carne —generalmente chiva vieja—; en esas faenas los astutos perros hacen su parte para facilitar que el jinete logre la cacería ya que sabe que después le tocarán la recompensa de unas palabras cariñosas y con suerte parte del bocado conseguido.

También, con la colaboración del cabalgadura y perros el gaucho conduce al piño a las fuentes de agua, ésta es una tarea de todos los días y algunos con mejor suerte disponen de alguna laguna, manantial u ojo de agua cercano, o mejor aún dentro de su terreno de pastaje.

Cuando hay oportunidad, al final de la jornada el criancero considera visitar a algún vecino ya sea para discutir algún asunto de interés mutuo o únicamente para disfrutar un rato de compañía. En esos paseos, caballos y perros continúan al lado del gaucho, lo acompañan y se puede sugerir que igual que el humano se regocijan con esos momentos distintos a los ordinarios de cada día, considerando la algarabía del paso del equino así como los movimientos frenéticos de la cola del sabueso así como el tono de sus ladridos.

Se ha citado en varias ocasiones que los crianceros salen adelante solos y que, entre otras tareas, cocinan para ellos mismos; comentan que si *carnean*²² una chiva vieja alcanza para alimentarse un par de gauchos por una semana. La versión de asado es la comida preferida de

22 Se ha referido con anterioridad que carnear se asume como el hecho de sacrificar un animal, limpiarlo y descuartizarlo o cortarlo en dos piezas transversales —denominadas localmente como ‘reses’—, ya sea para el consumo al momento o paulatino preservando las piezas o porciones mediante procesos artesanales como el salado o ahumado.

los gauchos, ellos comentan que es la preparación más sencilla ya que lo único que implica es hacer brasa, distribuirla y agregar sal al corte. Para una persona que no domina la técnica del asado la labor requiere experiencia puesto que se debe saber colocar a la brasa y el momento adecuado de voltear la carne en el tiempo justo para que ésta ni se deshidrate, ni quede cruda.

Si el criancero desea carnear una chiva les da instrucciones a sus perros y ellos reconocen de inmediato el trabajo que se espera de ellos: acorralan a un pequeño grupo de animales siguiendo señas y chiflidos de su dueño manteniéndolo en un espacio hasta que el hombre elige al caprino adecuado; si acaso el chivo consigue huir los perros implacables lo alcanzan y controlan en tanto llega su amo. Una vez que el criancero tiene el control del pequeño rumiante, lo ata y cuelga de las patas traseras a modo que quede suspendido del suelo un medio metro, entonces lo degüella haciendo un corte limpio en la vena yugular a la altura del cuello y recolecta la sangre en cualquier cacharro o traste. Los perros se ponen frenéticos porque saben que ése es un manjar dispuesto para ellos al igual que las vísceras, ya que los gauchos no acostumbran procesar ni consumir, ni el líquido ni los órganos.

Por otra parte, algunos momentos de acercamiento de los varones con sus caballos se concretan al colocar y retirar las monturas durante la jornada, eventualmente es oportuno aflojarlas a media jornada. El jamelgo sabe quién es su jinete y lo respetan, lo identifican aún a ojos cerrados, reconocen la suavidad-exigencia de sus manos cuando les aprietan los cinchos de la silla. Los equinos se dan cuenta que su amo se encuentra en estado inconveniente —después de compartir unos tragos con algún vecino— y son capaces de llevarlo hasta su puesto sano y salvo no importando que el hombre técnicamente se encuentre inconsciente por ebriedad.

Incluso si el jinete se encuentra enfermo o herido y logra subir al caballo, éste lo pondrá a resguardo y se moverá con especial cuidado. Los equinos y mulas normalmente tienden a caminar buscando pastura buena si están sueltos, sin embargo si perciben una situación no ordinaria con su amo se quedarán a su lado esperando cualquier orden, no importando por ejemplo, el castigo que implica mantener atada la montura ante una imposibilidad del hombre por aligerarlo.

Madsen (1948), pionero colonizador de la zona del lago Viedma en la Patagonia cuenta en sus *Relatos en el Fitz Roy*, como en el sitio denominado ‘La última retirada’ (1903 aproximadamente) terminó circunstancialmente aislado y solitario durante un periodo de seis meses; casi al final de ese tiempo al caer de un caballo se rompió una clavícula. Sin compañía ni fármacos para aliviar su dolor quedó postrado en cama con frecuentes desmayos y fiebre; al tercer día del accidente pudo más su hambre que el dolor y como pudo subió a una yegua con el objetivo de cazar cualquier animal para comer y cita lo siguiente: ... ‘*creo que comprendió mi situación pues no se movió (mientras se montaba)...*’. El relato continúa describiendo cómo el animal le ayudó a conseguir un guanaco y alimentarse en las difíciles circunstancias en que se encontraba (Madsen, 1948: 30).

Otro dato de acercamiento entre amo y caballo se refiere a los constantes pasos peligrosos que debe transitar la pareja en la Patagonia, ya sea en suelos pendientes o ríos caudalosos los animales ‘miden’ el riesgo de distintas maneras. Varios ejemplos de lo anterior se mencionan a continuación: *tantean* suavemente con sus cascos la superficie que pisan; *aprecian* la fuerza de las corrientes en sus piernas y vientre; escuchan el menor crujido de las montañas que anuncien derrumbes o deslaves; su vista periférica les permite dimensionar la posibilidad de pasar o no en un estrecho. Si el animal aprecia una situación de riesgo simple sencillamente se negará a continuar, dará vuelta atrás o buscará

la alternativa que le permita llevar con seguridad a su jinete hasta el destino final.

Un aspecto que cabe mencionar es cómo los perros pueden caminar técnicamente bajo las patas del caballo sin que el jamego los lastime o se tropiece; es un ‘andar’ entendido entre ambas especies animales en el contexto campirano.

Son muchas las historias que destacan cómo el instinto animal ha salvaguardado a su amo, no menos frecuentes son aquellas que indican el binomio perro-caballo en protección de su dueño durante las veranadas en las montañas. Considerando la lejanía y el aislamiento es comprensible que el ser humano tome por compañeros cotidianos a esos personajes que le ayudan a salir adelante en ese contexto. Los crianceros mencionan que ‘platican’ con sabuesos y caballos, los reprenden cuando se comportan inadecuadamente, los premian al cumplir sus funciones, se expresan de ellos como sus compañeros.

Aunque los chivos son los generadores de ingresos de la ganadería trashumante, los crianceros no les ofrendan grandes afectos y atenciones; son crianceros y para serlo necesitan del caballo y perros, y la existencia de las chivas se da por sentado; sin chivas no hay crianceros y pierde sentido toda la labor. Se percibe que ellos no conciben la posibilidad de dejar de poseer chivas, es en torno a ellas que forjan y ordenan su vida y actividades; las reconocen con precisión y saben generalmente la genealogía de cada una, tal vez las estiman de manera diferente al caballo y perro ya que son su fuente de alimento y economía, aunque indican que sin caballos ni perros ellos estarían en riesgo inminente y constante durante las veranadas del norte patagónico.

Algunos datos que cabe mencionar sobre las bestias son, por ejemplo, que las mulas normalmente se utilizan cuando los crianceros se encuentran en las veranadas, ya que el terreno es más quebrado que en los espacios de invernada; son indispensables también durante el arreo ya sea veranada-invernada o inverso. Los caballos son más utilizados

durante la invernada, a no ser que el invierno sea riguroso, con nieve y hielo; en ese caso se prefiere a las mulas que se caracterizan por su andar más firme y seguro.

Por otra parte en las fiestas típicas y desfiles los gauchos suelen usar caballos y no mulas, sólo en raras ocasiones se ve desfilar mulas o realizando destrezas en las fiestas. Tradicionalmente los gauchos denominan a su mejor caballo —con fines de fiesta y desfiles— como *parejero*, en tanto que el caballo o mula de su preferencia para trabajar se le llama *sillero*.

Eventualmente coincide que el *parejero* y el *sillero* sean uno mismo, pero la mayoría de las veces no ya que se busca que el *sillero* o caballo para trabajo de campo sea rústico, firme, resistente y seguro; en tanto que el animal que sirve al gaucho para ‘lucirse’ en las fiestas debe ser un animal ágil, que ayude a demostrar las habilidades del jinete, lindo a la vista para que luzca las prendas gauchas, el recado²³ y sogas (cabezada, riendas, etc., que muy probablemente habrán sido elaboradas por el mismo jinete para la festividad).

Sin pretender incomodar al lector se considera oportuno recordar cómo se genera una mula; normalmente es resultado de la cruce entre un burro²⁴ y una yegua²⁵. A diferencia de otros lugares —México por ejemplo—, en el norte neuquino los burros sólo se aprovechan para dar servicio²⁶ a las yeguas, y esto no ocurre todos los años; no todos los crianceros tienen burros para renovar su plantel o tropilla de mulas. La mula vive varios años, es un animal muy rústico, aguanta más carga que el caballo —y si se le monta más carga de la que soporta el animal simplemente se niega a caminar, lo que eventualmente disminuye el riesgo de muerte de la bestia por sobrecarga—; además es firme en su paso y al

23 Así se denomina a la montura en esa región suramericana.

24 Asno

25 Hembra equina.

26 Monta o servicio reproductivo.

tiempo suave al andar, lo que ofrece al mismo tiempo seguridad y confort al jinete. Esas características son las que normalmente convierten a las mulas en las bestias preferidas para los arreos y el trabajo.

Otro aspecto que cabe resaltar sobre la relación caballo-jinete/gaucha/criancero es algo muy interesante que tiene mucho que ver con el cómo se desenvuelve el animal según quién lo monte y cómo interactúa con esa persona. Por ejemplo, el caballo o mula reconoce aún con ojos tapados en el primer paso de la monta (tomar la rienda con la mano y colocar el pie izquierdo en el estribo de la montura) si la persona que está a punto de subir es su amo, un conocido o un desconocido. Más aún, los animales reconocen el ánimo de la persona que lo montará —se insiste, aún a ojos cerrados— y en consecuencia actuarán, es decir, si el jinete se encuentra nervioso la bestia permanecerá igualmente ansiosa, en cambio, si el individuo está relajado el animal se conducirá tranquilo aun cuando no sea su amo quien lo monte. A razón de lo anterior se observa en campo que un mismo animal muestra un temperamento distinto cuando es montado por personas distintas de temperamento disímil.

Perfilando la conclusión de las ideas

Personas asiduas a experiencias extremas han sentido el rigor de la inmensidad y majestuosidad de la Patagonia como es el caso Bear Grylls, presentador del programa de estrategias de sobrevivencia en casos límites '*A prueba de todo*' del Discovery Chanel y autor de varios libros temáticos. Grylls en el episodio alusivo a cómo sobrevivir en la Patagonia argentina lloró por primera vez ante las cámaras y mencionó que habiendo estado en muchos lugares inhóspitos y lejanos en todo el planeta, jamás había sentido la soledad y la impotencia percibidos en el 'desierto patagónico'; él mismo indica en una entrevista: '... la Patagonia, es un lugar salvaje, ventoso, frío y estéril, un lugar tan remoto que

realizar una demostración allí se convirtió en todo un privilegio... para los episodios de esa región debí llevar un equipo más completo...'²⁷.

Retomando que los crianceros desarrollan su vida en dos momentos durante el año —veranada e internada— es oportuno mencionar que la estrecha relación que viven gauchos, perros y caballos en las montañas durante la veranada, cambia durante el otro ciclo anual, el invierno, en algunos casos ligeramente y en otros de manera drástica.

La internada habitualmente enmarca al criancero en un entorno de mayor acompañamiento humano; es posible la presencia de otro gaucho que le ayude con las faenas ganaderas, los padres, hermanos o incluso toda la familia. A diferencia de la vida en las montañas de verano, aunque los hombres salgan todo el día a cumplir las tareas con el piño, regresan al final de la jornada a la vivienda donde frecuentemente les esperan alimentos calientes y muy probablemente, la plática de una madre o compañera.

La interacción con otros humanos aligera la necesidad de compañía del gaucho que en la montaña se cubre con caballos y perros; la convivencia invernal implica menos tiempo con los animales y más con los congéneres, así que las atenciones que se brindan a los 'compañeros de la montaña' queda un tanto en espera del contexto adecuado. Algunos crianceros cambian de manera radical ignorando el bienestar de sus mascotas y monturas o transformando totalmente su trato al punto de tratarlos como animales —entonces dejan de ser los compañeros—; otros sólo merman las atenciones que les brindan, les tienen menos paciencia, su tolerancia es más limitada, no vigilan su comida diaria (esto también puede deberse a la presencia de varias personas que podrían ofrecerles alimentos y en la confusión-comodidad ninguna lo hace).

²⁷ La entrevista se puede ubicar en la página del programa referido <http://www.tudiscovery.com/web/a-prueba-de-todo-4/el-presentador/entrevista/>

Finalizando este trabajo, se comparte una apreciación derivada de la observación participante del grupo autor de este trabajo; el acercamiento de la relación entre el criancero, perro y caballo sucedido en la veranada difiere de manera importante durante el invierno. Intentando el equilibrio de opinión se considera que la diferencia se basa en condiciones de compañía distintas en los contextos referidos, simplemente habilidad mental para cumplir una función en un tiempo que se sabe tarde o temprano concluye. Sin embargo se considera oportuno continuar la investigación participativa en ambos contextos y trabajar distintas herramientas metodológicas en sendos tiempos para estar en posibilidades de ofrecer datos más precisos sobre la diferenciación del trinomio gaucho, caballo y perro, entre veranada e invernada, entre otros aspectos socio-culturales de la familia criancera.

Se finaliza reconociendo la colaboración y participación de distintas personas en el desarrollo de la colaboración binacional IEI-UNACH e INTA. En primer lugar a los integrantes de los grupos de trabajo —en el caso argentino se cita a varias personas que en distintos tiempos han contribuido— encabezados por sus respectivos líderes: Raúl Perezgrovas y Lourdes Zaragoza (UNACH); María Rosa Lanari, Marcelo Pérez, Julieta Von Thüngen, Julia Maurino y José Luis Zubizarreta (INTA); y de igual manera se considera oportuno reconocer la participación de Ana Basualdo de la Asociación Civil Surcos Patagónicos. Una mención especial para aquellas personas que con motivo de las visitas técnicas han abierto la puerta de sus casas y corazones a los visitantes, en especial para el caso del tema de este artículo para José Correa del Tremen y Valdemar y Argentino Torres de El Tranquero.

Bibliografía

- Aragón Ruano, Álvaro. 2006. “Ganadería trasterminancia y trashumancia en los territorios vascos en el tránsito del medievo a la modernidad (Siglos XV y XVI)”. Cuadernos de Historia Moderna. 2006, 31. Universidad Complutense. p. 39-61.
- Ardüser, Jorge. 2004. “*Un suizo en la Patagonia. El diario de Leonhard Ardüser (1911-1912)*”. Imprenta Bavaria. SC de Bariloche. Argentina.
- Ardüser, Jorge. 2006. “*Dos suizos en el Nahuel Huapi Leonhard. Ardüser y Paul Buol (1914-1925)*”. Imprenta Bavaria. SC de Bariloche. Argentina.
- Bandiere, Susana. 1993. “Condicionamientos históricos del asentamiento humano después de la ocupación militar del espacio”. En: Bandieri S., Favaro O., Morinelli M., Rodríguez S., y Varela G. (Editores), *Historia de Neuquén*. Edit. Plus Ultra. Buenos Aires, Argentina. p. 109-146.
- Canals Frau, Salvador. 1973. *Las civilizaciones prehispánicas de América*. Ed. Sudamericana. Buenos Aires, Argentina.
- Discovery Communications, Inc. 2010. *Entrevista con Bear Grylls*, presentador de A prueba de todo. Consulta en línea en enero de 2011. <http://www.tudiscovery.com/web/a-prueba-todo-4/el-presentador/entrevista>
- El comunicador. 2008. *La imagen cultural de la Patagonia*. Consulta en línea en marzo de 2011. . <http://www.elcomunicador1.com.ar>
- Enciclopedia Libre Universal en Español. 2010. *Demografía en Argentina*. Consulta en línea en julio de 2010.<http://enciclopedia.us.es>.
- Gómez, Ariel. 2010. *Argentina Geográfica*. Consulta en línea en Marzo de 2011.<http://argentinageografica.blogspot.com/2010/08/mapa-politico-argentino.html>.
- Gómez López, Maruch y Perezgrovas Garza, Raúl. 2004. “El sistema tradicional de manejo de ovinos”. En: Perezgrovas Raúl (Editor). *Los Carneros de San Juan*. Ovinocultura Indígena en Los Altos de Chiapas. Talleres Gráficos de la Universidad Autónoma de Chiapas.

- Imágenes Google. 2011. *Mapas*. Consulta en línea en febrero de 2011. <http://www.google.com.mx/imgres>
- INDEC (Instituto Nacional de Estadística y Censos de la República de Argentina). 2009. *Demografía argentina*. Consulta en línea en agosto de 2010. <http://www.indec.gov.ar>.
- Lanari MR., Domingo Pérez M. 2003. “*El sistema rural de la cabra criolla neuquina en el norte de la Patagonia*”. INTA. EEA Bariloche. Argentina. Consulta en línea en noviembre de 2010. <http://www.inta.gov.ar>.
- Madsen, Andreas. 1948. *La Patagonia Vieja. Relatos en el Fitz Roy*. Reimpresión 2006. Zagier & Urruty Publications. Buenos Aires, Argentina
- Mandrini, R. 1997. “Las fronteras y la sociedad indígena en el ámbito pampeano”. *Anuario IEHS 12* (Instituto de Estudios Históricos Sociales) 2:71. Universidad Nacional del Centro. Tandil, Argentina.
- Martínez Díaz, Nelson. 1986. “*Primer viaje alrededor del globo. Antonio Pigaffeta*”. Ediciones Orbis. Barcelona, España. ISBN 84-7634-527-5.
- Muster Chaworth, George. 1997. “*Vida entre los Patagones*”. Editorial Elefante Blanco. Buenos Aires, Argentina. ISBN.
- Olivier de Sardan, JP. 1995. “*Anthropologie et développement*”. Essai en socio-anthropologie du changement social. Marseille et Paris. APAD et Karthala.
- Pérez Centeno, Marcelo J. 2001. Petit exploitation familiale et institutions de développement face aux transformations territoriales a Neuquen (Argentine). Mémoire de DEA Univ. Toulouse, Le Mirail. INRA.
- Pérez Centeno, Marcelo J. 2005. *Protocolo de Denominación de Origen. Chivito criollo del norte neuquino*. Asociación del Consejo Regulador de la Denominación de Origen del Chivito Criollo del Norte Neuquino. Chos Malal, Neuquen. Argentina.

- Rodríguez, Julio y Guibourdeneche, M. 1975. *El desarrollo de zonas áridas y semi áridas: Caso de estudio: El departamento Malargüe, Mendoza*. Centro Interdisciplinario de Fronteras Argentinas (CEIFAR). Mendoza Argentina.
- SERNATUR (Servicio Nacional de Turismo). 2010. *Patagonia, Chile*. Consulta en línea en noviembre de 2010. <http://www.patagonia-chile.com>.
- Scalvini, Jorge. 1965, *Historia de Mendoza*. Editorial Spadoni, Mendoza, Argentina.
- Wikipedia. 2010. *Patagonia*. Consulta en línea en diciembre de 2010. <http://es.wikipedia.org/wiki/Patagonia>.
- WP (Welcome Patagonia Net). 2007. *Actividades Económicas*. ® Home Solution Global Studio. Consulta en línea en noviembre de 2010. <http://www.welcomepatagonia.net>.

ANEXO FOTOGRÁFICO



Los amigos



Compañía mutua



Montura del gaucho



Volcán Tromen y escorial



Puesto de veranada



Cruzando juntos el río



Siempre atentos



Disfrutando el llano



El piño



Chivas



Vacas y perros

Hombres de la montaña



Expresiones de crianceros





Compartiendo el ñaco



Un asado para la visita



El estofado en la olleta del abuelo

LA PRODUCCIÓN ARTESANAL TEXTIL DE RAÍZ INDÍGENA EN EL NOROESTE DE CHUBUT, EN LA PATAGONIA ARGENTINA

*Silvia Mabel López
Subsecretaría de Agricultura Familiar, Delegación Chubut y Facultad de Ciencias
Económicas de la Universidad de la Patagonia San Juan Bosco¹*

Resumen

Se aborda la elaboración de artesanías textiles por descendientes de mapuches en el Noroeste de Chubut, Patagonia Argentina, y la relación de las familias rurales con los animales ovinos proveedores de fibras para la elaboración de prendas para abrigo y vestimenta y como bien de cambio para las ciudades turísticas de la región. Históricamente, las familias mapuches fueron desplazadas de sus tierras ancestrales, lo que produjo cambios en sus sistemas productivos, entre otros, el paso de la ganadería ovina de un ámbito predominantemente femenino a uno masculino. Sin embargo, la textilería mapuche pertenece al ámbito femenino y llegó hasta hoy como un símbolo de la cultura de estos pueblos, gracias a la voluntad y tesón de muchas mujeres que mantuvieron su saber. Actualmente la producción textil mapuche ha recobrado su espacio como elemento cultural que también aporta al sostenimiento de la familia y revaloriza los conocimientos de las artesanas indígenas.

¹ slopez@psocialagropecuario.gov.ar

Palabras clave: género, ovinos criollos, indígenas patagónicos.

Introducción

En este trabajo se abordan aspectos referidos al proceso de elaboración de artesanías textiles por descendientes de mapuches en la zona Noroeste de la Provincia de Chubut, Patagonia Argentina. Las afirmaciones y reflexiones que se realizan se basan en el trabajo que vengo realizando en la temática en los últimos 8 años a partir de mi desempeño como técnica del Programa Social Agropecuario, hasta 2008 y desde ahí a la fecha en la actual Subsecretaría de Agricultura Familiar, organismo nacional dedicado al desarrollo rural.

La relación con las artesanas se estableció a partir de una intervención que privilegia la organización. A lo largo de los años se realizaron acciones diversas con las artesanas nucleadas en grupos y organizaciones de la zona (entre otros: Casa de Artesanas de Nahuelpan y de Lago Rosario; Centro Ruca Quimey, de Colan Conhue, Club de Madres de Aldea Epulef, Grupos de Artesanas de El Tropezón, El Pedregoso, Los Cipreses y Gualjaina, Centro de Artesanas Ruca Lamngen, de Cushman), intentando generar información y construir conocimientos con ellas, establecer un verdadero diálogo de saberes entre nuestro conocimiento técnico y el amplio conocimiento de la artesanía que ellas tienen y que han heredado como legado de sus mayores.

En el año 2004, y a partir de los testimonios de las propias artesanas, comenzamos a entender que para llegar a un buen producto para comercializar había que trabajar sobre todo el proceso productivo y ahí las artesanas indicaban fallas en el aprovisionamiento de lana que fuera adecuada para el hilado manual. Junto a técnicos del Instituto Nacional de Tecnología Agropecuaria (INTA), iniciamos la formulación primero y luego la gestión de un proyecto interinstitucional para poder identificar y proponer acciones vinculadas con el abastecimiento de lana

idónea para hilar. Se abrió una nueva perspectiva en nuestro trabajo y nos dedicamos a buscar animales de un biotipo particular a los que las artesanas llamaban “Linca”. Definimos algunos acuerdos básicos con colegas de la vecina provincia de Río Negro, y desarrollamos una modalidad de trabajo interinstitucional que resulta en todo un desafío a la hora de diseñar y ejecutar acciones, así como de comunicar los resultados, pero que aún creemos que vale la pena sostener.

El desafío es que ese arte sea valorado como expresión cultural de pueblos que han sobrevivido a pesar de los esfuerzos puestos en su exterminio y que a partir de esa recuperación que hacen las mujeres, esa herencia pueda seguir transmitiéndose y significar un elemento que ayude a mejorar las economías campesinas de subsistencia. El turismo creciente en la región, como demandante de los productos artesanales, se presenta como oportunidad, pero también como un mercado que pone sus propias reglas sin entender, necesariamente, que está consumiendo un producto que es expresión de una cultura. Creemos que la discusión sobre la adaptación de los productos artesanales al mercado que exige determinadas adaptaciones, la deben dar las artesanas y las familias mapuches, recuperando elementos de su identidad y salvaguardando este arte, que en parte se mantuvo “protegido” en las zonas rurales, pero que también recibe elementos nuevos, como cultura que está viva e inserta en una sociedad diversa.

El territorio y su población

La Provincia de Chubut —localizada entre los 42° y los 46° de latitud Sur— junto a las de Neuquén, Río Negro, Santa Cruz y Tierra del Fuego, constituyen lo que se conoce como Patagonia Argentina. En el extremo Sur del país conforma una franja de 787,000 km² (28.5% de la superficie total de la Argentina) que se extiende desde el límite con

Chile al Oeste sobre la Cordillera de los Andes, y llega al Océano Atlántico hacia el Este (Figura 1). Es una región de grandes contrastes, caracterizada por vastas extensiones e imponentes paisajes de cordillera y meseta, con una baja densidad de población que se concentra fundamentalmente en las ciudades y pueblos, quedando amplias zonas rurales prácticamente deshabitadas (el casi un millón y medio de personas que la habitan, representan el 4.5% de la población total del país).

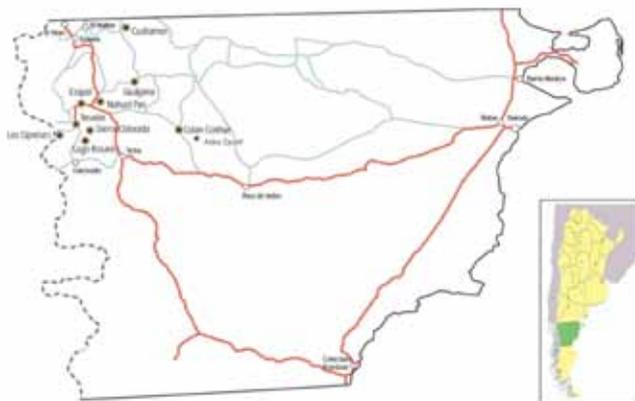
En Chubut, la población rural representa el 11% de un total de 413,237 habitantes (INDEC 2001); el 54% vive en pueblos o aldeas de menos de 2000 habitantes y el 46% restante lo hace en hogares dispersos en la vasta geografía. El clima de la provincia es frío, con inviernos rigurosos, extensos, de fuertes nevadas y veranos cortos y templados. La temperatura media anual oscila entre los 10° y 12°C y las precipitaciones medias anuales no superan los 200 mm, salvo en la angosta zona cordillerana, donde alcanza los 1000 mm anuales. Los vientos son constantes y característicos todo el año.

Este territorio fue “ganado al indio” a partir de la conocida “Conquista al Desierto”² que se llevó a cabo a fines del siglo XIX. Resultó en un aniquilamiento de las tribus que habitaban la zona hasta ese momento, que eran los mapuches y pehuenches al Norte y lostehuelches al Sur.

Los mapuches (gente de la tierra) o araucanos, originarios de la región chilena comprendida entre los ríos Bío Bío y Tolten, incursionaban en el actual territorio argentino antes de la llegada de los españoles (Virkel, 2000: 99). Eran agricultores, criaban ovejas, caballos y vacas y las mujeres eran reconocidas tejedoras. Musters (1871: 278-279),

2 La “Campana al Desierto” o “Conquista del Desierto” fue una operación militar realizada por el gobierno argentino entre los años 1879 y 1886, cuyo principal objetivo era expandir las fronteras nacionales a los territorios patagónicos hasta ese momento ocupados por los indígenas. Sus principales resultados fueron la incorporación de dichos territorios al estado argentino y el casi exterminio de la población aborígen de esas tierras (Méndez, 2009).

Figura 1. Mapa de la Provincia de Chubut incluyendo municipios y comunas rurales a los que se hace referencia.



viajero inglés que recorrió la región con un grupo de tehuelches, describe a los araucanos así:

La residencia (de los araucanos) en un país más fértil, cerca de bosques de manzanos y araucarias, les da grandes ventajas sobre los patagones nómades. Cultivan el trigo ... almacenan, además la cosecha natural de piñones y manzanas... y el lugar en su conjunto, eso y las ovejas, el corral, etc., tenía tal aspecto de civilización que, con un pequeño esfuerzo de imaginación, podría uno haberse figurado estar en una estancia fronteriza de los colonizadores.

Los tehuelches eran nómades y habitaban desde el río Chubut hacia el Sur. El trueque y el intercambio entre las tribus se daban en toda la zona y era común su interacción, antes de la llegada del blanco:

Los manzaneros (araucanos o mapuches) parecían depender de los tehuelches en su provisión de cubiertas para toldo, así como los últimos a su vez, tenían que conseguir de los otros los mandiles (mantas) tejidos y ponchos. (Musters, *Op. Cit.*: 91)

A partir del siglo XVII se da un proceso de sincretismo étnico cultural conocido como “araucanización”, con incursiones de los araucanos cada vez más numerosas y frecuentes, relacionadas con la presión que comienza a ejercer el ejército en Chile y el interés de los araucanos por ganado vacuno y equino (Virkel, 2000: 99, 100; Finkelstein, 2008: 3).

La relación de estos pueblos con los animales era muy estrecha ya que les proveían de alimento, vestimenta, vivienda y transporte.³ Cuando llega el caballo inmediatamente lo adoptan y lo convierten en un símbolo de poderío. El caballo se incorporó a la cultura indígena unificando a las etnias de cazadores, recolectores y agricultores en una unidad caracterizada por la cultura ecuestre; generó al mismo tiempo modificaciones en la alimentación, la economía y la cultura material (Mordo, 1997: 1). Los vacunos se utilizaban para comida y para intercambio con los pueblos que estaban al otro lado de la cordillera y los ovinos y caprinos se criaban para consumo y provisión de fibra.

³ Los tehuelches hacían un aprovechamiento integral del guanaco (*Lama guanicoe*) y del ñandú o choique (*Rhea americana*), ambos animales autóctonos, utilizando cueros y tendones para armar sus toldos (viviendas) y para cobijarse del frío, de los primeros y la carne, huevos, cuero y plumas de los segundos.

Luego de la denominada Conquista del Desierto, estas etnias fueron diezmadas y despojadas de sus tierras originales donde habitaban, las que fueron destinadas al asentamiento de estancieros que se dedicaron a la cría extensiva de ovinos. Los descendientes de los pueblos originarios fueron confinados en reservas, en zonas de menor valor productivo; y muchos fueron trasladados hacia otras zonas de la Patagonia, con distintas características agroecológicas. Actualmente viven en las ciudades, como asalariados expulsados de las áreas rurales o en comunidades o reservas que les fueron cedidas por el gobierno en las zonas rurales patagónicas, criando caballos, chivas y ovejas para la manutención de las familias y como proveedoras de fibras que se comercializan a la industria o se destinan para el autoconsumo.

En este artículo se hace referencia a las familias rurales indígenas que viven en el Noroeste de Chubut, en las Comunas Rurales de Cushamen, Gualjaina, Aldea Epulef, Colan Conhue, parajes de Lago Rosario, Nahuelpan y Los Cipreses, en las que se mantiene vigente en nuestros días la producción de hilados y artesanías textiles, propios de la cultura mapuche, que involucra la relación de las familias rurales con los animales ovinos proveedores de fibras para esta actividad.

La mayoría de los pobladores del área rural del Noroeste de Chubut son descendientes de indígenas cuyos ancestros fueron obligados en mayor o menor medida a establecerse en algunos de sus espacios luego de la ya mencionada “Conquista al Desierto”. Si bien son principalmente pequeños productores agropecuarios, también llamados minifundistas, representan un importante porcentaje dentro del total de los productores ganaderos ovinos de la provincia (66% de las explotaciones ganaderas de la provincia tienen menos de 1000 ovinos).

Poseen explotaciones con características propias que en general no les permiten incorporar tecnologías, diversificar la producción, mejorar sus circuitos de venta, ni acceder al crédito formal (Figura 2). En

muchos casos las familias cuentan con rebaños que no superan los 500 animales (a veces junto con caprinos) y conforman sistemas de producción de subsistencia (Li *et al.*, 2008: 3). Generalmente ocupan tierras fiscales (del Estado), productivamente marginales, y son muy pocas las familias descendientes de aborígenes que son propietarias de las tierras en las que habitan (Finkelstein, 2008: 2).

En la composición del ingreso, cada vez es más relevante la incidencia de los ingresos extraprediales, provenientes de planes de ayuda estatal o de trabajos temporarios que se realizan fuera de los establecimientos. La capitalización de los predios es mínima; por lo general incluye una casa de adobe⁴, huertas familiares, alambrados perimetrales incompletos y pocas herramientas manuales. Por su raíz cultural, son muchas las familias que hilan lana en rueca y huso para la producción artesanal de autoconsumo o para la venta (López, 2007: 6).



Figura 2. Vivienda de familia de Artesana en Aldea Epulef.

4 Pieza para construcción hecha de una masa de barro (arcilla y arena) mezclada a veces con paja, moldeada en forma de ladrillo y secada al sol.

En este trabajo se aborda la elaboración de artesanías textiles como un fenómeno simultáneo de orden económico y simbólico, atendiendo la particularidad de cada instancia, pero sin descuidar la totalidad a la que pertenecen. Al estar inserta toda producción cultural en estructuras materiales, es necesario abarcar todo el proceso productivo, desde la obtención de materia prima (lana), hasta su circulación y consumo (Valverde, 2007: 98). La problemática artesanal es una temática que ha resultado históricamente relevante para el abordaje de los pueblos originarios, pues remite a su economía y a su subsistencia, pero también a su identidad y a su patrimonio cultural (Balazote y Radovich, 2007: 79).

La artesanía textil mapuche

I. Aspectos históricos y obtención de la materia prima

La textilería mapuche pertenece y perteneció al ámbito femenino y llegó hasta nuestros días como un claro símbolo de la cultura de estos pueblos, gracias a la voluntad y al tesón de muchas mujeres que no perdieron su saber, a pesar de todos los avatares que sufrió su raza.

Según Finkelstein (2008: 7) la elaboración de tejidos en la Araucanía cuenta con más de mil años de antigüedad y probablemente sea consecuencia de la tradición textil del noroeste argentino, de Bolivia y de Perú, según hallazgos arqueológicos. En el permanente intercambio entre los pueblos indígenas, la tradición se irradió desde esa zona hacia las regiones Pampeana y el norte de la Patagonia a lo largo del siglo XVIII, llegando a orillas del río Sehuen o Chalia (Provincia de Santa Cruz) hacia finales del siglo XIX.

Los textiles que producían las mujeres se destinaban al autoconsumo, a la vestimenta de las personas y como aperos para los animales, pero tenían una gran importancia como bien de cambio; el intercambio

con españoles y colonos perfecciona las técnicas y aumenta los volúmenes de producción (Espósito, 2004: 78-81). Las mujeres que eran buenas tejedoras eran muy valoradas por los hombres, quienes pagaban importantes dotes por ellas.

Antes de la llegada de los españoles, los tejidos se elaboraban con fibra de guanaco (*Lama guanicoe*), pero desde el ingreso de los ovinos, se comienza a utilizar la lana para la producción de prendas textiles. Hacia finales del siglo XVI, estos ovinos criados por los indígenas se convirtieron en animales con un cuerpo más robusto y una lana más gruesa y larga que la del ganado traído por los europeos, características que permiten suponer que se trataba de animales de una mayor calidad (Méndez, 2009: 22).

Antes de la Conquista del Desierto, las tribus mapuches criaban sus propias ovejas, de las que obtenían la lana para la valorada y extensa producción textil que realizaban las mujeres. En el relato de Musters (1871: 228) sobre su recorrida de la Patagonia con los tehuelches, hay una mención sobre la pertenencia de las ovejas a las mujeres, cuando se encuentran con los araucanos para realizar trueques:

En nuestro valle el pasto era algo escaso, aunque parecía suficiente para mantener en buen estado a los tres rebaños de pequeñas ovejas que poseía cada una de las esposas de Cheoque [nombre del cacique]; pero en cualquier parte pastaban las ovejas.

Luego de la Conquista del Desierto las mujeres continuaron hilando la lana de sus ovejas y realizando los tejidos para vestimenta e intercambio, pero en condiciones de clara fragmentación de su cultura y discriminación por parte de los nuevos dueños de la tierra y de los nuevos colonos de la región. La destrucción de las familias, primero, su

dispersión y los sucesivos traslados a que posteriormente fueron sometidos, indudablemente impactaron en la forma de vida de las familias indígenas y generaron también cambios importantes en los sistemas de producción y cría de animales, así como en los procesos de aprendizaje y enseñanza del arte textil por parte de las mujeres.

A partir de la incorporación de las tierras al estado argentino, que luego pasan a manos de grandes terratenientes y estancieros, las estancias se destinaron a la producción ovina extensiva, incorporando la raza Merino desde las Islas Malvinas hacia el norte de la Patagonia. Las poblaciones indígenas sufrieron desalojos, en algunos casos hasta bien entrado el siglo XX, y fueron confinadas a terrenos de menor productividad, donde se dedicaron a la cría de ganado en condiciones de subsistencia. El cambio hacia una vida más sedentaria obligó a los hombres a disminuir el número de ganado vacuno y equino, que eran el símbolo de su poderío y comenzaron a dedicarse a la cría de ovinos, con lo que esta actividad pasa al ámbito masculino. Se convirtieron también en proveedores de mano de obra para las grandes estancias y comenzaron a adoptar el modelo imperante de producción de lana fina destinada a la industria, que privilegia a los animales de lana blanca fina y propone la eliminación de los animales de color, que se consideran contaminantes para la industria. De este modo se fueron eliminando los animales aptos para el hilado artesanal, en una clara división de género para la cría y el cuidado de los animales, a cargo fundamentalmente de los hombres. En palabras de una artesana:

Tenía mis ovejitas Linca y con los tejidos los crié a todos. Ahora mi hijo me vendió las ovejas y ya no me queda lana buena para hilar. (Testimonio de Isabel Huenelaf, en Cushamen, enero de 2007)

Hay un cambio importante que se produce en los sistemas productivos indígenas, vinculado esencialmente con el destino que se les da a las ovejas y a la lana que de ellas se obtiene y a los bienes que se producen para el sostenimiento de las familias. El ingreso ya no proviene de los intercambios de caballos, vacas y artesanías, sino que proviene de la venta anual de lana a los acopiadores.

Si bien hasta hace aproximadamente 15 ó 20 años, aún persistían en la región noroeste mujeres hilanderas propietarias de rebaños de 20 ó 30 animales con destino a la producción artesanal (M. Rasso, comunicación personal), actualmente lo más común es que todo el sistema de producción ovino y la toma de decisiones en relación al cuidado de los animales, la esquila y la venta de la lana estén a cargo de los hombres de la familia rural, con la industria como destino final de la lana. Si en la casa hay una hilandera o artesana, se reservan algunos vellones para su trabajo, pero no se tiene en cuenta sus preferencias, ni existe una selección de los animales basada en los requerimientos del hilado manual. En la mayoría de los establecimientos de los pequeños productores la esquila se realiza con los animales amarrados de las patas (maneados), lo que trae como consecuencia recortes de la lana que afectan el largo de mecha y disminuyen su calidad para el hilado manual. Tampoco hay cuidados en la limpieza o acondicionamiento de los vellones. Al respecto existen testimonios de productores que recuerdan de sus madres y abuelas cómo debía realizarse la esquila, para aprovechar mejor el vellón y que éste debía ser oreado al sol dos o tres días antes de guardarlo, para facilitar su limpieza y manipulación.

II. El proceso del hilado y el tejido

En la zona la mayoría de las artesanas hila con la lana sucia, y unas pocas realizan un lavado de la lana previo al hilado. El proceso comienza

con el escarmenado de la lana, trabajo que consiste en estirar los fragmentos de lana esquilada, separando a mano cuidadosamente las fibras sin que se corten hasta que adquieran una textura suave y un peso muy liviano. Hay artesanas que preparan el vellón para el hilado escarmenándolo previamente; otras directamente van escarmenando a medida que van hilando: “Si es buena no se escarmena, si es dura, sí” (Isabel Cayecul, en Lago Rosario, 12/09/05).

Antiguamente el hilado de la lana se realizaba sólo con el huso o malacate, que consiste en una varilla cilíndrica de 30 a 40 cm terminada en punta en ambas extremidades y que se hace girar sobre una piedra de sección circular, con una depresión en el medio, que se denomina tortera. En el proceso de estirar la lana y girarla con el huso se obtiene el hilo. Actualmente, en la zona de referencia de este trabajo, las artesanas hilan mayoritariamente con ruecas; las más ancianas o algunos casos excepcionales de mujeres jóvenes, hilan con huso (Figura 3). La rueca es un torno para hilar y su uso se generalizó desde hace unos veinte años, a partir del trabajo de organizaciones de apoyo al sector en la provincia (Méndez, 2009: 24). Si bien es más eficiente que el huso en términos de tiempo de hilado, tiene la “desventaja” de que no se puede trasladar de un lado a otro.



Figura 3. Artesanas hilando con huso y con rueca.

En ambos casos se hila la lana sin lavar, se obtiene un hilo que luego se tuerce, es decir que se une a otro hilo para producir un hilo de dos cabos, que será suficientemente resistente para trabajar en el telar. Del hilado se producen ovillos de hilo, que son convertidos en madejas para facilitar el lavado de la lana. El proceso del lavado es tedioso e incómodo para las artesanas rurales que viven en casas muy pequeñas, con escasos utensilios y mobiliarios, pues tienen que acarrear el agua desde pozos o vertientes y cuentan con poca leña para calentarla. Sin embargo es fundamental que se realice bien, para garantizar la calidad final del hilo y de los productos que con él se elaboren.

El teñido de la lana es uno de los pasos del proceso que ha sufrido modificaciones y en el que se han perdido conocimientos antiguos. Hasta la llegada de los españoles se teñía con plantas y otros elementos de

la naturaleza, como un barro arenoso u hollín con el que lograban el color negro (Espósito, 2004: 93). Con los sucesivos intercambios comerciales, a fines del siglo XIX (Méndez, 2009: 26) los grupos indígenas fueron incorporando las anilinas. Cuando las familias que vivían en la cordillera fueron obligadas a vivir en las áreas de meseta, perdieron los elementos tintóreos, propios de plantas de los bosques andino-patagónicos y todo ese conocimiento quedó reducido a unas pocas mujeres que quedaron viviendo en la Cordillera y continuaron con esa tradición. Actualmente, y por requerimientos del mercado, han vuelto a utilizar tintes naturales, pero no sólo provenientes de las plantas nativas sino también de cáscara de cebolla, yerba mate, flores, remolacha y otras plantas de las huertas con las que prueban diferentes tonalidades.

En palabras de las artesanas:

Antes teñía más con anilina. Cuando empezaron a pedir, teñí con raíces. Aprendí esto con mi abuela. (Rosaria Basilio, Los Cipreses, zona de cordillera, septiembre de 2005)

Antes teñía siempre la lana con anilina. Me enseñó mi mamá y una tía. Hace unos años con el PSA⁵, aprendimos a teñir con tinturas naturales, pero hay muy poco monte para sacar. (Florinda Huentecoy, Aldea Epulef, zona de meseta, abril de 2005)

Para teñir las mujeres seleccionan el producto vegetal del que desean obtener el color, éste se hierve en agua, junto a una sustancia mordiente

5 PSA; siglas de Programa Social Agropecuario, programa de desarrollo rural que funcionó entre 1994 y 2008, en el ámbito de la Secretaría de Agricultura, Ganadería y Pesca de Nación. Actualmente forma parte de una de las líneas de financiamiento de a Subsecretaría de Agricultura Familiar del Ministerio de Agricultura de la Nación.

que se emplea para fijar el color (sal, piedra alumbre o sulfato de cobre). Entre las plantas nativas que se emplean con frecuencia se encuentran el calafate (*Berberis buxifolia*), el radial (*Lomatia hirsuta*), la romasa o vinagrillo⁶ (*Rumex acetosella*), el palo piche (*Fabiana imbricata*).

Cuando la lana teñida ya está seca y el telar se ha preparado según las medidas de la prenda que se elaborará, la artesana inicia el tejido urdiendo los hilos de lana en el telar. Entre los mapuche fue y es el más común el telar vertical (huitral) con urdimbre vertical, que es un instrumento muy sencillo. Se trata de un marco rectangular, un bastidor fabricado con cuatro palos: dos postes y dos travesaños que van cruzados en ángulo recto y sujetos por medio de sogas en los sitios donde se cruzan. Según el tamaño de la pieza por tejer, será el tamaño del telar, el cual se coloca en forma oblicua contra una pared.

El tejido consiste en un entrecruzamiento de un sistema de hilos llamado urdimbre (los que se fijan al telar), por un sistema de hilos llamado trama (Figura 4), los cuales va pasando la tejedora (Espósito, 2004: 84).

Las artesanas aprenden el oficio de sus madres o abuelas, pero también con maestras que les enseñan a “laborear”, como se denomina a los dibujos (labores) que se realizan en los tejidos. Estos dibujos tienen un carácter simbólico, pero su significado se ha perdido en gran medida y son muy pocas las artesanas que los conocen. En procesos de intercambio colectivo se comparten estos saberes, aún con la cautela y la prudencia aprendidos desde la desconfianza al blanco.

6 Planta de origen exótico, asilvestrada en la región.



Figura 4. Artesanas mapuche trabajando en su telar vertical.

III. El destino de los tejidos

Hoy como antaño las artesanías siguen siendo más importantes como bien de cambio que como bien de uso para la familia. Si bien durante muchos años las mujeres tejieron para proveer de abrigo y vestimenta a sus familias y enseres para los caballos, el intercambio siempre estuvo presente y son recurrentes los relatos de las artesanas en relación a que criaron sus hijos cambiando artesanías por comida u otras necesidades para la casa.

Yo fui muy pobre y no teníamos con qué vivir, no teníamos nada, así que con el trabajo, con ese vivimos y hasta ahora sigo hilando y sigo tejiendo y con eso tengo para ganarme la vida. (Valentina Cariman, en Gualjaina, mayo de 2003)

Vendí varios matrones⁷ muy baratos porque necesitaba la plata. (Florinda Huentecoy, en Aldea Epulef, abril de 2005)

Los tejidos artesanales han estado presentes en la vida de los patagónicos desde que los indios vivían libremente; se han utilizado y aún se utilizan, sobre todo en las áreas rurales, para vestimenta adecuada para el trabajo en el campo (ponchos, gorras, boinas, fajas), para los animales (cojinillos, peleras, barrigueras), en las viviendas (caminos de mesa, alfombras, tapices, matras). Las mujeres rurales acostumbraban (y algunas aún lo hacen) intercambiar sus tejidos por alimentos en los almacenes de ramos generales (tiendas rurales en las que se encuentra un poco de todo). Algunas artesanas realizaban —y aún lo hacen— trueques o intercambios cuando viajaban a las ciudades o a los pueblos más cercanos. Esta forma de comercializar siempre fue y es claramente desventajosa para ellas. Las diferencias sociales y/o educativas con los comerciantes las coloca en inferioridad de condiciones al momento de negociar pero por su necesidad y la de sus familias, aún se ven obligadas a hacerlo.

En la década de 1990 con la promoción del turismo en la región cordillerana, comienza a mirarse a las comunidades indígenas y en particular a las artesanías que producen con otro interés, como un producto que identifica a la región patagónica y a cada una de sus ciudades turísticas en particular. En esos años también surgen programas de empleo focalizados para sostener a las poblaciones más pobres, ejecutados por organismos del Estado, que comienzan a proponer acciones tendientes a fortalecer la producción artesanal textil y su comercialización vinculada al turismo. De la mano de este nuevo demandante, surge la necesidad de mejorar la calidad de los tejidos y de atender la variedad solicitada

⁷ El matrón es una manta que se utiliza para las camas; se teje a telar con laboreos y son prendas que requieren de mucha lana hilada y de tiempo de elaboración.

por ese nuevo público. Se apoyan las propuestas comunitarias de venta conjunta, como la Casa de Artesanas de Lago Rosario y la Casa de Artesanas de Nahuelpan, ambas localizadas en los parajes del mismo nombre y que funcionan con un sistema de consignación, organizado por las propias artesanas y con asesoramiento de organismos técnicos⁸. Con posterioridad se suman otras iniciativas y hoy en día cada Centro de artesanas rural también incluye la venta de textiles elaborados por las mujeres que viven en el lugar.

Con el turismo como mercado organizador de la producción artesanal que incrementa la demanda de artesanías, surgen algunas propuestas vinculadas a mejorar los ingresos provenientes de la venta de artesanías, aplicando criterios de eficiencia y estandarización que no contemplan la realidad de las mujeres rurales, quienes tienen a su cargo el cuidado (higiene y salud), la alimentación de su familia; la organización y el mantenimiento del hogar. En las zonas rurales la producción artesanal está en dependencia o subordinación a otras actividades que ellas tienen a su cargo, como las tareas domésticas, el cuidado de los hijos o de los animales en época de pariciones. A esto se suman las condiciones de vida diferentes a las de las zonas urbanas; se utiliza leña para cocinar y calentar agua, con la consiguiente ineficiencia en los procesos de lavado de la lana y productos, así como la falta de luz para trabajar en horas de menor actividad (López *et al.*, 2008: 67).

El turismo puede ser un importante dinamizador de la producción artesanal textil mapuche, siempre y cuando la incorporación de nuevos valores y el ordenamiento del mercado no ocasionen pérdida del conocimiento y de los saberes locales.

⁸ La Casa de Lago Rosario contó con el apoyo del Municipio de Trevelin y del Instituto Nacional de Asuntos Indígenas (INAI) y la Casa de Nahuelpan con el Programa Social Agropecuario, el Municipio de Esquel y la Secretaría de Cultura de la Provincia de Chubut.

La artesanía textil hoy

En el ámbito rural de la provincia de Chubut se observa que el arte textil ha persistido a pesar de la discriminación que vivieron muchas mujeres desde pequeñas por su condición de indígenas y el aislamiento propio de las áreas rurales (López y Monzón, 2007: 82). A través del trabajo de la mujer en la elaboración de las artesanías textiles, se generan recursos que aportan al sostenimiento económico de la familia que depende del trabajo y tiene escasa dotación de capital.

El auge del turismo con sus exigencias de calidad y las mejores posibilidades de venta enfrentó a las artesanas con la necesidad de contar con lana adecuada para el hilado artesanal, que el monocultivo de la lana fina casi lleva a que desaparezca. La materia prima —lana vellón— aparece como un bien escaso y prácticamente poco identificado, ya que el proceso de años de trabajar solas, en sus casas, con una producción hecha invisible, trajo como consecuencia que sus preferencias en materia de lana quedaran de lado. Mientras aumenta su demanda de la mano del creciente turismo, la lana apta para la artesanía, que proviene de los animales criollos o Linca⁹ (Figura 5), escasea cada vez más: animales de color, con lana de mecha larga, no son preferidos por la industria y tienden a ser eliminados de los rebaños. Sin embargo, y a pesar de tantos años de destinar el grueso de la producción a la industria, las ovejas de estas características continúan presentes en los rebaños de las familias donde una artesana sigue hilando con huso o rueca y enseñando a sus hijas o nietas el arte textil que identifica a su pueblo. El rescate de estos animales para que se integren a la cadena de valor artesanal textil, es de gran importancia para sostener el proceso de elaboración, tal y

⁹ Denominación local para el biotipo ovino de la región patagónica identificado así por artesanas y productores. Es valorada por la aptitud de la lana para el hilado artesanal, mecha larga, lana suave y vellones sueltos.

como se viene realizando desde hace tantos años por los mapuches en la región.¹⁰

En nuestros días la artesanía textil mapuche ha recobrado su espacio como signo cultural y como elemento que aporta al sostenimiento de la familia rural. A su vez representa un elemento que identifica al pueblo mapuche y revaloriza los conocimientos de las mujeres que lo integran.



Figura 5. Ovinos Linca con lana apta para hilado manual.

10 En los últimos años, en áreas urbanas, están apareciendo propuestas tendientes a estandarizar la producción artesanal para lograr mayor eficiencia productiva y así poder alcanzar mercados más complejos. Esto se acompaña con el aprovisionamiento de conos de lana lavada y peinada a los grupos de artesanas, quienes ven también facilitado su trabajo y obtienen un hilo casi perfecto. La contracara de esta propuesta está en el hecho de que se trata de un proceso diferente de elaboración, que no es enteramente manual y que no sigue el proceso tradicional de hilado de la lana.

La producción artesanal textil mapuche en las áreas rurales del Noroeste del Chubut está estrechamente vinculada con la producción ovina y representa una oportunidad para mejorar los ingresos de la familia rural, a la par que determina interrogantes en relación a la cría de los mismos y al destino de la lana. A su vez requiere dar espacio a la mujer en la toma de algunas decisiones vinculadas con la selección y cuidado de animales, así como con la esquila y el destino de los vellones. El saber sobre el tipo de animales, calidades de los vellones, largo de mecha, requerimientos de limpieza y acondicionamiento de la lana lo tienen las mujeres y es importante recuperar ese conocimiento para que no se pierda.

Las mujeres artesanas rurales que participan en espacios organizativos también han aprendido a realizar mejores transacciones comerciales; se preocupan en mejorar la calidad de sus productos, porque saben que de esta manera pueden obtener mejores precios. A su vez participan en espacios de comercialización de base solidaria, en las que son ellas quienes intervienen en el proceso de venta.

Reflexiones finales

La producción textil de los indígenas que habitaban el Norte de la Patagonia, se desarrollaba en sistemas productivos con un determinado equilibrio que incluía desde la cría de las ovejas hasta la elaboración de los textiles, en el que el papel de las mujeres era preponderante y el destino de la lana era la producción artesanal. Ese equilibrio, que se rompió con las intervenciones militares de fines del siglo XIX y las sucesivas reubicaciones de las comunidades indígenas hasta casi mediados del siglo XX, no impidió que las mujeres siguieran trabajando y tejiendo en el marco de una nueva organización de sus sistemas productivos que también implicó la adaptación al mismo de sus vidas y de la de sus

familias. La artesanía textil que elaboran actualmente las mujeres mapuches en las zonas rurales del Noroeste del Chubut se desarrolla en ese nuevo contexto, en el que aún permanecen algunos ovinos productores de lana adecuada para el hilado manual, pese a haberse impuesto en la región el modelo de producción de lana fina y en el que todavía conviven las prácticas de comercialización antiguas destinadas a vecinos y comerciantes locales, y con las nuevas con el turismo como principal demandante.

En este marco, surgen nuevos desafíos para la mujer artesana de raíz mapuche, como hacedora de una tradición cultural que identifica a su pueblo. Si bien su espacio ha cobrado mayor protagonismo, es necesario que se profundice la discusión sobre su papel y sus obligaciones al interior de sus familias y en sus comunidades. Como encargada de la reproducción de las normas y valores al interior de las familias, una artesana que trabaja en condiciones dignas y puede vender sus productos permite que esta cadena de herencias y transmisiones no se corte. Pero la responsabilidad de que este legado continúe en las próximas generaciones, deberá ser compartida por mujeres y varones, entendiendo la importancia del aporte de cada uno en el trabajo y en la toma de decisiones.

La artesanía textil puede constituirse en una oportunidad para poner en valor el rol de la mujer en la familia rural, los sistemas ganaderos campesinos y la propia raíz cultural indígena de la actividad. Esto será posible en la medida en que la comercialización de estos productos se realice en condiciones justas; se logre una provisión de materia prima de calidad y se promuevan y fortalezcan procesos organizativos genuinos de las comunidades rurales, de los que también participen las mujeres y en los que se pueda discutir sobre el papel de la artesanía como elemento de identidad de los pueblos indígenas patagónicos.

Bibliografía

- Balazote, A. O. y J. C. Radovich. 2007. Producción y comercialización de artesanías en la agrupación mapuche Aucapán. En: *Pueblos originarios y problemática artesanal: procesos productivos y de comercialización en agrupaciones Mapuches, Guaraní/Chané, Wichís, Qom/Tobas y Mocovíes*. Rotman, Radovich, Balazote Editores. CONICET. Univ. Nacional de Córdoba. Centro de Estudios Avanzados.
- Espósito, María. 2004. *Arte Mapuche*. Editorial Guadal. Buenos Aires, Argentina. 224. p.
- Finkelstein, D. 2008. Textiles indígenas e interculturalidad en la Patagonia. Trabajo presentado en las 3as Jornadas de Historia de la Patagonia; San Carlos de Bariloche, 6-8 de noviembre de 2008.
- INDEC. 2001. Censo 2001. Disponible en http://www.indec.gov.ar/censo2001s2_2/ampliada_index.asp?mode=26
- Li, S., S. M. López, P. Forte y H. Bottaro. 2008. Feria de Vellones de lana de aptitud para el hilado artesanal. Presentado en las XIV Jornadas de Extensión Rural y VI del MERCOSUR, Tucumán. Octubre 2008.
- López, S. 2007. Articulación de los pequeños productores hortícolas de Gualjaina (Chubut) con los mercados locales. Trabajo Final para acceder al grado de Especialista en Desarrollo Rural. Escuela para Graduados de la Facultad de Agronomía de la Universidad de Buenos Aires. Argentina. 67 P.
- López, S.; Monzón, M. 2007. Casa de las Artesanas de Nahuelpan: una opción para la comercialización de hilados y artesanías textiles mapuche. En: Otra Economía. Revista Latinoamericana de Economía Social y Solidaria Vol. 1. N° 1. www.riless.org/otraeconomia
- López, S. M., P. Forte, H. Bottaro y S. Li. 2008. Hilados y Artesanías textiles de las economías Campesinas del Noroeste de Chubut (estudio de Caso). En: *Emprendedores de la Economía Social*. Edit. Ciccus. Argentina.

- Méndez, P. M. 2009. Herencia textil, identidad indígena y recursos económicos en la Patagonia Argentina. Estudio de un caso: la Comarca de la Meseta Central de la Provincia de Chubut. AIBR. Revista de Antropología Iberoamericana. www.aibr.org. Volumen 4 (1) Enero-Abril de 2009: 11-53.
- Mordo, C. 1997. Artesanía, Cultura y Desarrollo. Plan de Fomento de las Artesanías de las Comunidades Indígenas de la Argentina - Fundación Española Artesanía. En: http://www.villatraful.com/detalle_articulo.php
- Musters, G. C. 1871. *Vida entre los Patagones*. Edición El Elefante Blanco, Buenos Aires, Argentina. Edición de 1997. 375 p.
- Valverde, S. 2007. Actividad artesanal indígena procesos de producción y comercialización en la comunidad mapuche Chiquilihuín. 95: 126. En: *Pueblos originarios y problemática artesanal: procesos productivos y de comercialización en agrupaciones Mapuches, Guarani/Chané, Wichís, Qom/Tobas y Mocovís*. Rotman, Radovich, Balazote Editores. CONICET. Univ. Nacional de Córdoba. Centro de Estudios Avanzados. 274 pp.
- Virkel, A. E. 2000. El español hablado en Chubut: aportes para la definición de un perfil sociolingüístico. Universidad de Valladolid. España. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes Saavedra. En: <http://www.cervantesvirtual.com/servlet/Si rveObras/12702744225695940543435/008133.pdf>. 352 pág.

ENFERMEDADES NATURALES Y SOBRENATU- RALES EN LOS CERDOS DE AGUACATENANGO, CHIAPAS. ANÁLISIS ETNO-VETERINARIO DEL MAL DE OJO

*Raúl Perezgrovas Garza
Instituto de Estudios Indígenas, Universidad Autónoma de Chiapas¹*

*Amy Vlazny
Cummings School of Veterinary Medicine, Tufts University, USA*

Resumen

El objetivo del estudio fue realizar un acercamiento sistemático a los aspectos de salud porcina en la comunidad tzeltal de Aguacatenango, Chiapas. Se utilizó una combinación de encuesta básica con una guía de entrevista semi-estructurada, la cual se aplicó con 42 informantes (36 mujeres y 4 hombres). Se presenta la descripción etnográfica de las enfermedades de los cerdos, además de una semblanza sobre el origen del mal de ojo, con sus aportes indígenas e hispánicos. Los resultados muestran que las enfermedades que se citan con mayor frecuencia son la calentura, la diarrea, el ‘grano’ (cisticercosis) y la gripa/tos. Sólo cuatro informantes se refirieron específicamente a la enfermedad sobrenatural del mal de ojo, que puede ser originado de manera accidental por personas que tienen una vista poderosa, pero también puede ser

¹ rgrovas@unach.mx

provocado por ‘envidia’ cuando existe la voluntad de hacer un mal. Se realizó un ejercicio etno-veterinario con la información generada, de tal manera que se hizo una ‘traducción’ del conocimiento tradicional sobre mal de ojo al contexto médico, y así se habla de su etiología, diagnóstico y tratamiento.

Palabras clave: conocimiento tradicional, razas criollas, tzeltal, cisticercosis, envidia

Perfilando el tema

Hace algunos años, estudiando con un enfoque etno-veterinario las enfermedades en las ovejas y el conocimiento tradicional de las pastoras tzotziles sobre las afecciones más comunes, se hizo una primera descripción de los padecimientos que ocurrían con mayor frecuencia, entre los que se citaba el ‘mal de ojo’ (Perezgrovas, 2004: 181). Las mujeres consideraban este padecimiento como de origen netamente sobrenatural, al igual que el ‘aire’. En ese estudio etno-veterinario, el 20 % de las pastoras entrevistadas hicieron mención del ‘mal de ojo’ como enfermedad sobrenatural que afecta a las ovejas, y establecieron su origen en la ‘envidia’ que tiene alguna persona que tiene la ‘mirada caliente’ y que le gustaría ser dueña del borrego. Los animales afectados muestran algunos signos clínicos por los cuales se reconoce la enfermedad, pues se ponen tristes, dejan de comer, les da calentura y se debilitan muy rápidamente.

En esa ocasión no se registraron tratamientos herbolarios o rituales específicos para curar el ‘mal de ojo’, y se confiaba mucho en los rezos a San Juan Bautista pues, al parecer, esta enfermedad requiere más de prevención que de tratamiento (Perezgrovas, 2004: 183). A esta situación puede deberse el hecho de que a los corderos recién nacidos se les ponga un amuleto para protegerlos de las enfermedades, el cual consiste

en listones de colores amarrados en el cuello, los cuales deben haber sido bendecidos por el mayordomo correspondiente a la imagen de San Juan Bautista en la iglesia de la cabecera municipal de Chamula, en una ceremonia que tiene lugar precisamente el día 24 de junio.

Dentro de un programa de caracterización integral de la cría de ganado porcino en diversos grupos indígenas de Chiapas, el presente trabajo tenía como objetivo realizar un acercamiento sistemático a la comunidad tzeltal de Aguacatenango, para conocer la percepción que existe entre los pobladores sobre las enfermedades naturales y sobrenaturales que ocurren en sus cerdos, particularmente el Mal de Ojo.

Enfermedades de los porcinos según los tzeltales de Aguacatenango

Con esos antecedentes, al realizar en esta comunidad tzeltal del municipio de Venustiano Carranza una investigación sobre las condiciones de salud y enfermedad en el ganado porcino, se establecieron las que ocurren con mayor frecuencia, mayormente dentro del grupo de las enfermedades naturales, pero nuevamente aparece el ‘Mal de Ojo’ como una de las entidades patológicas reconocidas. Esta situación dio pie a profundizar en la temática de las enfermedades naturales y sobrenaturales en esta localidad.

Cabe mencionar que en Aguacatenango es muy común que se hable de dolencias ‘provocadas’ para el caso de los humanos, la mayoría de ellas asociadas a la ‘envidia’ que les tienen a las personas que han logrado un avance en su nivel de vida, por pequeño que este sea. Durante las visitas regulares a la comunidad era frecuente observar algunos rituales tradicionales para prevenir o curar ese padecimiento, por lo general a cargo de los curanderos locales porque son más económicos, y que acostumbran colocar veladoras y flores en la entrada de las casas y alrededor de la cama del enfermo; se registró la creencia popular de que

los curanderos de otros sitios como Las Rosas son más efectivos pero cobran más caro; un servicio puede llegar a costar unos \$6000 pesos, para lo cual las familias suelen pedir préstamos con agiotistas locales cuyos réditos alcanzan el 15 y el 20 % mensual.

Para ahondar en estos aspectos de las enfermedades naturales y sobrenaturales en el ganado porcino en Aguacatenango, se diseñó una metodología basada en una encuesta básica para identificar las características de la unidad doméstica, acompañada de entrevistas a profundidad, que más parecieron conversaciones extensas con los jefes y las jefas de familia, con apoyo de intérpretes y facilitadoras de la propia localidad. La investigación se llevó a cabo en esta comunidad perteneciente al municipio de Venustiano Carranza, en la región central montañosa de Chiapas, que tiene una población aproximada de 4000 habitantes de la etnia Tzeltal, en unas 750 unidades domésticas.

Las entrevistas incluyeron las temáticas necesarias para explorar los sistemas de producción porcina y el conocimiento local sobre la forma en que las enfermedades de los cerdos se identifican, se previenen y se les da tratamiento. Al efecto, la guía de entrevista semi-estructurada enlistaba una serie de preguntas pre-determinadas de discusión; se condujeron 42 de estas entrevistas entre junio y julio de 2009.

El tiempo de la entrevista se dio por concluido cuando se determinaba que ya no se generaba nueva información en los nuevos entrevistados, de acuerdo al método de ‘muestreo teórico’ propuesto por Green y Thorogood (2004). Trabajando con tres intérpretes distintas pertenecientes a la propia comunidad fue posible entrevistar a dueños de animales en siete de los diez barrios de Aguacatenango. Como parte complementaria al trabajo de campo se colectaron muestras para realizar algunos exámenes coprológicos, y que conforman la fase ‘clínica’ de esta investigación, la cual no se reporta en este artículo.

Estructura conceptual de las diferentes formas de criar cerdos

El presente estudio reveló conceptos, prácticas y percepciones divergentes en relación a la salud y las enfermedades del ganado porcino en los tres diferentes sistemas de manejo encontrados. De manera consistente con algunas investigaciones previas, el sistema de cría de ganado porcino comercial o ‘de granja’ resultó ser muy distinto del que se aplica para los cerdos locales o ‘de rancho’, existiendo un tercer sistema que combina prácticas de ambos; al respecto, Galdámez y Perezgrovas (2007) habían presentado una descripción general de los tres sistemas de manejo de cerdos en Aguacatenango, en los términos siguientes:

El 61% de las familias se dedica a la **cría extensiva** de cerdos autóctonos —también llamados ‘de rancho o chamulas’— mientras que el 39 % mantiene cerdos de granja de **manera intensiva** en corrales fijos de madera con piso de cemento; **algunas personas de la muestra emplean ambos sistemas** de cría.

De manera coincidente, en el presente trabajo se volvió a identificar ese tercer grupo de productores cuyos conceptos y prácticas de salud y enfermedad en los cerdos se basa en la cría combinada de los dos grupos raciales de cerdos, pero en esta ocasión la proporción se elevó a 21%. El trabajo de campo sugiere que esta cantidad se va a incrementar sustancialmente en el corto plazo, debido, por un lado, a que la construcción de la carretera de acceso al poblado realizada apenas en 2009 está modificando la costumbre de tener cerdos deambulando por las calles con peligro de ser atropellados.

En referencia a este hecho es interesante el relato de Cristina, de 32 años de edad, cuando se le pregunta sobre el particular:

Sí, murió por carro. Como llegan pues bastantes carros aquí, y allí le mataron ya. Ya estaba grandecito ya [...] pues, como la mamá pasa pues también, y también los chiquitos allí van atrás de su mamá, sí, y allí los matan. Antes, no había así, pero como ahorita ya está pavimentado ya la carretera, y por eso pasan luego también los carros [...] sin cuidado pasan.

Por otra parte, la disminución de la cantidad de cerdos que viven en las calles se debe a que el personal de la clínica del IMSS en la localidad está presionando a los pobladores en el sentido de tener los marranos dentro de espacios cerrados para evitar los ciclos biológicos de algunos parásitos. La presión se deja sentir en virtud de que la firma del personal de la clínica es requisito indispensable para que proceda la entrega de recursos del Programa Oportunidades del Gobierno Federal; por tales motivos ahora se observan campañas generales de limpieza de las calles del poblado, y también menos cerdos de vida libre.

El personal de la clínica del IMSS en Aguacatenango no siempre proporciona información veraz, o tal vez las personas no alcanzan a interpretarla de manera correcta. Es el caso que refiere Irma (36 años de edad), sobre la cría de los cerdos de rancho y sobre el consumo de su carne:

... los doctores no les gusta que tengamos cochis en la calle, pero como no todos entendemos pues. Nos dicen la plática, que lo tengamos encerrado para que ya no comen cosas así sucias de la calle, porque hay mucha gente de aquí que no tienen ni letrina ni baño, nada, se van en la calle o en el sitio, y allí están los cochis. Entonces este es malo, eso nos platica el doctor, que lo

tengamos encerrado, pero no todos entendemos. Ellos dicen que allí nos puede venir la enfermedad y todo [...] nos dio mucho la plática en donde dijeron que no podíamos comer este cochi, que ellos trayeron [*sic*] la enfermedad, la “influencia.”

En cuanto a los cruzamientos entre los cerdos de granja y los de rancho, que desde el punto de vista zootécnico podría representar algunas ventajas, se piensa en la comunidad que no es una práctica conveniente, pues muestran diferente susceptibilidad a algunas enfermedades; así lo relató Francisco, jefe de familia de 38 años de edad, cuando se le preguntó si alguna vez haría una mezcla genética:

No, la verdad es que no puedo cruzar, es que también los puercos también se contaminan, se cruzan con los ranchos y el granja así, y se hacen efecto ellos entre ellos. Ya ve que los ranchitos tienen a veces garrapatas, o algunos animalitos en el cuerpo, y juntas con [los cerdos de] granja y luego se contamina. Supuestamente por eso no le meto yo en el chiquero los ranchitos.

Volviendo al estudio, las entrevistas descubrieron una conceptualización profundamente arraigada respecto de las diferencias entre las dos razas de cerdos, entremezclada con una visión holística del animal y su relación con la gente a través del sistema de cría empleado. Los cerdos locales siguen siendo mayoritarios en las preferencias de la gente (62 %), y son vistos casi como criaturas salvajes, que se cuidan solos, que casi no se enferman y que únicamente requieren que una parte de su alimentación sea provista por los dueños. Estos animales se encuentran muy lejos de las unidades familiares y apenas son observados una o dos

veces al día cuando llegan al patio para buscar su alimento, y por la noche cuando se acercan a su corral abierto a la calle para cobijarse.

Varios de los informantes explicaron que este sistema de manejo en extensivo es necesario para los cerdos locales porque ‘están acostumbrados’ a un mínimo de contacto y ‘prefieren’ cuidarse por sí solos. En contraste con los cerdos locales —y otros animales domésticos en Aguacatenango— los cerdos ‘de granja’ se ubican en una posición única dentro de la estructura productiva a cargo de la familia. Estos son los únicos animales que se encuentran fijos en un sitio, cerca de la vivienda, donde son observados continuamente por las mujeres que pasan el día bordando prendas de ropa y limpiando la casa.

El sistema de manejo para los cerdos ‘de granja’ es percibido como muy demandante e inflexible, al grado que alguno de los informantes comparó a estos animales con los bebés humanos, que son delicados y hay que cuidarlos mucho. Doña Angelina (46 años de edad) es una persona muy experimentada en la cría de cerdos y nos cuenta:

Sí, [al cerdo de granja] lo compro su medicina. Sí, es igual como los niños también, sí, casi igual como los niños se enferman, así lo cuidamos también. Si no lo cuidamos, se mueren. Allí pierdo también. Ni una ganancia no me da ya. Si se mueren nada más lo voy a tirar ya [...] Ya perdí también porque no lo cuido. Pero [en] cambio [si] lo cuido, lo compro sus inyecciones, se sana.

Conceptos de salud y enfermedad en cerdos ‘de granja’ y ‘de rancho’

Las características del sistema de manejo del cerdo ‘comercial’ favorecen la aparición de una relación estrecha entre la mujer y sus cerdos,

los que, por su parte, afectan la forma en que ella percibe la salud de los animales y su susceptibilidad a las enfermedades. En nuestro estudio se encontró un amplio espectro de creencias y prácticas respecto de la salud y la enfermedad entre los criadores de cerdos en Aguacatenango. Los padecimientos se identifican y se nombran de manera predominante por los signos clínicos, aunque existió un caso notable en el que la etiología asociada permitía identificar la enfermedad; esta enfermedad se atribuyó a una causa sobrenatural, el ‘mal de ojo’. El Mal de Ojo es un padecimiento especial porque se percibe como la causa de una constelación de signos clínicos que permiten su descripción y tratamiento como un síndrome.

En los otros casos, los informantes podrían diferenciar los padecimientos basándose tan sólo en el signo clínico predominante, el cual es utilizado para identificar la enfermedad en cuestión y para buscar el tratamiento correspondiente. De este modo la enfermedad de la ‘diarrea’ es identificada y definida por el evidente signo clínico, al igual que la ‘tos’, la ‘gripa’, o la ‘calentura’, sin que les sea necesario a los dueños de los animales profundizar en el conocimiento de la etiología específica de cada una de estas ‘enfermedades’. En esto coinciden las pastoras tzotziles de Los Altos y las mujeres tzeltales, pues aquellas también recurren a los signos clínicos (diarrea, tos, gripa, gusano de la nariz, bolsa de agua) para nombrar las principales ‘enfermedades’ de sus ovejas.

En Aguacatenango, los informantes comúnmente describieron la salud de los cerdos y las enfermedades como misteriosas y difíciles de entender. Por ejemplo, cuando a una de las informantes —quien pidió mantener su anonimato— de 70 años de edad, se le pidió identificar la enfermedad más grave en los cerdos, dijo: *‘No sabemos qué es lo que matará al animal, porque con los animales nunca sabes qué es lo que le duele, o qué es lo que pasa, si es que tiene fiebre, o diarrea, o vómito. No sabes de qué se va a morir’*.

Este sentido de misterio fue particularmente evidente entre los informantes que crían cerdos de la raza local. Estos informantes fueron enfáticos al mencionar que apenas interactúan con sus cerdos por un breve tiempo a la hora que les dan de comer, y que por lo general los marranos se cuidan solos, lejos de la casa, sin ser observados. Como resultado de esto, los dueños de cerdos ‘de rancho’ mencionaron desconocer el estado de salud de sus animales, y no estar seguros sobre cuáles son las enfermedades a las que son susceptibles o incluso cuáles son las causas de los padecimientos. Al respecto, Cristina (32 años) refiere sus propias ideas sobre el origen de la sarna, una enfermedad causada por parásitos en la piel:

Pues, no, el mío nunca le ha dado sarna, pero los demás parece que sí lo dan, pero, me han contado que como comen su achigual, que allí en su achigual a veces tiran sal, sí, que a veces tiran sal y les dan [a] sus animalitos, y ya con este se puso sarna. Es este, rojo, sabes, como de la piel.

Otro ejemplo de lo anterior fue referido por Angelina (46 años) hablando de una enfermedad mucho más grave por sus implicaciones en la salud humana, como es la cisticercosis. Esta parasitosis del cerdo puede transmitirse al humano y provocar trastornos nerviosos muy serios cuando las larvas se alojan en el tejido cerebral. Al preguntarle sobre su origen comentó:

Bueno, el costumbre que decimos nosotros es que no debemos de echar su maíz [sobre] su cabeza del [cerdo de] rancho. Que es por eso. Mucha gente dice que es así. Que debemos de dar su comida en un lugar limpia

y no ponerla sobre su cabeza. Porque hay niños que va a dejar su comida, y la botan allí en su cabeza, y dicen que eso da grano. Pero, no sé si es verdad.

Resulta muy interesante observar cómo se asociaron las ideas de manera figurativa, pues la enfermedad en el cerdo no tiene una manifestación nerviosa porque la fase que se hospeda en este animal es larvaria (*Cysticercus cellulosae*) y se localiza en el músculo estriado, principalmente en la lengua en forma de pequeños granos de color blanco que se pueden palpar (*¿granos de maíz?*). En cambio, en el ser humano el parásito es un helminto plano (*Tenia solium*) que habita en el intestino delgado pero cuyas fases larvarias se alojan en *la cabeza*, en donde se pueden enquistar y calcificar, aquí sí pudiendo provocar signos clínicos nerviosos. De esta enfermedad, la cisticercosis, se sabe muy poco al interior de la comunidad de Aguacatenango, a pesar de que es una zoonosis muy grave y cuya incidencia es potencialmente muy elevada por la existencia de cerdos que deambulan libremente en las calles y sitios baldíos, aunado a la carencia de servicio de drenaje y de sanitarios o letrinas en las casas. Existe también una gran desinformación sobre el ciclo biológico de esta parasitosis del humano y del cerdo, lo cual se hace evidente en el relato de Paulina (de 38 años) sobre el origen del padecimiento en sus cerdos, que se manifiesta por la presencia de ‘grano’ en la lengua:

Le sale el grano en la lengua porque le damos frijol. El frijol, si lo demos ahí en su pozol, por eso. Mucha gente ha dado así pero yo no lo doy el frijol. Porque sale grano. Sí, así me dijeron; me dijo mi mamá. Si viene en su pozolito no lo des el frijol. Eso le puedes dar a un pollito [...] Sólo al cochi le hace daño.

Sin embargo, todos coinciden en que los cerdos locales son más resistentes a las enfermedades; así, María (de 32 años de edad) mencionó: *“Sí, ese es más delicado, ese de granja. Pero los ranchos no.”* Por su parte, Emilia (28 años) comentó sobre las enfermedades en los animales: *“Yo creo que [les] da sarna. Sí, el sarna, porque es blanquito pues, hay veces que tienen su sarna. De rancho no, solamente los de granja. [Los de rancho] No se enferman, porque ya está acostumbrado pues está suelto. Y los de granja es más delicada. Más delicada.”*

Muchas de las personas entrevistadas hicieron comparaciones con enfermedades de los humanos para expresar su comprensión de las enfermedades de los cerdos. Por ejemplo, Mario (de 38 años), a pesar de tener uno de los botiquines mejor surtidos para utilizar en sus animales, comenta al respecto de la mortalidad de varios cerdos:

Los que tienen puercos, los tienen suelto, que no saben ni qué comen pues en la calle [...] a la hora que los encierra, y no sabe uno que han comido en la calle, ya tienen enfermedad en el estómago también. Es así pues, los animales pues, es igual como una persona pues, tiene enfermedad y no sabemos qué tiene.

Como caso interesante se relató el hecho de que la medicina de paciente utilizada para padecimientos del ser humano pudiera aplicarse con éxito en los animales. Así lo comentó Juana, de 42 años, al encontrar a uno de sus cerdos afectado por la sarna:

Y un día mi cochi le alcanzó sarna. Ya salía ya la sangre donde estaba la sarna, por tanto rascar. Y ese mi cochi, ¡pobrecito, cómo se va a curar! Y entonces mi hija entró en el chiquero, entró a agarrar al cochi, y

yo le entré a echar allí [la medicina] donde estaba la parte de sarna, pero el hombre [de la clínica] dice que es [medicina] para personas, no dice que es para animales. ¡Ah, pero yo le voy a echar también a este animal!, si aquí dice sarna puede curarlo a mi cochi también. Este es un animal, pero a lo mejor sí. Agarré esta pomadita y lo puse allí donde está esa parte afectada. Y rápido se sanó mi cochi. Y eso que es un animal. Entonces estas pomaditas cura de todo. Entonces a veces medicina de personas puede curar a un animal. ¿Usted puede creer eso?

Tanto en humanos como en animales, las enfermedades se presentan cuando el cuerpo experimenta una interacción desagradable con el ambiente. Los informantes ilustraron esta idea utilizando ejemplos de comidas que pueden acelerar la ocurrencia de una enfermedad; de acuerdo con Juan, de 31 años de edad, la enfermedad en los cerdos *‘es algo que sus cuerpos no quiere... por ejemplo, si comemos algo que es muy frío o muy caliente, a veces nuestra barriga se hincha. Eso es lo que el cuerpo no quiere. Esta es la clase de cosas que no sabemos de los animales.’* Otros informantes utilizaron comparaciones similares con las dolencias del hombre para explicar por qué los cerdos se enferman.

Se percibe a los cerdos como más fuertes y más resistentes a la enfermedad que otros animales, en particular las aves, que suelen sufrir grandes mortandades debido a las ‘pestes’ que ocurren con cierta regularidad; esta situación permite recapacitar en el desconocimiento de la prevención por medio de vacunas —o la carencia de recursos para adquirirlas—, y en la resistencia de las aves locales sobre las ‘de granja’ que entrega el gobierno en forma de paquetes familiares.

Sin embargo, regresando a la temática de este artículo, muchos informantes también enfatizaron diferencias entre los cerdos locales y los

comerciales en términos de susceptibilidad a las enfermedades. El cerdo ‘de granja’ se describe como ‘delicado’, ‘suave’ y, curiosamente, en varias de las entrevistas se señaló que era ‘como un bebé’, mientras que los marranos ‘de rancho’ se consideran muy independientes y ‘adaptados’ a las condiciones poco sanitarias de la vida al aire libre.

Sobre el particular es interesante analizar el discurso de Juana, de 40 años de edad, refiriendo lo delicados que son los cerdos de granja en comparación con los de rancho:

Estos cochitos [de rancho] nacen, están en la calle. Pero este cochito [de granja] lo esperan como un bebé. Los cochitos que van naciendo allí los están esperando. Es como si fuera un bebé. Creo que por eso que es delicado. Es delicado. Pero los de rancho, no pasa nada, allí están paseando. Y no tienen nada de cuidado.

En el mismo orden de ideas, Petrona (de 56 años) relata la manera como se cuidan los lechones de las marranas de granja, que requieren de muchos cuidados; tal vez esto tenga que ver con el hecho de estar protegiendo la grande inversión que se hace en medicina y en alimento balanceado, ya que estos lechoncitos se cotizan mejor que los de rancho:

Es que estos cochis [de rancho] no se puede ayudar. Lo que se ayuda es la granja. Porque los que están acostumbradas así [son los lechones de] la granja. Lo esperamos que viene uno, cada uno de los cochitos, lo limpiamos, lo quitamos el ombligo, lo quitamos el diente.

En contraste con estas atenciones especiales, Dolores (de 50 años) comenta que cuando la marrana de rancho va a parir ella solita trae algo de zacate o paja para hacer el nido donde van a nacer los lechones, o

bien se va al monte a tenerlos, y cuando la dueña se da cuenta es sólo dos o tres días después, cuando ya regresa la ‘cocha’ seguida por algunos marranillos de variados colores. Sin entrar en los aspectos económicos de la alimentación de los animales según sea su raza², puesto que el costo de los insumos es radicalmente distinto, otra gran diferencia es en cuanto a la alimentación que reciben los animales de una y de la otra raza; sobre el particular nos comenta otra vez Dolores:

Y los de rancho pues, comen de todo. Están sueltos. Pero estos [de granja] no. Sólo comen su maíz o su alimento [balanceado] y su agua [...] Puro agua, puro, puro. Y el de rancho, toma su pozol (*achiwal*), el desperdicio [cuando] se puso agrio. Se le va a dar ahí [en su canoa], lo toma bien el de rancho. A ese [de granja] no le gusta, no le gusta, no quiere ese. Quiere su agua, no quiere *achiwal*, pero el otro sí, sí, así es.

Algunos padecimientos que los informantes asociaron con un mal manejo —como la infestación por piojos o la cisticercosis—, fueron reportados con mayor frecuencia en los cerdos locales que en los comerciales, y se pueden asociar al sistema de vida libre o de cría extensiva en la que viven los animales. Sin embargo, aunque se piensa que los marranos ‘de rancho’ pueden ser portadores de más enfermedades, se percibe que los ‘de granja’ son más susceptibles a los signos severos de la enfermedad por su condición de ser más delicados.

Las entrevistas revelaron diferencias importantes en el grado en que los productores proporcionan cuidados veterinarios preventivos dentro

2 Cfr. Galdámez y Perezgrovas (2007), al realizar un análisis de los costos de la alimentación de los cerdos, debido a que los de granja requieren una mezcla de alimentos comerciales (36 % de proteína) con grano de maíz molido.

de los tres sistemas de manejo del ganado porcino. Mientras que 43% de los criadores de cerdos de granja y 57% de los productores bajo el sistema mixto mantienen un botiquín veterinario en casa, ninguno de los que crían cerdos ‘de rancho’ lo hace. La revisión de esos botiquines demostró que contienen una amplia gama de productos requeridos por los cerdos de granja, desde los desinfectantes cutáneos hasta los antibióticos, pasando por anti-inflamatorios, anti-diarreicos, complejos vitamínicos y oxitócicos para facilitar el parto. El hecho de que haya variedad de productos no significa que los criadores son conocedores de las indicaciones específicas para utilizarlos y de su manejo, sino que en las farmacias veterinarias de Las Rosas y Teopisca hacen diagnósticos a distancia y surten medicina que no siempre es aplicada de manera adecuada o en momentos oportunos.

En este orden de ideas, algunos de los criadores de cerdos de granja y la mayoría de los que utilizan el sistema mixto reportaron administrar un desparasitante preventivo a sus animales, mientras que ninguno de los poseedores de cerdos ‘de rancho’ lo hace. De acuerdo con las medicinas encontradas en los botiquines veterinarios de los criadores, los productos más comunes son los de amplio espectro que se administran por vía oral, como el albendazole.

En ese mismo sentido, algunos de los productores de cerdos comerciales y la mayoría de los que utilizan el sistema mixto aplican una inyección de hierro a los lechones, mientras que ninguno de los que sólo tienen cerdos locales lo menciona. El inyectar hierro es una práctica no sólo recomendada sino que es requerida en el caso de los lechones nacidos en confinamiento, debido a que vivir en un chiquero con piso de cemento les impide incorporar este mineral por el consumo de tierra, lo cual hacen de manera muy efectiva los lechones ‘de rancho’ que nacen en el campo y comen también raíces, bichos y residuos.

Entre los 42 informantes entrevistados, únicamente dos reportan haber ‘vacunado’ a sus cerdos, aunque debe tenerse en cuenta que en el

ámbito local esto puede referirse a haber puesto ‘una inyección’ a los animales, y no necesariamente el haber administrado un biológico veterinario para prevenir enfermedades infecto-contagiosas. Esta situación se hace evidente cuando, como en el caso referido por María (32 años), compró en la farmacia veterinaria de Teopisca una ‘vacuna’ para sus cerdos de granja y lo que le dieron fue un sobrecito para poner el contenido en el agua de bebida, y que debió ser un desparasitante de amplio espectro que se administra por vía oral. En todo caso, si es que llega a suceder una vacunación preventiva ésta será realizada con cerdos ‘de granja’, que son los más susceptibles a contraer y padecer las diversas enfermedades infecto-contagiosas.

Algo sobre el Mal de Ojo

Es sabido que el Mal de Ojo es un concepto difundido en diversas partes del mundo, y que su origen debe ser muy antiguo. Siguiendo el razonamiento de Baer *et al.* (2006: 140) sobre enfermedades populares en la cultura española, al estar asociado a la codicia o a la envidia, es posible pensar que este padecimiento no reconocido por la medicina científica se haya originado en las sociedades primitivas que comenzaron a producir bienes dignos de ser envidiados y que ‘se distribuyen desigualmente en una sociedad también desigual.’ En sus revisiones bibliográficas, estos autores encontraron un estudio sistemático realizado por Roberts (1976) sobre 186 culturas, y que menciona haber localizado 36 % de ellas en las que existe la creencia del Mal de Ojo, al que asignan varios miles de años de haberse suscitado, probablemente en la India o en el Cercano Oriente.

En el caso particular de Latino América, una parte del origen histórico del Mal de Ojo debe situarse sin duda alguna en las tradiciones españolas del siglo XVI. Baer *et al.* (2006: 141) refieren que una primera descripción de esta enfermedad entre los naturales de América se puede

encontrar en la obra de fray Martín de Castañeda escrita en 1529³, cuya cuna en el sur de España coincide con el arraigo de dichas creencias populares en esa zona, particularmente en Andalucía. Curiosamente, los estudios comparativos actuales demuestran que el Mal de Ojo está más difundido en Latinoamérica que en la España actual. Utilizando una metodología basada en entrevistas a profundidad con informantes clave en el sur de España, Baer *et al.* (2006: 142) constataron claramente la existencia de Mal de Ojo en esa región española, con un modelo explicativo bien definido que asocia la ‘envidia’ como la principal causa de la enfermedad, de la que se ven afectados en particular los niños y los individuos más débiles.

Destacan en ese estudio realizado en España dos hechos: primero, el que los síntomas en las personas son ampliamente reconocidos a nivel popular, y se caracterizan por malestar general, vómitos, fiebre, decaimiento, desgano, tristeza y comportamiento anormal. En segundo término se reconoce que los médicos son incapaces de aliviar dicha sintomatología (Baer *et al.*, 2006: 145). El estudio reveló que el Mal de Ojo se suele prevenir con prácticas empíricas (como usar la ropa interior al revés o ponerse amuletos), y además se menciona que existe un tratamiento habitual basado en oraciones realizadas por curanderos, videntes u otros ‘expertos’ que tienen el ‘don’ para ello. Entre los amuletos utilizados más comúnmente se hace referencia a los listones rojos y a los ‘ojos de venado’ (Conde *et al.*, 2007: 2), mientras que en Chiapas es el ámbar uno de los más confiables. También se realiza una práctica similar en Perú, donde algunas de sus comunidades indígenas acostumbran realizar un ritual que consiste en atar listones de colores en las orejas

3 Fray Martín de Castañeda (o Castañega), con su obra ‘Tratado muy sutil y bien fundado de las supersticiones y hechicerías y vanos conjuros y abusiones: y otras cosas al caso tocantes y de la posibilidad y remedio dellas’ publicada en Logroño allá por 1529, proporciona un registro de primera mano del ‘Mal de Ojo’ (González, 1946).

de los animales; con esta práctica los pobladores de la región Andina se aseguran de que sus animales conserven la salud y tengan muchas crías. Curiosamente, la creencia popular en Perú es que las llamas —animal sagrado— son inmunes a padecimientos sobrenaturales como el ‘Mal de Ojo’ y el ‘Mal Aire’ (Oliveira y Núñez, 2000: 8).

En el estudio español antes referido se establece que los niños son los mayormente afectados, pero también se registra que el Mal de Ojo puede atacar a los animales, los que consiguen del mismo modo ser aliviados y salvarse de la muerte gracias al trabajo de los curanderos, quienes recurren a oraciones y rezos (Baer *et al.*, 2006: 148). Un ejemplo de las oraciones empleadas para curar a los animales atacados por el Mal de Ojo y otros hechizos, es el siguiente (Biotecnia, 2008):

Señor Dios Todopoderoso, que quisiste que Jesús, tu único hijo, naciera en un establo y se acostara en un pesebre, entre dos animales [...] protege este establo contra todas las diabólicas artimañas de los perversos, para que los rebaños que lo habitan [...] encuentren reposo [...].

Que esta plegaria llegue a Tí, oh, Santísimo y Poderoso Señor, para que tu protección se extienda hasta este modesto establo y a los animales que en él se cobijan y que son uno de los bienes que me has dado.

Que los animales que están o estarán en este establo, reciban tu bendición, Señor, y que mediante la intercesión de San Antonio, permanezcan sanos y salvos y liberados de todo mal.

Es necesario aclarar que el concepto ‘español’ del Mal de Ojo puede haberse yuxtapuesto a las creencias propiamente locales que ya existían en las sociedades americanas originales. Al respecto, López

Austin (1989: 297) mencionaba que tanto el nombre español del Mal de Ojo como la influencia europea del concepto vinieron en realidad a sintetizar distintas creencias que tuvieron su origen en la antigüedad mesoamericana, entre las que se pueden incluir el ‘calor encerrado’ o la ‘sangre irritada’, que son males que se caracterizan por una ‘emanación personal de una fuerza que surge en forma involuntaria debido a un fuerte deseo.’

El texto de López Austin relaciona la ‘codicia’ y la ‘envidia’ como los daños que más se aproximan al Mal de Ojo en diversas partes del mundo. Estos daños están asociados con personas que desean algo o a alguien de manera muy intensa y que poseen energías negativas, particularmente ‘personas de vista fuerte’; los seres deseados que se llegan a dañar pueden ser el hombre, los animales, las plantas o las cosas (*Ibid.*: 300). El hecho de que la prevención y el tratamiento de esta enfermedad se realicen con plegarias y oraciones indica su esencia española, pero al asociar las prácticas complementarias del sahumado y la barrida o limpia puede identificarse un claro rasgo prehispánico (Conde *et al.*, 2007: 2).

No debe pensarse que estas creencias son parte de la ignorancia de la gente, y menos de que corresponden únicamente a la antigüedad, puesto que se observan hoy día en muchas sociedades del mundo que, como vimos en el estudio de Baer *et al.* (2006), no se circunscribe a los pueblos en desarrollo sino hasta en aquellos del llamado primer mundo. Lo anterior se relaciona con las explicaciones ‘no científicas’ del pensamiento cotidiano, las que López Cano (1989: 15) describe como basadas en poderes o seres imaginarios para buscar explicaciones que eviten temor y que ‘forman un mundo mágico atrayente por su desbordante imaginación’; con ello, el hombre común trata de protegerse de entidades mágicas como el Mal de Ojo, intentando así ‘explicar y gobernar la naturaleza.’

Causas sobrenaturales de enfermedad en los cerdos

Entre las enfermedades que afectan a los cerdos, los productores de Aguacatenango mencionaron que las más comunes son la fiebre, la diarrea, los problemas al parto, la cisticercosis y la gripa/tos. Pocos informantes reportaron etiologías sobrenaturales en las enfermedades del ganado porcino. El ‘mal de ojo’ fue descrito con mucho detalle únicamente por cuatro de las personas entrevistadas (10 %). Estos informantes enfatizaron que sólo los cerdos ‘de granja’ pueden verse afectados por el ‘mal de ojo’, el que también afecta a los bebés humanos, si bien las manifestaciones de la enfermedad son distintas en estas dos especies. En esto coinciden con varios reportes en la literatura que afirman que son los bebés humanos los más susceptibles de verse afectados por este padecimiento (Baer *et al.*, 2006: 144; López Austin, 1989: 298), al igual que los ‘animales cachorros’, los cuales pueden llegar a morir (Conde *et al.*, 2007: 2). En los cerdos lo primero que se observa es que los animales dejan de comer (anorexia); en contraste, los bebés humanos que sufren de ‘mal de ojo’ lloran de manera incesante.

Diagnóstico. En lo que se refiere al diagnóstico de la enfermedad, por lo general se realiza a partir de los signos clínicos, es decir, lo que los dueños pueden observar en los animales. Un lechón al que se le ha ‘echado mal de ojo’ primero deja de comer y luego padece de diarrea, y si ha sido recién castrado el escroto se inflama y se infecta. Doña Angelina (de 46 años) relata lo que platicaba con su nieto cuando encontró a uno de sus cerdos sin apetito, lo cual ella relacionó con ‘mal de ojo’:

Este cochi siente ojo. Siente ojo, porque, creo que fue anteayer [que] lo pasó a ver el comprador de cochis, anteayer lo pasaron a ver. Porque yo llegué a ver la cubeta [donde se guarda el *achiwal*] que sólo tenía la

mitad de comida. ‘¿Y por qué no le diste de comer mi cochi?’ le dije a mi nieto. ‘No, —me respondió— es que no quiere comer.’

La observación de los cerdos de granja es constante, pues las mujeres limpian el chiquero cada mañana, les dan de comer tres veces diarias, y los bañan cada tercer día; es por ello que pueden apreciar cualquier modificación en el comportamiento normal del animal, y en caso de que eso suceda se da paso al diagnóstico del padecimiento. En contraste con este método tan directo de diagnóstico de un padecimiento en algún cerdo doméstico de Aguacatenango, existen otras culturas que realizan ceremonias mucho más complejas para descubrir la enfermedad de los animales; ese es el caso del ‘*jubeo*’, que es una forma específica de diagnóstico para animales grandes que se desarrolla en comunidades indígenas de Perú, cuyo cuerpo es ‘barrido’ de manera delicada con un cuye o cobayo (*Cavia porcellus*) de color negro, el cual es luego sacrificado para que el curandero pueda ‘interpretar’ el mal por los cambios que observa en las entrañas (Oliveria y Núñez, 2000).

Etiología. En cuanto a las causas de la enfermedad, mientras que una informante asoció el ‘mal de ojo’ con la envidia, los otros estuvieron de acuerdo en que este padecimiento no siempre se provoca a propósito sino que, más bien, es un fenómeno fuera del control de la persona que mira al cerdo. Apoyando la idea de este último origen del padecimiento, Juana, de 35 años, relata cómo es que se puede poner ‘mal de ojo’ a un cerdo aún sin saberlo:

Sí, a lo mejor, a lo mejor le echa ojo. No se sabe, no se sabe porque los ojos son diferentes. Solos los ojos, porque si nosotros miramos algo [pensamos], no, pues yo no voy a ver a esa persona o a ese animal porque

[a lo mejor] yo echo ojo. No. Sólo los ojos saben. Nosotros no sabemos nada. Y los ojos tampoco [lo] saben que están haciendo ‘ojo’. No, tampoco no saben, no saben. Pero es que nuestros ojos así son, así son. Sí, tienen su poder los ojos. Sí, pueden ser poderes buenos y poderes malos. Pero no es que algo que hacemos así a propósito no, no, es que no sabemos. Nunca se sabe.

Sin embargo, este último testimonio no descarta la posibilidad de que exista un poder malo de los ojos, lo que puede asociarse a los orígenes malignos del ‘mal de ojo’, siendo la envidia el más sugerido, siempre proviniendo de una persona con malas intenciones, o simplemente con la idea de que un extraño quiera llevarlo o comprarlo, como había sugerido doña Angelina. Esta dualidad ayuda a establecer los dos tipos de origen del ‘mal de ojo’ citadas en la literatura pues, por un lado, se reconoce que puede ser accidental (también llamado ‘ojeo’) cuando una persona de ‘vista fuerte’ fija su mirada sobre algo que le agrada particularmente sin tocarlo, mientras que por otro lado se sabe que el padecimiento proviene de una voluntad consciente de hacer daño y se atribuye, por tanto, a la práctica de la brujería asociada con la envidia (Conde *et al.*, 2007: 1).

En el caso de la envidia como origen del ‘mal de ojo’, María (de 32 años de edad) relata su experiencia al comentar el caso de uno de sus cerdos que recién había sido castrado, y que después de algunos días seguía triste y sin comer:

Lo van a mirar, lo van a meter su ojo allí, y empieza a doler otra vez. Es por mal de ojo también, si las personas están muy bravos, o están mal las señoras. También las granja, si la señora está bien brava, lo va a ver

también las granja, también se enferman, también las granja no quieren ver la señora.

El sentir general establece que el Mal de Ojo es un padecimiento propio de los cerdos de granja, pues a decir de las dueñas de los animales: “*Sólo este [cerdo] de granja; este de rancho no se enferman de ojo. Sólo de granja, sí, de granja sólo.*” Y aunque puede ser que en un principio no se crea en estas causas sobrenaturales de la enfermedad, dentro del pueblo siempre es posible cambiar de opinión, tal como le pasó a Irma (36 años), en sus inicios como criadora de cerdos:

La primera marrana que tuve, los recién nacidos les daba mucha diarrea. Pero como este era la primera vez que yo quise que tuviera sus crías, no le sabía yo qué darles. Preguntaba y no me lo querían decir. Algunas gentes, pues tienen envidia si alguien tiene pues marrano. Y sí, se murieron, murieron diez puerquitos. Así dicen pues, yo ya empecé a creer porque si alguien llega y los mira pues, que empieza la diarrea.

Tratamiento. Una vez hecho el diagnóstico, el siguiente paso tiene que ver con el tratamiento de esta enfermedad. Preguntando de manera directa, los relatos fueron variados pero tuvieron un hilo conductor, la ‘limpia’ del cerdo con hojas, agua con sal (*alka-seltzer*) o alcohol; este ritual sirve, por un lado, para prevenir los signos de la enfermedad después de que un extraño ha mirado al cerdo, o bien para curarlo si ya se han iniciado los signos clínicos. Los comentarios de María (32 años) resultaron interesantes al preguntarle cómo se cura el ‘mal de ojo’:

Pues, no se cura, hay veces que va a morir. Sí, por eso, mejor encerrado para que no lo vea nadie, así [lo] criamos. [Cuando ya tienen ‘mal de ojo’] empiezan a enfermar. Sí, empieza enfermedad y no quiere mirarte el cochi, empieza esta enfermedad.

Y sobre el tratamiento en particular, Irma (de 36 años) refiere la manera como se combate el padecimiento una vez que el cerdo ya está afectado:

Pues, mucha gente aquí cree que, cuando son muy recién nacidos de 45 días o menos, que hay que barrer con hierba, y con agua de sal. Una rameada con agua de sal, y ya. En Tzeltal lo llamamos *chijilte*. Sí, porque no sólo los animales, porque también nosotros, con eso nos limpian pues también. Y eso evita el diarrea y mal de ojo.

El *chijilté* (*Sambucus mexicana*) es una de las plantas más comúnmente utilizadas en el tratamiento de esta y de otras enfermedades en las comunidades indígenas de Chiapas. Es un arbusto endémico en la región, y que además tiene usos como planta forrajera y para la formación de cercos vivos. Una descripción más completa del diagnóstico y el tratamiento fue ofrecida por Angelina (52 años) quien, siendo una mujer con experiencia, sabe mucho de esta y de otras enfermedades, de los animales y de las personas.

Pero yo creo que es mal de ojo que pasó una vez. Sí, sí, siempre ha pasado eso, cuando lo ve alguna persona, eso, a veces ya empieza que no come. Es ojo. Y yo

llevo mi rama y lo voy a soplar. Con agua de sal. *Chijil te'*, sí, y *sakal tok'oy*, es otra rama. Es para soplar también. Dondequiera hay, en las orillas del río, es blanca, blanca, sí, pero, como elote, así, con la rama así, pero en los ríos hay bastante. Cuando lo vemos que está enfermo lo rameamos y sal.

El hecho de ‘soplar’ al animal se refiere a expulsar un líquido por la boca, en una forma de aspersion, y es una práctica común en la medicina tradicional humana y animal. En Guatemala, por ejemplo, se hace una mezcla de aguardiente con pimienta, vinagre, hojas de ruda y chile seco, y se ‘sopla’ por la boca, haciendo una cruz sobre el animal, al tiempo que se le pasan hojas de ruda sobre su cuerpo, siempre con movimientos en forma de cruz (Isern, 2004: 155). En Aguacatenango, Angelina también menciona que el mismo tratamiento ritual se hace de manera preventiva, como en el caso que comenta, relacionado con una situación común —la venta de un marrano adulto— pero potencialmente peligrosa por estar implicada la ‘envidia’:

Aunque está grande [el cerdo], cuando vamos a vender, pues, unos señores trataron y no nos conviene, ya saliendo el señor empezamos a ramear. Si no, es que ya deja de comer, sí, y se va enflaqueciendo. Mejor rameada cuando sale la persona.

Y también nos dice Angelina cómo es que ella sabe todas estas cosas, relacionando nuevamente las enfermedades de los humanos con las que afectan a los animales:

Así es costumbre de nuestra mamá, sí, porque nuestra mamá pues, igual que los niños. Sí, con los niños pues, cuando lloran mucho, cuando tienen ojo lo rameamos, y se calma de llorar, lo curamos cuando está así, es como, cuando es así mismo con el cochí. Es así le damos con agua de sal le rameamos así.

Una situación muy similar fue descrita por Juana, de 32 años, quien realiza un ritual curativo con motivo de la visita al chiquero de un posible comprador, tras lo cual el cerdo empezó a estar triste y a no comer; el diagnóstico fue ‘mal de ojo’:

Entonces agarré un poco de bebida que se le dice trago. Sí, sí, fue a traer mi hijita allí en la casa de mi mamá un tantito. Entonces lo soplé con trago, y con hoja. Barrerlo, y barrerlo muy bien, para que salga el ojo. Y [que] vuelva a comer. Porque ese es delicado Y si le echan ojo, se enferma. Se enferma; y este día no estaba comiendo. Ah, pero lo voy a curar —dije—. Entré a soplarlo y barrerlo muy bien, y allí está hoy [...] Yo tengo unas hojitas que está allá, ésta se llama Sauco. Sí. Si no hay esta, hay otra que se llama Mata-sano. Allí ha de estar esos arbolitos por allí. También se ocupa para esto también. Y si no hay trago [se so-pla] con un vasito de agua con sal.

Y, al igual que Angelina, también Juana relaciona las enfermedades de las personas con aquellas que afectan a los animales domésticos:

Es como si fuera un bebé. Se lo puede dar al bebé así también, agüita con sal y lo soplas el bebé así, así es eso también. [Cuando] empieza a llorar. Y sus piecitos, empiezan a secar sus pies y todo se lastima en cada lado. Es que tiene ojo el niño. Lo barres muy bien, y allí se durmió ya.

Con ello se vuelve a evidenciar esa relación estrecha que tiene la etno-medicina humana con la animal, y que ha sido referida por diversos autores (McCorkle y Mathias-Mundy, 1998: 59; Green, 1998: 129). Podría pensarse que estas relaciones entre ambas medicinas están circunscritas a ciertas áreas geográficas, pero las evidencias muestran que su distribución es universal. En África y la India, por ejemplo los conceptos encontrados en la literatura podrían ser escritos para muchas otras partes del mundo; aquí una cita de Köhler-Rollefson y Sing (2000: 21) sobre esas regiones del planeta:

...la enfermedad entre humanos y el ganado se explica por fuerzas naturales o sobrenaturales. La enfermedad ocasionada por fuerzas naturales es el resultado de un desequilibrio de la armonía fisiológica del individuo. La enfermedad también puede ser ocasionada por fuerzas sobrenaturales, y, en este caso, brujos, brujas y otros agentes, como dioses o malos espíritus están involucrados.

Por los resultados de las entrevistas, fue evidente que no todas las personas creían en el ‘mal de ojo’; la mayoría de ellas no mencionó el fenómeno, e incluso algunas se rieron cuando se les preguntaba directamente sobre él. Sin embargo, aquellas que sí lo conocen —que tal vez

son quienes *admiten* hacerlo— tienen una concepción muy similar del fenómeno, no sólo sobre su origen y manifestaciones clínicas, sino en lo que respecta a su tratamiento ritual realizando ‘barridas’ o ‘limpias’ con follaje, que es un elemento ampliamente difundido en las culturas autóctonas de México, y ‘soplando’ al enfermo (humano o animal) con aguardiente o con agua de sal.

A diferencia de otras comunidades en los estados del centro del País, en Aguacatenango no se registraron otras prácticas terapéuticas para la sanación de los animales afectados con el ‘mal de ojo’. En Morelos, por ejemplo, se practican otros ritos como el uso de huevo de gallina negra como parte de las limpieas rituales (Conde *et al.*, 2007: 3). Considerando en su conjunto las más de cuarenta entrevistas, existieron en Aguacatenango nueve reportes de remedios caseros que eran efectivos para aliviar los signos clínicos de las enfermedades en los cerdos, y apenas uno sobre su ineficacia. El uso del follaje de plantas locales para curar a los lechones afectados por el Mal de Ojo fue esencialmente la única referencia sobre el uso de plantas medicinales. A los informantes se les preguntaba específicamente si tenían algún conocimiento de tratamientos herbolarios o alternativos para curar los padecimientos de los cerdos, y varios de ellos manifestaron no conocerlos, o fueron escépticos, o mostraban falta de entusiasmo para tratar de emplearlos.

Por ejemplo María, de 30 años de edad, dijo que no le gustaría utilizar remedios caseros porque no le son familiares y porque tiene miedo de que pueda matar a sus cerdos con ellos. De igual manera, Francisco, de 37 años, manifestó tener la misma incertidumbre: *¿Qué tal si le doy el remedio equivocado?, ¿Qué tal si hago que mi cerdo se enferme?* Este entendimiento de que las sustancias que tienen el poder de curar también tienen el poder de hacer daño fue manifestado por varios informantes, y fue utilizado como argumento para no experimentar con remedios caseros con los que no están familiarizados.

Salud, enfermedad y sistemas de cría

Las entrevistas con los criadores de ganado porcino en Aguacatenango mostraron algunos elementos de una estructura conceptual sobre salud y enfermedad en los cerdos que comparten todos ellos sin importar el sistema de manejo que utilizan. Un tema recurrente detectado durante el trabajo de campo fue la interpretación holística de la enfermedad como resultado de una disociación entre el animal y su ambiente, y que asume una amplia variedad de manifestaciones. En virtud de que las personas entrevistadas utilizaban con frecuencia las comparaciones con la salud y la enfermedad humanas para entender y describir mejor estos fenómenos en los marranos, puede recurrirse como referencia a la literatura etnomédica sobre las teorías de la enfermedad entre los mayas para comprender las perspectivas de los dueños de los animales.

Los estudios llevados a cabo desde la etnomedicina han descrito la naturaleza holística del sistema médico Maya, como una *‘estrecha relación entre la salud de un individuo y su relación con otras personas, varios factores ambientales y las fuerzas y miembros de un reino espiritual, así como con los elementos de contagio’* (Ember y Ember, 2004). En el presente estudio se encontró que las enfermedades de los cerdos se atribuyen a una variedad de causas que comprenden a todos esos factores, que van desde la falta de higiene, cambios en la dieta, la estación de sequía o de lluvia, el destete y los parásitos internos, hasta el ‘mal de ojo’ y la muerte de los seres humanos.

Los antropólogos médicos han evidenciado la existencia paralela de lo que se conoce como sistemas fisiológicos y sobrenaturales de conceptualizar la salud y la enfermedad entre los Mayas. Del mismo modo, las entrevistas dejaron al descubierto que los criadores de cerdos en Aguacatenango entienden la salud y la enfermedad tanto en términos naturales (p. ej., los signos clínicos como la diarrea) como sobrenaturales (p.

ej., el ‘mal de ojo’). Los estudios etnomédicos también hacen notar que los problemas fisiológicos de la salud se basan en los síntomas observados en las personas, y que padecimientos con síntomas similares son agrupados juntos (Ember y Ember, *op cit.*). De manera semejante, las enfermedades en los cerdos son principalmente descritas en términos de sus signos clínicos más importantes, con la notable excepción del ‘mal de ojo’, que es una enfermedad de origen sobrenatural.

Por su parte, los antropólogos veterinarios sugieren que la etnomedicina humana y animal comparten creencias comunes acerca de la naturaleza de los agentes causales de enfermedad, puesto que en varias culturas los mismos curanderos atienden a la gente y a los animales esencialmente con las mismas medicinas, los mismos materiales y similares métodos de tratamiento (McCorkle y Mathias-Mundy, 1992: 60; Shankar y Haverkort, 2000: 5).

Integrada dentro de esta estructura teórica se encuentra una muy arraigada discriminación entre cerdos criados bajo diferentes sistemas de manejo en cuanto a su estado y necesidades de salud, susceptibilidad de enfermarse, y la posibilidad de recibir tratamiento. Se piensa que los cerdos que se crían en condiciones extensivas se cuidan solos y están acostumbrados a vivir separados de los humanos; su estado de salud no es observado, y no se les proporcionan cuidados veterinarios preventivos ni se atienden los partos. Se considera que estos cerdos están expuestos a muchas enfermedades por el hecho de vivir en el exterior de las viviendas y por tener contacto tanto con la suciedad de las calles como con una multitud de otros cerdos. Los marranos ‘de rancho’ son susceptibles y pueden morir a causa de enfermedades, pero se les considera menos delicados que los cerdos ‘de granja’ que se crían con mayores requerimientos en el sistema bajo confinamiento.

En contraste con los cerdos locales, los que se crían bajo un sistema comercial tienen un alto grado de interacción con los humanos y son

muy dependientes de ellos; su estado de salud es vigilado constantemente, su ambiente se mantiene limpio, y se les proporcionan cuidados veterinarios preventivos y atención de los partos. Los informantes piensan que estos marranos difícilmente contraerán ciertas enfermedades debido a la falta de exposición ya que se encuentran en corraletas y su dieta es controlada, pero que sus cuerpos ‘suaves’ y ‘delicados’ se vuelven muy susceptibles a la enfermedad cuando son expuestos a ella.

Uno de los tópicos de interés para los estudios futuros con los cerdos de Chiapas puede ser el de la existencia de una base genética (si la hubiere) para las diferencias en susceptibilidad y resistencia a la enfermedad entre los cerdos de granja y los de rancho.

Visión occidental de las enfermedades sobrenaturales

La enfermedad conocida como ‘mal de ojo’ ha sido el propósito de numerosos estudios etnomédicos en todo el mundo, y en algunas culturas también se piensa que puede ocurrir en animales domésticos. Una encuesta de carácter etnomédico realizada con población Latina en México, Guatemala y Estados Unidos (Connecticut y Texas) (Weller y Baer, 2001) dio como resultado la siguiente descripción del ‘mal de ojo’:

Mal de ojo, o mirada diabólica, es una enfermedad que puede ocurrir en niños. Una mirada ‘fuerte’ o un contacto directo con una fuerza ‘poderosa’, especialmente si se combina con envidia, dirigida a gente atractiva o vulnerable puede causar mal de ojo. La persona afectada muestra falta de energía, posiblemente con falta de apetito y pérdida de peso. Por lo general, también están presentes síntomas gastrointestinales. Síntomas emocionales, tales como llanto

incesante e irritabilidad también pueden estar presentes [...] Para el tratamiento se busca un médico tradicional, típicamente un curandero o yerbero, y generalmente consiste de una limpia o barrida ritual de la persona enferma utilizando yerbas.

La explicación del ‘mal de ojo’ proporcionada por las personas entrevistadas en Aguacatenango está ampliamente en concordancia con lo arriba expuesto por los estudiosos occidentales. Los informantes que admitieron conocer la enfermedad describieron el ‘mal de ojo’ como una mirada ‘intensa’; uno de ellos manifestó que está involucrada la envidia que llegan a tener terceras personas por los cerdos de granja, lo que se asocia al beneficio económico que se obtiene por la venta de lechones o de los animales adultos. De manera similar al reporte anterior desde el punto de vista etnomédico, los signos clínicos del ‘mal de ojo’ en los cerdos de Aguacatenango incluyen falta de apetito, depresión y diarrea, con lo cual se llega al diagnóstico preciso. En cuanto al tratamiento que se lleva a cabo a nivel comunitario, lo acostumbrado es llevar a cabo una ‘limpia’ ritual utilizando hojas de plantas locales y agua con sal (*alka-seltzer*) o alcohol.

De particular interés para esta investigación fue el hecho de encontrar que entre los informantes que reconocieron creer en el ‘mal de ojo’, todos ellos mencionaron que esta enfermedad ocurre sólo en bebés humanos y en cerdos ‘de granja’ criados en confinamiento. Esta percepción puede interpretarse como originada dentro del contexto de los diferentes sistemas de manejo del ganado porcino en Aguacatenango, los que proporcionan una definición contextual de que la raza comercial de cerdos (Yorkshire) son más cercanos, más dependientes, y están más íntimamente asociados al ser humano que cualquiera otra de las especies de animales domésticos. No hay que olvidar la relación que se puede

dar entre los bebés humanos y los lechones ‘de granja’, pues ambos se consideran ‘delicados’.

La estrecha relación de los cerdos ‘de granja’ con los humanos les proporciona a aquellos la ventaja de un mayor nivel de atención y de prevención y tratamiento de enfermedades, pero también los convierte en más susceptibles al ‘mal de ojo’, la misma enfermedad que afecta a los niños debido a su dependencia con otros y por consecuencia los vuelve más vulnerables.

Comentario final

Se ha visto a lo largo de este artículo que la afección sobrenatural del Mal de Ojo entre los tzeltales de Aguacatenango mantiene el hilo conductor establecido en otras etnias de México y en otras culturas del mundo. Se reconoce que el padecimiento puede ser originado de manera accidental por personas que tienen una vista poderosa, y también queda claro que la envidia es su principal causa cuando es provocado con la voluntad de hacer un mal.

Aunque no es grande el número de personas entrevistadas que compartieron sus conocimientos y creencias sobre la enfermedad, sus descripciones son ricas y extensas; ello lleva a pensar que la concepción de este padecimiento es más generalizada dentro de la comunidad, pero que aún subsiste el cuidado de no admitir ante gente extraña que se tienen creencias definidas frente a entidades patológicas que salen del ámbito de lo ‘natural.’ El hecho de haber encontrado una detallada relatoría del conocimiento tradicional que puede ser traducido dentro de la concepción etno-veterinaria a la etiología, el diagnóstico, el pronóstico y el tratamiento del Mal de Ojo, conducen a la reflexión de que es una dolencia reconocida, comentada e incluso temida dentro de la comunidad.

Por medio del presente estudio de nueva cuenta queda evidenciado que el enfoque etno-veterinario es adecuado y pertinente para acercarse a las prácticas tradicionales de salud animal, y proporciona un marco teórico que facilita el análisis del conocimiento empírico que constituye la propiedad intelectual de las poblaciones originarias. A través de la etno-veterinaria es posible desglosar las prácticas cotidianas de cría animal y llegar hasta el trasfondo de ellas. Esto es en el entendido de que se reconocen las entidades patológicas que se estudian y que se respetan por el simple hecho de ser parte del saber local. Al reconocer y respetar el conocimiento local se alienta la confianza y la comunicación necesaria para promover el estado de salud en los animales de las comunidades.

Un estudio como el que ahora se presenta debe contribuir a valorar el conocimiento tradicional de las comunidades indígenas como parte del acervo del saber universal. Cuando se habla de una enfermedad como el Mal de Ojo no significa que los sujetos de estudio sean atrasados o ignorantes, puesto que este padecimiento sigue siendo reconocido y respetado en culturas occidentales. Más aún, resulta interesante explorar estas creencias que se asocian a la cría animal, sabiendo que se registran de forma paralela en África, en la India y en otras partes del mundo. Y como decía López Austin (1989: 38), cuando se encuentran elementos similares durante el estudio de sociedades indígenas de distinto nivel de desarrollo, ‘es más fácil suponer un origen autóctono común, muy antiguo, previo a un desarrollo desigual, que una posterior aceptación homogénea.’

Hay que reflexionar sobre el valor intrínseco que puede tener un concepto de medicina popular difundido de manera tan extensa en todo el mundo, y que además tiene su propia historia que se remonta a tiempos inmemoriales. ¿Qué tienen en común una indígena tzeltal que cría cerdos en Chiapas, con un pastoralista de camellos en la India, o un pastor

nómada de chivos en África, o un campesino con ovejas en el centro de México? La respuesta es sencilla: todos hacen referencia a este padecimiento de origen sobrenatural, todos tienen un fuerte lazo con sus animales que va más allá de las consideraciones económicas, y todos pertenecen a culturas originarias que pasan su conocimiento de forma oral a través de las distintas generaciones. Ello merece un interés especial y no el descrédito con que comúnmente se les trata.

Bibliografía

- Baer, R. D., S. C. Weller, J. C. González Faraco y J. Feria Martín. 2006. Las enfermedades populares en la cultura española actual: un estudio comparado sobre el mal de ojo. *Rev. Dialectología y Tradiciones Populares*, vol. LXI: 139-156.
- Biotecnic. 2008. Plegaria contra el Mal de Ojo y Hechizos. Consultado en línea en noviembre de 2010 (<http://biotecnic.blogspot.com/2008/04/plegaria-mal-de-ojo-hechizos-de.html>).
- Conde C., E., J. Medrano F. y A. Portillo A. 2007. El mal de ojo, espanto, caída de mollera y empacho. *Tlahuic-Medic*. N° 23 (I): 1-8. Universidad Autónoma del Estado de Morelos.
- Ember, C. R. and M. Ember. 2004. *Encyclopedia of Medical Anthropology: Health and illness in the World's cultures*. Kluwer/Plenum. New York. USA.
- Galdámez, Figueroa, D. Y. y R. Perezgrovas Garza. 2007. 'Las mujeres tzeltales de Aguacatenango y el cuidado de sus cerdos autóctonos'. p. 87-120. En: R. Perezgrovas (editor), *Cría de cerdos autóctonos en comunidades indígenas*. Instituto de Estudios Indígenas, Universidad Autónoma de Chiapas. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- González Amezúa, A. 1946. *Tratado de las supersticiones y hechicerías*. Sociedad de Bibliófilos Españoles. Madrid. España.

- Green, E. C. 1998. Etiology in human and animal ethnomedicine. *Agriculture and Human Values*, vol. 15 (2): 127-131.
- Green, J. and N. Thorogood, 2004. *Qualitative methods for health research*. Sage Publications. London. p. 102.
- Isern i Sabrià, A. 2004. *Etnoveterinaria en Guatemala y sus orígenes*. Veterinarios sin Fronteras. Magna Terra Editores. Barcelona, España.
- Köhler-Rollefson, I. y H. Sing Rathore. 2000. Cosmovisiones pastoriles. *Boletín COMPAS*. Noviembre 2000 (3): 20-21.
- López Austin, A. 1989. *Cuerpo humano e ideología*. Las concepciones de los antiguos Nahuas. Serie Antropológica N° 39. Instituto de Investigaciones Antropológicas. Universidad Nacional Autónoma de México. México, D. F.
- López Cano, J. L. 1989. *Método e hipótesis científicos*. 3ª edición. Editorial Trillas. México, D. F.
- McCorkle, C. and E. Mathias-Mundy. 1992. Ethnoveterinary medicine in Africa. *Africa*, vol. 62: 57-64.
- Oliveira, E. y E. Núñez. 2000. La sanidad animal en la cosmovisión andina. *Boletín COMPAS*. Noviembre 2000 (3): 8-9.
- Perezgrovas, R. 2004. *Los Carneros de San Juan. Ovinocultura Indígena en Los Altos de Chiapas*. 3ª ed. Instituto de Estudios Indígenas. Universidad Autónoma de Chiapas. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. México. 305 p.
- Roberts, J. M. 1976. Belief in the Evil Eye in World Perspective. En: C. Maloney (ed.), *The Evil Eye*: 223-278. Columbia University Press. New York, USA.
- Shankar, D. y B. Haverkort. 2000. Vitalidad, salud y diversidad cultural. *Boletín COMPAS*. Noviembre 2000 (3): 4-7.
- Weller, S. C. and R. D. Baer, 2001. Intra- and inter-cultural variation in the definition of five illnesses: AIDS, diabetes, the common cold, *empacho*, and *mal de ojo*. *Cross-Cultural Research*, vol. 35: 201-226.

D o c u m e n t o s

NOTAS SOBRE EL GANADO EUROPEO EN TIERRAS ALTAS DE CHIAPAS EN LA ÉPOCA COLONIAL. HALLAZGOS EN EL ARCHIVO HISTÓRICO DIOCESANO DE SAN CRISTÓBAL DE LAS CASAS

*Norma Angélica Rosales Neri
Facultad de Ciencias Sociales, UNACH¹*

“Para que se pueda hacer y proseguir la historia general de las Yndias con el fundamento de la verdad, y noticia de cosas que se requieren, mandamos a los nuestros virreyes, Audiencias y gobernadores, de las nuestras Yndias que algunas veces hagan ver y reconocer los papeles que tuvieren por personas inteligentes, y los que tocaren a cosas de historia, así en materia de gobierno, como de guerra, descubrimientos, y cosas señaladas, que en sus distritos hubieren acaecido y de los que se hallaren a propósito, se nos envíen originales, o copias de ellos dirigidos al nuestro Consejo de las Indias.” (Recopilación de las Indias, Libro IV, Título XXI, Ley 41.)

Resumen

Para conocer algunos aspectos de la cría de ganado en la Nueva España durante la época colonial, en el Archivo Histórico Diocesano en San Cristóbal de Las Casas se hallaron diversos documentos que podrían servir como fuente documental alternativa. Resultaron importantes las fuentes

¹ normaneri2004@yahoo.com.mx

relacionadas con los libros de documentación eclesiástica: capellanías, cofradías, cuentas de diezmos (de particulares y de las haciendas dominicas), libros de hierra de las haciendas, gastos de convento y colecta de impuestos al ingreso eclesiástico. La documentación civil se asocia con el abasto de carne, los testamentos, el alquiler de bestias de carga y las corridas de toros. Los documentos aislados dan pie a un esbozo de la vida cotidiana en distintas esferas del acontecer durante la Colonia, y en su conjunto permiten hacer un intento por construir una pequeña historia regional del ganado europeo en tierras chiapanecas durante la época colonial, en particular durante el siglo XVIII.

Palabras clave: documentos históricos, ganado, diezmos, impuestos, testamentos, herencias.

Introducción

El presente trabajo forma parte de una investigación orientada a la revisión de archivos coloniales con el fin de sistematizar información referente a especies de ganado mayor y menor, en el noroeste del Reino de Guatemala, es decir, en lo que hoy son las tierras altas de Chiapas y Guatemala. En esta primera etapa del trabajo, presento parte de la información encontrada en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas, específicamente sobre los pueblos de Aguacatenango, Amatenango, Teopisca y Comitán, interrelacionados por ser sitios de paso a lo largo de los caminos reales que comunicaban la ciudad fronteriza de Ciudad Real con el centro del Reino. Dado que la revisión de archivos es un trabajo de largo aliento, en etapas posteriores revisaré otros archivos como el General de Centroamérica, el de Indias y obras como la *Recopilación de Leyes de los reinos de las Indias*, e *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapas y Guatemala de la Orden de Predicadores*.

Algunos de los documentos del Archivo Histórico Diocesano que proporcionan información sobre especies de ganado mayor y menor datan de fines del siglo XVI, siendo más abundantes aquellos de mediados del siglo XVIII a inicios del siglo XIX²; es así que, las propias fuentes circunscriben el universo temporal de este trabajo: el periodo colonial³. Es importante destacar que, a pesar de lo irregular de la periodicidad de la documentación, es posible ir marcando de manera tenue, una continuidad cronológica que es la base para la reconstrucción de historias locales y micro-regionales de larga duración.

Las fuentes

Después de revisar y paleografiar una gran variedad de documentos⁴ me pareció pertinente agrupar aquellos cuyo origen obedecía a intereses meramente eclesiales, y diferenciarlos de aquellos que por su formato y contenido podrían ser considerados civiles. Esta división tan ‘general’ me ha permitido identificar, en un primer momento, temáticas que

2 Es posible que la mayor cantidad de información obedezca a procesos sociales que incluyen desde un mayor crecimiento de población española que poco a poco diversificaba sus actividades económicas y de las cuales daba cuenta a las instituciones civiles y eclesiásticas, hasta la reorganización administrativa de los territorios coloniales en Intendencias, lo que favoreció la expedición de documentos como los referentes al comercio.

3 Respecto a la dificultad que representan los “cortes cronológicos”, comparto las propuestas de Rosa Brambila, quien propone que la periodización como acción investigativa del sujeto “es una incidencia del sujeto respecto al objeto, a la realidad por conocer” (Rosa Brambila, “Los ritmos de cambio en el conocimiento de las estructuras sociales prehispánicas: el caso de Teotihuacan”, en *Los ritmos de cambio en Teotihuacan*, p. 48).

4 Debo reconocer, y agradecer la disposición de Matilde Moreno Reyes y Rafaela Gómez Morales para realizar la búsqueda y ubicación de documentos referentes a la temática de esta investigación.

no tenía contempladas y a las cuales me referiré en la última parte del trabajo.

Si bien los documentos eclesiásticos son más abundantes y específicos en sus temáticas, los de carácter civil presentan una mayor diversidad de información, mostrándonos así la importancia económica del ganado europeo en las tierras altas ya como fuente de riqueza material, en el caso de ganado mayor, o como parte de la vida cotidiana de los pueblos mayas, en el caso de las especies menores. El seguimiento de la información permite vislumbrar igualmente que el paisaje se iba transformando y la vida cotidiana evolucionaba de manera paulatina, dando lugar a cambios sociales y culturales, algunos de los cuales perduran hasta la actualidad.

La documentación eclesiástica

Los documentos eclesiásticos formales en los que se puede obtener información sobre especies animales son aquellos referentes a capellanías, libros de cofradías, cuentas de diezmos (de particulares y las haciendas dominicas), cuadrantes, libros de hierra⁵ de las haciendas, gastos de convento y medias anatas⁶; a continuación daré ejemplos de ellos. Sin embargo, es importante destacar que, si bien existe información de diversas órdenes religiosas, todos los ejemplos presentados versarán sobre la orden dominica, y para caracterizar algunos de los documentos antes mencionados tomaré como referencia las propuestas de la publicación: *Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México*.⁷

5 Durante la época colonial se usó esta palabra para designar el acto y la época durante la cual se marcaba el ganado y se contaban las crías nuevas.

6 Derecho que se paga al ingreso de cualquier beneficio eclesiástico, pensión o empleo secular, correspondiente a la mitad de lo que produce en un año.

7 Mazín Gómez, Óscar, *Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México*, El Colegio de Michoacán A.C.-CONDUMEX, 1999, 2 vols.

Capellanías

La capellanía es un beneficio eclesiástico que contribuye al sustento y en ocasiones a la formación del clérigo que ejerce de capellán. El ministerio de éste consiste en la celebración de un número determinado de misas por el alma de una persona difunta, aquella que generalmente disponía la fundación mediante una suma cuyos réditos se atribuían a aquel (Mazín, 1999:127, Vol. I).

Para las tierras altas de Chiapas es posible identificar capellanías fundadas sobre ganado mayor; así, quienes las instituían dejaban ordenado que se realizaran misas por “las almas”, ya fueran de ellos mismos o de quienes las asignaran, por lo que destinaban cantidades específicas de dinero con base el valor de los “ganados”, o sobre los bienes de las haciendas. Una de las primeras capellanías documentadas para los valles comitecos fue la que fundó en 1725 Juan Miguel de Lara, apoderado de Joseph Gómez de Coronado, la cual se instaure para sufragar:

... misas rezadas por las almas de Juan Gordillo Farfán, Miguel Gordillo Farfán y Jerónimo de Morales ... las cuales pueden ser dichas en los días que el capellán quisiere por cuya limosna ha de percibir el capellán 25 pesos de a 8 reales de plata cada año ... Y aplica dicho otorgante ... 500 pesos de a 8 reales cada uno de plata en esta manera: Los dichos 500 pesos que en nombre de sus partes, impone carga y sitúa sobre una hacienda nombrada Nuestra Señora de la Soledad, con todos sus ganados, y aperos, que tienen, y poseen por suyos propios, dichos sus partes en términos del Pueblo de Comitán...⁸

⁸ AHD, Autos de Capellanías, Comitán, II.C.3, ca, 1725; sugiero este año pues los sellos reales son de 1725 y 1726.

Cuadrantes

Una de la acepciones de este rubro de la administración eclesiástica “[...] fue la de los montos en especie o metálico, que procedentes de las rentas decimales, elaboraba regularmente la contaduría.”⁹ Ejemplo de lo diverso de los datos que se pueden identificar bajo la denominación de cuadrantes son los observados para el pueblo de Comitán, cuyos habitantes (indios y ladinos), a lo largo del año tenían obligación de dar cantidades específicas de carneros a los frailes del convento; así, en enero de 1778 se registraba:

[...] Circuncisión de Señor, fiesta de indios y dan un carnero y San Sebastián pagan dos misas los alferes [sic] indios con su cofradía y dan 2 carneros, y suelen levantar limosna de pesos [en ese año fueron trece] de esta fiesta para una misa de ánimas.¹⁰

Otro ejemplo, también para el pueblo de Comitán casi un siglo después, es el siguiente:

Primicias:

Un huevo da cada indio de primicia al año, un huevo da cada india, un ternero, y un potro que da cada hacendado y demás criadores en el año

Zapaluta

Estando de asiento el Padre Cura, dan diarios 8 huevos, con todos los demás recados. En las fiestas titulares

9 Mazín Gómez, Oscar, Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México, Vol. I, p. 519.

10 AHD, Comitán VI.C.2. Aranceles, cuadrantes, estipendios, jubileos, 1778, f. 1

que son la de Santísima Trinidad, la de san Francisco y por las confesiones dan 3 becerros. Da de primicia cada india 2 huevos o 10 granos de cacao.¹¹

Cuentas del diezmo

Quizás estos sean algunos de los documentos que mayor información aportan respecto al ganado mayor y menor, pues a través de “Relaciones y cuentas juradas” (y algunas hojas con datos escuetos), los hacendados y poseedores de trapiches¹² o molinos, daban fe del incremento de los diversos “frutos de la tierra”, lo que se reflejaba en las arcas de la iglesia¹³, como se puede observar en la parte final de la Relación jurada de la parroquia de Teopisca en 1794:

Primero de Agosto, Justicias del pueblo de Teopisca pagaron 25 pesos, por el ganado herrado [...]

4 de Agosto, pagaron los Justicias de Amatenango 7 pesos y 4 reales por el ganado herrado

5 de Agosto, pagaron los Justicias del Pueblo de Aguacatenango 5 pesos y 6 reales, por su hacienda San Antonio El Puerto, por el ganado herrado

5 de Agosto, pagaron dos pesos por potros y potrancas herrados en la hacienda Baubiche¹⁴

11 AHD, Comitán VI.C.2, Trinitaria 1819.

12 Los dueños de los trapiches firman en Socoltenango, Comitán y Venustiano Carranza; mientras que los hacendados lo hacen en Comitán o en Ciudad Real.

13 Debido a que sólo he revisado este tipo de documentos para los pueblos de Teopisca y Comitán, la información se puede considerar representativa a nivel local y microrregional.

14 AHD, Teopisca VI. C.8, 1794, fol. 15-17.

Un ejemplo más es relación jurada es la de Vicente Arguello sobre:

“...todos los ganados y demás frutos, que he logrado de mi hacienda Santa Catarina Yaxá, en el año anterior de 1802 y es como sigue:

Primeramente por el diezmo de setenta cabezas de ganado caballar 8,6

También por el diezmo de 24 muleros 12

También por el diezmo de 225 cabezas de ganado vacuno 33,6

También por el diezmo de 180 borregos 9

También por 13 jiquipiles¹⁵ de maíz 13

También por 140 cargas de molcate¹⁶ 3,4

También por 6 fanegas de frijol 1,4

También por 15 arrobas¹⁷ de lana 3

También por la cosecha de ajos, cebollas, lechugas y pollos 4,4

89 pesos

Comitán 18 de julio de 1803¹⁸

En la relación de Vicente Arguello se presenta una importante variedad de especies mayores y menores, además de hortalizas europeas, lo que da cuenta de una diversificación de actividades económicas para el

15 Cada ‘jiquipil’ está constituido por ocho mil mazorcas.

16 La ‘carga’ se refiere a las 80 libras de peso que puede acarrear un hombre en sus espaldas con un mecapal; los ‘molcates’ son elotes o mazorcas de tamaño mediano o pequeño y que no alcanzaron un desarrollo completo pero que son utilizables.

17 Una ‘arroba’ equivale a 25 libras de peso, es decir, 11.5 kilogramos, y una ‘fanega’ equivale a un volumen de 55 litros.

18 AHD, Comitán, VI.C.8, Haciendas, f. 8.

sustento de los habitantes de la hacienda, y muy probablemente para la comercialización regional, así como también nos hace imaginar lo que podría haber sido la dieta cotidiana en esas épocas.

Respecto a los diezmos del ganado herrado en las haciendas dominicas, es importante destacar el número de animales, observable tanto en las relaciones juradas como en los libros de hierra de las haciendas; gracias a la meticulosidad de algunos de los administradores del convento se puede tener una gran variedad de datos como los siguientes:

Cuenta y relación jurada que doy a Gabriel Ortiz administrador de los diezmos de este partido de los ganados, año 1801

2 320 cabezas de ganado vacuno
a 12 reales cabeza 48 ½ real
492 cabezas de ganado caballar a 10 reales 61,4
56 muleros a 5 pesos importe 28
30 jiquipiles de maíz a 2 reales zonte 15
100 arrobas de algodón a 4 reales 5
16 fanegas de frijol a 3 pesos 4,6
12 fanegas de sal a 5 pesos 6

25 de noviembre de 1802
Fray Domingo Ruíz de Carrancá, prior¹⁹

Libros de hierras

A los datos sobre los diezmos de los religiosos se pueden anexar aquellos que se registraban anualmente con motivo de poner ‘el hierro’ o señal de propiedad al ganado; por ejemplo, en: “Los libros de cuentas

19 AHD, Comitán, VI. C. Diezmos y primicias, “Cuentas de los diezmos del Partido de Llanos correspondiente al año de 1801, f. 3.

de hierras de todas las haciendas de la Orden de Nuestro Padre Santo Domingo de Comitán”²⁰, se presentan las “Cuentas generales de las siete haciendas de los Valles de Comitán”, de los periodos 1761-1786 y 1808-1829. En dichos libros se puede identificar una cierta especialización de las especies de ganado y el número de cabezas, gracias al registro de cada una de ellas; además, se documentaron datos referentes a la “riqueza y pobreza de pastos”, fenómenos meteorológicos (sequías e inundaciones), el comercio que entablaron con los ladinos e indios, y las dinámicas del funcionamiento interno de las haciendas, destacando por supuesto, los “Cuadernos de mozos” (que por sí mismos representan una riqueza de información que rebasa los límites de este trabajo); también se pueden observar los años de mayor auge de la producción ganadera y la decadencia de esta actividad, que en ocasiones fue consecuencia de mala administración.

A continuación presentaré situación de la hacienda de Nuestra Señora del Rosario y sus rodeos, San Sebastián, Rosario, Santa Rosa y Soledad, según datos de los libros de hierras. En el Cuadro 1 no se incluyen todos los años, pues no existen datos secuenciales; sin embargo, es claro que a partir de 1814 empieza el declive de dicha hacienda, y que nos hace elucubrar acerca de posibles impactos de las contiendas armadas, o de epidemias, o simplemente el desarraigo de la gente por las actividades del campo.

Es necesario destacar que existen diversos formatos de cuentas, lo que depende, posiblemente, de la destreza del administrador, las premuras en el registro, o la ausencia de datos específicos; sin embargo, en ocasiones, aparecen noticias relevantes como las referidas al año de 1770, en el que “[...] se experimentaron [...] calamidades, robos, muertes y deplorables lástimas, que del [...] rigor de el hambre perecieron

²⁰ Existen 2 libros, el más antiguo contiene datos de 1760 a 1786 (AHD, Comitán, Gobierno, s/c, 1760, 1 Libro), el más reciente ofrece datos de 1808 a 1829 (AHD, Comitán, Haciendas, XI.A.4e).

muchos, dejando sus casas y pueblos, aún entre los más abastecidos, cuya fatal epidemia causó el mismo estrago en nuestras haciendas, ocasionado de la plaga de la abundante langosta [...]”²¹

Cuadro 1. Libro de hierras de la Hacienda del Rosario y sus rodeos (1761-1823).

Año	Yeguas	Caballos	Mulas	Burros	Ganado*
1761	340	308	13	3	3662
1765	307	282	8	2	3543
1772	336	272	-	2	2651
1775	387	297	20	2	3050
1780	364	265	7	4	2934
1808	352	193	1	1	2985
1811	376	216	1	2	2953
1814	422	232	-	4	2244
1819	336	102	7	2	1123
1823	353	203	-	2	1420

* Incluye vacas y toros

Otro es el caso de la hacienda San Pedro Custepeques, que incluía cinco rodeos²² y en cuyos bienes aparecen, por ejemplo, marranos como parte de las herramientas de la hacienda; esta especie era de alta estima por su manteca, la cual tenía utilidad como insumo en las cocinas, o en la preparación de ungüentos y otros remedios, y tal vez hasta como combustible. En las descargas²³ del año en 1766, por ejemplo, se registró

21 AHD, Comitán, Gobierno s/c, 1760, f. 79

22 Al no existir delimitaciones en los terrenos de pastoreo, el ‘rodeo’ era la actividad de arriar el ganado disperso, y también era el sitio en donde se concentraban los animales para contarlos, marcarlos con hierro y seleccionarlos.

23 Las descargas incluían animales muertos, robados, vendidos o intercambiados.

un cambio de una res por un puerco, si éste último fue de buen tamaño, bien podría valer unos seis pesos (esto precio aparece en años posteriores). Es interesante que en los libros de hierras del siglo XIX, en las descargas de ésta y otras haciendas aparezcan descargas de vacas para tamales²⁴, que podrían haberse consumido en las fiestas patronales de las haciendas. En los inicios del siglo XIX, la hacienda de San Pedro destacó por la diversificación de actividades que incluían la producción de sal y salitre (necesarios para complemento de alimentación del ganado); mientras que, en la agricultura, era importante el cultivo de algodón y arroz.²⁵

Libros de gastos del Convento de Comitán

En ellos encontramos una gran variedad en el uso que se daba a las especies mayores y menores de animales domésticos; sobre éstas últimas podemos destacar los usos culinarios de los cerdos, de lo que hay información suficiente y variada. Por ejemplo, en el año 1815, en julio, se compraron 6 marranos, en septiembre se gastaron 6 reales en matar otro y adobarlo, y en octubre aparece el gasto: “Marranos, en matarlo y adobarlo 5 ½”; es importante mencionar que también en ese mes, se gastaron 27 pesos y siete reales en 9 arrobas y siete libras de cebo.²⁶ No puedo dejar de mencionar que las haciendas enviaban al convento “reses para revolver con chilillo”, lo que justifica a su vez gastos como: “[...] 10 pesos en una arroba de chilillo comprado a Don Manuel Castellanos a 3 reales libra, 9 pesos, 3 reales.”²⁷

24 AHD, Comitán, Haciendas, XI.A.4e, f. 86.

25 *Ibidem.*, f. 88, 104 y 113.

26 AHD, Comitán, XI.A.4, Libro de gastos del convento, 1811-1816, f.39.

27 *Ibidem.*, f. 1.

A los gastos mensuales antes mencionados (y acaso extraordinarios), hay que sumar que en las “Cuentas diarias del convento de Santo Domingo”, se apuntaban los gastos de cocina, que incluían manteca, además de carne, pollos y recado²⁸, y con ello bien podemos imaginar la algarabía en la cocina o en el refectorio del monasterio.

Medias anatas

En la relación jurada que hace el cura de Teopisca, José Robles y Tejeda dirigida a Manuel Esnaurriza (Dean de la Santa Iglesia Catedral de Ciudad Real, colector de Medias Anatas y Mesadas Eclesiásticas²⁹), dando fe de los frutos desde 1815 hasta diciembre de 1819, se lee lo siguiente:

Primeramente este pueblo [de Teopisca] y sus anexos, según el cuadrante que hoy día se cobra, de cada año un mil ciento quince pesos cinco y medio reales que hacen en los cinco años, cinco mil quinientos, setenta y ocho pesos y medio

5 578, 3 ½

Y también da este curato en las raciones diarias de maíz, gallinas, huevos, manteca [...] y zacate, que se regulan anualmente en doscientos sesenta y cuatro pesos cinco reales y en los cinco años

1 323,1

28 AHD, Comitán XI.A.4, 1820-1821, Cuentas diarias del convento de Santo Domingo, f. 5 y ss.

29 Derechos o regalías que la Corona Española cobraba por cualquier oficio religioso que se celebraba en las Indias, equivalente a la duodécima parte de los beneficios obtenidos.

Y también las primicias³⁰ que se han recogido, según precios de la provincia, de los frutos de la tierra, y algunos animales, en los cinco años, doscientos setenta y siete pesos

277³¹

Como se puede deducir de los documentos antes referidos, las especies de ganado mayor y menor constituían la base de la riqueza material de los dominicos, y su variedad garantizaba el consumo de carne de manera permanente; esto no sucedía así para el resto de la población, cuyo alimento era casi siempre más frugal.

Visitas

Por disposiciones de las autoridades superiores en algunas ocasiones los curas doctrineros de los pueblos debían “certificar” la administración de los pueblos que estaban bajo su cuidado espiritual; gracias a los documentos elaborados durante dichas visitas a los pueblos, podemos obtener datos demográficos, de actividades económicas y distancias entre unos y otros pueblos. Así, Fray Agustín de Arévalo describía de manera detallada algunas características de los paisajes de Teopisca:

[...] Hacia el occidente tiene este pueblo una Hacienda de ganado mayor. Está distante de dicho pueblo seis leguas, de muy mal camino, tiene por Patrón a San Diego, tiene siete casados.

30 Las ‘primicias’ eran los primeros frutos de la tierra o de los animales que se habían de entregar a la Iglesia, en especie.

31 AHD, VI.C.2, Teopisca, Amatenango, Aguacatenango, 1820.

Tiene dicho Pueblo cuatro entradas, y salidas, una por Ciudad Real, que sale al poniente. Otra por Huixtán que sale por el Norte, otra por Totolapa, que sale hacia el Sur, otra para Comitlán, que sale por el Oriente. Todas estas entradas, y salidas, son bajos, y cienegosas, y en la una está una calzada de piedra, con un puente, que por invierno es peligrosa.

Ejercítanse estos indios en sementeras de trigo, maíz, etc. [...] De lo que se mantienen es de maíz, frijoles y caza de monte; y en algunos días festivos, carne de toros, y pavos de la tierra [...], hablan el idioma tzeltal, y es el Patrón San Agustín Obispo”³²

Esta visión de Teopisca nos permite evocar lo que debió haber sido un pequeño poblado situado a muchas leguas de las ciudades y villas más cercanas, que se beneficiaba —como lo hace hoy día— de sus pródigas tierras irrigadas, en las que no faltaba maíz y trigo a lo largo del año. Qué no diera uno por poder ver ese puente en la calzada que estaba a la salida a Ciudad Real, por donde transitaban cristianos y bestias por igual.

La documentación civil

Este tipo de documentos presenta una gran variedad de formatos; sin embargo, son especialmente ricos en información sobre precios de ganado y carne, costos de alquileres y diversiones, entre los datos encontrados con mayor frecuencia.

32 AHD, IV.D.3, Teopisca 1748.

Reglamentos sobre el abasto de carne

Procurar que los habitantes de las villas y ciudades tuviesen el suficiente abasto de carne fue una preocupación contemplada por la corona desde los inicios de la colonia; en la *Recopilación de Leyes de los reinos de las Indias* se lee:

“Mandamos, que a los remates de la provisión de carne, y velas, y hacimientos de las rentas, y propios de las Ciudades donde hubiere Audiencia Real, se halle presente uno de los Oidores, y que antes que el remate se haga, y efectúe, se de cuenta al Acuerdo.”³³

En el Archivo Histórico Diocesano existen documentos referentes al abasto de carne en Ciudad Real, de los años 1785 a 1792; en ellos se especifica la rigurosidad con la que se llevaba a cabo el abasto de carne, los compromisos adquiridos por los abastecedores, y sus derechos como proveedores exclusivos desde el domingo de resurrección, hasta el martes de carnestolendas³⁴ del siguiente año, la normatividad no sólo buscaba mantener ciertos grados de salud, sino sobre todo amparar el monopolio de los proveedores de carne quienes formaban parte de las elites económicas y políticas; ejemplo de ello se documentó en el año de 1785:

3 de enero, por voz de Juan de Mazariegos se buscó postor para abasto de carnicería desde el domingo de Pascua hasta el martes de carnestolendas del año venidero de 786...

33 *Recopilación de Leyes de los reinos de las Indias*, Libro IV, Título XII, De la venta composición y repartimiento de tierras, solares, y aguas, Ley viij, f. 106.

34 Martes de carnaval, día que señala el inicio de la cuaresma.

17 de febrero por no haber sujeto que hiciera postura de carnes [...] se hizo repartimiento de dicho abasto entre los dueños de las Haciendas de Custepeques de la forma siguiente:

Nicolás Velasco: Desde 27 días de marzo hasta 13 de abril, 19 mayo a 30 mayo, 16 julio a 31 julio, 1º a 30 Septiembre

José Gregorio: 14 abril a 23 de abril, 16 junio a 30 junio, 1º julio a 15 julio, 1º al 15 de octubre, 16 al 30 de noviembre, del 21 enero al 15 de febrero

José Tovilla: 24 abril a 5 de mayo, 1º a 15 de junio, 11 a 31 de agosto, 16 a 31 de octubre

Antonio Gutiérrez: 6 a 18 de mayo, 1º al 15 de noviembre, 1º al 20 de enero

Agustín Tejada: 1º a 10 de agosto, 16 a 28 de febrero

A todos los cuales mando que precisamente abastezcan de carne en tajo y en pie, dando 7 libras por un real [...] En la precisa inteligencia que los indios son libres y pueden comprar para sus fiestas los ganados, que hallan menester al hacendado que más les guste...”³⁵

Todo lo anterior nos da una clara idea de la organización que debía existir tanto entre los ganaderos como en los individuos dedicados al oficio de carnicero, y acaso no fueran las mismas personas quienes se hicieran cargo de ambas actividades. Un caso interesante es el de María Gertrudis de Olaechea, criadora de ganado del pueblo de Tuxtla, quien en 1789, hizo postura:

35 AHD, I.E.1, 1785.

“ [...] ofreciendo dar 6 libras [de] carne fresca de toro por un real, ya que se cumpliría con el entero de prometidos, y costas de estas diligencias, y demás particulares que le tocan observar con la condición de que ninguna otra persona pueda introducir ganado alguno durante el tiempo de su obligación, y que la carne salada no pueda ninguno introducirla a vender hasta las 12 del día, ni menos en ningún día vender carne fresca, cuyas posturas se pregonaron por repetidas veces, y no apareciendo persona que mejorase, y ser ya dada la campanada de las 12 horas asignadas para el remate aperciendo este, y avivando la voz del pregonero por último se dijo: Ea señores pues no hay quien pague ni quien diga a la una, a las dos, a la tercera que es buena, y valedera, que buena, que buena, que buena...[...]

La información antes citada nos deja ver el poder de los criadores de ganado, quienes, además, es posible, buscaran mantener su prestigio y su poder económico y político, como sucedía con los carniceros en Europa en el siglo XV.³⁷

Reglamentos sobre Alquileres³⁸

Existen para los pueblos Amatenango y Aguacatenango instrucciones respecto a los cobros de alquileres de bestias y transportes de carga;

36 Asuntos Civiles E.I, Tuxtla, 1789.

37 Jerome Baschet, alude sobre dicho prestigio, sobre todo en las ciudades, debido a la modificación de los hábitos alimenticios (Baschet Jerome, La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América, p. 271).

38 Se refiere al alquiler de bestias de carga para el transporte de mercancías, lo cual estaba reglamentado.

en ellos se pueden identificar los bastimentos más solicitados y los trayectos más concurridos; Amatenango comunicaba principalmente hacia las tierras altas, destacando el pueblo de Oxchuc, mientras que Aguacatenango, era paso obligado a los viajeros procedentes de Comitán y de aquellos que se dirigían hacia las tierras bajas.

A los habitantes del pueblo de Amatenango, en 1784, se les ordenaba respetar los siguientes Alquileres:

[...] Por un atravesado o mancornado³⁹ al pueblo de Teopisca un real [...] Bestia de Silla, Tayacan o indio cargado medio real [...] Por un atravesado o mancornado al pueblo de Comitán ocho reales [...] Bestia de Silla, Tayacan o indio cargado seis reales [...] Por un atravesado o mancornado al pueblo de Aguacatenango dos reales [...] Bestia de silla, tayacan o indio cargado real y medio [...] Por un atravesado o mancornado de esta ciudad de Oxchuc cinco reales. Bestia de silla, tayacan o indio cargado cuatro y medio reales [...] ⁴⁰

Documentos sobre las corridas de toros

Existen varios documentos que aluden a los inconvenientes de esta diversión de herencia medieval, a la que Luis Weckmann incluye en sus orígenes como uno de los pasatiempos de la aristocracia colonial: el “alancear toros”⁴¹; esta diversión siempre causó conflictos, como podemos leer en un documento de inicios del siglo XIX, en el que se solicita:

³⁹ ‘Atravesado o mancornado’ es una yunta o una carreta jalada por un par de bestias de carga unidas por un travesaño, o mancornadas por andar juntas con un yugo de madera.

⁴⁰ AHD, I,B,4, Amatenango, 1784.

⁴¹ Luis Weckmann, *La herencia medieval de México*, p. 124.

Respeto y cumplimiento del Auto del Supremo Consejo Real con fecha de 27 de marzo de 1775, que no se permitan en las fiestas de los santos, corridas, o juego de toros o de novillos [Sobre corridas de toros en la fiesta de San Nicolás Tolentino] ⁴²

Las corridas eran mal vistas sobre todo por los excesos que durante ellas se cometían, como los que se describen en una carta dirigida al Vicario General y Gobernador del Arzobispado de Guatemala, entre ellas se mencionan:

[...] negociaciones de la gula, de la suerte, del interés, y del lujo, rodeadas de tantos riesgos, y peligros de Alma, y cuerpo, como tiene acreditados la constante experiencia de siglos; y en Guatemala lo convence la disposición particular de su plaza, o circo. Porque formándose este de maderas, y de dos altos; quedan los tablados bajos, o primeros (en los cuales se recibe por un ínfimo precio a la Plebe, llevando esta consigo, o llevándola las bebidas fuertes, cosas de comer, y cuchillos que acostumbran) en grande oscuridad; por no entrarles más luz, que la estrecha que reciben de la parte que mira a la plaza, y por los huecos de las vigas que atraviesan para impedir la salida de los toros. Y quedan los espectadores en ellos contentos con disfrutar, solo, los efectos propios de la oscuridad, confusión e incentivos, entre la multitud, y concurrencia de ambos sexos...⁴³

42 AHD, I. H.1. Comitán, Diversiones, 1818.

43 AHD, I.H.1, Ciudad Real, s/f.

Si bien los excesos antes descritos, eran “mal vistos” por las autoridades —acaso interesadas en que los pobladores vivieran en policía y buenas costumbres—, para los criadores de ganado significaban uno más de sus ingresos, que no deben haber sido magros. Por ejemplo, hacia finales del siglo XVIII, se documentó la petición de Nicolás Morales, quien para celebrar la fiesta de Santo Domingo “como es costumbre establecida [de] lidiar dos días de toros”, compró al Padre Prior del convento de Santo Domingo los toros por “precio de cincuenta pesos”, para pagarlos en el mes de octubre.⁴⁴ Una pincelada de los empresarios taurinos de la época.

Quejas sobre invasiones de ganado

Existen también quejas en contra de ganaderos por destrucción de milpas de pueblos de indios; en 1787, por ejemplo, los naturales de Comitán se quejaban ante las autoridades civiles de que “las muchas yegudas y muchos ganados” de la hacienda del Valle, propiedad de Joseph Antonio Domínguez, “acababan” las milpas de regadío en Margaritas.⁴⁵

Testamentos

En estos documentos encontramos una gran variedad de datos sobre la propiedad de ganado mayor y menor, y además los precios más comunes; así, en el testamento Joseph Alfaro aparecen los siguientes datos:

[...] a su hijo Manuel hereda, 7 potros a 3 pesos, 5
mulas mansas a 19 pesos, 1 burro en 40 pesos

44 AHD, IV.E.1, Comitán, ca. 1796-1797.

45 AHD, I.C.14, Los naturales de Comitán contra don Joseph Antonio Domínguez dueño de la hacienda del Valle, por perjuicios, 1787.

A Juan de Dios, 30 yeguas, 6 caballos mansos, 7 potros, 5 mulas mansas, 5 yeguas más y 10 vacas
A su hija Juana, 30 yeguas, 6 caballos mansos, 7 potros y 5 mulas mansas
A su hija María mando se le entreguen 200 ovejas [...] para que de su aumento y producto pague misas, por mi alma y las de mi obligación lo que mando se cumpla ... [Declaraba también poseer en] unas tierras nombradas Chichimá, 10 mulas mansas, 3 yuntas de bueyes, 60 yeguas, 3 hatos de ovejas, que por todas son mil, 10 caballos mansos... ⁴⁶

Resulta curioso verificar en este testamento el precio que podía alcanzar un jumento, tal vez por ser necesario para producir mulas, y que era muchas veces mayor que el que se pagaba por un potro. Un ejemplo más es el testamento de Joseph Gómez de Coronado; en él destaca el número de cabezas de ganado que poseía en tierras tojolabales: ⁴⁷

[...] declaro por mis bienes una estancia de ganado mayor nombrada San Francisco Jotaná que se compone de dos sitios, el poblado y otro llamado Xtonse despoblado, medidos y compuestos ... y al presente tengo en ellos seiscientas reses, como cien yeguas, dos burros oficiales, setenta caballos mansos, como cincuenta mulas mansas y serreras [*sic*] de todas las edades y todo lo demás a ella perteneciente y necesario... ⁴⁸

46 AHD, I.B.3, Comitán, 1756.

47 Mario Humberto Ruz, en su libro *Savia india, floración ladina. Apuntes para una historia de las fincas comitecas (siglos XVIII y XIX)*, presenta una análisis amplio sobre la situación de las fincas comitecas, entre las que destaca Jotaná.

48 AHD, I.B.3, Comitán, 1726, Testamentos civiles, f.3.

Nuevamente es interesante apreciar las proporciones en el número de animales, y que explica el alto costo de un burro, puesto que las cien yeguas podían haber sido el origen de los 70 caballos y las 50 mulas.

Nota final

Los documentos antes referidos nos muestran la importancia del ganado mayor y menor en ámbitos domésticos, locales y micro-regionales muy específicos del Chiapas colonial; para iniciar el análisis procedí a agruparlos por su origen temático, y posteriormente con cierta secuencia cronológica. Sin embargo, no fue fácil realizar una agrupación temática rigurosa puesto que, aunque en los documentos eclesiásticos —por su formato— son claras las continuidades temáticas, el orden —o el desorden— de los datos no siempre permite hacer una lectura previsible. Fue muy interesante examinar las breves anotaciones de quienes las elaboraron, ya fuera para aclarar información faltante o para explicar situaciones extraordinarias.⁴⁹

Por su parte, los documentos civiles en su diversidad de formatos ofrecen información más heterogénea sobre precios del ganado, prácticas de crianza de las especies mayores y menores, diversiones asociadas a los animales domésticos, sistemas de transporte y de carga, alquileres, trayectos de viajes, y el estado de los caminos, entre los temas más recurrentes.

De esta manera, me parece que los documentos revelan pequeñas historias, breves momentos de la vida de un pueblo, de sus religiosos, de la vida de su gente; viéndolos en su conjunto, los escritos y lo que entre

49 Como la que se presentó en 1771, con “nueve meses de seca”, a la que siguió escasez de alimentos y por ello “unos mozos murieron de hambre y otros se huyeron por lo mismo”, por lo que no hubo cuidado de las haciendas. (AHD, Comitán, Gobierno s/c, 1760, f. 86)

líneas se puede leer, hacen posible construir una historia regional de los animales de origen europeo en la época colonial en tierras chiapanecas. Es así que las fuentes nos proporcionan datos para tener un contexto más amplio de usos utilitarios, ya como fuentes de riqueza o de sobrevivencia, o como evidencia de diversos tipos de relaciones económicas y culturales. Ya queda a la imaginación de cada quién el revivir los detalles, los olores y sabores, la vida cotidiana, los paisajes, los modos de vida, las diferencias sociales, las tradiciones.

En esta diversidad de información sobre el uso doméstico de las diferentes especies animales destaca el contexto culinario (el caso más frecuente es de los cerdos y la carne de res), el ganado mayor como fuente de ingresos económicos permanentes, y con frecuencia forma de pago a trabajadores (cocineras, caporales, salineros, mozos, albañiles, barberos y carpinteros). En los libros de hierras se pueden identificar datos que podrían traducirse como de carácter “técnico” sobre el cuidado de los animales (incluida la producción de sal para suplementarlos), calendarios de actividades y formas de organización interna de las haciendas (funciones de los trabajadores y salarios).

La documentación revisada también hace posible apreciar algunos cambios en la estructura de la sociedad colonial⁵⁰ pues da cuenta de procesos sociales que nos permiten comprender, en parte, la diferenciación de los espacios del presente, y que deben ser analizados desde diversas perspectivas. Es posible que los distintos especialistas puedan deducir contextos y situaciones muy diferentes tras la lectura de un mismo texto; el historiador verá un momento en el tiempo y lo podrá comparar con otros tiempos o con otras sociedades, mientras que el técnico agropecuario presentirá las condiciones ambientales o sanitarias que se

50 Nancy Farris advierte sobre la veracidad de la información vertida en los documentos coloniales, sobre todo, los intereses que influyeron al momento de su elaboración (Nancy Farris, *La sociedad maya bajo el dominio colonial*, p. 600).

asociaban con la cría del ganado en tal época, y el jurista analizará los reglamentos que debían derivar de la asignación del abasto de carne hasta el siguiente carnaval.

En todos los casos, es posible reconstruir pequeños pasajes de la vida cotidiana de las personas que habitaban esta tierra en aquellos tiempos. Así, se plantea en este trabajo el realizar un análisis holístico de la información que se encuentra en las fuentes históricas, que permita abrir nuevas perspectivas de investigación y nuevas propuestas de reconstruir la historia regional con un enfoque interdisciplinario, de tal forma que los recursos metodológicos amplios enriquezcan y fortalezcan aquello que “[del] pasado, en tanto que históricamente conocido, sobrevive en el presente.”⁵¹

51 Collinwood, R.G., “La naturaleza de la historia”, en *Idea de la historia*, p. 220.

Bibliografía

- Baschet, Jerome. 2009. *La civilización feudal. Europa del año mil a la colonización de América*. Fondo de Cultura Económica. México. 637 p.
- Brambila, Rosa. 1998. “Los ritmos de cambio en el conocimiento de las estructuras sociales prehispánicas: el caso de Teotihuacan”. En *Los ritmos de cambio en Teotihuacan*, Brambila Rosa y Cabrera Rubén (coords.). Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Científica. México. pp. 43-53.
- Collinwood, R. G. 1968. “La naturaleza de la historia”. En *Idea de la historia*, México, Traducción Edmundo O’Gorman y Jorge Hernández Campos. 3ª. Edición, Fondo de Cultura Económica. México. pp. 201-225.
- Farris, Nancy. 1984. *La sociedad maya bajo el dominio colonial*. Alianza Editorial. Madrid, España. 653 p.
- Mazín Gómez, Oscar. 1999. *Archivo del Cabildo Catedral Metropolitano de México*. El Colegio de Michoacán A.C.-CONDUMEX, 2 vols. México.
- Ruz, Mario Humberto. 1992. *Savia india, floración ladina*. Apuntes para una historia de las fincas comitecas (siglos XVIII y XIX). CONACULTA. México.
- Weckmann, Luis. 1996. *La herencia medieval de México*. FCE-COLMEX, Primera reimpresión. México.

EXPERIENCIA TRASHUMANTE POR TIERRAS ANDALUZAS DE JAÉN, ESPAÑA. ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE ESOS SISTEMAS GANADEROS

*María Jesús Navarro-Ríos
Universidad Miguel Hernández. Escuela Politécnica Superior de Orihuela. Carretera
de Beniel km 3,2 C. P. 03312. Orihuela (Alicante), España¹*

Resumen

El presente texto muestra la experiencia de trabajo de campo de una docente llevada a cabo con un grupo de estudiantes de ingeniería en producciones agropecuarias y su convivencia con pastores trashumantes de la Sierra de Jaén (Andalucía, España). Se ejemplifica el proceso de aprendizaje y se relata la vida y la forma de producción de estos sistemas ganaderos. El trabajo muestra la sorpresa entre la práctica docente en las aulas y la convivencia con los sujetos de estudio, los trashumantes.

Palabras clave: Forma de vida, ganadería, historia, patrimonio cultural.

Trashumancia, datos introductorios

El otoño alcanza su ecuador, culmina el mes de noviembre y es el momento, un año más, de partir. Amanece y las primeras luces del alba anuncian al rebaño la inminente puesta en marcha que le conducirá a su segundo hogar, el de invernada.

¹ mjnavarro@umh.es

Los pastores se equipan de todo lo necesario para el camino, que no por conocido a fuerza de recorrerlo, carece de incertidumbre, pues cada año tendrá sus propias condiciones de viaje. Y es que los tiempos cambian, y con ellos los paisajes, veredas, cañadas y cordeles, vías pecuarias que durante siglos han presenciado el paso de multitud de pastores y rebaños. Hay que estar preparados para que el viaje a pie pueda desarrollarse en las mejores condiciones, tanto para los animales como para los hombres y mujeres que hacen de la ganadería trashumante su forma de vida.

Otoño de 2009, comienza la trashumancia en territorio español con el reto de preservar una actividad que, habiendo conocido su esplendor durante el siglo XIII en tiempos de Alfonso X, donde multitud de privilegios protegidos por ley potenciaban esta importante actividad económica², perdura en pleno siglo XXI gracias a que aún existe gente que se resiste a cambiar una forma de vida a la que se aferra por el convencimiento de su valor. Desgraciadamente tal convencimiento ya no es compartido por personas ajenas a ese mundo que no aprecian la trashumancia como un patrimonio cultural.

2 En el año 1273, bajo el reinado en Castilla de Alfonso X denominado “El Sabio”, fue constituido el llamado “Honrado Concejo de la Mesta”. Este organismo, regulaba con carácter de ley y con protección real, los derechos de los ganaderos trashumantes, actividad que por aquel entonces ya gozaba de una importancia económica enorme. El cuerpo legal de la nueva organización incluía la regulación de las denominadas cañadas, que en sentido legal se constituían como el paso ganadero entre las zonas cultivadas de Castilla. El privilegio real establece la anchura de estos caminos fijos en «seis sogas de cuarenta y cinco palmos» o, lo que es lo mismo, 90 varas castellanas, que equivalen a unos 75 metros. Es en esta época también cuando, según Klein (1985), se da forma legal a la situación de las sierras o zonas del norte desde donde partían los ganados a principios del otoño, y de los extremos o dehesas meridionales que servían de invernadero por su mayor benignidad climática. De esta forma, a partir de entonces la Corona podía cobrar impuestos gracias a dicha regularización, y obtenía la ventaja de poder crear actividad y fijar población cristiana en tierras recién conquistadas a los musulmanes (Domínguez, 2008:191).

Y es que además la trashumancia, tradición secular como forma de explotación pecuaria en multitud de lugares del mundo, no sólo conduce cabezas de ganado en busca de mejores pastos en cada estación, sino que junto a ellas y de forma inherente, perviven costumbres ancestrales así como todo un conjunto cultural que merece la pena conservar. Según Grande (1997) esta forma de producir ha sufrido cambios a lo largo de décadas y siglos debido a factores externos y en ocasiones no tradicionales; qué duda cabe que dichos cambios, fruto de la adaptación a las variaciones del correr de los tiempos, han sido añadidos a una forma de vida que no deja de ser por ello garante de la conservación de una cultura con unas particularidades exclusivas e incomparables.

La trashumancia es un patrimonio cultural que entre sus distintas bondades, por ejemplo, fija población en zonas marginales y difíciles para la supervivencia, preserva el medio en el que se desarrolla transformando recursos vegetales de escasa calidad alimentaria en productos con mejores atributos alta calidad (Camacho y Granados, 2005: 4). También es responsable del mantenimiento de un paisaje muy particular, característico de las tierras suroccidentales de la península ibérica: la dehesa, encinas y alcornoques dispersos sobre montes cubiertos de grama; auténticos monumentos naturales que deben su existencia a los rebaños trashumantes que por siglos han servido de alimento. Pero no sólo alimento para las recuas, sino también para el alma humana que ha sabido reconocer, generación tras generación, la belleza y el encanto que conforma la contemplación de semejante paisaje sin comparación.

En plena Sierra de Segura, provincia de Jaén, los hermanos Tomás y Pedro, pastores y dueños de ganado desde que les alcanza la memoria, como cada año ya prepararon lo necesario para trasladar sus animales desde los fríos altos de la Sierra hacia las templadas tierras de Sierra Morena, al suroeste de la provincia. Atrás queda el trato que facilitó el arrendamiento de la finca que servirá de hogar de ambos junto a sus animales.

Una opción alternativa de turismo

Trescientas hectáreas de rico pasto natural, que gracias al clima favorecedor de primavera, no será necesaria siembra alguna durante los seis meses que permanecerá el rebaño en su época de invernada. Tomás y Pedro pertenecen a ese grupo de irreductibles que aman lo que hacen y son conscientes de que su forma de vida corre peligro si no son capaces de adaptarse como bien dice Grande Ibarra (1997) a los nuevos tiempos y a las nuevas oportunidades que dichos cambios pueden ofrecer a esta actividad.

Los hermanos son integrantes de la *Asociación Andaluza en Defensa de la Trashumancia* que desde hace tres años soñaba con diseñar una oferta turística para dar a conocer su forma de vida de una forma atractiva; la asociación pensaba en el público urbano, que se interesara por disfrutar la naturaleza y ampliar sus mentes descubriendo el trato con los animales y la cordialidad de la gente perteneciente a esta especial forma de vida.

La primera iniciativa se puso en marcha en el año 2008, ofertando un traslado del ganado tanto en otoño, para pasar la invernada, como en primavera de vuelta al lugar de origen; los viajeros que lo desearan podían ejercer como improvisados pastores y disfrutar de un trato directo con animales; compartirían las actividades de los mayores al conducir el ganado y participarían en tareas de ocio durante las paradas del camino. Todo ello evidentemente, junto al deleite de disfrutar durante el traslado, de un paisaje capaz de ofrecer un auténtico goce a los sentidos.

Fruto de este primer intento por ofrecer un valor añadido a esta particular actividad económica agropecuaria, partió el primer “grupo de turistas” amantes o al menos mínimamente curiosos por descubrir nuevos horizontes culturales asociados a la naturaleza. Los autores de esa primera iniciativa comparten en un pequeño texto las causas que

la motivaron, los objetivos que esperaban alcanzar y el resultado de la primera experiencia que, después de tres años, se ha ido remodelando, gracias al éxito conseguido:

“La trashumancia es un hecho cultural de grandes proporciones, un modelo de gestión de territorio, es un paisaje, la forma de ser, hacer y sentir de generaciones, es una apuesta que trata de encontrar un hueco en la sociedad actual. Unas pocas decenas de miles de cabezas continúan con la práctica de esta tradición milenaria, con el sentimiento de ser los últimos depositarios de una cultura que desaparece y la esperanza de abrir un nuevo futuro. Porque, a pesar de todo, la base de la trashumancia, el aprovechamiento racional de los recursos naturales, es ahora un principio más vivo que nunca. Defendiendo la trashumancia estamos defendiendo la conservación del medio ambiente, una cultura milenaria y un sector productivo con grandes dificultades.

Durante las fiestas de diciembre de 2008, 20 personas procedentes de todos los puntos de España, que habitualmente respiran ambientes urbanos, se han incorporado a una experiencia con trashumantes gestionada por un grupo de pastores de la provincia de Jaén, transitando con ellos por sendas, veredas y cordeles de las comarcas de El Condado y La Sierra de Segura. De esta manera, conduciendo un ganado compuesto por 1,500 animales entre ovejas, cabras y vacas bravas, han vivido esta experiencia que aúna el turismo y la educación ambiental.

La iniciativa ha sido diseñada por la Asociación Andaluza en Defensa de la Trashumancia que está formada por empresarios y técnicos ligados a la agricultura y a la ganadería ecológica, la educación ambiental y el medio ambiente, que desean crear un producto turístico relacionado con el pastoreo. Entre los objetivos que se plantea la Asociación está dar a conocer el papel de los pastores en cuanto a la conservación del paisaje, el fomento de la biodiversidad, la prevención de incendios y la conservación de razas en peligro de extinción.

Entre los expedicionarios, personas que proceden de Sevilla, Jaén, Cádiz, Madrid, el País Vasco o la Comunidad Valenciana, y en el largo fin de semana los improvisados ganaderos han acompañado a los pastores y a sus perros por las cañadas reales para vencer en ese pulso permanente que tienen con una modernidad que anda lejos de impedir que las vías pecuarias se vean invadidas por edificios, parques recreativos, carreteras y roturaciones de tierras. Durante el largo recorrido han sufrido el frío de la noche, las escarchas, alguna que otra lluvia y la densa soledad del camino. Una buena tienda de campaña, una cerca portátil para encerrar al ganado o el empleo de teléfonos móviles para comunicarse con la familia, han hecho soportable la dureza del viaje. También ha ayudado la rica gastronomía de la sierra a base de migas, ajopuerco, patatas pegadas, andrajos o camuña de liebre, todo elaborado con productos ecológicos, la mayor parte, de la provincia de Jaén.

Durante el trayecto se desarrollaron talleres de educación ambiental, yoga y veladas nocturnas que permitieron el conocimiento a fondo de los participantes y de los pastores.” (Asociación Andaluza en Defensa de la Trashumancia, 2008:3)

La experiencia del recorrido

Transcurría la segunda edición de la oferta turística cuando un pequeño grupo de docentes del área de producción animal de la Escuela de Ingenieros Agrónomos³ nos enteramos de la opción y se consideró la posibilidad de sugerir a los organizadores el añadir entre los objetivos uno más, la sensibilización de los alumnos que ejercerán posteriormente su profesión en el campo de la ganadería. Qué mejores receptores de esta experiencia si lo que se pretende es conservar esta labor productiva y que desde los organismos estatales se proteja y estimule. En estos tiempos en los que en Europa exige innovar la metodología docente, formando no sólo mediante la transmisión de contenidos, sino desarrollando la capacidad de saber “aprender”, como grupo docente comprendimos que esta habilidad bien podría fomentarse en el alumno aprovechando la toma de información activa y directa, integrando la participación del alumno urbano en la trashumancia histórica. La propuesta fue bien recibida por el órgano universitario correspondiente e inmediatamente se iniciaron las gestiones necesarias para poner en marcha esa experiencia de trabajo de campo.

³ Escuela Politécnica Superior de Orihuela de la Universidad Miguel Hernández, ubicada en Elche, España.

La siguiente promoción de trashumancia-turística sería en breve; los ganaderos, acompañados de sus ayudantes⁴ iniciarían el traslado a pie desde la empresa ganadera dirigida por Tomás y Pedro. Esta vez se sumaría un pequeño grupo con objetivos que en principio se consideraron como docentes pero luego se reconoció más bien como una experiencia de vida; dos profesoras y cuatro alumnos del último curso de la especialidad de Explotaciones Agropecuarias conformábamos el grupo al que posteriormente Tomás y Pedro denominaron el grupo de la universidad. Esta participación fue preparada de manera conjunta entre profesoras y alumnos y se asumió como una experiencia de aprendizaje pionera muy atractiva para quienes participaban y del interés de las autoridades universitarias.

Y llegó la fecha en la que iniciaría el acompañamiento que durante cinco días, nos permitió conocer las particularidades de la trashumancia ganadera. Todo ello con el estímulo de una vivencia que sin duda nos brindó beneficios personales, más allá de los meramente académicos.

Partimos el jueves 3 de diciembre hacia el punto de encuentro en Linares (Jaén), donde pernoctamos en el paraje de Cerro Conejo en lo alto de la montaña. Los guías nos integraron al segundo grupo de participantes, pues hacía ya una semana que Pedro, Tomás y su rebaño habían comenzado el traslado a pie junto con un primer grupo de viajeros que acompañaron el tramo más difícil de la vereda, el de la montaña.

Nuestro grupo conjuntaba a los universitarios y ocho viajeros y viajeras provenientes de diversos lugares de España interesados por descubrir una nueva forma de vivir el ocio en contacto directo con los animales y la naturaleza.

⁴ Ganaderos amigos que durante dos semanas y de forma altruista colaboran, sabedores de la dificultad de la tarea, aunque para ello abandonen sus propias faenas y ganado.

Se trataba de adaptarnos a las condiciones de los pastores durante el trasiego del ganado hacia el lugar de destino, un cortijo situado en Cañada de Hincosa, donde pasarían el rebaño y sus dueños los seis meses de invernada, esperando el regreso a las montañas de Santisteban del Puerto en plena Sierra de Cazorla. Pasaríamos las noches junto al ganado, como hacen y han hecho de siempre los pastores, comeríamos lo que ellos acostumbraban elaborar, y en la medida de lo posible, participaríamos en las actividades que en este trabajo de guía del ganado, los profesionales en la materia nos encomendaran. Durante los descansos habría posibilidad de conversar con los ganaderos y otros participantes.

Durante la noche, una hoguera nos guarecía del frío ambiente de la sierra, además de ofrecernos una luz y un ambiente de recogimiento reconfortante por el esfuerzo del día, además de brindar la energía necesaria para la elaboración de los alimentos que habrían de constituir la cena de todos los presentes.

En esa ocasión, mientras preparábamos los alimentos nos presentamos los agregados a la expedición mientras pastores y ayudantes aprovechaban para avanzar con la esquila; el cielo estrellado convirtió ese primer contacto en un augurio prometedor de la experiencia. Fue en esa ocasión que se nos denominó “*el grupo de la universidad*” por parte de los anfitriones, quienes celebraron el interés por que la acción fuese aprovechada con objetivos formativos. El trato con el resto de caminantes fue positivo al comprobar que con varios compartíamos profesión, habíamos varios agrónomos interesados en una experiencia personal que no por carecer de dureza, carecía ante sus ojos de interés.

Situaciones y aprendizajes no esperados

Había que instalar las tiendas de campaña y los consejos de quienes por sus años de experiencia definieron como mejor opción el resguardo de un árbol de copa frondosa. Más tarde, ya en el interior de la tienda nos

enteramos que en el mismo sitio pernoctaban las cabras y el cansancio sólo permitió confiar en no tener más sorpresas por esa ocasión.

A la mañana siguiente, felices por seguir intacto el que sería durante el trayecto nuestro hogar, nos encontramos en medio del ganado con el que habríamos de caminar y convivir durante cinco días. Antes de partir, gracias al folleto publicitario de la asociación, sabíamos de la composición del mismo: 1,000 ovejas en su mayoría de raza Segureña; 150 cabras de raza Negra Serrana; 30 vacas entre las que se encontraban ejemplares de Berrendas en Colorado, todas ellas, razas autóctonas, y 10 caballos, imprescindibles para el arduo trabajo de guiar y reunir el rebaño en la marcha ordenada por caminos a menudo difíciles.

Sin embargo, el folleto omitió un grupo de animales bien importantes que desde tiempos inmemoriales han acompañado a los pastores con su fiel servicio y trabajo impecable, los perros pastores. Para mayor precisión, perras pastoras en la mayoría de los casos, del más alto índice de entrega, responsabilidad y buen hacer. Quizá por ser considerados piezas inherentes a la propia labor pastoril, fueron omitidos los perros del censo animal que habría de recorrer el camino. Disfruté al contemplar a esos chuchos profesionales reuniendo a los animales que se empeñaban en avanzar dispersos o rezagarse, ganándose con su buen hacer hasta la última miga de pan que se les diera por sustento.

La rutina era sencilla, la misma que los pastores, levantarnos temprano, desayunar en grupo y caminar durante el día junto al rebaño ayudando en las tareas para las que pudiéramos ser útiles. Descansar a medio día para la comida y continuar caminando hasta llegar al lugar elegido para la noche, aprovechando el fuego de la hoguera para la cena y el momento de los juegos y las conversaciones que permitían mayor interacción entre todos.

Recordando un poco los intereses académicos, desde el primer día los alumnos debían recabar información tanto de lo que observaban

como mediante preguntas directas a los ganaderos con base en una guía estructurada y elaborada en el aula. Sin duda, los aspectos previamente planteados fueron superados con creces por la información adicional y la observación directa con los ganaderos trashumantes.

El primer detalle que interrogamos fue acerca del remolque arrastrado por un todoterreno que portaba corderos, cabritos y algunas hembras adultas, —*'son los corderos y cabritos demasiado pequeños y algunas hembras con problemas para andar o enfermas'*— nos dijeron. Después pudimos comprobar como con paciencia y mimo se trataba de manejar a los benjamines de la manada; la primera tarea al lucir el alba consistía en localizar los cabritos y corderos, que habían pasado el descanso con sus madres, ahora convenía recogerlos y trasladarlos a remolque ya que su lento caminar entorpecería el avance que habría de cumplirse durante el día.

Sobre lo anterior nos surgió la incógnita si no podría evitarse con un manejo de las parideras de forma que no coincidiesen los partos con la época de traslado. Los ganaderos indicaron que así lo hacían, pero que la ganadería extensiva era así, que si bien podían controlar los machos de su rebaño no podía evitar los escarceos de las hembras que se topaban en el monte con algún macho cabrío salvaje —que de la zona de donde procedían los había— o incluso que un macho espabilado de algún vecino acudiera a los reclamos de hembras en celo.

La información recordó otra incógnita surgida en la primera observación del rebaño, el ver cabritos y corderos con una capa o color de pelaje diferente al estándar racial de sus madres, confirmó estas cruza eventuales.

Mientras unos desayunaban, otros ayudaban y otros más nos limitábamos a observar temiendo ser más un estorbo que una ayuda durante las faenas. De esta forma se podía aprender, observando la pericia de los ganaderos resolviendo distintas faenas.

Observación interesante de la primera jornada fue también descubrir cómo las distintas especies que conformaban el rebaño se repartían de una forma perfectamente ordenada. Los guías nos revelaron que esto siempre ocurría así, que las ovejas (de todos es sabido su comportamiento fuertemente gregario) siempre avanzaban en grupo compacto siendo la cabeza de guía el conjunto de ovejas dominantes, quedando esparcidas por los flancos de la formación las 150 cabras, especie de carácter más independiente e inquieto, buscando sin duda la libertad de movimientos que siempre brinda la periferia. Finalmente, las vacas cerraban la tropa, algunas de ellas acompañadas de sus terneros, éstos sí capaces de caminar al ritmo apropiado.

Dominio y sensibilidad de las tareas

También resultó verdaderamente instructivo apreciar la soltura y profesionalidad con que los mayores, asistidos por sus caballos, manejan el rebaño durante el camino consistente en terrenos escarpados y de difícil acceso. Existe un modo de conducir al ganado de forma que el avance se lleve a cabo a un ritmo uniforme; se trata de controlar los movimientos de los animales y evitar la dispersión de la manada y esto requiere cuatro posiciones en el manejo del rebaño, y los caballos en este quehacer son imprescindibles.

A la vanguardia, Pedro y su yegua, conducían la cabeza del grupo y frenaban el avance si así se requería. A los flancos, Marcos y Gabriel, compañeros de profesión y amigos de los dueños, prestaban su esfuerzo y apoyaban en la “vereda”, manejando sus caballos por los flancos, subiendo y bajando laderas para divisar las posibles hembras apartadas por los laterales y devolverlas a la manada. En la retaguardia, quedábamos los “turistas y aprendices rurales” y algún experto que nos ayudaba a aprender a azuzar a las hembras rezagadas bien por tratarse de las menos

vigorosas o las más curiosas, entretenidas en intentar algún bocado de arbustos suculentos.

¡Qué espectáculo más solemne fue observar la perfecta complicidad entre el mayoral y su montura, mientras reunía el rebaño en subidas y bajadas por terrenos escarpados y resbaladizos; los caballos conseguían al mínimo signo transmitido por sus amos, avanzar con una soltura admirable, sin titubeos en el paso y salvando dificultades a veces incluso peligrosas! Un simple silbido, una leve transmisión de movimiento sobre las riendas y el caballo obedecía al instante. Gracias a este fiel y eficiente servicio equino, la labor de guía del ganado se vestía de elegante espectáculo ecuestre.

En la tarea que se nos adjudicó desde el comienzo, apoyar en el puesto de retaguardia, resultábamos útiles en labores tales como el cerrar las puertas (que el campo sí que tiene puertas y muchas) de las fincas por las que discurría la vereda. Nos afanábamos en detectar los ejemplares que tendían a dispersarse y alejarse de la manada para reunirlos con el resto del ganado. Para tal fin, observamos que los ganaderos, acostumbran portar una vara, una rama o algún utensilio de similares características, que apoyada por expresiones emitidas a viva voz tales como *¡'amos caaaaabra!* *¡'enga pa' yá peeennc!* *¡tiiira pa'lante!* constituían las mañas empleadas para azuzar a los animales reticentes a la disciplina impuesta, consiguiendo una marcha uniforme y ordenada. Y cuando la vara no resulta suficiente para el control de animales demasiado alejados, lanzar una piedra cerca o “sobre” ellos supone una alternativa.

Observando pues estas formas de proceder en las artes del manejo del rebaño, nos afanábamos en ser lo más eficientes posible, intentando emular lo aprendido por observación. Al principio el pudor, la falta de práctica y la nula costumbre de encontrarnos en semejantes situaciones nos impedía emprender la tarea con resultados eficientes. Pero poco a poco fue mejorando el ejercicio de la labor.

La pericia de los caballos

Además de los rocines de guía, hermosos animales de raza española, acompañaban la comitiva cuatro monturas de manso carácter al servicio de los turistas interesados en aprender a montar. Nadie quiso perderse la experiencia de contemplar el paisaje a lomo de estos dóciles ejemplares, así como de recibir información elemental sobre la equitación.

En el caso particular, si bien mi compañera desde niña había practicado la equitación, mi bisoñez en el asunto me hizo dudar sobre traspasar la barrera de la ignorancia o valientemente superar el miedo y vivir la experiencia a la grupa de uno de estos preciosos ejemplares. Mi colega me brindó valiosos consejos para interpretar los gestos del caballo y así conocer su estado de ánimo. También resultó valioso aprender a manejar mi propio cuerpo a lomo del noble animal para colaborar en no perder el equilibrio. —*Si el caballo baja, hazte hacia atrás para no desequilibrar su centro de gravedad y pueda resbalar y caer... si el caballo sube, habrás de inclinar tu cuerpo hacia adelante para facilitar el empuje que el animal realizará para superar la cuesta*—.

Igualmente instructivas fueron las indicaciones que los mayoresales ofrecían para el manejo de las riendas pues son éstas —sobre todo cuando el animal no reconoce quien lo monta— las que transmitirán las órdenes que harán posible el avance y el dominio del caballo.

Entre los múltiples aprendizajes comparto una anécdota especial: ya lista para relacionarme en soledad con mi caballo y sin necesidad de asistencia, un mayoral me ofreció su montura y no perdí la ocasión. Aproveché un precioso llano sin arbolado para practicar lo aprendido, tirón de riendas sincronizado a con el leve movimiento de talón y... nada, ni un movimiento de respuesta por la bestia. Todo el llano por recorrer en el horizonte y las pezuñas del penco tercamente clavadas en el suelo; insistía con lo aprendido una y otra vez, pero el bicho insolente se negaba a obedecer las órdenes. Después de varios

intentos tímidamente probé imitar los sonidos que usaban los mayores, silbidos y exclamaciones especiales que obtenían respuesta inmediata del animal, voces que en los expertos resultaban atractivas pero que emitidos por gargantas inexpertas parecían ridículas.

El rebaño se alejaba, me encontraba sola, la circunstancia empezaba a angustiarme pues la tarde caía, además ¡no sabía bajar sin ayuda! No obstante, la soledad no era del todo perjudicial, me brindaba ventaja para intentar cualquier cosa para que el penco me obedeciera sin el temor de ser observada mientras. Comencé con el socorrido *jarre!*, voz de mando que por tratarse de la más popular pensé resultaría infalible, pero me equivocaba. Gritaba una y otra vez intentando sincronizar al tiempo el golpe de talón y la sacudida de las riendas, pero el dichoso animal pareciera que estuviera hecho de escayola. Abandoné el pudor y me pasé al *ncheec ncheec ncheec* y al *iiiiihhha*, burdas imitaciones guturales comparadas con la destreza en boca de su dueño, pero la mala bestia —en esos momentos ya ni me parecía hermosa y mucho menos inteligente— ni por asomo se dio por aludida, manteniendo su empeño en ignorarme.

Desconozco si fue la pura desesperación de encontrarme en semejantes cuitas, y querer evitar a toda costa un humillante rescate, por no mencionar el bochorno de ser la responsable de retrasar gravemente al grupo en la jornada, pero finalmente los ánimos me impulsaron a dejar de lado los modales de trato hacia los animales —más propios de mascotas de sofá— comprendiendo que me encontraba con un tipo de animal al que nada le valían los golpes de talón asestados, ni las órdenes sin la contundencia precisa.

A los caballos hay que demostrarle en todo momento quién es el que manda, si quieres que la relación con ellos sea posible, estas palabras resurgieron de mi memoria de una de tantas conversaciones de café con mi compañera; ella había crecido con los caballos, y su pasión por ellos hacía que éstos surgiesen a menudo como tema de tertulia. A los caballos hay que demostrarles en todo momento quién es el que manda

si quieres saber manejarlos, y animada con ese consejo me atreví a gritar con inusitada contundencia una rastra de voces de mando, que por nada del mundo me atrevería a repetir —suerte tuve de que nadie me escuchara— pero que, junto a movimientos rotundos de los talones y la seca sacudida de las riendas consiguieron el milagro y que, el otra vez precioso animal, concediera la grandiosa merced de mover su estática posición.

Mi recién estrenada seguridad en el manejo del caballo, fruto de mi comprensión en la diferencia de trato que cada animal requiere en su relación con el humano, consiguió guiarlo en la dirección deseada *¡Alabado sea el Señor!* Acechando ya la noche, pude alcanzar a la expedición sin que se descubriera mi apurada situación, la prueba había sido superada. Posteriormente, tras la experiencia del primer contacto con los caballos, quedé prendada de la maravilla de su naturaleza.

Difusión en un sitio histórico

Amaneció el tercer día de vereda y mucho quedaba por descubrir de esta peculiar forma de vida y de la relación de las gentes de este mundo con sus animales. La mañana de la tercera jornada de vereda reservaba un acontecimiento particular; Radio Nacional de España (RNE) y la televisión autonómica andaluza “Canal Sur” esperarían la llegada del grupo en un cerro de Navas de San Juan para difundir el comienzo de la trashumancia que se había puesto en marcha en todo el país. Hasta el lugar se había desplazado el presidente de la Asociación Nacional en Defensa de la Trashumancia, quien concedería una entrevista en la que hablaría de la multitud de beneficios que todavía hoy es capaz de ofrecer este sistema de producción tan particular.

El enclave de descanso siglos atrás había sido el escenario (1212) donde se libraba una de las batallas determinantes en el devenir histórico de la Península Ibérica, la batalla de las Navas de Tolosa. En ella por

primera vez, los principales reinos cristianos abandonaban durante un tiempo sus diferencias para unir fuerzas frente al enemigo común, los musulmanes, que desde el año 711, vencido el paso del estrecho y tras la victoria en la batalla de Guadalete —con el rey visigodo Rodrigo al frente de las tropas cristianas— su derrota dio comienzo a la conquista almorávide por reinos cristianos peninsulares. Pasaron cinco siglos para que en las tierras donde nos encontrábamos fuesen testigo mudo de aquel histórico enfrentamiento, marcando el fin de la expansión árabe y el comienzo de la reconquista⁵.

El paraje de tan destacado evento histórico era en la actualidad un cortijo arrendado por familias trashumantes de largo recorrido que vinieron al encuentro para dar la bienvenida a los trashumantes. Ambos acontecimientos en el mismo día hacen reflexionar acerca del erróneo concepto de camino en soledad que creí caracterizaría las jornadas de trashumancia, cuando a tenor de los hechos, pude comprobar que por el contrario gozaban de una vida social durante el trasiego que jamás hubiese imaginado.

Además, el uso de las nuevas tecnologías en el campo de la comunicación, los teléfonos móviles, suponía en gran medida la razón del cambio en positivo hacia el abandono del aislamiento que caracterizaron las vidas de los antecesores en el oficio.

⁵ La Batalla de las Navas de Tolosa fue librada el 16 de julio de 1212. A ella acudieron los ejércitos de los principales reinos cristianos del momento, capitaneados por sus correspondientes soberanos, el rey Alfonso VIII de Castilla, Sancho VII de Navarra y Pedro II de Aragón. En el transcurso de la contienda, el bando musulmán sufrió una derrota fulminante que traería consigo el receso de la expansión árabe en la Península Ibérica suponiendo el comienzo de la reconquista (García de Cortázar y González Vesga, 2000:617).

Interactuando con las mujeres trashumantes

Compartir la comida con las familias del cortijo fue todo un placer, no sólo por el trato personal que pudimos disfrutar, sino por la conversación que brindó la oportunidad de conocer más la forma de vida de esa gente.

Todo un lujo para las pretensiones didácticas contando además con el valioso testimonio de las mujeres en este mundo fascinante y particular; acababan de llegar apenas hacía unos días y su lugar de origen era la provincia de Teruel. Un total de 26 días habían necesitado para cubrir a pie el trayecto comprendido entre las lejanas y frías sierras turolenses y los templados valles andaluces de Sierra Morena.

Pertenecían a ese grupo de ganaderos y ganaderas que por cuestiones de ahorro en los altos costes que supone el traslado del ganado por transporte rodado, aún continuaban realizando el camino a pie. Tan sólo dos vehículos todo-terreno formaban la comitiva trashumante, pues en ellos transportaban los enseres imprescindibles para la estancia de seis meses del período de invernada.

Aprovechamos para interrogarles acerca de las particularidades de sus vidas pues en este caso al trasladarse las familias al completo, habría muchos detalles que sería interesante conocer. Las mujeres aseguraron considerarse ganaderas, y no tan sólo amas de casa que seguían a los maridos por su profesión, oficio pues que ellas también reclamaban para sí. —*¡Hasta las gallinas nos bajamos!*— aseguraron, confesando que pertenecían tanto ellas como sus esposos a familias dedicadas desde generaciones a la misma profesión.

Resultó curioso comprobar su opinión acerca de su identidad de origen, afirmaron sentirse oriundas de ambos lugares, pues por generaciones los alumbramientos de ellas sucedían indistintamente en uno u otro lugar. La siguiente cuestión fue cómo solucionaban con esta forma de

vida el tema de la escolarización de los infantes; aseguraron que eso no había constituido jamás problema alguno, pues al tratarse de una circunstancia acaecida por multitud de generaciones anteriores, ambas comarcas de acogimiento aceptaban sin ambages la escolarización de estos niños y niñas una vez comenzado el curso, adaptándose al seguimiento del mismo sin mayor dificultad.

Perros acompañantes

Vencida la sobremesa llegó la despedida de tan grata compañía, la visita de cortesía entre compañeros de profesión había alargado el descanso del mediodía y las tardes de otoño son cortas, por lo que apremiaba llegar al lugar elegido para pasar la noche antes de que nos abandonasen los últimos rayos del astro rey. Fue en ese tramo del camino cuando puesto en marcha con premura ya gran parte del ganado, algunas hembras con sus retoños algo crecidos y por lo tanto aptos para realizar su camino a pie, se resistían a abandonar el cortijo que tan generosamente les había abastecido de abundante y tierno pasto. Para estas circunstancias pues, sólo bastaba un certero silbido por parte del ganadero para que los entregados perros pastores se apresuraran a ganarse el jornal con admirable profesionalidad.

Fue entonces cuando Pedro, el ganadero, me hizo reparar en el curioso y admirable comportamiento típico de los perros pastores que llevaba a su servicio. El detalle consistía en observar el instintivo trato diferenciado que los canes otorgaban a las hembras adultas y sus corderitos a la hora de pretender reunirlos con el resto del rebaño. Si bien a unas les era asestado un mordisco que lejos de provocarles graves heridas les trasmitía la suficiente desazón que les indujera a la obediencia, a los corderitos en cambio les agarraban las patas traseras con tal suavidad; la acción era ejecutada con la clara y consciente intención de asegurarse no producirles el más mínimo daño.

¡Cucha! y te aseguro que eso no se lo he enseñado yo, eh, comentaba Pedro. Asombrosa sensibilidad e inteligencia la de esos animales cuyo admirable comportamiento, reservaría todavía alguna que otra anécdota digna de reseña acaecida durante el camino que aún quedaba por recorrer.

Fue en el transcurso de la cuarta jornada, llegando a lo alto de un cerro que topamos con una inquietante falla sobre el terreno que era imprescindible salvar, pues no existía paso alternativo sin el consiguiente rodeo que pretendía evitarse a toda costa para no retrasar la hora de llegada al campamento de pernocta.

Había que convencer tanto a ovejas como a cabras y vacas, de sortear con un enérgico salto el inesperado accidente geográfico. Así lo hizo la mayoría, no obstante, allí se encontraban ayudando a tomar la decisión los perros con sus contundentes ladridos que una vez más demostraban la inteligencia de reconocer las necesidades de su intervención. No dejaron de ladrar hasta que el último rumiante libró el obstáculo, momento que aprovecharon ellos mismos, con la satisfacción del deber cumplido, para saltar.

La última jornada

La última sesión del viaje reservaba la travesía por el pueblo de Guarromán, cerca quedaba el lugar de destino. Atravesamos la villa a primera hora de la mañana, era domingo y al sonido del paso del ganado, la gente curiosa se reunían en la orilla del camino para vernos pasar. Algunas personas salían de sus casas alertadas por el ruido de las esquilas y las familias que disfrutaban la mañana ociosa paseando se apresuraban a mostrar a sus hijos la marcha de tan curiosa comitiva. Los guardias civiles cortaron la carretera para hacer posible el paso del ganado por terreno civilizado, a tenor del gesto curioso de los locales.

La parada para el almuerzo se hizo esta vez divisando de frente la autopista de Andalucía. Por la tarde estaba previsto llegar al destino, y ya se comenzaba a percibir en los ganaderos la alegría de saber que pronto dormirían en el cortijo arrendado.

Reanudado el camino, Pedro no paraba de mostrar el buen estado de ánimo que le embargaba y no paraba de repetir —*¿dónde están mis niñas? ¡ay mis niñas, que las quiero ver!*—, él se refería al grupo de mujeres de la expedición; alguien bromeó acerca de cómo había cambiado la vereda en pocos años, donde ni las juergas de media noche, donde el cubata y la ginebra desataban los ánimos para el esparcimiento, ni la compañía de mujeres tenían, ni por asomo, lugar.

La iniciativa de aceptar profanos viajeros a su forma de vida y de toda condición, transformaba lo que antaño suponía el paso de días de riguroso aislamiento y solitarias noches al raso, en una alegre romería de chispa y diversión. Grande (1997) tenía razón; transcurrida casi una década desde el comienzo del siglo XXI, nuevos aires penetraban en este mundo de la ganadería trashumante, como alternativa para la subsistencia, transformando parte de las costumbres imperantes hasta entonces.

Aquella tarde, el buen estado de ánimo de los ganaderos contagiaba al resto de la compañía, y fue cuando Pedro, volvió a dar una lección de cuáles son las formas de relacionarse con sus animales y el trato particular de semejante relación. Caminábamos alegres, expectantes ante la inminente llegada, pensando en la fiesta de despedida, cuando en mitad de la conversación acerca del cortijo que conoceríamos, Pedro nos sorprendió dando un brinco y agarrando a una confiada corderita que rondaría los dos meses de edad. Ni tiempo dio de observar la maniobra y Pedro ya tenía en una mano la mitad del rabo de la cordera, mientras con la otra hacía el ademán de liberar al animal que, como si nada continuaba con la misma tarea que hiciera antes de la mutilación, y sin mostrar el mínimo gesto de dolor.

Hubo una expresión unánime de sorpresa y temor de los testigos de tan asombrosa acción, despertando la curiosidad sobre por qué y cómo había conseguido semejante maniobra. —*Es que la cordera me ha gusta 'o pa' reproductora y cuando ficho a una que me gusta le corto el rabo pa' luego marcarla y controlarla*—.

Pero cómo había conseguido asestar con la navaja tan limpio corte y sin causarle el más mínimo dolor. —*Es que hay que hacerlo en la vértebra adecua', y si lo ejecutas con determinación y limpieza, ni se infecta el animal, ni le duele*—. Sin duda tenía razón y su pericia era fruto de la larga experiencia que desde niño había tenido ocasión de adquirir. Esta anécdota demostraba una vez más, que estos hombres de aparentes rudas costumbres, querían y se preocupaban de sus animales.

No todos los ganaderos, sobre todo los estantes que desarrollan un sistema de producción intensiva, responden a tales principios de actuación, pero Pedro y Tomás pertenecen a ese grupo de ganaderos en conversión ecológica, que practican una forma de producir acorde con la filosofía de autosuficiencia, armonía, eficiencia y respeto por todo lo vivo que conforma la naturaleza. Sin duda son ejemplo de prácticas ganaderas que a toda costa será preciso proteger y fomentar desde los estamentos políticos si de verdad se desea apostar por un medio ambiente en armonía y equilibrio.

Lucían los últimos rayos de sol cuando por fin se pudo divisar el lugar de destino. Pedro se adelantó para abrir la puerta del cercado que limitaba la finca e inclinándose con ademanes de refinado mayordomo, dio la bienvenida al grupo invitando a pasar a su arrendataria propiedad. Aún quedaba una hora para llegar a la vivienda enclavada en lo alto de un cerro, y todos nos encontrábamos ansiosos por disfrutar una reconstituyente ducha para posteriormente asistir restablecidos, a la anunciada cena de despedida.

La despedida

La noche fue larga y repleta de acontecimientos, al atardecer varios turistas se despidieron para emprender el viaje de regreso; el resto asistió a la velada. Aquella noche la pernocta sería en el cortijo junto a los ganaderos y amigos que apoyaron durante el viaje. Ya en la sala-cocina de la vivienda, Miguel obsequió a la vera de la lumbre, en chimenea de sobria construcción, el último recital de poesía, hermoso sin duda.

Más adelante, avanzada ya la cena, fueron despertándose los ánimos por la alegría de haber concluido la vereda sin percance. El ambiente se tornó familiar, incitando a la confidencia; aprovechamos entonces para poner en común nuestras impresiones acerca de lo vivido y fueron desencadenándose los relatos coincidiendo en un sentimiento de plena satisfacción y sincero propósito de apoyar el objetivo de la preservación y fomento de este mundo tan particular.

En lo particular me encontraba segura que encontraría en cada viaje nuevas experiencias portadoras de conocimiento que acumularía a las ya aprendidas, pues todavía quedaba mucho por descubrir de estas sencillas gentes, de grandes conocimientos. Como docentes velaríamos para que otras generaciones de ingenieros agrícolas de nuestra universidad participaran en semejante vivencia.

Concluyendo la ocasión

Al amanecer del día de la despedida junto con mi compañera y otro colega participante de la experiencia, coincidimos deseosos en aprovechar las horas mágicas del comienzo del día. Desde aquel privilegiado lugar disfrutamos del panorama espectacular de los parajes donde se desenvuelven las vidas de estas gentes. Mientras compartíamos opiniones acudieron los fieles perros pastores a nuestra pequeña reunión, integrándose alegres y juguetones.

Con la satisfacción de llevar más conocimiento para la profesión, emprendimos el viaje de regreso, docentes y alumnos. Atrás quedaba la idea preconcebida de atribuir a estos hombres carácter rudo, escasa formación y dotes limitadas para la relación.

Para el recuerdo, aquellas noches de tertulia al calor de la hoguera, amenizadas por deliciosos recitales de poesía que Miguel, elegante señorito andaluz, de vasta cultura, refinados modales y fabuloso sentido del humor, nos deleitaba en el momento en que, sucumbidos los ánimos para la chufra, se creaba el ambiente adecuado para disfrutar del lujo de escuchar su voz citando maravillosos poemas populares. Curioso elenco el nuestro, en el que hasta la poesía recitada con verdadera maestría obtenía cabida en un supuesto mundo de rudos moradores.

Y corolario de todas las sensaciones vividas, descubrir el mundo de las relaciones de afecto existentes entre los animales de producción y sus cuidadores. Valga como ilustración una anécdota vivida años atrás como zootecnista con un ganadero especialmente rudo con el ganado quien me confesó apesadumbrado, cómo en una ocasión transportó una cincuentena de cabritos al mercado provincial; al amanecer los cabritos fueron ubicados en el corral de ayuno donde permanecerían 24 horas antes del sacrificio. Aprovechando el viaje para otros menesteres, al mediado día pasó por el corral donde ni recordaba había depositado su peculiar mercancía y no pudo evitar conmoverse al comprobar cómo entre todos los cabritos del corral, los suyos le reconocían y alegres salían a su encuentro. Emotivo pesar despertó en este hombre de rudo carácter y escasa conversación, el gesto de aprecio y reconocimiento de sus pequeños animales.

En distinta ocasión, otro ganadero de Murcia a quién entrevisté sobre su sistema de producción de ganado caprino, iba compartiendo cómo la labor tenía una productividad muy escasa. Cuando le interrogué si era consciente de su ruinosa empresa me respondió —*Claro que soy consciente, pero prefiero la compañía de estos animales a perder el tiempo*

en la cantina o en cualquier otra empresa que no me dé la satisfacción del cuidado de estos animales—. Las explicaciones de ese hombre transformaron la cuadrículada visión con la que fui formada para las labores de diagnóstico, haciéndome reflexionar sobre las bondades que los animales pueden ofrecer. Al hombre le daba para vivir, y eso a él le bastaba, sabiendo reconocer el valor del afecto que un animal puede otorgar a su dueño, un valor que no se me puede explicitar en términos técnicos.

Con todos estos recuerdos en la mente, volvimos a la rutina de nuestros días con la satisfacción de haber conseguido valiosos conocimientos que poder en nuestra profesión y como formadores del recurso humano.

Bibliografía

- Asociación Andaluza en Defensa de la Trashumancia (2008). *Aventura trashumante en el parque natural de Cazorla, Segura y las Villas (Jaén)*. En <http://www.revista-delacarolina.com/news/sierras%20de%20jaen:%20acompa%C3%B1ando%20a%20los%20trashumantes/>. Consultado en línea en junio 2010.
- Camacho, Esperanza y Ana Granados. 2005. Los trashumantes y el caprino extensivo en las Sierras del Norte de Andalucía. Aspectos sociales, culturales y económicos de la cría de animales autóctonos en Iberoamérica. VI Simposio Iberoamericano sobre la Conservación y Utilización de Recursos Zoogenéticos. p. 28-31.
- Domínguez, F. J. 2008. *Dehesas y trashumancia en el sur. Las fronteras de Andalucía*. Junta de Andalucía. Córdoba, España. 191 pp.
- García de Cortázar, F. y González Vesga, J. M. 2000. *Breve historia de España*. Círculo de Lectores. Alianza Editorial. Madrid, España. 617 pp.
- Grande Ibarra, J. 1997. La trashumancia a las puertas del siglo XXI. *Zainak*, vol. 14: 367-373.
- Klein, J. 1985. *La Mesta. Estudio histórico de la historia económica española, (1273-1836)*. Alianza Editorial, Madrid.



Atardecer en Sierra Morena
Foto: MJ Navarro



Mayoral guiando el ganado trashumante
Foto: MJ Navarro



Paso por el río
Foto: MJ Navarro



Y por ahí había que pasar. Era una vía pecuaria
Foto: MJ Navarro



Las nuevas tecnologías se apuntan a la trashumancia
Foto: MJ Navarro



Las alumnas y el mayoral
Foto: MJ Navarro



Amanece y hay que levantar el campamento
Foto MJ Navarro



El paso es difícil
Foto: MJ Navarro

RESEÑAS

¿DÓNDE ESTÁN? O ¿QUIÉNES SON?

Emiliano Gallaga Murrieta (Coordinador), *¿Dónde Están? Investigaciones sobre Afromexicanos*, UNICACH-CONACULTA/INAH, México, 2010.

No es habitual que titule una reseña de libro, aunque otros autores tengan a bien hacerlo siempre. Esta costumbre no se debe a ningún tipo de cábala o algo similar, sino que considero que el título de la obra debe orientar y dirigir el contenido propio de un texto escrito. Sin embargo, cuando el trabajo inicia con una interrogación, como es el caso, se presta a establecer más preguntas. La primera y primordial es si un libro tiene la capacidad de crear o insinuar alguna de esas preguntas sin que necesariamente aparezca en su presentación al público. En lo personal considero que una obra que deba ser llamada así, libro, tiene la obligación de mostrar en sus páginas múltiples cuestionamientos o, al menos, dudas que conduzcan a otros a investigar, en la disciplina que sea, sobre el contenido ofrecido en sus páginas. En el caso del libro coordinado por Emiliano Gallaga, aparecen dos de estos aspectos, uno en el mismo título de la compilación y el otro en los artículos que crean esta obra.

Pero antes de entrar en el contenido de los artículos, que suele acaparar las reseñas cuando se trata de libros colectivos, voy a incidir en las preguntas que motivaron este exordio inicial. ¿Dónde están? Eso depende de a quiénes y cómo los busquemos pero tal vez depende, sobre todo, de qué queramos encontrar. Leída la obra, no puedo avanzar si no planteo una pregunta propia: ¿Quiénes son?

Hace pocos años, y aunque sea anécdota personal tiene valor para el planteamiento, me sorprendió que en la televisión española pública, el canal que puede seguirse en México, una joven presentadora hablara de sí misma como afroespañola. No cabía la menor duda que su origen físico, no se puede llamar de otra manera, no correspondía a la España

conquistadora de pueblos exóticos, si hay que pensarla desde el casticismo bastante retrógrado con que suele verse y también venderse, a veces, la imagen de ese país. La pregunta que me hice, sin poder responderla, por supuesto, era qué la caracterizaba como afro...., no cabe duda que su color de piel era una posibilidad, pero qué más se podía saber de ella. Sus padres, o al menos alguno de ellos era del África negra —hay que matizar cuando se habla de África—, era una niña adoptada..., en fin, qué le hacía llamarse afroespañola. Este punto primordial en el choque que me produjo su autoidentificación podía tener dos orígenes, aunque seguramente pueden ser más sin que los conozca con claridad. El primero es la asimilación de una autopercepción, o tal vez sería más correcto decir heteropercepción asumida, proveniente de las clasificaciones establecidas en Estados Unidos, lugar donde el color de la piel delimita cierta identificación, o al menos, cierta inclusión en un orden clasificatorio social.

La otra, que no necesariamente está alejada de la primera, refiere una diferencia consustancial al color de la piel. Diferencia que puede llamarse cultural, aunque suelo evitar ese concepto, o de cualquier otro orden: económico, social... En fin, que presentarse en frente de una pantalla televisiva, como cualquier periodista o conductor, pero con un color de piel diferente a la media que aparece en la pantalla significaba, en el caso observado, una posibilidad de comunicación distinta. Si no era así, qué caso tenía decir que era afroespañola.

Debo decir, y ya para entrar en el libro que nos ocupa, que una sensación similar tuve cuando leí las 144 páginas, más bibliografía, que componen *¿Dónde Están? Investigaciones sobre Afromexicanos*. No me interesó en un principio dónde estaban o dónde estuvieron, sino de quiénes estábamos hablando. Negros, raza negra, miembros de un grupo étnico, orígenes o descendientes de la tercera raíz, afroamericanos, afroyucatecos, afrocampechanos... Esta multiplicidad de términos habla de tres aspectos:

1.- Temor a nombrar, o si se prefiere, temor al pasado hecho realidad en el presente. Da miedo nombrarnos por el color de la piel porque eso significó, en el siglo XIX, y también en el siglo XX, un marcador peyorativo demostrado de manera científica según los parámetros de entonces. La inferioridad inherente a lo que no fuera piel blanca era demostrada, sin serlo como bien lo han aseverado algunos autores (Jay Gould, 2007), de forma contundente a pesar de las trampas, no tiene otro nombre, que se utilizaran para ello. Creo que todavía existe temor ante esta circunstancia.

Es de humanos establecer clasificaciones, de cualquier orden, pero cuando se refieren al color de la piel el temor de nombrar se multiplica. Ninguno de los apelativos para referirse a ella que está en el libro me parece acertado. Tampoco encuentro alguno que lo sea, pero hablar de población negra africana, o descendientes de esclavos procedentes de África podría ser más neutral.

Ni todos los africanos son de piel negra, ni se puede hablar de los africanos como un grupo étnico. La obsesión por las identificaciones deriva en despropósitos hilarantes, más que en certezas académicas. No dudo que el temor a nombrar cause estas circunstancias, pero ante un tema con tantas aristas como el que se aborda, el miedo oculta, más que esclarece.

2.- Desbarajuste conceptual porque en ningún caso suele establecerse en los textos que componen el libro el por qué de su uso, o el contenido del mismo. Referir que la población negra africana que llegó a tierras mexicanas, o que sus descendientes conformen un grupo étnico no hace justicia a la diversidad cultural africana, no negra de piel en todos los casos como ya dije con anterioridad, y si fuera tal el caso una vez instalados en su nuevo destino se requieren muchos conocimientos para realizar tal afirmación. Algo similar ocurre cuando después del término “afro” se añade algún nombre de identificación más contemporáneo,

como yucateco, campechano o mexicano. ¿Tenían algún significado entonces estas divisiones cercanas en el tiempo?

Hay que considerar, entonces, que el nombrar facilita las explicaciones, pero también puede ser motivo de enredo epistemológico, en especial cuando lo que se está explorando es una realidad sumamente desconocida.

3.- Iniciar una pesquisa, y más en un tema que por su labilidad representa un reto, muestra las circunstancias expuestas en los dos anteriores puntos. Ello no es pretexto ni debe conducir a la omisión, pero recalca las dificultades que las ciencias sociales tienen a la hora de nombrar sus sujetos u objetos de estudio. Habrá que dedicarle, en próximos encuentros o libros que tengan como tema a las poblaciones negras llegadas a tierras americanas o a su descendencia, un apartado especial a esta necesidad de clarificar y delimitar los conceptos.

Expresados estos puntos hay que destacar que en el tema de la población que nos ocupa existe un sinfín de inicios a la hora de realizar investigaciones. Seguramente la obra de Gonzalo Aguirre Beltrán (1989, 1995) sea una pionera, así como otros trabajos que desde la historia o la antropología se han hecho eco de esta llamada tercera raíz mexicana. Sin ser muy partidario de estas raíces, por lo que implica de disección mental a la hora de comprender un hecho contemporáneo, existen discusiones abiertas, por ejemplo en Chiapas, sobre el origen de un instrumento considerado local e identificador, como es el caso de la marimba. Este es un ejemplo, pero seguramente se encontrarían muchos otros en la geografía mexicana actual.

Los artículos que componen la obra tienen la virtud de la sorpresa ante una realidad inesperada, pero también incluyen, en algunos casos, datos fehacientes de la presencia de la población negra en tierras mexicanas. De notable hay que considerar las contribuciones en las disciplinas de la arqueología y la antropología física. Los contenidos de

los artículos signados por Vera Tiesler y Pilar Zabala, o Andrea Cucina y Mónica Rodríguez sobre el Campeche colonial y los enterramientos encontrados otorgan una información científica de indudable valor, e intuyen posibilidades para la investigación siempre y cuando exista una colaboración con otras disciplinas sociales, en concreto con la historia. A pesar de esta necesaria relación interdisciplinar es destacable cómo en sus trabajos se hacen referencias a fuentes de archivo y se establecen preguntas de sumo interés conectadas con la forma de integración al nuevo territorio de individuos, hombres y mujeres, a través del trabajo y la religión, por ejemplo. Sus pesquisas abren, de una manera clara, una veta para realizar trabajos de más largo aliento.

Algo similar ocurre con el artículo signado por Enrique Martínez y Ana María Jarquín sobre un posible sacrificio de población negra en el momento de la conquista hispana. Aunque las explicaciones antropológicas sean discutibles, sobre todo por la utilización excesiva del modelo de Mircea Eliade (2001), que por cierto no sale referido en la bibliografía aunque esté citado, hay que reconocer que la investigación muestra la presencia de población de origen negro entre los acompañantes de los primeros conquistadores. De nuevo el auxilio del trabajo histórico deberá ser una fuente de mayores certezas sobre su papel a principios del siglo XVI.

Si este bloque que se puede llamar arqueológico ofrece un sinnúmero de posibilidades para la investigación futura, algo similar hay que decir de los que tienen en las fuentes documentales de archivo su información. Este es el caso de los trabajos signados por Lourdes Mondragón, y por Alfredo Feria y América Malbrán. En el primero el comercio de esclavos negros, explorado como alternativa de mano de obra a la población indígena local, y que fue requerido y sancionado por Fray Bartolomé de Las Casas, aunque no aparezca en el texto, muestra la incesante actividad de este comercio de humanos durante el siglo XVI, y detalla muchas de las características del mismo.

Sin embargo, cuando habla de los precios de dichos esclavos se tienen dificultades para conocer a qué podría equipararse en aquella época, puesto que no se refiere ningún tipo de equivalencia con algún producto y sus costos. Sin embargo, su exploración permite que se puedan pensar en trabajos que sobre el mismo tema se prolonguen en los siguientes años de la colonia, al mismo tiempo que sean complementados con las formas de organización y reconocimiento, ya en tierras mexicanas, de estas poblaciones. Hay que recordar los iniciales trabajos sobre cofradías de negros en Andalucía realizado por Isidoro Moreno (1997), así como un trabajo incipiente también de Juan González Esponda (2002) para el caso chiapaneco.

El otro artículo mencionado, el de Feria y Malbrán, explora las posibilidades de estudio arqueológico en contextos urbanos, en concreto en la Ciudad de México, donde no se ha tomado en cuenta esta presencia de población negra con la seriedad e interés que requiere, especialmente siendo tal ciudad la sede del poder de la corona hispana en tierras de lo que con posterioridad sería la República Mexicana.

Por último, en la serie de textos que componen este libro, se encuentra la sorpresa antropológica de un académico involucrado en revisar libros de bautizos de una parroquia en la región de Papantla, Veracruz. Digo sorpresa porque Álvaro Brizuela se topa con la presencia negra, ya reportada por Kelly y Palerm (1952) para la región, en una zona que tuvo en las haciendas cañeras un polo de explotación económica de la población. El hallazgo de tal libro no hizo más que aseverar el conocimiento local del antropólogo Brizuela, y la intuición de otros investigadores anteriores. No dudo que más documentos y referencias existirán en múltiples archivos, si se han logrado conservar.

El libro concluye con unos comentarios finales realizados por Gladys Casimir, hecho que señala que la obra es resultado de una reunión académica, aunque en ningún caso se menciona desde el principio. Los

conocimientos sobre poblaciones negras en la América continental e insular de Casimir se demuestran en estos comentarios, así como polemiza sobre la posibilidad de que poblaciones de origen africano ya hubieran arribado a tierras americanas antes de los conquistadores. No cabe duda que estas hipótesis, que tuvieron en José Luis Melgarejo Vivanco (1975) un punto de inflexión para el caso veracruzano en México, habrán de demostrarse o, al menos, construirse con un mayor número de datos que los hasta ahora existentes.

Quiero finalizar esta reseña con una reflexión sobre el libro y, también, con una propuesta. En cuanto al texto completo creo que demuestra el interés, y en muchos casos el trabajo dedicado, hacia un grupo de población que ha tenido escaso estudio serio, tanto histórico como antropológico, en la tradición académica mexicana. Los artículos reunidos, apuntes o certezas de investigación, alientan la necesidad de un trabajo acucioso y prolongado que ofrezca más datos cada día.

La propuesta tiene varias vertientes, pero tal vez se pueda concretar en dos. Una local porque el libro fue editado en Chiapas, aunque no aparezcan trabajos sobre este estado del sureste mexicano. Es primordial que las referencias orales sobre la presencia de negros en dicho territorio sean abordadas con seriedad científica. Hay escasez de información y los archivos son precarios o están mal conservados, pero no dudo que puedan explorarse aquellos que conservan información valiosa para conocer la existencia e impacto de la población de origen africano que se hizo presente en estas tierras. El trabajo forzado en haciendas, o el servicio doméstico, ya han sido reportados a través de documentos históricos. La arqueología, la antropología física y la historia tendrán mucho que decir en próximos años, y sin ellas los trabajos de antropología social tendrán muy poco soporte.

La otra refiere también una necesidad, aquella que se encuentra en ampliar los horizontes de comparación y conocimiento. Muchos de los

textos hablan y citan trabajos de investigación realizados en otros territorios del continente americano. La existencia de muchas poblaciones de origen esclavo en países de América Latina habla de futuros trabajos conjuntos, pero sobre todo, de un conocimiento más detallado de las investigaciones que se llevan a cabo. Realizar encuentros académicos, como algunos ya producidos y citados en el libro, no debe ser una actividad sustentada en el recuerdo o en la posible legislación que tome en cuenta únicamente el color de la piel. Flaco favor les haríamos a los descendientes de dicha población esclava si ese fuera el parámetro de identificación.

La historia no es simple recuerdo, o un cúmulo de datos para encapsular el presente; los seres humanos han demostrado en su vivir y deambular por el mundo, aunque este trasiego haya sido forzado, que tienen la capacidad de trascender condiciones adversas e integrarse a la realidad que les tocó vivir. Favorecer los encuentros académicos y el conocimiento de otros trabajos es una forma de incitar a un trabajo serio y constante sobre poblaciones que fueron ubicadas en estas tierras, y cuyos descendientes hicieron suyas. Conocer el pasado, sí, pero para vislumbrar un futuro que no seccione por el color de la piel sino que amplíe el horizonte de integraciones. Ni el color de la piel construye las pautas culturales ni las deberá construir, pensar eso sería retroceder en el conocimiento sobre el ser humano.

Bibliografía

Aguirre Beltrán, Gonzalo. 1989. *Obra antropológica II. La población negra en México, 1519-1810*. FCE. México.

Aguirre Beltrán, Gonzalo. 1995. *Obra antropológica VII. Cuijla. Esbozo etnográfico de un pueblo negro*. FCE. México.

Eliade, Mircea. 2001. *Tratado de historia de las religiones*, Ediciones Cristiandad. Madrid, España.

González Esponda, Juan. 2002. *Negros, pardos y mulatos: otra historia que contar*. CONECULTA. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Jay Gould, Stephen. 2007. *La falsa medida del hombre*, Crítica, Barcelona.

Kelly, Isabel & Ángel Palerm. 1952. *The Tajin Totonac. Part I. History, subsistence, shelter and technology*, Smithsonian Institution, Washington.

Melgarejo Vivanco, José Luis. 1975. *El problema olmeca*. Universidad Veracruzana, Xalapa.

Moreno, Isidoro. 1997. *La Antigua Hermandad de los Negros de Sevilla: Etnicidad, Poder y Sociedad en 600 Años de Historia*, Universidad de Sevilla, Sevilla.

Miguel Lisbona Guillén

Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste (PROIMMSE)-Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA)-Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)

ANUARIO DE ESTUDIOS INDÍGENAS INSTRUCCIONES PARA LOS AUTORES

Las instrucciones que aquí se presentan normarán las contribuciones para el volumen XVI.

El Anuario de Estudios Indígenas acepta trabajos originales en distintos campos de las ciencias sociales y humanísticas con énfasis en Chiapas. Podrán presentarse:

- a) Artículos producto de investigación
- b) Documentos originales de archivo con introducción
- c) Entrevistas o testimonios con introducción
- d) Crónicas de eventos académicos
- e) Reseñas bibliográficas de obras de reciente publicación.

Los textos deberán estar correctamente escritos en español y ser inéditos. No deben haber sido enviados simultáneamente a otros medios impresos o electrónicos para su posible publicación. Las contribuciones serán revisadas por el Comité Editorial y dictaminadas por expertos externos al Instituto de Estudios Indígenas.

Los textos que cumplan las presentes instrucciones serán enviados a dictaminadores externos especializados en el tema. Cuando el dictamen sea negativo, el Comité Editorial podrá someterlo a la opinión de un segundo especialista. Dos dictámenes negativos, implican rechazo.

Las colaboraciones deberán dirigirse al Comité Editorial del Instituto de Estudios Indígenas de la Universidad Autónoma de Chiapas, a la siguiente dirección:

Boulevard Javier López Moreno s/n, Centro Universitario Campus III, Edificio B, Barrio de Fátima, CP 29264, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas (México) o a la dirección electrónica iei1985unach@hotmail.com.

Deberá remitirse el original impreso de la colaboración y la versión electrónica en Word 2003 en un CD con una etiqueta que indique claramente nombre del autor o autores, título del trabajo y nombres de archivos y programas utilizados para gráficos, ilustraciones y fotografías. Además deberá adjuntarse el nombre completo del autor o los autores, institución a la que pertenecen, dirección institucional o particular a la cual se pueda enviar correspondencia; números telefónicos, fax y correo electrónico para recibir comunicaciones.

Instrucciones para la presentación de trabajos

1. La extensión de los artículos será de 20 a 30 cuartillas a doble espacio, incluyendo bibliografía, fotos, mapas, figuras, gráficos y cuadros. Los documentos con introducción tendrán como máximo 20 cuartillas, y las reseñas y crónicas 10.
2. El texto se presentará en Word 2003 a doble espacio en letra tipo Times New Roman de 12 puntos y de 10 puntos en las notas a pie de página.
3. El título de la contribución se presentará a renglón seguido, centrado y en negritas. No se utilizará punto al final del título. Se utilizará altas sólo para la primera letra y las que ortográficamente lo requieran, el resto en minúsculas.
4. Después del título de la contribución y de un espacio, vendrá el nombre y apellido(s) del autor, alineado a la derecha, al final del cual habrá una llamada volada con asterisco * para añadir su correo electrónico; en la siguiente línea el nombre completo de su institución. En un nuevo renglón el nombre e institución de cada uno de los co-autores, en caso de haberlos. Solamente se incluirá el correo electrónico del primer autor.
5. Luego de dos espacios, se incluirá un Resumen en español que no excederá de 150 palabras y deberá destacar las aporta-

ciones y aspectos relevantes del artículo. Antecedida por una línea en blanco se anotará la frase Palabras clave: seguida de entre tres y cinco palabras clave distintas a las contenidas en el título, seguidas por tres líneas en blanco.

6. Los párrafos del cuerpo del texto no llevarán sangría luego de título o subtítulo. Los siguientes párrafos utilizarán sangría convencional. Entre los párrafos no habrá espacios ni líneas en blanco.
7. Los subtítulos se alinearán a la izquierda, irán en negritas y en el mismo tamaño de letra que el texto. Se utilizará altas solamente para la primera letra y para las que ortográficamente lo requieran.
8. El uso de notas a pie de página estarán destinado a añadir información que no deba ir en el texto principal. La llamada será en números arábigos consecutivos volados.
9. Las citas textuales de más de cinco líneas se separarán del texto dejando una línea antes y después; se escribirán a renglón seguido con sangría de 5 espacios a la izquierda y a la derecha; al final vendrá la referencia correspondiente.
10. Las ilustraciones (fotografías, mapas, figuras) deberán presentarse por separado indicando en el texto el lugar donde deben incluirse. Las fotografías y otras ilustraciones electrónicas se presentarán en papel y en formato electrónico TIFF con una resolución mínima de 600 DPI. No se aceptarán ilustraciones fotocopiadas.
11. Los cuadros y gráficos deberán presentarse por separado, con encabezado y señalamiento de fuente al pie del mismo cuadro.

12. Si se incluyen referencias a entrevistas éstas deberán especificar claramente lugar, fecha (día, mes y año) en el texto principal o si se trata de cita textual, al final de ésta.
13. Las referencias bibliográficas serán de tipo Harvard; es decir, se consignará entre paréntesis y en el cuerpo del texto el apellido, año de edición y páginas, después de dos puntos. Ejemplo: (Ruz, 1992: 125).
14. En caso de repetirse la cita de determinada obra se empleará Op. Cit. seguido de dos puntos y el número de página; en caso de remitir al mismo autor y misma obra de la cita anterior se utilizará Ídem seguido de dos puntos y el número de página, y en caso de remitir exactamente al mismo autor, misma obra y misma página de la cita anterior se utilizará Ibídem.
15. Las referencias bibliográficas completas se colocarán al final del texto con sangría francesa bajo el título de Bibliografía citada. Se presentarán en orden alfabético del primer autor y en caso de haber más de una obra del mismo autor, ordenado según año de publicación.
16. Si se tienen dos obras del mismo autor publicadas el mismo año, se agregará una letra minúscula (1990a, 1990b).
17. Cuando el trabajo tenga más de un autor se indicará el (los) apellido(s) del primer autor, seguido de su nombre o la inicial del nombre; del segundo autor en adelante se escribirá primero el nombre o la inicial y luego el apellido(s). Los autores se separan mediante una coma.
18. Las referencias de libros deberán contener autor o autores, en caso de ser compiladores o editores debe indicarse entre paréntesis seguidos de punto, espacio y año de edición, punto, espacio, título del libro en cursivas, editorial, ciudad. Ejemplos:

Collier, Jane. 1995a. El Derecho zinacanteco. Procesos de disputar en un pueblo indígena de Chiapas. CIESAS-UNICACH, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Collier, Jane. 1995b. “Problemas teórico-metodológicos en la antropología jurídica”, en Victoria Chenaut y María Teresa Sierra (coordinadoras), Pueblos indígenas ante el derecho. CIESAS. México, D. F. (45-76).

19. Cuando se trate de una obra realizada por una institución, ésta ocupará el lugar del autor. Ejemplo:

Instituto Nacional de Geografía, Estadística y Vivienda. 1991. VII Censo Ejidal. Chiapas. México, D. F.

20. Las referencias de capítulos o de trabajos en obras colectivas tendrán: nombre del o los autores seguido de punto, año punto, título entre comillas, la palabra en seguida del nombre del autor o autores del libro, si se trata de coordinadores o editores, se indica así entre paréntesis, coma, título del libro en cursivas seguido de punto. Editorial. Ciudad. Al final, entre paréntesis, las páginas donde se encuentra el capítulo o trabajo. Ejemplo:

Collier, George. 1992. “Búsqueda de alimentos y búsqueda de dinero: cambios en las relaciones de producción en Zinacantán, Chiapas”, en Cynthia Hewitt de Alcántara (comp.), Reestructuración económica y subsistencia rural: el maíz y la crisis de los ochenta. El Colegio de México, México, D. F. (183-221).

21. Los artículos contendrán: Autor. Año de edición. Título del artículo entrecomillado, en título de la Revista en cursivas, mes de la publicación, volumen y número y entre paréntesis las páginas donde se encuentra el artículo. Ejemplo:

López Leyva, Miguel Armando. 2008. “Los movimientos sociales en la incipiente democracia mexicana. La huelga en la UNAM (1999-2000) y la marcha zapatista (2000-2001), en Revista Mexicana de Sociología, julio-septiembre, año 7, núm. 3 (541-587).

22. Artículo hemerográfico: Autor. Título de artículo entrecomillado, nombre del periódico en cursivas, fecha de la publicación (día, mes y año), página y sección. Ejemplo:

Martínez, Fabiola. “Se otorgará visa temporal a miembros de caravana: INM”, Diario de Chiapas, 3 de agosto 2011, pág. 15, Sección Política.

23. Tesis contendrá: Autor. Título de tesis en cursiva. Tesis para obtener grado de (grado) en (nombre del programa educativo) de la (Institución). Lugar y fecha de la presentación). Ejemplo:

Rodríguez G. Guadalupe. Análisis del sistema de producción agropecuario en colonias indígenas de San Cristóbal. Tesis para obtener el grado de Maestría en Agroecología Tropical. Facultad de Ciencias Agronómicas. Universidad Autónoma de Chiapas. Villaflores, Chiapas (México), abril de 2006.

24. Documento histórico, se proporcionarán los siguientes datos: Autor (si estuviera firmado), número de expediente (en caso de tenerlo): nombre del archivo, año(s), título del documento, número de fojas. Ejemplos distintas opciones:

Manuscrito original de archivo

Archivo General de Indias, 1690: El licenciado José de Seals remite testimonio adjunto relativo a que el obispo de Chiapa se ha entrometido en la jurisdicción real que administraba este ministerio

central don Martín de Urdaniz, alcalde mayor de Chiapa, y dice que no es solo este caso sino también en dos casos y materias más, Guatemala 215. Expedientes del Presidente y oidores de la Audiencia de Guatemala. 1653-1699, (45 ff.)

Documento firmado publicado

Feria, Pedro de. 1892. Relación que hace el obispo de Chiapas sobre la reincidencia en sus idolatrías de los indios de aquel país, después de treinta años de cristianos, Anales del Museo Nacional VI, Museo Nacional de México, México (481-487)

Documento de archivo publicado

Chiapas, Archivo Histórico de 1875 Primera Reseña de los acontecimientos de Catarina de Frailesca, Departamento de Chiapas, Tipográfica El Porvenir a cargo de M.M. Trujillo.

25. Testimonio o entrevista: El nombre del entrevistado podrá o no mantenerse en el anonimato, lugar y fecha de entrevista.

Ejemplos:

Entrevista a Juan Pérez, Pantelhó, Chiapas, 20 de octubre de 2011.

Entrevista, Pantelhó, Chiapas, 20 de octubre de 2011.

26. Para las distintas citas de publicaciones electrónicas aplicará lo siguiente:

Cita de artículo en revista electrónica:

Castro Gutiérrez, Felipe. “‘Lo tienen ya de uso y costumbre’. Los motines de indios en Michoacán colonial” Tzintzun. Revista de Estudios Históricos [en línea] 2003, (julio-diciembre) [fecha de consulta: 27 de julio de 2011] Disponible en: <<http://redalyc.uaemex>.

mx/redalyc/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=89803802> ISSN
1870-719X

Cita de un sitio Web:

Comité Estatal de Información Estadística y Geográfica.. 2011. Perfiles Municipales 2010. Gobierno del Estado de Chiapas. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas <<http://www.ceieg.chiapas.gob.mx/perfiles/PHistoricoIndex.php?region=106&option=1#>> [Consultado en línea el 11 de abril de 2011].

Cita de un trabajo en disco compacto:

McConnell, Wh. "Constitutional History" en The Canadian Encyclopedia, [CD-ROM]. Macintosh version 1.1. Toronto: McClelland & Stewart, 1993. ISBN 0-7710-1932-7.

*Anuario de Estudios Indígenas XV, Aspectos sociales,
económicos y culturales del medio agropecuario.*
se terminó de imprimir en Talleres Gráficos
de la UNACH en Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
Con un tiraje de 500 ejemplares.