

---

# EL PAGO A LA TIERRA

## Porque el desarrollo lo exige

Juan van Kessel

---



EN VARIAS PARTES, el modo religioso del comunero de apreciar la tierra, la chacra, el bofedal se está perdiendo un poco. La modernización del campo, la escolarización de la juventud, la propaganda de las sectas protestantes conllevan muchas veces una sensible pérdida de valores culturales andinos. En regiones de fuerte influencia modernizante vemos que el pago a la tierra, las ch'allas, los camavales "como deben hacerse", en fin, todos los rituales de producción, decaen, se transforman en folklore y tienden a desaparecer. Esta pérdida de valores religiosos andinos ha sido llamada la *des-pachamamización* del campo.

Despachamamización: el concepto se refiere al valor emocional que tiene la tierra para el comunero. La tierra necesita cuidado, dedicación, cariño, buen trato. Esta concepción -que difiere de una valoración puramente comercial de la tierra- tiene una clara lógica: la ecología andina exige una vigilancia permanente de la fertilidad de la tierra por medio de una cuidadosa labor agrícola. Suspender las obras de defensa contra la erosión, por ejemplo, sería más cómodo y más barato a corto plazo,

J. VAN KESSEL

pero más tarde llegaría la cuenta inevitable. La mercantilización de la producción agrícola hoy en día y, en particular, la conducción de la agricultura según las normas del mercado, llevan a la transformación de la tierra de un valor específico de uso a un valor de cambio; en breve: la des-pachamamización. Así nos explica Van der Ploeg<sup>1</sup> (1985, 287), investigador de la Universidad Agrícola de Wageningen, Holanda, que hizo sus investigaciones en Chacán de Antapampa, Cusco. En su libro señala la creciente expansión de la agricultura extensiva y la lenta pérdida de su productividad, a consecuencia del proceso de incorporación en los mercados (de créditos, insumos agrícolas, trabajo y consumo), a los que los campesinos ricos de Chacán tuvieron acceso. La incorporación en los mercados, significa, a nivel cultural, una nueva y moderna valoración de la tierra, particularmente como valor material, de cambio, y ya no como valor tradicional, de uso. De este modo, la desculturización -notoria en el abandono de los rituales de producción y la despachamamización de la tierra- favorecen el proceso de incorporación y, luego, el crecimiento de la agricultura extensiva y la baja de su productividad. Este proceso expulsará cada vez más campesinos de la tierra.

Este proceso de modernización del campo es, en realidad, un proceso de *subdesarrollo progresivo*: el subdesarrollo está progresando y se agrava<sup>2</sup>.

Donde la noción de Pachamama sigue vigente por la práctica de los rituales de producción, ella opera como la celosa cuidadora de los intereses futuros del hombre andi-

<sup>1</sup> E. Bolhuis en J. van der Ploeg: *Boerenarbeid en stijlen van landbouwbeoefening; een socio-economisch onderzoek naar de effecten van incorporatie en institutionalisering op agrarische ontwikkelingspatronen in Italië en Peru*. Leiden, 1985.

<sup>2</sup> Curiosamente, las agencias de desarrollo y las casas comerciales como Bayer y Hoechst lo llaman en su propaganda: progreso.

## EL PAGO A LA TIERRA

no, la sabia protectora de sus hijos de generaciones venideras.

La desculturización acusa sus efectos negativos para la producción de fertilidad de la tierra y para la productividad de la agricultura. De este modo demuestra implícitamente la necesidad o, si se quiere, la funcionalidad del ritual de producción para una agricultura exitosa en el mundo andino.

## TECNOLOGÍA SIMBÓLICA

A diferencia de la tecnología occidental, que es (o tiende a ser) "unidimensional" por el principio de su autonomía y su independencia normativa, la tecnología andina tiene, además de la dimensión empírico-económica, una segunda dimensión, que llamaremos simbólica o religiosa. Expresiones de la tecnología simbólica andina son los rituales de producción que siempre acompañan y orientan las actividades económicas del hombre andino. Tecnología simbólica y tecnología empírica son inseparables. Los rituales de producción siempre acompañan las actividades técnico-empíricas.

Estos rituales de producción pueden ser simples y sencillos, como un pago a la tierra, una ch'alla, o grandes, complicados y solemnes, como una pachayampe, una huilancha o un carnaval andino.

Nos preguntaremos por la funcionalidad de esta tecnología simbólica, muchas veces despreciada por los agrónomos y científicos sociales que se ocupan de la problemática del desarrollo andino.

En la cosmovisión del hombre andino radica esta característica muy particular de su sistema tecnológico. La cosmovisión andina es una cosmovisión religiosa y su tecnología también es una tecnología religiosa que -a la vez de ser un modo "técnicamente" adecuado y eficiente de organizar el trabajo productivo- expresa el sentido religioso que para él tiene su trabajo. En realidad, todas las actividades económicas productivas del andino están enmar-

J. VAN KESSEL

cadras en ceremonias religiosas: todo el ciclo agrícola, desde la preparación de la tierra y la siembra hasta la cosecha y la limpieza de los canales; asimismo, el ciclo pastoril-ganadero, las labores de construcción de casas y caminos, corrales y canales; las faenas mineras, las transacciones de canje y de compra-venta, los viajes de comercio y los traslados transhumantes, los trabajos artesanales en greda y lana, en piedra y madera. Muy en particular el arte de la medicina andina está enmarcado en un ritual muy amplio y diversificado que en formas simbólicas prepara y favorece la labor terapéutica del curandero. Es necesario destacar que para el andino todo trabajo productivo ha de lograr éxito en la medida que sea: 1. técnicamente bien hecho y 2. religiosamente bien encaminado y concluido. Este marco religioso o simbólico, si se prefiere, es parte integral de la tecnología andina: interpreta el sentido real y profundo que tiene el trabajo y es la garantía de su éxito. El andino moviliza, por esta dimensión simbólica o religiosa de su tecnología, las fuerzas reales e invisibles de la naturaleza que es considerada como divina: la Santa Tierra, Pachamama, los Apus y Achachilas, los Uywires, etc. Moviliza además la inmensa fuerza de la tradición y los antepasados, ya que en su ritual productivo siempre se recuerda a los "abuelos", y moviliza las fuerzas sociales del ayllu, ya que se trata de un ritual colectivo.

A continuación desarrollamos un solo ejemplo entre las miles de expresiones de "tecnología simbólica" que se observa entre los aymaras de Tarapacá (Chile).

#### "HACER NACIMIENTO"

Entre los pastores aymaras de la región de Cariquima e Isluga, situada en la cordillera chilena, se observa la costumbre de confeccionar llamitas de greda en la Nochebuena, del 24 al 25 de diciembre. En la mañana

## EL PAGO A LA TIERRA

del día 24 se busca y se prepara la buena greda roja. El pastor, dueño de casa, prepara un sahumero de kupala y lo aplica a la greda, como signo de respeto a la Pachamama, ya que la greda es parte de Ella y las llamitas que resultarán de la ceremonia serán una ofrenda y una oración dirigida a Ella. Se considera la Navidad como "la fiesta de los pastores", por el motivo que habían pastores en el nacimiento de Jesús en Belén. Al anoche- cer, la familia del pastor se reúne en la casa principal y allí, después de unos tragos de alcohol y unos intercambios de coca, los mayores, tanto hombres como mujeres, se dedican con esmero y diligencia a modelar las figuritas de greda que tienen un porte de 8 hasta 12 centímetros. El "trabajo" se realiza en un ambiente de intimidad, animado alegremente por la expectativa de la hora mágica de medianoche. Las figuritas representan en un 95% llamas y alpacas, pero también se confeccionan otras figuritas, como un camioncito, una mula, u otros animales "desea- dos". Así, observamos en 1974 algún ñandú o suri, un "lujo del campo" que en ese año estaba desapareciendo de la región por la caza indiscriminada a fusil. Básicamen- te, esa noche el pensamiento de los pastores está en sus rebaños. Su interés y deseo, expresados en el ritual, es que éstos aumenten en el año venidero con abundancia de nueva crianza y con las buenas cualidades que se depositan en las figuritas en esta ceremonia. Se cree que esta crianza tendrá las características de las figuritas de greda que toman forma en sus manos. La seriedad del ritual y el silencio se interrumpen, alguna vez, por tallas y bromas expresadas en voz baja, casi susurrando, referentes a las figuritas. Porque el ojo del pastor distingue en "su ganado" (aún de greda), un sin fin de particularidades físicas en orejas, cogote, patas, etc., que escapan al lego, e incluso características psicológicas de los animales: mañosos, bravos, tranquilos, etc. Sin embargo, las figuritas deben tener un aspecto lo más natural posible, sin defectos y bien hechas para que no se rompan más tarde, porque así nacerá el

J. VAN KESSEL

nuevo ganado. En caso de descuido en el trabajo ritual, el nuevo ganado podría nacer con defectos o morir, en caso de quebrarse la figurita de greda.

A las 24 horas termina el trabajo y se dejan todas las figuritas sobre una mesa-altar, arreglada con muestras de los mejores pastos (para que sean abundantes en el nuevo año), con coca, alcohol y otros elementos más. Sobre la mesa-altar, partiendo de ambos lados desde el suelo se levanta el arco de la vida, enflorado y adornado con espejitos y tupus de plata, que son símbolos de riqueza y abundancia. Este arco que simboliza el ciclo vital y al mismo tiempo el ciclo anual, se eleva hasta un metro y medio o dos metros y medio, cuando el espacio lo permite; su parte superior es verde y sus partes rojas, colores que significan vida y muerte. El dueño de casa, y luego los demás participantes en la ceremonia, challan con alcohol y hojas de coca a las figuritas, expresando votos: "sea buena la hora". "paatunkancha" (doce corrales llenos),...etc. Esta ceremonia se llama "apagar el ganado". Otro sahumerio, esta vez de colla, es ofrecido al ganado allí representado. Luego todos se juntan alrededor de la mesa-comedor para recordar a los abuelos y a los difuntos. Nuevamente unos tragos e intercambios de coca, pero esta vez se encuentra en el centro de la mesa una copa de plata -la copa para los difuntos- en la que cada uno de los presentes echa un poco de alcohol, casi puro, que luego es consumido por el fuego, mientras todos por turno agregan hojitas de coca a la llamita azul que baila sobre la copa. Un silencio solemne y respetuoso, interrumpido raras veces por unas palabras cariñosas susurradas al oído, acompaña la intimidad de este rito.

La ceremonia no será completa hasta que el pastor, en la madrugada al aparecer el sol, sacrifique una huilancha de un corderito o de un llamo (el cordero se sacrifica al Señor, un llamo o alpaca para la Santa Tierra). Se "bota su sangre" en acción de gracias y como súplica, para estimular las fuerzas de la fertilidad en favor de un

## EL PAGO A LA TIERRA

año próspero para el ganado y para el pastor. Luego de despellejarlo, se coloca bajo la mesa-altar el cuero de la víctima, que lleva todavía cabeza y patas, arreglándolo en forma tal que el animal parece estar durmiendo y no muerto. En realidad éste espera su "resurrección" en forma de nueva crianza, a modo de semilla confiada a la tierra. La carne de la huilancha se consume en una comida comunitaria, festiva, que tiene lugar a media mañana del 25 de diciembre. Se tiene especial cuidado que los perros no agarren los huesos del animal sacrificado, los cuales se entierran ritualmente y en un hoyo bastante profundo.

Otras ceremonias concomitantes no nos interesan aquí. Después de estar expuestas una semana en la mesa-altar, las llamitas se guardan sobre un listón alto en el templo o bien, en las estancias donde no hay capilla, en la casa del pastor, fuera del alcance de los niños, donde año tras año las figuritas de greda aumentan, alineándose sobre el borde del muro donde éste se junta con el techo.

Los lugareños tienen un nombre característico para esta ceremonia de la Nochebuena. La llaman, significativamente, "hacer nacimiento". Dos ramos de keñua, que en la mesa-altar figuran entre los pastos y las muestras de la vegetación del lugar, son "el árbol de pascua". Es notorio que "hacer nacimiento" no se refiere al Niño-Dios, porque no hay mención ni rastro del pesebre. Este nombre dado a la ceremonia indica la vigencia de un lenguaje semi secreto del ritual aymara de producción, comprensible después de cuatro siglos de persecución religiosa y desprecio criollo. La ceremonia se refiere al nacimiento de una nueva generación en la tropa del ganado, representada en símbolos prefigurativos, los que, en sí, poseen ante la divinidad una expresividad más plástica y duradera que las fugaces palabras de una oración verbal. Más que una simple súplica en formas plásticas, las figuritas de greda constituyen un símbolo con una eficacia propia y auto-realizadora, casi como la que tienen las semillas que se

J. VAN KESSEL

confían a la Pachamama: por la fuerza creadora de la tierra, la semilla, sembrada con cariño y dedicación, con sensibilidad y comprensión, brotará y producirá su fruto.

En efecto, la modelación de las llamitas tiene toda la seriedad y el significado de una tarea necesaria e integral en el conjunto de las labores propias del pastor. Bien realizada, dará buen producto y realizada mal o en forma deficiente, echará a perder el resultado de su trabajo de pastoreo.

Existe clara conciencia de la antigüedad y continuidad de las costumbres que definimos como tecnología simbólica. En este contexto es muy relevante la expresión de un pastor de Cultane, Enrique Ticuna, al que mostramos en una oportunidad unas láminas representando las pinturas ruprestes de Vilcaurani y Tangani, ubicados en el norte de Chile, con gran cantidad de auquénidos, y le hicimos la pregunta: “¿Por qué habrán pintado así los antiguos?”. A lo que respondió:

“Yo creo que ha sido una costumbre tradicional. No sabría decir... Es una tradición que ya no se hace... Pero nosotros, sí, tenemos una tradición que es muy parecida, que nosotros lo hacemos en greda y en un día de fiesta, en víspera de Navidad...”. Y siguió un somero relato de la ceremonia descrita más arriba.

Nos parece muy atendible la sugerencia del señor Ticuna. La costumbre de confeccionar llamitas de greda en la Nochebuena guarda relación con la costumbre de las pictografías rupestres.

La confección ritual de las llamitas de greda y las ceremonias concomitantes -y el ritual de producción en general- nos hace entender también que el pastor y el campesino aymara, en su trabajo, está “celebrando un proceso de creación y renovación de la vida”, al tiempo que el ganadero y el agricultor europeo en su trabajo productivo sólo están “produciendo un valor económico”.

## EL PAGO A LA TIERRA

El ritual de producción, que se realiza siempre en momentos culminantes del proceso de trabajo –iniciación y clausura de los ciclos agrícola y ganadero; de obras de construcción, de minkas y de faenas– transforma el trabajo en una actividad festiva, haciéndolo atractivo, alegre, estimulador. El mismo efecto tiene la ritualización competitiva de las labores mismas, en particular las labores colectivas como la rotura de la tierra, la siembra, la cosecha, la limpieza de los canales, la construcción de caminos, canales, andenes, etc., labores todas enmarcadas en rituales religiosos y realizadas en un ambiente alegre y competitivo por dos bandos de trabajadores que representan arajsaya y manqhasaya y que están encabezadas cada uno por un capitán. Esta ritualización competitiva del trabajo colectivo sigue el modelo de la organización social aymara, estimula la productividad de la jornada y favorece la participación de los trabajadores.

Más tarde, seis u ocho semanas después de “hacer nacimiento” (de la tropa!), el pastor aymara celebrará otro ritual de producción para su ganado: el floreo, con la quilpa de los maltones y las escenas expresivas de un matrimonio simbólico entre los padrillos de la tropa. La quilpa -la marca del ganado por una perforación en la oreja- representa una antigua ceremonia de la fertilidad que se realiza a modo de un rito de pasaje en el momento de iniciación de la vida sexual.

Otras ceremonias del ciclo ritual de la producción de los pastores son: la previsión del tiempo, que tiene lugar en la primera semana de agosto; la llamada de la lluvia cuando ésta tarda, efectuada en la primera semana de enero; el homenaje al juture, que es un ojo de agua o una laguna y que representa el lugar del origen mitológico de la tropa.

Finalmente queremos señalar que -aparte de estas figuritas de greda- en muchos rituales productivos de iniciación de labores, aparecen las imágenes “votivas” o “prefigurativas”, como las hemos llamado en una oportu-

J. VAN KESSEL

nidad, ya que éstas expresan una anticipación simbólica del fruto o del éxito que se espera del trabajo a realizar. Son muy conocidos, por ejemplo, el mercado de las baratijas, observado en las fiestas patronales y santuarios; también los montículos de piedras ante la apacheta, que representan la abundante mercadería que el viajero espera traer a su regreso; los avíos con que se adorna el Ekeko; el juego de la cosecha en las ceremonias de previsión del tiempo, que ocurre en agosto; el algodón y el agua que significan las nubes y la lluvia en las ceremonias de la llamada de la lluvia; los adornos del interior de la vivienda, en forma de lindas plumas de quinua y rebozantes mazorcas de maíz, "para que nunca falte la comida en la casa".

Estos símbolos prefigurativos de los ritos de producción -sean objetos plásticos, sean juegos dramatizados- constituyen una súplica más concreta, duradera y eficiente, que las simples palabras y oraciones verbales del trabajador que proyecta ante la divinidad su trabajo por realizar. Los símbolos prefigurativos "imitan su finalidad", según Frazer, ante la divinidad creadora y favorecedora, ante los difuntos que vigilan por los vivientes y ante toda la comunidad. Así pretenden movilizar todas las fuerzas misteriosas, pero reales y activas, a favor de la plena realización de su proyecto laboral. Una particularidad es que se supone que los símbolos prefigurativos poseen en sí mismos una fuerza realizadora especial -casi como los sacramentos cristianos: piénsese en el agua del bautismo, o en el pan y el vino de la eucaristía- una fuerza que estimula y favorece la realización del proceso laboral esperado. La teología católica de los sacramentos define la efectividad de los sacramentos *ex ópere operato*; es decir, operando por la propia fuerza del rito realizado y, en consecuencia, define también la presencia real de Cristo en la hostia consagrada o el pan eucarístico. Los símbolos del ritual aymara de la producción son como la semilla vitalizante del proyecto laboral y de su fruto, son como el comienzo concreto de su realización exitosa. Demás está decir que con este ritual

## EL PAGO A LA TIERRA

comienza la labor productiva del aymara y que en su pensamiento la tecnología simbólica forma parte esencial de su saber producir, de su tecnología.

### FUNCIONALIDAD: EL DESARROLLO LO EXIGE

1. El amplio ritual de la producción que acompaña la tecnología andina tiene efectos positivos muy notorios, tanto para el buen funcionamiento del sistema de tecnología como para el sistema económico. Curiosamente, el único efecto favorable que se menciona de vez en cuando es el efecto psicológico. Estas ceremonias harían sentirse más seguro y más optimista al aymara, angustiado y agobiado por una existencia tan dura, azarosa y expuesta a las inclemencias y riesgos de la ecología andina. No negamos que el ritual de la producción le da una confianza saludable en el buen éxito de su trabajo en medio de una ecología difícil y un clima adverso, y que estimula su resistencia y tenacidad, cuando los contratiempos lo agobian, movilizándolo sus energías morales y su combatividad y aliviando sus angustias, como acentúa el antropólogo sicólogo Harry Tschopik<sup>3</sup>. Pero dudamos que estos efectos se expliquen por una mentalidad ingenua e infantil o que sean el resultado del auto-engaño por una drogadicción religiosa. Cabe recordar que el hombre aymara es muy realista y muy utilitarista, no tiene nada de ingenuo. Más bien, como dice Montes<sup>4</sup>, en presencia de mestizos y blancos puede demostrar una ingenuidad aparente y calculada, que es parte de su estrategia de super-

<sup>3</sup> H. Tschopik: *Magia en Chucuito; los Aymara del Perú*; México, I.I.I., 1968; véase especialmente las pp. 179-276 y pp. 353-368.

<sup>4</sup> Cf. F. Montes Ruiz, *La máscara de piedra; simbolismo y personalidad aymaras en la historia*; La Paz, 1986, pp. 290-299.

J. VAN KESSEL

vivencia bajo la permanente represión colonial y criolla. Hay que rechazar la hipótesis según la cual los efectos psicológicos favorables del ritual de producción se explican simplemente por una mentalidad ingenua, infantil del indio o que sean el efecto de un auto-engaño religioso.

2. Hay que rechazar también la hipótesis según la cual la actitud religiosa del andino es "un opio para el pueblo indio". Todo lo contrario: los rituales de producción lo hacen volver a las raíces de su cultura, que le hicieron capaz de tan impresionante desarrollo tecnológico. Lo llevan a llenarse de la clara conciencia de su identidad cultural e histórica. La religión popular, sincrética, autóctona, estimula en el hombre andino la toma de conciencia de su identidad y suelta en él las energías morales para su defensa y emancipación.

3. La explicación de la funcionalidad del ritual productivo no se agota con los efectos psicológicos favorables. Van der Ploeg<sup>5</sup>, llamando "magia" al ritual de la producción, reconoce que su práctica reduce el espacio de los experimentos a proporciones socialmente aceptables y que, así, constituye una auto-defensa necesaria contra la posible turbulencia y destrucción que son los riesgos de cualquier experimento técnico. Dice que "la magia funciona como el conjunto necesario de símbolos que guía al andino experimentador en un mundo desconocido".

4. La explicación sustancial de la funcionalidad del ritual de la producción viene de la alta sensibilidad del hombre andino hacia los valores no-materiales de la existencia. Sin menospreciar, en ningún momento, los valores económicos, que le cuesta tanto producir, sabe establecer prioridades en la jerarquía de valores. Es particularmente sensible a los valores del misterio de la vida, del ser

<sup>5</sup> J. D. van der Ploeg, *On Potatoes and Metaphor*; MS, (1978)

## EL PAGO A LA TIERRA

humano y de la naturaleza; al misterio del bien y del mal, del sufrir y de la felicidad. Además tiene mucha sensibilidad para la relación misteriosa que existe entre su propia existencia y su medio natural. Esta sensibilidad y la valoración del misterio de su existencia son las que han creado su ritual de la producción.

5. Se ha destacado muchas veces la gran capacidad de observación del andino, una observación refinada y penetrante, guiada por la intuición y la contemplación, más que por el análisis. El rito religioso le ha provisto de un método contemplativo y sistematizado de la observación. En particular, el ritual de la producción incluye la ritualización de la observación, de la comunicación adecuada de lo observado y de su aplicación moderada y bien contextualizada. La observación contemplativa, más adecuada para captar los fenómenos de la vida y la naturaleza que para el registro analítico del laboratorio, es la que ha guiado la gestación y el desarrollo del sistema tecnológico aymara.

6. El rito de la producción, la dimensión simbólica de la tecnología andina, procura un nexo o puente entre valores económicos, materiales y valores ético-religioso, no materiales. No cabe para el andino una racionalidad económica autónoma, descontrolada, liberada de normas ético-religiosas. Tampoco percibe una tecnología autónoma, ni caerá jamás en el error tecnocrático, gracias al equilibrio humanizante que sus normas ético-religiosas y su ritual de la producción procuran a su sistema tecnológico y económico.

7. La tecnología simbólica tiene otra función muy particular en la sociedad andina, que, en cierto modo y a pesar de la escolaridad y la amplia alfabetización, sigue siendo una sociedad ágrafa, con una tecnología no codificada ni transmitida por libros. En la sociedad andina, el ritual de la producción representa el principal sistema mnemotécnico y cumple la misma función que la biblioteca

J. VAN KESSEL

en la sociedad urbana occidental. "La pachayampe (fiesta de la cosecha, con evaluación ritualizada del producto) es para nosotros como una clase magistral", decía una mujer aymara. El sistema andino -la codificación de la tecnología en formas rituales- será menos exacto y preciso y más expuesto al olvido y la pérdida de la información, pero es de todos modos más flexible y reajutable al desarrollo local porque ofrece un recurso estratégico particular -justo por ser un sistema de codificación bastante "suelto"- para el desarrollo de la tecnología agropecuaria andina, que es una tecnología del detalle, de la máxima variación y del recurso microclimático.

8. Los rituales de producción estimulan la responsabilidad del comunero, tanto con su trabajo como con el fruto de su trabajo. Los rituales de producción interiorizan compromisos sociales y personales que son altamente normativos, estimulando la responsabilidad del comunero, garantizando la cohesión del sistema social del ayllu y sancionando límites y normas técnicos, sociales, religiosos y éticos. En los rituales concluyentes, de acción de gracias, el producto mismo aparece en un papel protagónico, como personificado: "mama sara", por ejemplo. Es objeto de aprecio, cariño y estima, de modo que el ritual compromete la responsabilidad personal del agricultor con su producto (la cosecha, el ganado, la nueva casa o terraza). Es al mismo tiempo un compromiso social de la familia y la comunidad respecto al producto festejado. En cambio, los rituales de iniciación de los trabajos establecen compromisos que acentúan las normas (sociales, religiosas, éticas y tecnológicas) del proceso de producción, es decir, del trabajo.

9. Como los rituales de la producción siempre son rituales colectivos, la tecnología simbólica es una garantía de que la tecnología andina sea siempre propiedad colectiva y que su buen manejo y su reproducción sean responsabilidad colectiva. Los rituales concluyentes, por ejemplo,

## EL PAGO A LA TIERRA

tienen la función de una evaluación colectiva y ritualizada del producto en la que participa críticamente la familia y la comunidad: "...una clase magistral".

### TECNOLOGÍA ANDINA PARA EL DESARROLLO ANDINO

Partimos de una tesis que gana cada vez más adhesión y que dice que, para un verdadero proceso de desarrollo andino, (los restos de) la tecnología agraria autóctona tienen un valor indispensable e inestimable. Un desarrollo verdadero, auténtico, que merezca realmente ese nombre, no es cualquier forma de modernización, menos cuando se pretende erradicar con ella todo lo indio y remplazarlo por métodos y técnicas "modernas", occidentales, foráneas, novedosas. Un desarrollo andino verdadero tiene caracteres de emancipación del hombre andino.

La tecnología andina es fundamento y punto de partida de un proceso no de simple restauración o reanimación de un pasado prestigioso y admirable por sus logros productivos, sino de un nuevo desarrollo inspirado en los valores y las prestancias de las tradiciones cultural y tecnológica autóctonas.

Para tal efecto, la tecnología andina tiene a su favor que es una tecnología adecuada y adaptada: social y culturalmente, ecológica y (aunque dicho sea aquí con alguna reserva) también económicamente. Hay que dudar que la tecnología moderna, foránea, tenga las mismas cualidades y que alcance algún día en la región andina tal nivel de adaptación en esos cuatro aspectos.

Además, la tecnología andina es una tecnología propia que el hombre andino ha creado en un proceso de dos mil años de acuciosa observación y de experimentación tan paciente como inteligente. El sabe manejar su tecnología con propiedad y sin dependencias externas. Por tal motivo ésta es la base de un desarrollo emancipatorio.

J. VAN KESSEL

La tecnología andina es, más que un conjunto de técnicas, un sistema coherente e inspirado en una cosmovisión andina propia. Gracias a esta cosmovisión, la tecnología andina no forma un dominio autónomo de actividades técnico-agrícolas. Todo lo contrario, está insertada en el conjunto de la vida familiar y comunal. Los valores tecnológicos se ubican en un lugar muy preciso dentro de una jerarquía de valores (económicos, sociales, culturales, religiosos, éticos, afectivos) que el hombre andino adhiere. No le caben materialismos, ni ideas tecnocráticas.

El mayor prestigio de la tecnología andina estimulará en el comunero -no pocas veces alienado por la educación racional modernizante- la conciencia de su identidad histórica y cultural. Esta conciencia es para él una verdadera fuente de energías morales, indispensables para el tremendo esfuerzo que le exige aquel proceso de desarrollo emancipatorio. Al mismo tiempo, la clara conciencia de su identidad y el orgullo propio de ser quien es, reunificaría su pueblo y evitaría que la juventud emigre y se aleje de su familia y tradición.

## Bibliografía

- Bolhuis, E. en J. van der Ploeg,  
1985 *Boerenarbeid en Stijlen van Landbouwbeoefening; een socio-economisch onderzoek naar de effecten van incorporatie en institutionalisering op agrarische ontwikkelingspatronen in Italië en Peru.* Leiden.
- Montes Ruiz, F.,  
1986 *La máscara de piedra; simbolismo y personalidad aymaras en la historia.* La Paz.
- Tschopik, H.,  
1968 *Magia en Chucuito; los aymara del Perú.* México, I.I.I.
- Van der Ploeg, J.D.,  
1987 *On Potatoes and Metaphor.* MS.