

( 1 )

Mi primer encuentro con la palabra "pishtaco" fue cuando empecé una investigación antropológica en una comunidad indígena del Valle de Mantaro, Departamento de Junín del Perú. La gente del pueblo de Aco<sup>1)</sup> donde yo trabajaba, me decía: "¡Cuidado con el pishtaco! No salgas por la noche. El pishtaco te va a matar". Los campesinos no me explicaban más; sin embargo, me impresionó profundamente ese ser que llamaban "pishtaco". Durante mi estadía en esa comunidad, me di cuenta de que el pishtaco juega socio-culturalmente un papel muy importante en la comunidad, y también de que su función se puede generalizar y extenderla no solamente a las comunidades vecinas sino hasta gran parte del mundo andino.

( 2 )

El pishtaco<sup>2)</sup> es, no cabe duda alguna, un producto, un ser creado, por la imaginación de los campesinos andinos. Según ellos, es misterioso, temible, sanguinario, cruel, etc. (Manya 1969:135). Dicen que vive en lugares solitarios y peligrosos, como en peñas, chozas, sitios donde vive poca gente. Para entender bien este ser temible, primero hay que formarse una idea más concreta de él. 1) Es un ser semihumano y cruel. 2) Vive solitario en lugares inaccesibles. 3) Es blanco o mestizo con una barba muy larga. 4) Viste una túnica ceñida por la cintura. 5) Las armas que utiliza son un lazo hecho de piel humana y un cuchillo. 6) Espera a la gente, o sea, la víctima, en caminos o puentes. 7) Ataca de noche. 8) Degüella a la víctima. 9) Le extrae la grasa humana. 10) La gente usa ésta para fundir campanas o para la lubricación de las máquinas de los ferrocarriles (Véase Morote 1951-2).

Estos son los rasgos que caracterizan al pishtaco. Se han venido recopilando hasta hoy día diversas informaciones al respecto de este personaje (Arguedas 1953; Manya 1969; Morote 1951-2; Mostajo 1952; Quijada 1958; Stein 1969; Szeminski y Ansion 1982; Kato 1986), y por supuesto, hay mucha variedad entre ellas. Así y todo, una de las características más comunes es que se trata de un hombre que ataca a la gente utilizando su propia fuerza "sobrenatural", o

sea, excediendo los límites de las fuerzas naturales.

Ahora bien, el pishtaco es un personaje legendario, como acabamos de explicar. Pero tenemos que tener en cuenta lo siguiente: Para los indígenas andinos es un ser con existencia real y auténtica. Por eso, ellos lo temen y afirman, a veces, que ellos mismos, sus parientes o sus amigos han tenido contacto directo o indirecto con este personaje sanguinario.

Aquí cabe preguntarnos: ¿Qué sentido socio-cultural tiene esta creencia? Porque en este contexto, el pishtaco no es otra cosa que un aspecto de la realidad social del mundo andino. Si es así, tenemos que considerar al pishtaco como un elemento innegable de los fenómenos sociales que suceden en la comunidad andina, y no es lo más atinado quitarle importancia diciendo que es una tontería o una cosa insignificante.

Enfocado el problema desde este punto de vista, no podemos menos de preguntarnos: ¿Qué sentido socio-cultural comporta la idea del pishtaco? Hasta hoy día se han presentado algunas explicaciones al respecto: el folklorista huancaíno Quijada Jara, por ejemplo, afirma lo siguiente: La creencia en el pishtaco tiene origen en el bandolerismo de los siglos pasados. Antes, aparecían los asaltadores de caminos porque en el pueblo dominaba la pobreza. Esos saqueadores se apoderaban de cosas valiosas - dinero, alimentos, etc. - a la fuerza en el camino, especialmente en la noche. Ahora casi el bandolerismo ha desaparecido, pero en la imaginación de los campesinos sigue aún bien arraigada la creencia en el pishtaco (Quijada 1958).

Además de esta explicación de Quijada, también tenemos otras al respecto. Algunos estudiosos, como Morote Best etc., concluyen que la idea del pishtaco deriva de la época del imperio de los Incas. Además, hay otros antropólogos jóvenes, seguidores de Morote, que afirman que la idea tiene relación muy íntima con las actividades desarrolladas por la Venerable Orden Bethlemítica de la época colonial del siglo XVIII, relación que comprueban mostrando un sinnúmero de informaciones históricas que han sido sacadas de las crónicas o de los archivos.

Así pues, ahora aquí tenemos tres explicaciones sobre nuestro tema; pero, como uno puede darse cuenta, son todas interpretaciones históricas, especialmente acerca del origen de la idea, o sea, cuándo surgió esta creencia, cuál es el prototipo del pishtaco, cómo se ha difundido, etc. Por supuesto, es

sumamente interesante y, también, preciso investigar muy profundamente sobre el origen del concepto y su proceso histórico, pero, desgraciadamente, tales interpretaciones no explican nada de la función, ni del sentido socio-cultural en la comunidad actual. Hay que reconocer que el problema diacrónico es una cosa y el sincrónico, otra. Lo que queremos indagar es lo siguiente: ¿Qué representa la idea del pishtaco y qué mensaje implícito comporta dentro del mundo andino? Para dar una respuesta a estas preguntas, tenemos que analizar primeramente dos cosas: ¿Qué cuentan los indígenas sobre el pishtaco y cuál es la estructura mítica que tiene la creencia del pishtaco?

Ahora bien, como ya hemos explicado antes, los campesinos andinos temen mucho al pishtaco. Este temor, por supuesto, deriva de la muerte que les puede ocasionar el pishtaco. Entre los indígenas, este miedo es tan fuerte que pocas veces salen de casa en algunos momentos determinados, aunque algunos informantes dicen que hay varias maneras de evadir los efectos maléficos del pishtaco cuando éste ataca a los indígenas <sup>3)</sup>. Pero, el terror sigue siendo fuerte a pesar de estas maneras “sobrenaturales” de protegerse a sí mismo.

Así pues, como acabamos de explicar, el pishtaco es un asesino muy cruel y que siempre está relacionado con una muerte temible. Sin embargo, para el pishtaco, según la creencia, lo importante no es quitar la vida a la gente. Mejor dicho, para él no tiene mayor importancia la muerte de su víctima, porque su fin no es el asesinato. O sea, la muerte es sólo una consecuencia de la realización de su trabajo que, como ya sabemos, consiste en sacar la grasa. En algunos casos, dicen que el pishtaco sólo extrae la grasa utilizando diversas técnicas. Algunos campesinos creen que el pishtaco, a veces, busca a su víctima y le sopla el “polvito mágico” que la adormece. Mientras la víctima está dormida, saca la grasa del vientre o por el ano con una aguja especial. Más tarde, la víctima se despierta pero no recuerda lo sucedido, ni queda cicatriz alguna. Aún más, la víctima sigue viviendo, y, sin darse cuenta, adelgaza poco a poco y, finalmente, muere. En este caso, no obstante que la víctima muera, podemos afirmar que no le importa al pishtaco la muerte o la vida de la víctima sino simplemente la extracción de la grasa humana. Resulta claro que, lo único que tiene importancia para el pishtaco es la grasa. De aquí que no sea un hecho nada sorprendente el que el pishtaco aun ataque un cadáver enterrado en el cementerio para sacarle la grasa. De aquí cabe deducir que, si el pishtaco tiene

por único objeto extraer la grasa humana, la muerte de su víctima no es más que el resultado de la eliminación de la grasa. Es debido a esto que los indígenas hablan con más profusión de detalles sobre la extracción de la grasa que sobre la muerte de su víctima<sup>41</sup>.

Entonces, surge espontánea la pregunta: ¿Qué significado socio-cultural tiene la grasa humana que el pishtaco tanto se afana por obtener? ¿Por qué nuestro personaje legendario busca siempre la grasa con tanto anhelo? Tenemos información según la que se afirma que el pishtaco come o consume la grasa humana. Por esta razón, algunos creen que el pishtaco es muy gordo; así y todo, a veces, se afirma todo lo contrario, que le falta grasa, motivo por el que tiene las manos agrietadas.

La creencia general es, empero, que la grasa no es el alimento del pishtaco. La grasa el pishtaco la saca con un fin utilitario: para fundir campanas, para hacer funcionar las máquinas pesadas, como los ferrocarriles, tractores o, a veces, para darle brillo al rostro de las efigies de los santos, para hacerle dar vueltas al molino, para producir medicinas o perfumes, etc.

Observando tales usos, bastante variados, uno puede darse cuenta de que la grasa no es la materia prima de las máquinas, ni de las campanas ni de las imágenes de los santos, sino algo que sirve para dar fuerza o vitalidad a tales cosas. Resulta que la grasa humana está estrechamente vinculada con una especie de energía o fuerza sobrenatural. Desde el punto de vista antropológico, esta fuerza podría llamarse *mana* como energía impersonal. En este contexto, por el momento no podemos afirmar si la *mana* es la grasa misma o no. Tampoco podemos determinar si la grasa contiene *mana*. Pero claro está que una de las características más destacadas de la grasa es la transmisibilidad de *mana*. Por medio de esta característica, es posible quitar o agregar fácilmente a las cosas una energía sobrenatural, totalmente distinta de la fuerza física.

Por eso, de acuerdo con esta característica de la *mana*, podemos explicar la idea de que si una persona pierde la grasa o se le extrae la misma, dicha persona va a morir sin necesidad de que sea degollada ni de que se produzca efusión de sangre. También es, así, posible interpretar el hecho de que en los años cincuenta, en una región andina, se intentó vender la grasa humana como medicina tradicional. También en la actualidad se dice que este tipo de medicina sigue aún vigente.

Así pues, ya hemos podido ver claramente que, si bien el pishtaco se relaciona con la muerte, su meta es sólo la extracción de la grasa. De aquí surge, por supuesto, el problema del pensamiento popular que sobre la grasa humana o la visión tradicional del cuerpo tienen los campesinos andinos; lamentablemente, el tiempo no nos permite meternos en tales cuestiones. Para nosotros, que queremos interpretar el mensaje socio-cultural de la creencia del pishtaco, es preciso analizar algunas relaciones sociales en torno a la grasa humana. Para ello es preciso observar nuevamente en detalle la escena en que el pishtaco saca la grasa a su víctima. Como ya hemos visto, el pishtaco ataca preferentemente en un tiempo bastante singular: en la penumbra o a medianoche. En cuanto al lugar, el pishtaco aparece en caminos, puentes, lugares separados del pueblo, en el campo, etc. La víctima es generalmente algún viajero indígena.

Desde un punto de vista semiótico, esta combinación del espacio, tiempo y de los personajes de la escena es muy interesante. Respecto al espacio, el lugar donde el pishtaco extrae la grasa, es uno intermedio entre la comunidad y la ciudad. En otros términos, no es dentro de la comunidad ni fuera de la misma, o sea, un lugar marginal, si se considera la comunidad como el centro. El tiempo también tiene la misma característica de intermedio, en el sentido de que el pishtaco ataca en la penumbra o a medianoche. El pishtaco y el viajero deben encontrarse necesariamente en esta escena del intermedio. Pero la relación más importante para nuestro problema es la relación entre el pishtaco --el extractor de la grasa-- y el viajero -- el extraído -- basada en tal relación de intermedio.

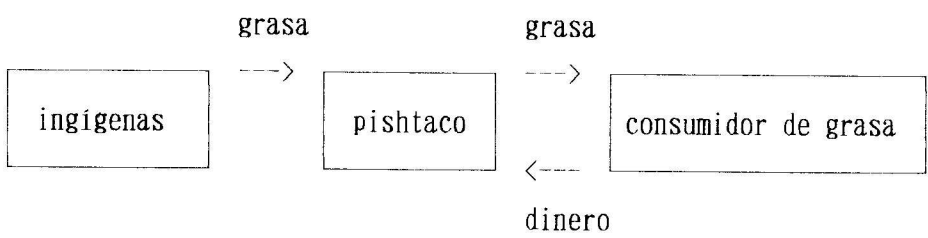
Si analizamos más detalladamente acerca de quién es la víctima, podemos ver que es siempre el campesino, o sea, el indígena. Por lo tanto, es claro que la creencia del pishtaco refleja una relación social. Pero, aquí lo que debemos entender es el hecho de que, a pesar de que el encuentro con el pishtaco tenga esta característica "intermediaria", el viajero pertenece al interior de la comunidad y el pishtaco, al exterior de ésta. Está claro que el viajero está asociado a la comunidad ya que es indígena y vive dentro de la comunidad misma. Pero la razón por la que el pishtaco está asociado al exterior de la comunidad es que la grasa sacada por este personaje legendario no se queda en él mismo,

sino que es llevada al exterior de la comunidad por medio del oficio del extractor aunque su característica de intermedio es obvia.

El pishtaco no es el consumidor de la grasa sino el vendedor de ésta. Por eso, en un sentido, analizando la idea del pishtaco, queda claro que el papel de nuestro personaje sanguinario es el de intermediario. Por consiguiente, resulta claro que son tres los personajes que integran la creencia del pishtaco, aunque solamente destaquen dos: el pishtaco y el indígena. Así pues, es necesario comenzar nuestro análisis por las características de estos tres personajes: el pishtaco, sus víctimas indígenas y, además, el que solicita la grasa. Este último es un personaje auténticamente vinculado con la grasa en la creencia del pishtaco.

El mundo de los consumidores de la grasa no está en la comunidad, sino que fuera del pueblo, en un mundo ajeno al de la comunidad. Ya hemos afirmado que el pishtaco está asociado al exterior del pueblo. La relación entre el pishtaco y el mundo exterior no es solamente la del comercio de la grasa sino, según la creencia campesina, de mandato y nombramiento por parte del gobierno o de la iglesia, porque es el mundo exterior el que obliga al pishtaco a extraer la grasa. Por esta razón, hemos dicho que el pishtaco está asociado al mundo exterior. Si esto es verdad, podemos establecer una serie de intercambios que tienen su base en la extracción de grasa de los indígenas. Y, de acuerdo al circuito, se puede expresar este intercambio según el gráfico del Esquema - I que sigue:

A través de este Esquema, es posible comprender mejor las relaciones entre los tres personajes participantes, si se lee el mismo de izquierda a derecha.



( Esquema - I )<sup>5)</sup>

Primeramente el pishtaco saca la grasa en un sitio solitario. Los que contratan, designan y aprovechan los servicios del pishtaco son los consumidores que viven fuera del pueblo. Por eso, el pishtaco entrega la grasa y cobra, como recompensa de su trabajo, dinero. Observando nuestro gráfico con los circuitos de intercambio, salta a la vista que en la relación entre el pishtaco y sus víctimas indígenas no existe reciprocidad simétrica o equivalente, mientras que existe reciprocidad de tipo comercial en la relación entre el pishtaco y el consumidor del mundo exterior. Otra cosa importante en lo que atañe a este esquema, es el hecho de que el consumidor no puede obtener la grasa sin el intermediario llamado pishtaco. Por consiguiente esto quiere decir que hay una ruptura esencial entre la comunidad indígena y el mundo del consumidor de la grasa. Así pues, si bien es cierto que la idea del pishtaco incluye los tres elementos ya mencionados, si tenemos en mente la característica básica del pishtaco, o sea, su intermediación, resulta claro que el conjunto de la creencia del pishtaco está basado en dos categorías: el interior de la comunidad y el exterior de la misma. Si nos fijamos en la reciprocidad desequilibrada entre sus relaciones, tenemos que reducir los tres elementos a dos, porque ahí existen solamente dos mundos: el mundo explotado de los indígenas, y el mundo explotador y recíproco de los consumidores y del pishtaco. Y si consideramos la comunidad como lo interior, el mundo del consumidor es lo exterior. Y de acuerdo con esta interpretación, el pishtaco es el intermediario que lleva a cabo la orden que le es dada por el mundo exterior.

Ahora bien, ¿qué es *lo exterior*? Es, por supuesto, el mundo del consumidor de grasa. Es el lugar donde viven los que tienen contacto con el pishtaco. Por ejemplo, el gobierno, la policía, el cura, el hacendado, el ingeniero, etc. En pocas palabras, es la ciudad o el país con cultura ajena, que es más grande que la comunidad o que rodea a la comunidad.

Pues ¿qué tipo de relación existe entre *lo exterior* y *lo interior*? En la comunidad, es decir, en el interior, existe y funciona prácticamente la cultura indígena: por ejemplo, como ya han indicado Asión y Szeminski, el idioma quechua, la religión o creencia tradicional, la organización social y/o muchas costumbres indígenas. Pero, por otro lado, en el exterior, no existe ni un elemento indígena, y ahí sólo funciona una cultura totalmente distinta a ésta cuyo origen no es de América sino de Europa, por ejemplo, el español, el cristianismo, la

educación, el régimen republicano etc. (Ansión y Szeminski 1982). Esta situación de la comunidad se ha analizado en la antropología por medio de dos términos: la tradición grande y la tradición pequeña. La primera, en este caso, es de Europa y la segunda es de los indígenas. Pero aquí no podemos afirmar que exista una relación paralela entre la tradición grande y la tradición pequeña. Porque, por lo menos, en el área andina, ambas tradiciones no coexisten estructuralmente. Por eso, no hay ningún aspecto de interacción ni coexistencia entre las dos, según afirman algunos antropólogos, porque su relación está basada en conceptos de superioridad e inferioridad. Por ejemplo, las máquinas del mundo exterior destruyen la naturaleza de la comunidad. La religión ajena niega y rechaza la religión nativa y el curanderismo. La educación moderna domina y destruye sus propias relaciones sociales y políticas. La penetración de la economía moderna produce un torcimiento socio-económico especialmente en detrimento del sistema tradicional de intercambio (Ansión y Szeminski 1982). En pocas palabras, esta situación no es sino la destrucción de la cultura indígena por la cultura ajena. Resulta que la cultura indígena, en este caso, es inferior y la ajena es superior. Por consiguiente, la tradición mayor y dominante, o sea, la cultura exterior es, en un sentido, *anti-cultura* para la tradición pequeña.

Pues, ¿cómo erosiona o se destruye la comunidad indígena? ¿Cuál es su origen? Respecto a este problema, tenemos que volver al esquema ya mencionado.

En este esquema, hemos visto dos formas de reciprocidad: una es simétrica y la otra, asimétrica. En otros términos, la relación explotada y explotadora entre los indígenas y el pishtaco, y la otra relación es la de compra-venta entre el pishtaco y el consumidor. Ahora bien, es cierto que existen tres personajes participantes en este gráfico, pero observando estructuralmente el conjunto de la idea del pishtaco, la creencia consiste en dos elementos como ya hemos explicado antes: lo exterior y lo interior. Por eso, nuestro problema aquí es la relación entre estos dos mundos. Y ahora tenemos que dividir este esquema en dos partes. Resulta que considerando ambos mundos, son podemos tres relaciones que podemos constatar:





transformación o la destrucción cultural de la comunidad, que deriva de la estructura doble, o mejor dicho, es una herencia de la conquista.

(4)

Ahora bien, según el pensamiento popular de los campesinos, el que contrata y designa al pishtaco para asegurar el abastecimiento de la grasa humana es el gobierno o la iglesia. Además de eso, la gente cree que el pishtaco nunca desaparecerá para siempre. Pues, ¿qué quiere decir esto? o ¿qué implica esta idea socialmente? Está claro que esto significa lo siguiente: en la mentalidad indígena nunca termina el circuito del proceso de la explotación a la comunidad, y que el debilitamiento del pueblo seguirá. Por otra parte, al contrario de esto, la tradición grande, o sea, la cultura ajena sigue aumentando su poder que es ante-cultura para la comunidad indígena. Pues, de aquí surge una pregunta rudimentaria:

¿Qué es la *anti-cultura*? En una palabra, es la "modernización" o "desarrollo" de la comunidad. De acuerdo con la mentalidad indígena, la modernización requiere *mana* o grasa humana como sacrificio. Ahora, en el Perú se va notando un cierto desarrollo y se están construyendo puentes, carreteras, presas, canales etc. Al parecer, los indígenas no rechazan estas obras públicas. Sin embargo, por otro lado, circulan con mucha frecuencia rumores de aparición del pishtaco en los lugares donde hay influencia del mundo exterior: por ejemplo, en sitios de construcción de obras públicas, iglesias, escuelas, carreras etc. Por supuesto, es muy fácil criticar el rumor del pishtaco desde el punto de vista pragmático diciendo que es una creencia o una superstición insignificante. Pero si prestamos oído al mensaje que encierra la idea del pishtaco que acabamos de interpretar, hay que darse cuenta y comprender de que los indígenas no siempre entienden la importancia del desarrollo. No hay que olvidar que nuestro concepto, la modernización o desarrollo, es a veces una idea totalmente ajena a la mentalidad popular de los campesinos andinos.

## Notas

- 1) El Distrito de Aco está situado al noroeste de Huancayo y se encuentra en la margen derecha del Río Mantaro. Véase: Kato 1985; 1986.
- 2) También se le conoce por otros nombres: ñaca, ñakaq, carisiri, etc. Véase: Kato 1986.
- 3) Por ejemplo, masticar hojas de coca y soplarlas hacia el pishtaco, mostrarle una cabeza de ajo ensartada en una aguja o comer tierra.
- 4) Un informante me contó lo siguiente: llegando a la cueva del pishtaco, encontró ahí un hombre colgado sin cabeza, como un chanco, y la grasa que gotaba en una olla haciendo tin...tin...tin.
- 5) Hay que comparar este esquema con el de Ansión y Szeminski 1982. No debemos mezclar la mentalidad indígena y la ideología del investigador.

## Bibliografía

Arguedas José María:

1953 "Folklore del Valle de Mantero" *Folklore Americano* No. 1, pp. 101-293.

Arguedas José María y Francisco Izquierda Ríos

1947 *Mitos, leyendas y cuentos peruanos*, Lima.

Kato Takahiro:

1985 "Un aspecto de la creencia popular de los gentiles-- el caso de Aco, Perú" (en japonés) *Estudio sobre la Tradicion Oral del Mundo*, Osaka.

1986 "Pishtaco y la comunidad peruana" (en japonés) *Estudio sobre la Tradicion Oral del mundo*, Osaka.

Manya Juan Antonio:

1969 "Temible Ñakaq" *Allpanchis* Vol. 1. pp. 135-138, Cusco.

Morote Besto Efraín:

1951-2 "El degollador (Nakaq)" *Tradicion* Vol. IV, No. 11, pp. 67-91, Cusco.

Mostajo Francisco:

1952 "El Carisiri o Kari-Kjari Aimara, Ñacac o Ñacaco quechua y el Catecate y otros mitos y supersticiones huancaneños" *Peru Indigena* Vol. III No. 7-8, pp. 170-183. Lima.

Quijada Jara Sergio:

1958 "Pishtaco o nuna chipico" *Peru indigena* Vol. VII No. 16-17, pp. 99-104.

Lima. Stein William:

1961 *Hualcan: life in the Highlands of Peru*, Cornell University, Ithaca.

Szeminski Jan y Ansi6n Juan:

1982 "Dioses y hombres de Huamanga" *Allpanchis* No. 19, pp. 187-233, Cusco.