

Universidad Nacional de San Martín

Instituto de Desarrollo Económico y Social-Instituto de Altos
Estudios Sociales



Tesis para obtener el título de Maestría en Antropología Social

**Tradición, jabalí y aventura:
construcción de identidad en la Fiesta del Jabalí de Aiguá**

Maestrando: Lic. Antonio di Candia Cutinella

Director: Dr. Juan Martín Dabezies

La Paloma, Rocha

Octubre de 2021

Di Candia Cutinella, Antonio.

Tradición, jabalí y aventura: construcción de identidad en la Fiesta del Jabalí de Aiguá. / Antonio Di Candia Cutinella; director Juan Martín Dabezies. San Martín: Universidad Nacional de San Martín, 2021. 144 p.

Tesis de Maestría, IDES-IDAES (UNSAM), Antropología Social, 2021.

1. Fiesta. 2. Jabalí. 3. Identidad 4. Plaga 5. Bioseguridad –

Tesis.

I. Dabezies, Juan Martín (director). II. Instituto de Desarrollo Económico y Social e Instituto de Altos Estudios Sociales, Universidad Nacional de San Martín. III. Maestría

Agradecimientos

A mi viejo y Alicia, ávidos lectores de mis borradores y contertulios de lujo.

A mi vieja, por transmitirme el amor por la investigación y la ciencia.

A mis hermanos, amigos, amigas y gente querida, que me escucharon hablar sobre jabalíes, plagas y cazadores una y otra vez.

A mis abuelos y abuelas, por el apoyo cariñoso y los refugios con *wifi* en momentos de escasez.

A Betina, por el aguante y la energía positiva de ayer y hoy.

A Juan Manuel, Grisel y al pequeño Elián, por las cenas y charlas nutritivas.

A Cami, Keke, Mendo y Misil, por el alojamiento en la sede de Belgrado en Parque Chas y por las cenas, guitarreadas y demás agasajos.

A Eli Depino, por sus consejos, su casa del bosque del barrio Cazador y por mostrarme la primera Guía de Buenos Aires que vi en mi vida. ¡Vaya si fue de ayuda durante mis tropiezos porteños!

A Rolando, por la buena onda y disposición.

Finalmente, a mi director de tesis y amigo Juan Martín Dabezies, por la enorme paciencia y docencia, por la motivación para seguir intentando y creciendo académicamente.

Esta tesis, producto del trabajo etnográfico, está dedicada en su totalidad a mi hija Agustina, razón de mi sonrisa y mirada al frente. Su inquietud y voracidad por conocer el mundo me enorgullecen y conmueven todos los días.

Resumen

Esta tesis se centra en los vínculos humano-animal como parte de un proceso de definición de la identidad de la localidad de Aiguá, departamento de Maldonado, Uruguay, durante la organización, gestión y desarrollo de la Fiesta del Jabalí (animal declarado plaga nacional en Uruguay). Esta etnografía fue posible luego de muchas recorridas por sucesivas ediciones de la Fiesta del Jabalí, junto con entrevistas, revisión bibliográfica y de diversas fuentes. Son varios los factores que operan en la construcción de la identidad local: la tradición, el combate a la plaga, la pertenencia a un entorno serrano, la solidaridad aigüense. En este documento se ponen en diálogo conceptos trabajados por la antropología con lo relevado en el trabajo de campo, sin perder la perspectiva histórica de cómo llegó a consolidarse la fiesta hasta hoy en día. Finalmente, desde este trabajo invito a mirar este tipo de celebraciones como parte de procesos históricos donde las dimensiones ambientales, sanitarias, económicas, identitarias y culturales están en constante interacción.

Palabras clave: fiesta, jabalí, identidad, plaga, bioseguridad.

Contenidos

CAPÍTULO 1. Introducción.....	7
CAPÍTULO 2. Tropiezos, cambios, desafíos metodológicos y universo de estudio	18
2.1 Poniendo a prueba la ética	20
2.2 Probando técnicas	22
2.3 De humanos y animales, separados, juntos y revueltos.....	24
CAPÍTULO 3. Luchando contra la plaga (el origen de la fiesta)	29
3.1 Ahí viene la plaga	29
3.1.1 El jabalí como EEI	32
3.1.2 El jabalí como plaga local.....	36
3.1.3 La plaga y la fiesta	38
3.2 Cazadores como protectores.....	40
3.3 La valentía del protector	42
CAPÍTULO 4. Identidad y comunidad en la fiesta.....	45
4.1 El <i>big bang</i> de la fiesta	45
4.2 La solidaridad reglamentada	53
4.3 La fiesta: tradición, jabalí y aventura	64
CAPÍTULO 5. La llegada de los cazadores	74
5.1 Comienza la cacería	74
5.2 El reglamento de la cacería	75
5.3 Momento de evaluar	76
5.3.1 El colectivo cazador	79
5.3.2 Humanos y perros, camaradas en la batalla	83
5.3.3 La caza no es para cualquiera	85
5.4 El regreso de los cazadores	88

5.5 Las transgresiones	94
CAPÍTULO 6. Conclusiones	98
Bibliografía	102
Lista de siglas y abreviaciones	111
Anexos	112

CAPÍTULO 1. Introducción

La caza es siempre una forma de guerra.

Johann W. von Goethe

La Fiesta del Jabalí de Aiguá (Maldonado, Uruguay) es una celebración que se lleva a cabo el primer fin de semana de octubre desde mediados de la década del noventa en la sierra de Aiguá. Esta celebración llamó mi atención mientras me encontraba recorriendo el país registrando fiestas populares, entre 2006 y 2009. Ese registro, realizado junto al fotógrafo Federico Estol en el marco del proyecto Fiestas del Uruguay, de la Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación, tuvo como objetivo relevar las fiestas populares y tradicionales del país. Esta tarea nunca se había realizado antes y culminó con la publicación de un libro (Di Candia y Estol, 2009).

En el marco de este trabajo conocí Tradición, Jabalí y Aventura en Aiguá o la Fiesta del Jabalí, como es conocido el evento popularmente. Estuve tres días en la celebración de 2006 y luego en tres oportunidades más (2007, 2016 y 2017). Mi primer acercamiento a la Fiesta del Jabalí no tuvo pretensiones etnográficas, sino que se trataba simplemente un registro en cuyo marco pude aplicar técnicas etnográficas (diario de campo, entrevistas, observación participante y otros instrumentos), pero con el objetivo de realizar el inventario de fiestas y celebraciones uruguayas para la Comisión del Patrimonio Cultural de la Nación. Estas herramientas me permitieron ampliar y profundizar con algunos actores directos de la celebración (integrantes de la comisión organizadora de la fiesta, cazadores y participantes en general). Sin embargo, el lugar desde donde me situé fue cambiando, porque yo fui cambiando durante todo este tiempo. Al comienzo fui parte de ese trabajo de registro de fiestas populares, pero luego fueron dos hitos en mi trayectoria académica y personal los que me hicieron volver a la sierra de Aiguá, decidido a investigar a fondo la celebración. El primero fue el haber transitado la Maestría de Antropología Social de la Universidad Nacional de San Martín (UNSAM) entre 2010 y 2013, una experiencia que marcó mi vida en muchísimos sentidos, entre ellos las clases, los conceptos e intercambios con colegas, todos muy

enriquecedores. Es así como, con nuevas herramientas, volví a revisar los registros de los primeros viajes y a procesarlos con voracidad etnográfica. Fue entonces cuando emergieron algunas contradicciones. Revisando aquellas notas de campo, había algo que hacía ruido, el desfase entre lo que decían los actores, lo que decían que hacían y lo que yo veía que hacían (Guber, 2005). En este sentido, surgían preguntas como: ¿Por qué recibía relatos diferentes respecto al origen de la celebración según con quién hablaba? ¿Por qué, llamándose Fiesta del Jabalí, había algunos actores que hacían énfasis en el carácter solidario del evento y no en la cacería? ¿Por qué los equipos de caza tienen nombres, usan banderas y escudos en algunos casos? Si es un evento deportivo, ¿por qué el equipo ganador es el que más se acerca a un número (kilaje) previamente establecido y no gana el equipo que caza el jabalí más grande o la mayor cantidad? ¿Cuál es el rol del Estado en la llegada y evaluación de las presas? ¿Qué procesos están detrás de este evento que, lejos de causar repulsión o rechazo, genera un momento de celebración, algarabía, cuando llegan los cazadores con cientos de jabalíes muertos a la vista del público?

Terminada la cursada en la UNSAM y con la tarea de pensar un tema de tesis para investigar, era muy claro que iba a seguir trabajando alguna de las muchas puertas abiertas que habían quedado de aquellos relevamientos de fiestas populares. Pasaron cuatro años volando, una mudanza a la costa de Rocha, Uruguay, nuevos trabajos, y seguía sin terminar de cuajar la idea de investigación. Esto fue así hasta que me invitaron a integrarme a un equipo de investigación del Centro Universitario Regional Este de la Universidad de la República (CURE-UDELAR) que trabaja sobre las interacciones humano-animal. Allí pude conectar con ideas nuevas y profundamente movilizadoras sobre los vínculos humano-animal (paisaje y comunidad, la caza en zonas protegidas, la conservación de especies y la bioseguridad). Así es como comencé a reflexionar sobre estos vínculos y logré cerrar la idea, que fue tomando forma de interrogantes: ¿Es la Fiesta del Jabalí una actividad solidaria y al mismo tiempo una forma de eliminar una plaga? ¿Cómo se relaciona la idea de plaga con las diversas identidades que se manifiestan en

la fiesta? ¿Se puede afirmar que el grupo que organiza la fiesta es una comunidad?

La celebración se realiza durante dos jornadas consecutivas y básicamente consiste, por un lado, en una competencia en la que ganan los equipos que cazan la mayor cantidad y los mejores jabalíes, pero también, por otro lado, es un evento solidario donde la comunidad de Aiguá se beneficia a través de la red de instituciones sociales locales. En la zona, el jabalí es considerado un animal perjudicial para la producción ovina, la cual representa una actividad económica importante, junto con la cada vez más creciente actividad agrícola. Pero también es considerado un invasor biológico¹ que hay que combatir (según la Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza [UICN], es una de las cien especies exóticas invasoras más peligrosas desde el punto de vista ecológico) y una plaga nacional para el Estado uruguayo (en 1982 fue declarado plaga, según el Decreto n.º 463/982 [Uruguay, Poder Ejecutivo, 1982]).

Estas tres visiones (amenaza a la producción, invasor biológico y plaga nacional) parecerían estar articuladas a primera vista, pero, a medida que entraba en el terreno, percibía que no siempre era así. Desde el trabajo de campo, además de la revisión bibliográfica, veía que plaga e invasión biológica son conceptos que toman diferentes interpretaciones y énfasis de acuerdo con quién construye o reproduce el relato, pese a que muchas veces quienes portan esas narrativas son vecinos del mismo pueblo y compañeros en algún colectivo o institución. Los diferentes intereses claramente emergen de diversas formas durante los tres días de fiesta. Por esto, decidí centrarme en

¹ Como punto fundacional en el estudio de las invasiones biológicas se puede considerar la publicación del libro *The ecology of invasions by animals and plants* (Elton, 1958), un texto producido durante la Guerra Fría con muchas metáforas militares que llaman al combate de las especies exóticas invasoras (EEI). Paralelamente a la conformación de este campo, se comenzó a afianzar el concepto de biodiversidad dentro de la biología de la conservación, al punto que se institucionalizó su uso en la UICN (Sordi, 2017). Como corolario de este acercamiento, dentro del Convenio de Diversidad Biológica (CDB), uno de los documentos fundacionales de la conservación de la diversidad biológica a nivel global, se propone el control y la erradicación de las especies exóticas que amenazan la biodiversidad (Artículo 8h, PNUMA, 1992). En este marco, dentro de la UICN se creó en 1994 el grupo Invasive Species Specialist Group (ISSG), abocado a combatir las EEI.

las tramas de al menos dos grupos: la asociación Instituciones Unidas de Aiguá (IUA) y los cazadores que compiten en la cacería del jabalí.

El propósito de este trabajo es, entonces, analizar las estrategias de una pequeña población serrana para afrontar dos problemas concretos: por un lado, la necesidad de generar ingresos genuinos a las instituciones sociales; y, por otro, combatir a un animal que genera perjuicios económicos, sanitarios y ambientales para la zona. Se trata de estrategias específicas que se expresan mediante sentimientos de pertenencia y que no necesariamente son compartidos por todos quienes participan de la fiesta. En definitiva, en línea con lo anterior, la pregunta que guía esta investigación es: ¿De qué manera la Fiesta del Jabalí —hoy Tradición, Jabalí y Aventura— es el escenario de un complejo entramado donde se relacionan, construyen, expresan y difunden diversas prácticas y discursos biopolíticos sobre la relación entre humanos y animales?

La primera interrogante que orientó esta investigación está relacionada con indagar aquellos aspectos que explican el comienzo de la fiesta. En concreto, me pregunté: ¿Cuáles fueron los principales factores que dinamizaron la “invención” de la Fiesta del Jabalí en los años noventa en Aiguá? Por ello, en el tercer capítulo de esta tesis describo y analizo las condiciones políticas, económicas y ecológicas que habilitaron el surgimiento de la Fiesta del Jabalí. Como se verá, todos estos aspectos hay que entenderlos dialogando entre sí de manera dinámica e histórica. Es necesario considerar el entorno serrano y agreste, abundante en quebradas y montes nativos, pero también producto de la intervención humana, con centenares de ovejas y, poco tiempo después de las primeras celebraciones de esta fiesta, también bosques de pino y eucaliptos con fines madereros y extensos campos con cultivos de soja, maíz y sorgo. Este medio se fue conformando durante las últimas décadas como ideal o, más bien, como un verdadero paraíso para la población de jabalíes, que ya llevaba más de treinta años cargando con la categoría de plaga nacional.

En este sentido, vincularé la categoría de plaga con el concepto de “anomalía” que maneja Mary Douglas (1973[1966]), quien también argumenta

respecto del lugar que esta ocupa dentro de los diferentes sistemas de clasificación de los animales. La autora afirma que la anomalía es el elemento que no se ajusta a un juego o serie determinado, mientras que la ambigüedad es el carácter que tienen los enunciados de ser pasibles de dos interpretaciones (Douglas, 1973).

El jabalí se fue convirtiendo en un “problema” tanto económico como ecológico, y había que solucionarlo de alguna manera. En este contexto ambiental se “inventó” la fiesta, accionando a su vez dinámicas políticas a nivel local y en articulación con el gobierno departamental. En este sentido son interesantes los aportes hechos por Roy Wagner (2019). Para él, todos los seres humanos somos “inventores de cultura” y, por ende, necesitamos un conjunto de convenciones comunes como parte de una “cultura” colectiva para poder comunicarnos y entender nuestras experiencias. En tal sentido, siendo la “invención” un aspecto esencial de nuestra existencia, es también esencial dicha comunicación en un marco de convenciones y asociaciones que la faciliten.

Ya inventada la celebración y con más de dos décadas de desarrollo, me pregunté sobre la fiesta en el presente, más precisamente: ¿Qué valores y sentidos de pertenencia se expresan desde los promotores de la fiesta en la actualidad? Esta pregunta es la que guía mi análisis en el cuarto capítulo. Los resultados electorales de 2004 y 2005, en cuanto al gobierno nacional y departamental, respectivamente, dieron como ganador al partido político de izquierdas Frente Amplio, definiendo un giro inesperado también en cuanto a la gestión y control de la fiesta. Esto terminó por agregarle otro énfasis a la celebración, otros valores que, junto a la idea de la plaga a combatir, son hoy en día constitutivos del sentido de pertenencia a ella: la comunidad organizada y la solidaridad.

Coincidiendo con Jeremy Boissevain (1990), a partir de 2006, además del cambio en la gestión del evento, se dio una revitalización de la fiesta, y en este proceso fueron las actividades lúdicas y competitivas las que posibilitaron que el visitante “experimente la aventura” del ambiente serrano, reforzando a su vez el sentido de pertenencia a Aiguá y su entorno por parte de los

locatarios. Otro componente que se pone en valor en la fiesta es la idea de tradición, aspecto que abordaré desde la idea de “tradición inventada” de Eric Hobsbawm y Terence Ranger (2002[1983]). Estos autores incluyen dentro de este concepto tanto a las “tradiciones” realmente inventadas, construidas e instituidas de manera formal como a aquellas que surgen de un modo menos rastreable dentro de un período breve y claramente identificable.

La solidaridad es otro de los conceptos que se explicita localmente en cuanto a los valores que se quieren fomentar desde la organización del evento. Al respecto, se verá cómo se construye la idea de un colectivo solidario mediante acciones específicas reglamentadas. En esta línea, analizaré testimonios en los cuales se repiten continuamente algunas ideas: el carácter benefactor de la fiesta, la unión entre vecinos, la redistribución equitativa de los ingresos, la posibilidad de trabajar en equipo, la comunidad trabajando unida para un fin común: la propia comunidad. En este sentido, para Maurice Godelier (1998), al idealizarse el don “sin cálculo”, el don caritativo funcionaría en el imaginario como el último refugio de una solidaridad, de una generosidad en la distribución, que habría caracterizado a otras épocas de la evolución de la humanidad.

Desde la organización de la fiesta se difunde un mensaje claro: Aiguá se encuentra invadida por una plaga y por este motivo se inventó la fiesta, para combatir al jabalí por intermedio de una competencia cinegética, una cacería. En este sentido, me pregunto en el quinto capítulo: ¿Cómo se expresan y dialogan los discursos sobre el jabalí como plaga invasora y los distintos sentidos de identidad de los cazadores durante el ritual llamado “el regreso de los cazadores”? En este ritual, que consiste en la presentación de las piezas cazadas ante un jurado de expertos, promediando la jornada del domingo, se pone de manifiesto con mayor fuerza esta noción compartida de la plaga a la que hay que eliminar. Y es en ese recibimiento ritualizado de los cazadores en el predio donde se exaltan sentimientos de pertenencia, los significados y las prácticas concretas. Allí se expresa esa otra comunidad, la cazadora, que se nuclea en función de una amenaza, un enemigo en común al que hay que dar batalla y eliminar.

El regreso de los cazadores se manifiesta como un “rito de paso” en términos de Víctor Turner (1980[1967]), ya que

no se encuentran confinados a determinados momentos críticos culturalmente definidos, sino que pueden acompañar a cualquier cambio entre estados distintos, tales como la entrada a la guerra de un pueblo, o el paso de la escasez a la abundancia, celebrando las fiestas de los primeros frutos de cosecha. (Turner, 1980[1967]: 105)

Al regresar los cazadores, también pude percibir diversos elementos que hacen al vínculo entre humanos (organizadores, cazadores y público asistente) y animales (jabalíes y perros, entre otros). Con respecto a dicho vínculo, lo analizaré desde el punto de vista de Bruno Latour (2008), quien plantea la idea de un “mundo en común” o “colectivo” entre “actores sociales”, borrando así la discriminación entre humanos y animales. También se expresan sentimientos de pertenencia y prácticas sobre lo que es “ser un cazador”. Por ejemplo, la idea del cazador protector de la fauna nativa, como un mediador y garante de la conservación del medio. Pero también toma fuerza la idea del cazador baqueano, como conocedor de ese entorno, y valeroso, en contraposición al jabalí como animal feroz y de difícil captura. En este sentido, es muy interesante el concepto de feralidad que maneja Caetano Sordi (2017) para el caso del jabalí en Río Grande del Sur, Brasil. Según Sordi, lo feral es el modo en el cual lo salvaje habita la domesticidad desde adentro y no como una contraparte entre dominios distintos. Según su propuesta, no hay que enfocar el tema desde una lógica dicotómica que oponga doméstico/salvaje o naturaleza/cultura, sino desde las líneas de fuga entre esas contraposiciones.

Como señalé antes, el jabalí fue declarado una plaga nacional y también es considerado una especie exótica invasora (EEI). Esta conjunción fue articulando una trama particular y potenciando un discurso hegemónico de lucha contra el jabalí, apropiado localmente y que atraviesa a todos los actores de diversas maneras. Esta práctica cinegética, esta batalla contra un enemigo común, que, además, permite generar recursos para la población, da forma y refuerza un sentimiento de comunidad e identidad en Aiguá. En este marco,

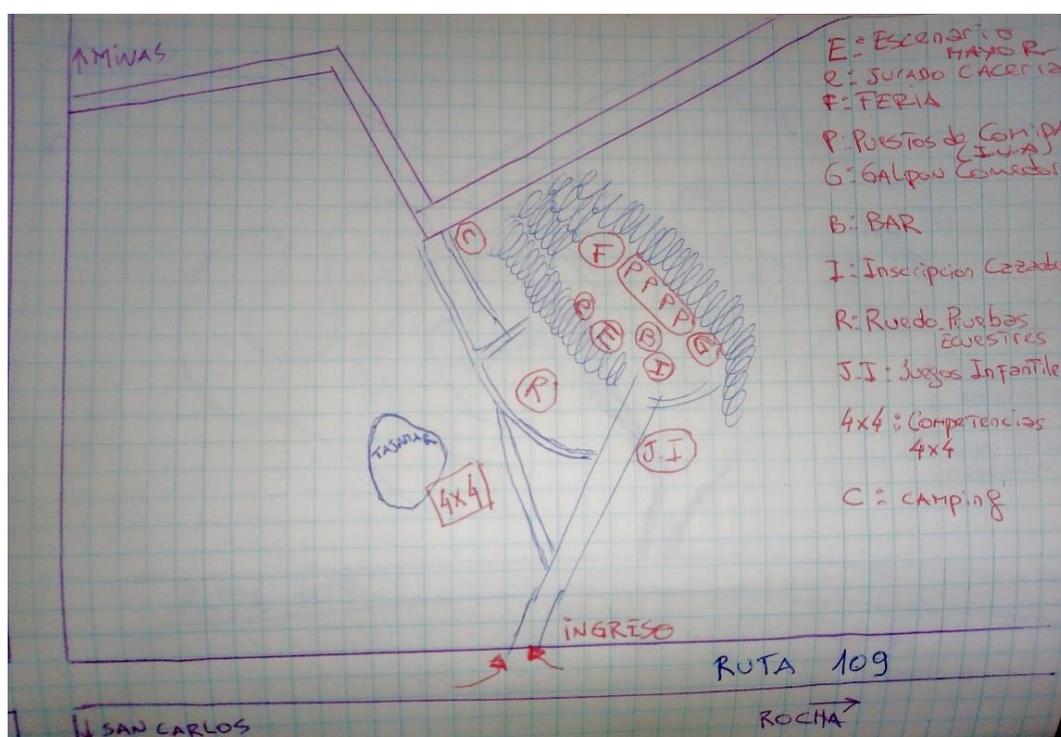
el presente trabajo se sitúa en la intersección entre los conceptos de fiesta, identidad, comunidad, y plaga.

A continuación, se incluyen algunos fragmentos del diario de campo a modo de descripción de lo vivido y percibido en la edición de la fiesta de 2017.

Recorriendo la Fiesta del Jabalí

El sábado de madrugada ya se ve movimiento en el local de la Fomento y, mientras se van inscribiendo los primeros equipos de cazadores, los delegados de las Instituciones Unidas (en adelante IU) comienzan a armar el evento Tradición, Jabalí y Aventura en Aiguá. En la boletería dos mujeres cobran las entradas, llevan camisetas que dicen "organización". Subiendo por una leve pendiente están los lugares destinados a los vehículos y un poco más arriba, a mano izquierda, en una zona preparada especialmente, el circuito para la competencia de fuerza de camionetas 4X4, idóneas para movilizarse en terrenos de sierra y monte como los de Aiguá. El local de La Liga de Fomento, un predio que cubre tres hectáreas aproximadamente, fue cedido por la Intendencia de Maldonado para la realización de este y otros eventos populares de la localidad de Aiguá.

Figura 1. Mapa de campo (2016-2017)



Fuente: Elaboración propia.

Subiendo un poco más se llega al centro de la fiesta, el espacio donde se desarrollan las competencias y pruebas ecuestres o “ruedo”.² También se ven los juegos infantiles, algunos mecánicos (carruajes antiguos y caballos) y los inflables para saltar, con formas de dibujos animados. Adentrándose un poco más se encuentra el bar; la parrilla, donde se cocinan cientos de kilos de carne de vaca y cerdo, además de una gran olla de buseca, y la administración, con un gran letrero que dice “Pulpería”.³ Al fondo hacia la izquierda está la feria, a mano derecha, los puestos de comida se estiran cien metros hasta el galpón comedor, los baños y luego el galpón, donde también funciona el lugar de recepción e inscripción de los equipos de caza.

A media mañana el público va eligiendo dónde sentarse para disfrutar de un asado con cuero⁴ o de tira de vaca, unos chorizos caseros de cerdo, pollos o buseca de mondongo,⁵ todas comidas típicas que suelen consumirse en fiestas criollas.

La oferta gastronómica es una de las variadas fuentes de recaudación, junto con las rifas y las entradas al predio a precios accesibles (entre dos y tres dólares). En su gran mayoría se ven mujeres de todas las edades atendiendo los puestos de venta, con excepción del bar y las parrillas, que son atendidos exclusivamente por hombres.

Al mediodía comienzan las pruebas ecuestres, en este caso pruebas de rienda (concurso de montas, en pelo y basto).⁶ Mientras, las familias y público en general pasean por la feria de artesanías. Armada en puestos de madera o carpas, se puede observar una variada oferta de productos y artesanías vinculados a la identidad local serrana. Entre estos objetos y equipamientos tradicionales criollos encontramos: talabartería, hojalatería, talla en madera, pirograbados, cultura ecuestre, otros; objetos y equipamientos vinculados a la caza: ropa con estampados militares, botas, gorras, etc.; y también productos artesanales asociados a lo orgánico y agroecológicos: mermeladas, mieles, cremas curativas, hierbas aromáticas, entre otros. El grupo de feriantes, unas

² El ruedo es la cancha donde se practican las pruebas hípcas, principalmente las jineteadas. Tiene forma ovalada, piso de pasto y está delimitado por vallas horizontales de madera. Por un extremo está el ingreso de los caballos, o tropillas, y por el otro los palenques, los postes de madera desde donde comienzan las jineteadas. Junto al ruedo, a la derecha de los palenques, está el escenario desde donde relata el locutor y observa el jurado.

³ Las pulperías fueron hasta finales del siglo XIX e inicios del XX los establecimientos comerciales típicos del mundo rural en distintas regiones de América. Proveían todo lo que entonces era indispensable para la vida cotidiana (Ceibal, s. f.).

⁴ Históricamente, cuando los gauchos hacían una fiesta preparaban un asado con cuero. Para prepararlo se mata una ternera o una vaquillona, sin sacarle el cuero, se deshuesa y se utilizan los costillares y los flancos, que se dejan orear durante toda la noche. El proceso lleva mucho tiempo y cuando solo hay brasas se pone la carne sobre la parrilla con el cuero hacia arriba, con muy pocas brasas, para que se cocine lentamente sin dorarse, durante unas seis u ocho horas aproximadamente. Muchos toman como indicador de la cocción que el cuero se desprenda fácilmente de la carne luego de un tirón, o que la carne y el cuerpo sean fácilmente atravesados por una chaira. El calor del fuego debe ser muy suave para evitar quemar la carne, que solo se asa de un lado (del lado del pelo no) y nunca se pone directamente sobre la brasa. La carne se cocina en sus propios jugos, que quedan retenidos por el cuero del animal (Americando, 2008).

⁵ La receta de buseca que se prepara en esta fiesta tiene como ingredientes: papa, zanahoria, cebolla, garbanzos, trozos de carne y mondongo. Se sirve en bandejas individuales luego de comprar el ticket, como el resto de los productos alimenticios.

⁶ Un ejemplo de reglamento de pruebas de rienda o ecuestres se puede ver en Caballos Criollos (s. f.).

treinta personas aproximadamente, está compuesto por vecinos de Aiguá, de la región y, en menor medida, feriantes de productos textiles u otros productos varios: juguetes, adornos, etc.

De fondo suenan canciones de pop latino, cumbias y folclóricas (polcas, serraneras, zambas, chacareras, entre otras). Al recorrer el predio, uno va acompañado de la voz del locutor, que resalta en todo momento uno de los principales objetivos de la fiesta: “ayudarnos entre todos por y para la comunidad de Aiguá”. Es quien lleva el guion y al mismo tiempo maneja los climas en las diversas situaciones que se viven, periódicamente destaca los valores de la celebración. Por ejemplo, “la colaboración con las instituciones del pueblo, ayudar a la escuela n.º 6 a recuperar el cerco perimetral, o a la escuelita de fútbol a comprar camisetas o al destacamento de bomberos de la zona”. Entre canción y canción, el locutor que anima a las familias a acercarse al ruedo, a comprar las rifas o tiques para poder apoyar a la comunidad aigüense, indica dónde están los juegos infantiles o invita a “disfrutar de las delicias camperas y criollas”, como el “auténtico asado con cuero o la buseca criolla”.

Luego del mediodía comienzan a pasar por el escenario mayor espectáculos artísticos locales y, a medida que se acerca la noche, diversas orquestas y músicos de canto popular que llegan desde los departamentos vecinos de Rocha, Lavalleja, Treinta y Tres. Los artistas de mayor renombre y convocatoria quedan reservados para actuar en la noche.

Tanto el sábado como el domingo de mañana se ve el trabajo coordinado de los integrantes de las instituciones que llevan adelante el evento. Luego, en las horas donde se da el pico de público (por ejemplo, al finalizar las competencias ecuestres, al mediodía, o a la noche, durante la actuación de algún artista popular, o en la llegada de los cazadores el domingo) es más difícil verlos e interactuar con ellos, se los ve muy atareados y prefieren no ser entrevistados. Pero están ahí y se los ve trabajar, funcionan de manera organizada con delegados y responsables por áreas, tienen horarios específicos y procedimientos establecidos por un reglamento que analizaremos más adelante. Llevan camisetas identificatorias, son un grupo coordinado que trabaja por un bien común: apoyar a las instituciones del pueblo. Este grupo de gestión, esta comunidad organizada, se denomina “la coordinadora” y representa a la red institucional de Aiguá, promotores de la Fiesta del Jabalí, que a partir del 2006 se denomina Tradición, Jabalí y Aventura en Aiguá. (Diario de campo, 7 de octubre de 2017)

En suma, la estructura básica de la fiesta es:

- **Sábado:**

En la mañana. Comienzo de la fiesta. Registro de los cazadores. Apertura de los puestos de comida y la feria. Comienzo de actividades ecuestres (jineteadas, pruebas de rienda). En la noche pruebas artísticas y cierre con baile.

- Domingo:

En la mañana. Concurso y pruebas de fuerza de camionetas 4X4.

Pruebas ecuestres (carreras de caballos, jineteadas)

De tarde. La llegada de los cazadores a partir del mediodía y posterior presentación de las piezas y actuación del jurado y entrega de premios.

Cierre con espectáculos artísticos.

A continuación, describiré este largo y complejo, pero no por ello menos interesante, proceso de investigación.

CAPÍTULO 2. Tropiezos, cambios, desafíos metodológicos y universo de estudio

El lugar desde donde me paraba para abordar la investigación se fue adaptando al vaivén de mis cambios y fue parte de la construcción de la estrategia metodológica. Sin embargo, fue, en primera instancia, el lugar del ciudadano o de la persona que viene de la urbanidad, completamente ajena a ese mundo rural, y más aún al de la caza. Luego de asumida la condición de ajeno a ese mundo, intenté utilizarla a mi favor a la hora de entrevistar (registrar, aprehender e interpretar), posicionándome como alguien que quería conocer algo que le era absolutamente extraño. Esta estrategia me daba la comodidad y la oportunidad de hacer cualquier tipo de pregunta, por más ridícula que pareciera.

Así fui procesando esta contradicción, intentando detectar y asumir primero paradigmas personales para luego deconstruirlos o al menos exponerlos, y poder acceder a otras formas de entender y vivir la fiesta. Esto terminó siendo una buena herramienta, en la medida que se dieron las mediaciones entre ambos “mundos” y en diálogo también con el marco teórico elegido. Al respecto, Rosana Guber (2005) plantea que la perspectiva de los actores es una construcción orientada teóricamente por los investigadores en el campo, buscando dar cuenta de la realidad empírica tal como es vivida y experimentada por ellos.

Es así como este proceso se fue enriqueciendo a medida que iba y volvía del campo y desarrollaba mi marco teórico, pasando por las anotaciones y registros, para volver a la fiesta del jabalí una vez más y luego cuestionarlo y modificarlo todo nuevamente. Este desnaturalizar lo naturalizado o exotizar lo familiar (Da Matta, 1998), o, como plantea Guber (2005), el descentramiento de nuestros propios parámetros para producir diversidad, constituyó una de las experiencias más interesantes de la investigación. En este caso, la diversidad entendida no como un fragmento de la realidad o de lo empírico, sino como la construcción de una diversidad relevante que los investigadores

vamos construyendo a lo largo del camino, desde nuestra perspectiva teórica (Guber, 2005).

En diez años a uno le pasan un montón de cosas, al igual que a ellos, a quienes participan de la fiesta de una u otra forma. Circunstancias personales, laborales, académicas, y, claramente, uno no es el mismo a medida que va transitando la etnografía. Fui cambiando mucho y eso se refleja en el campo, en el vínculo con quienes interactué y, por ende, en la propia interacción. Es fundamental, entonces, hacer un profundo ejercicio de reflexividad en la medida en que se trata de un texto etnográfico (Guber, 2001).

La propuesta metodológica se centró en un trabajo de campo etnográfico realizado desde mi rol de antropólogo, primero como un investigador independiente, luego como integrante de un equipo interdisciplinario de investigadores de la UDELAR, mencionado en la introducción, como parte de un proyecto con financiación de la Agencia Nacional de Investigación e Innovación (ANII) de Uruguay. Fue así como pude volver al campo con otro soporte, conceptual y de equipamiento, como parte de un equipo de investigación que se enfocaba en las tensiones entre la caza y la conservación. Este fue un apoyo importantísimo, que me brindó mucha amplitud, de miradas, experiencias y de llegada al territorio, con un excelente respaldo académico y humano, ya que desde allí pude profundizar sobre los temas del vínculo humano-animal desde diversas disciplinas, como la biología, la economía y el derecho, además de otros puntos de vista antropológicos. También fue positivo respecto a lo logístico, ya que me facilitó la financiación de los viajes para poder acceder al campo, lo cual no es algo menor, ya que me encontraba a 120 kilómetros de mi objeto de estudio.

Este cambio desde el relevamiento personal y artesanal al abordaje académico junto a un equipo de investigación también requirió profundas reflexiones críticas sobre mi lugar en el campo y sobre los procesos de construcción de mis interpretaciones. En este sentido, la reflexividad refiere a la necesidad de explicitar el lugar que ocupa el investigador en el campo, entendiendo que ello hace parte de la construcción de conocimiento. Por eso es imprescindible tener en cuenta cómo el investigador construye los vínculos

con los actores sociales, cómo se presenta, cómo es visto, cuál es el rol que construye y le es adjudicado, posicionándolo en el campo, así como qué intereses lo motivan (Hammersley y Atkinson, 1994; Grimson, 2001).

2.1 Poniendo a prueba la ética

Respecto a esto último y al tema del vínculo humano-animal en concreto, a medida que iba enriqueciendo mi “caja de herramientas” con otros conceptos, métodos y abordajes, también personalmente fui transitando un camino hacia una alimentación basada en plantas. Independientemente de las razones éticas y políticas personales que me llevaron a esa decisión, esto también se presentó como un desafío profesional y humano en el trabajo de campo. Si bien la imparcialidad es una postura que debería iluminar el camino, sin dudas también se generaba una tensión a la hora de observar y vivenciar varias de las actividades —que considero de maltrato y sufrimiento animal—, como las jineteadas de caballos, la utilización de perros para la cacería y el consumo de carne de vaca y cerdo, además de la propia cacería. Evidentemente, pasar de ser carnívoro a vegetariano afectaba mi marco de percepción e interpretación en el contexto de la Fiesta del Jabalí.

Habiendo asumido esa situación, la problematicé profundamente, intentando utilizarla también como una herramienta a la hora de registrar e interpretar lo que sucedía. Una vez más, el campo fluyó en doble sentido y paradigmas, reflexiones teóricas, experiencias y emociones fueron también productos de significación. De alguna manera, los y las informantes y yo mismo como investigador fuimos transitando este camino, vinculándonos mutuamente y construyendo el conocimiento que presento en este trabajo. Y fue en ese vínculo relacional, en el encuentro entre visiones, trayectorias, paradigmas, juicios de valor, prácticas y sentidos, es decir, entre culturas, en donde la reflexividad como ejercicio estuvo presente en todo momento, mediante la adopción, tanto por mi parte como por la de los informantes, los cazadores y el resto de las personas con las que interactué en mayor o menor medida, de ciertas actitudes y decisiones en el campo con el objetivo de abrir los canales de comunicación e interpretación. Porque, según Guber, “en la

situación de campo, el investigador no es el único estratega, y las técnicas de obtención de información tienen como eje esta premisa” (Guber, 2005: 49).

Una dificultad que tuve que atravesar antes del abordaje del trabajo de campo fue la falta de etnografías en Uruguay sobre fiestas populares o tradicionales, y menos aún enfocadas en el vínculo humano-animal. El proceso de retroalimentación con otros trabajos, miradas y construcciones teóricas requirió un esfuerzo importante en la búsqueda bibliográfica en la región y más lejos aún. También se presentó como una oportunidad, a medida que avanzaba en la investigación, para abrir nuevas líneas de trabajo a seguir.

La realidad social que iba conociendo era cada vez más y más compleja. Al menos una gran bifurcación se presentó desde la primera visita, hace ya quince años. A medida que profundizaba en las recorridas y en las charlas con los participantes de la fiesta, se abrían dos realidades: por un lado el fin benéfico, inferido de la percepción de los organizadores y el resto de los participantes de la fiesta, y por otro lo vinculado a la cacería como una práctica necesaria, entre otras cosas, para combatir al jabalí como plaga. Por esto, tuve que tomar dos decisiones.

La primera fue la de trabajar estos dos temas como capítulos separados que, evidentemente, tienen una correlación y vinculación en cuanto a la significación. Es decir, resolví acceder de forma separada a esos dos universos de referencia compartidos, que subyacen y se articulan con las prácticas, nociones y sentidos organizados por la interpretación y actividad de los participantes de la fiesta del jabalí. Con esta decisión, pude acercarme mejor a la perspectiva del actor que menciona Guber (2005).

La segunda decisión importante en mi investigación fue metodológica: el no acompañar a los cazadores a cazar. A efectos de este trabajo, era más importante conocer lo que sucedía en la fiesta y no tanto el acto de caza en sí. Mediante esta estrategia, doblemente beneficiosa, pude esquivar esa situación éticamente incómoda para mí y también tirar de la punta de otras madejas etnográficas mientras le sacaba un mayor provecho a lo que sucedía durante la fiesta.

2.2 Probando técnicas

En este trabajo utilicé técnicas tradicionales de la antropología tales como la entrevista abierta y semiestructurada, la observación directa y participante y las charlas informales. Este abordaje resultó ser muy provechoso para lograr establecer lazos de confianza con los informantes y así acceder a la información.

La confianza se construye con la convivencia en actividades cotidianas y con el compartir prácticas rituales y sociales de los grupos con los que se trabaja; es decir, busqué ir seguido, que me conocieran la cara, que se fueran acostumbrando a mi deambular, a mi libreta y a mi cámara. Al pasar los días, nos fuimos familiarizando mutuamente. Esto facilitó mucho las charlas informales, las recorridas de campo y la observación participante como piezas importantes de esta estrategia de consolidación de lazos (Guber, 2001).

Un aspecto fundamental del abordaje etnográfico reside en la posibilidad de acceder multisensorialmente a la información. Esto permite comprender los aspectos más subjetivos y fenomenológicos de las diversas experiencias, en este caso de la fiesta, y la observación participante fue fundamental en este sentido para la generación de datos. Pero decir y leer estas afirmaciones metodológicas es mucho más sencillo que llevarlas a la práctica. En mi segunda tanda de visitas a la fiesta, entre 2016 y 2018, recordé las anécdotas mencionadas por Guber en el curso “Métodos etnográficos” sobre el largo trabajo de campo de Esther Hermitte y la necesidad de estar allí en el campo porque es el lugar donde todo cobra sentido. Es difícil de explicar la sensación de adrenalina y ansiedad que se genera al completar hojas y hojas de libretas e intentar conectar los puntos, los nombres, las expresiones con las acciones y las situaciones que observé y registré.

Es por eso, como mencioné antes, que el trabajo interpretativo en la etnografía es un asunto muy desafiante. El dato etnográfico es construido con base en interacciones subjetivas o, en ocasiones, a partir de interpretaciones del investigador o investigadora en el campo (Hammersley y Atkinson, 1994). Se trata de un proceso analítico que se realiza antes, durante y después del

trabajo de campo e implica un diálogo permanente entre los participantes y una continua categorización, recategorización y segmentación de los datos.

Finalmente, cabe señalar que complementé la interpretación de los datos recogidos en mis interacciones en el campo con un profundo relevamiento de diversas fuentes, a saber: bibliográficas, archivos de prensa, afiches, folletos de la sucesivas fiestas, así como también versiones taquigráficas de sesiones del Parlamento del Uruguay referidas al jabalí como plaga y EEI.

Las historias, “posteos”, comentarios, imágenes y videos subidos a Facebook tanto por los organizadores de la competencia de caza de la fiesta como por la Asociación de Cazadores del Uruguay (ACU) fueron un enorme aporte para esta investigación. No obstante, es preciso aclarar que este trabajo no es sobre ciberantropología estrictamente (Ruiz Torres, 2008), sino que parte de la base de que la comunidad de cazadores, que vive, se expresa, produce y reproduce significados y prácticas, también lo hace desde las redes sociales digitales.

En este sentido, para Ruiz Torres (2008), en antropología social muchas veces el concepto de comunidad se ha identificado metodológicamente con el objeto de estudio. Esto es síntoma de cierta herencia naturalista de la antropología, que ve los lugares naturales, identificados como territorios concretos, como objetos de estudio (Hammersley y Atkinson, 1994). Desde esta perspectiva, la etnografía se vincularía, entonces, tanto a un territorio físico, con fronteras muy bien definidas, como a una comunidad “cerrada”, con límites sociales bien constituidos —o eso se creía—. En esa investigación, se tomaron como complementos para el trabajo de campo los mencionados textos e imágenes como una expresión virtual de un sentido de pertenencia al grupo. No es un estudio de una comunidad virtual,⁷ ya que se centra en los

⁷ “Pero, ¿cuáles son las características básicas de las comunidades virtuales, y sobre todo, aquellas que las distinguen de las comunidades de base territorial? (a) Son comunidades desterritorializadas. Esto significa que las personas están ausentes, y por tanto, no están junto con el etnógrafo. (b) La geografía es contingente pero no determinante. Se deduce que entre la textualidad de la pantalla y un individuo situado en un lugar hay una relación de correspondencia, el cuerpo y el territorio existen. Pero ni el lugar ni el cuerpo determinan la existencia de la comunidad, no son su “punto de partida o constreñimiento” (Lévy, 1998: 29). La comunidad virtual no está fundamentada en el territorio, sino que es desde el principio “guiada por pasiones y proyectos, conflictos y camaraderías” (Lévy, 1998: 29). (c) Sus

días de fiesta en Aiguá estrictamente, y los fragmentos seleccionados, expresiones en redes sociales de los cazadores y organizadores de la fiesta, se consideraron también como parte del trabajo de campo.

A continuación, se dará cuenta de los protagonistas o actores de la Fiesta del Jabalí: cuántos, quiénes y cómo son y qué hacen durante esos días de fiesta, de solidaridad comunitaria y vínculos humano-animal.

2.3 De humanos y animales, separados, juntos y revueltos

Son muchos y muy diversos los actores de la fiesta y se interrelacionan entre sí en una compleja trama en la que el grado y estatus están atravesados por el género, la identidad del cazador, el tipo de pertenencia institucional, entre otros. Por eso, antes de pasar a los siguientes capítulos, donde analizaré qué es lo que sucede durante los días de fiesta en Aiguá, es importante hacer una descripción que dé cuenta del universo de estudio.

Los testimonios de la comisión organizadora, así como las diversas gacetillas de prensa y redes sociales, afirman que año a año se acercan al predio de la Liga de Fomento de Aiguá, conocida como “la Fomento”, un promedio de 3500 personas por fin de semana, aunque nos han afirmado que en varias ediciones llegaron a participar más de cinco mil personas. Por lo que pudimos observar, la gran mayoría son, en orden descendente: familias de la localidad de Aiguá y de localidades vecinas; cazadores de la zona y sus familias; cazadores regionales y de otras partes del territorio nacional; vendedores privados en puestos de feria y otros servicios; y, en menor

miembros son ubicuos y el conjunto es irrepresentable. No se trata de que la gente esté en todas partes, sino que la comunidad virtual se identifica simbólicamente con cualquier lugar del mundo—o con un dominio lingüístico. Por su extrema complejidad, no se puede representar sobre un mapa o plano, por lo que hay que imaginarla sin la ayuda de lo icónico. (d) Los nuevos sistemas de comunicación digital imponen un ritmo diferente a los intercambios en las comunidades virtuales. Así, la velocidad del registro y la transmisión se ha revolucionado, así como los planos comunicativos y sus cualidades. Con ello, surgen nuevas formas de relacionarse, tales como las conversaciones paralelas en pantallas simultáneas, los diálogos caóticos y recíprocos, o los intercambios masivos vinculados al hipermedia. (e) La interacción social tiene poca inercia y suele carecer de lugares referenciales fijos. Los intercambios carecen de un punto de orientación estable y sus móviles miembros pueden aparecer cuándo y dónde quieran, o sólo hacerlo una vez y esfumarse. (f) Los sujetos son anónimos y se presentan con identidades múltiples. Existe una subjetividad creativa, una formación de identidades sociales “a la carta” según los caprichos o los fantasmas de los individuos” (Ruiz, 2008: 124-125).

medida, otros visitantes ocasionales. Aparte, debemos mencionar la participación de unas sesenta personas, aunque pueden llegar a ser más, que podrían ser agrupadas en la categoría referentes institucionales, así como vecinos que trabajan en la organización y la gestión del evento. Este punto se abordará más adelante.

El público general de la fiesta, o sea, esas tres mil personas aproximadamente, si descontamos la cantidad de cazadores y personas que trabajan en la organización, se acerca por diferentes motivos al evento. Como se vio, la propuesta de actividades es muy amplia y no necesariamente quien elige participar lo hace durante los dos días y en todas ellas. Durante los días de festejo la gente elige qué propuestas acompañar, lo que hace que el público sea intermitente y vaya fluctuando en cantidad y concentración en el predio de la Fomento. Por ejemplo, el sábado de mañana, al comenzar la fiesta, es común ver un público más familiar paseando por el predio, principalmente por la feria de productos artesanales, de campo, ropa, entre otros. En el momento previo a las competencias ecuestres tradicionales es común ver poco público. A medida que avanzan las horas y sobre todo en las actividades centrales, como el concurso de jineteada, el baile de la noche y la llegada de los cazadores el día domingo, es cuando se ve la mayor cantidad de personas. Pero no necesariamente son las mismas a lo largo de toda la fiesta. Son muchos los que eligen participar de todas las actividades, principalmente quienes viven cerca o se alojan en la zona. Sin embargo, es interesante observar al que la participación cambia de acuerdo con los intereses. A la hora de las jineteadas se ven por lo general espectadores varones y con indumentarias asociadas a lo rural y, en segundo término, se observa un público familiar, con las mismas características. Pero en la noche, durante los espectáculos musicales y durante el baile, el público se torna más juvenil. Esta variedad en el tipo de participación de acuerdo con el interés y la variedad de propuestas en la agenda también determina una distribución y circulación específica en el espacio de la fiesta.

Respecto a la comisión organizadora y los grupos de cazadores, esto se analizará en los capítulos cuarto y quinto respectivamente.

También es necesario mencionar a los diversos actores estatales que participan en la fiesta desde diferentes roles. Este grupo no es tan uniforme como el de los cazadores y se compone por representantes de varios organismos que, ya sea territorial o eventualmente, cumplen alguna función en el evento. Destacan: funcionarios y jerarquías municipales; funcionarios y jefes de la Intendencia de Maldonado, algunos integrando las comisiones de gestión; funcionarios policiales, entre otros. Cabe señalar particularmente la participación de los funcionarios del Ministerio de Ganadería Agricultura y Pesca (MGAP), que desde hace ya varias ediciones tienen un rol establecido el día domingo al regreso de los cazadores, como se verá en el quinto capítulo.

Otro grupo que interesa destacar es el de los artesanos y vendedores de productos locales. Varios de los vendedores son habitantes de la localidad y de las zonas más rurales de la sierra de Aiguá. A pesar de no ser el centro de esta investigación, sí mencionaré que se da una interesante mezcla entre productos vinculados a la identidad local serrana, objetos y equipamientos tradicionales criollos (talabartería, hojalatería, talla en madera, pirograbados, cultura ecuestre, entre otros), objetos y equipamientos vinculados a la caza (ropa con estampados militares, botas, gorras, etc.) y también productos artesanales asociados a lo orgánico y agroecológicos (mermeladas, mieles, cremas curativas, hierbas aromáticas, entre otros). Este grupo heterogéneo, un aproximado de cincuenta personas, está compuesto por vecinos locales, de los alrededores y, en menor medida, feriantes de productos textiles o de origen chino.

Respecto al universo animal que participa de la fiesta, además de los jabalíes cazados y los perros, en los que centraré el análisis más adelante, aparecen involucrados en la fiesta otros animales, que menciono a continuación.⁸

⁸ “Dejando al margen las ferias y mercados de ganado primaverales y otoñales, de evidente funcionalidad económica, los animales aparecen en las fiestas a diversos niveles: transformados en alimentos con un valor emblemático en determinadas fechas; vivos (gallos, cerdos, corderos, cabritos...) en las ofrendas cuasi ‘sacrificiales’ que se realizan en los ofertorios de diferentes devociones; bajo la protección de santos celebrados como abogados de ciertos animales; en rituales de connotación pastoril, las fiestas del raboteo y del esquila, y en otros que tampoco tienen que ver con la religión y el santoral. (386-387). Algunos

El caballo es el centro de una de las principales actividades de la fiesta: las pruebas y competencias ecuestres, con especial importancia de las jineteadas. Su relevancia es fuertemente percibida como parte de la identidad criolla y rural de la zona. Aquí se valoriza al caballo como a un ser más próximo o, al menos, con mayor estatus que el jabalí. También retomaré más adelante este punto.

Las vacas y cerdos domésticos tienen asimismo su participación, pero como alimento para quienes participan de la fiesta. Son faenados días antes del evento y transformados en chorizos o carne para ser cocida en las parrillas o estofados criollos y así poder ser vendidos y aportar a la recaudación general.

En los próximos capítulos me dedicaré a analizar cómo se manifiestan en parte estos vínculos humano-animal, sobre todo en lo referido al jabalí como plaga, como una amenaza que hay que combatir, y también cómo esta manera de vincularse es atravesada por temas de bioseguridad e identidad, generando ritualidades y prácticas específicas.

Las del trabajo de campo fueron jornadas largas e intensas, desafiantes, por momentos frustrantes y por otros de mucha torpeza a la hora de saber distinguir el qué mirar, cómo hacerlo y cómo interpretarlo. Esto no quita que desde el primer día fue tremendamente enriquecedora esta experiencia de

animales cumplen funciones importantes durante la celebración de las fiestas, convirtiéndose en ocasiones en protagonistas o en figuras en torno a los que gira el desarrollo del ritual festivo. Aunque generalmente se trata de animales reales, en otras son irreales, híbridos, cuya representación se caracteriza por combinar rasgos antropomórficos y otros de naturaleza zoomórfica. De manera que el simbolismo del reino animal adopta diversas modalidades. Realidad que está presente en la fiesta desempeñando roles principales y subordinados. Los animales que ejercen un rol de protagonistas en las celebraciones festivas, no obstante, lo son siempre en una relación de dependencia respecto del hombre. Ahora bien, se establece una variedad de actitudes hacia ellos en función de los géneros, los grupos de edad y otras categorías biosociales. En las fiestas, temporalmente, los animales suelen jugar un papel ritual subordinado, pero existen diferencias de trato y valoración. Los gallos, por ejemplo, se destinan al 'sacrificio' y no son tratados con consideración; la estima que se tiene a los caballos, en cambio, deriva de su propia naturaleza y de lo que su posesión significa en términos de valor y prestigio social. De manera que, aunque ambos desempeñan papeles importantes en las fiestas de quintos y de primavera, respectivamente, el papel de cada uno se reviste de una consideración social modelada culturalmente y valorada de manera diferencial. Lo que parece evidente es que las actitudes y los comportamientos hacia los animales, en el entorno festivo, están pautados y ritualizados. En los últimos tiempos frente a ciertas formas de violencia cultural (instintividad) se van imponiendo valores de sensibilidad difundidos por la ideología conservacionista (racionalidad). Lo que está contribuyendo, por otra parte, a terminar con ciertos rituales" (Arévalo, 2002: 387).

investigación. Fue mi primera etnografía en sentido estricto y, citando a uno de los cazadores al que le pregunté —cuando regresó del “campo de batalla”, qué tan difícil es cazar al jabalí—, “una cosa es decirlo y otra hacerlo... No es changa, mi amigo...”.

CAPÍTULO 3. Luchando contra la plaga (el origen de la fiesta)

Y luego Jesús les dio permiso. Y saliendo aquellos espíritus inmundos, entraron en los cerdos, los cuales eran como dos mil; y el hato se precipitó en el mar por un despeñadero, y en el mar se ahogaron.

Marcos 5:13

Ahí viene la plaga / le gusta bailar / Y cuando está rocanroleando / es la reina del lugar, eah.

Grupo La Saga (1959)

3.1 Ahí viene la plaga

En este capítulo abordaré las condiciones políticas, económicas y ecológicas vinculadas material o simbólicamente al comienzo de la Fiesta del Jabalí a fines de los noventa en Aiguá. Como se verá, estos aspectos hay que entenderlos dialogando entre sí de manera dinámica e histórica. El entorno serrano y agreste, abundante en quebradas y montes nativos, ovejas y eucaliptus, se fue conformando como un verdadero paraíso para la población del *Sus scrofa*.

El jabalí fue introducido en la década del veinte, por motivos cinegéticos. Luego de mucho tiempo, se reprodujo desde la zona de Colonia (suroeste de Uruguay) y se convirtió en un problema a escala nacional. Además de ser considerado uno de los invasores biológicos con mayor expansión en el ámbito global, el jabalí transmite cerca de treinta enfermedades,⁹ muchas de las cuales pueden ser contagiadas directamente a humanos y otras solo a animales domésticos (mayormente a cerdos), generando un enorme riesgo para la seguridad sanitaria y la economía de los países, ya que de la presencia

⁹ Entre otras, tuberculosis bovina, brucelosis, hepatitis E, influenza y trichinellosis, así como fiebre aftosa, peste porcina clásica, peste porcina africana, síndrome reproductivo y respiratorio porcino (PRRS, por su sigla en inglés) y leptospirosis.

o ausencia de algunas de estas enfermedades depende la apertura o clausura de mercados internacionales de productos porcinos (Mayer, 2009). Desde el punto de vista productivo, en Uruguay los riesgos más importantes son los vinculados al ataque a ovinos, la depredación de cereales y oleaginosos de exportación (maíz, soja, sorgo) y su potencial como transmisor de enfermedades a vacunos y suinos (Lombardi, Geymonat y Berrini, 2015). Desde una perspectiva ecológica, en Uruguay el jabalí ha sido catalogado como una EEI (Aber *et al.*, 2012b)¹⁰ que amenaza la diversidad biológica existente en diversos ecosistemas.¹¹

Muchos de estos argumentos llevaron a que en 1982 el gobierno de facto lo declaró plaga nacional, mediante el Decreto n.º 463/1982. Esta normativa habilitó la libre caza de la especie y promueve un diseño institucional de control y combate.¹² Además, la Ley n.º 15.939 (Ley Forestal [Uruguay, Poder Legislativo, 1987]) señala en su artículo 28 que todo propietario de bosques está obligado a combatir las plagas que amenacen los plantíos, aves de corral y los animales domésticos de predios vecinos. A su vez, el Decreto n.º 96/004 (Uruguay, Poder Ejecutivo, 2004) declara al jabalí plaga para la actividad agrícola, reconociendo los daños que genera en esta actividad económica. Si bien en Uruguay los impactos negativos del jabalí en lo productivo no han sido evaluados sistemáticamente, en 1996 se llevó a cabo una estimación de su impacto en la producción ovina nacional, a cargo del Secretariado Uruguayo

¹⁰ En el año 2014, el recientemente creado Comité Nacional de Especies Exóticas Invasoras (CNEEI) publicó la primera lista nacional, en la que se incluyó al jabalí, junto a otras 41 especies.

¹¹ Lee (2002) afirma que muchas especies invasoras son responsables de pérdidas millonarias en varias áreas de la producción y la salud humana, así como representan una amenaza importante a la biodiversidad e integridad ecosistémicas. El proceso de invasión biológica comprende la siguiente serie de etapas sucesivas: a) la fase de introducción o transporte, b) establecimiento o asentamiento, c) naturalización y rápida dispersión fuera de los rangos normales (Castro-Díez, Valladares y Alonso, 2005).

¹² Especies de libre caza: jabalí, cotorra, garibaldino. El calificativo “libre” se aplica a que se permite la caza todo el año, sin límite de ejemplares. Sin embargo, existen restricciones de carácter general, que se aplican a todos los tipos de caza. Especies de caza deportiva: perdiz, torcaza, paloma alas manchadas, paloma de monte, ciervo axis. Existen temporadas anuales y cuotas o cupos de ejemplares autorizados. Se requiere permiso de caza, que es personal e intransferible y establece las armas a utilizar. Especies de caza comercial: nutria, liebre. Existen respectivas zafas anuales de caza. Se requiere permiso de caza. Abonan los permisos para nutria los propietarios de campos donde vive la especie (Decreto n.º 463/1982).

de la Lana (SUL),¹³ que dio como resultado que el 32% de los campos con producción ovina tenía presencia de jabalí y este resultaba ser el mayor problema vinculado a esta producción, generando la muerte directa de unos 180.000 ovinos al año y la muerte indirecta de 680.000 ovinos al año.¹⁴

La declaración de plaga llevaba consigo otro aspecto importante: la responsabilidad del Estado de garantizar mecanismos y reglamentaciones para su control y eliminación. Esto no se dio de una manera planificada y concreta, pero sí tanto en el decreto de 1982 como en los sucesivos instrumentos legales se fue conformando una batería de medidas para promover y regular la muerte del animal. De esta forma se enunciaba la existencia de un problema, un animal que “es plaga”, pero también se establecían métodos para “solucionar” ese problema, a saber: la liberación de su caza los 365 días del año.

Entiendo aquí como el concepto del jabalí como plaga dañina e invasora y la cacería legitimada por el Estado como método para su eliminación como una forma de biopolítica en un sentido foucaultiano. Al referirse a biopolítica, Foucault (1992) describe las transformaciones de las formas de gobierno modernas, las cuales despliegan todo un conjunto de tecnologías, prácticas, estrategias y racionalidades políticas con el propósito de gobernar la vida. La idea de biopolítica va en un sentido paralelo a la de biopoder, ya que esta último hace referencia al conjunto de estrategias orientadas a dirigir las relaciones de poder para asegurar la administración de la vida. En definitiva, la biopolítica sería el tipo de política y de gestión que busca el biopoder y, en ese sentido, se entienden las acciones que comenzó a desempeñar el Estado uruguayo respecto al combate al jabalí.

El 15 de mayo de 2012 comparecieron ante la Comisión de Ganadería, Agricultura y Pesca de la Cámara de Diputados representantes del MGAP (autoridades y directores de la División Sanidad Animal y Recursos Naturales

¹³ El SUL es una organización integrada por diversos organismos, financiada con parte de las exportaciones derivadas del sector ovino y orientada a mejorar la producción y comercialización del sector. Ver: <http://www.sul.org.uy/>.

¹⁴ A partir de estos datos se financió en 1999 un proyecto de cooperación técnica entre la Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura (FAO) y el MGAP, orientado a proponer una estrategia nacional de control del jabalí (Leranz y Castein, 2002).

Renovables).¹⁵ El propósito de la reunión era tratar el tema del jabalí como plaga y qué acciones estaba tomando el MGAP para combatirlo. Si analizamos las versiones taquigráficas, podemos observar cómo desde el Estado se seguía reforzando esta idea del jabalí como animal invasor y plaga.

SEÑOR SUBSECRETARIO DE GANADERÍA, AGRICULTURA Y PESCA.- Ya dije que reconocemos que el jabalí es una plaga y que causa daño. En ese sentido, hay varios problemas para resolver. Voy a hacer referencia al marco legal. En marzo de 2004 el jabalí se incluyó en la nómina de plagas de la agricultura a través de un decreto; en su artículo 3º se establece que los propietarios, arrendatarios, tenedores o responsables a cualquier título de los predios que presenten jabalíes, deberán efectuar a su costo la eliminación de estos. Es decir que está legislado. Esto no quiere decir que el Ministerio se saque la responsabilidad; al contrario, estamos preocupados por el tema. No obstante, esto no es nuevo y existe legislación al respecto. (Comisión de Ganadería, Agricultura y Pesca, Cámara de Representantes de Uruguay, 2012)

Es clara la visión que se expresa en esta intervención del viceministro: el jabalí “es plaga y causa daño”, además “hay varios problemas a resolver” al respecto, como su “eliminación” por parte de los propietarios de los predios y la idea de que parte de la solución es que haya una “legislación al respecto”.

3.1.1 El jabalí como EEI

Los problemas ambientales comenzaron a ser una inquietud global a partir de los años setenta. Esto se consolidó durante la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente Humano, celebrada en Estocolmo en 1972, donde se identificaron una serie de problemas ambientales, a saber: desertificación, pobreza, crisis alimentaria y la contaminación. Luego, en 1992, en la Conferencia de Medio Ambiente y Desarrollo (organizada por la Organización de las Naciones Unidas [ONU]) o Cumbre para la Tierra, desarrollada en Río de Janeiro (Brasil), se confirmó el agravamiento de procesos de degradación ambiental que amenazan la vida del planeta, como la deforestación, el calentamiento de la Tierra, el agotamiento del ozono y la alteración de la biodiversidad, entre otros. A partir de este evento se generaron

¹⁵ En esa oportunidad comparecieron: por el MGAP, el subsecretario, ingeniero agrónomo Enzo Benech; el director de la División Sanidad Animal, doctor Federico Fernández; el director General de Secretaría, doctor Alberto Castelar; el doctor Darío Madeiro; y la directora de Recursos Naturales Renovables, ingeniera agrónoma Mariana Hill (Comisión de Ganadería, Agricultura y Pesca, Cámara de Representantes de Uruguay, 2012).

dos instrumentos jurídicos para ser asumidos por los Estados miembros: la Convención Marco sobre el Cambio Climático y el Convenio sobre la Diversidad Biológica (CDB) (PNUMA, 1992). Específicamente, el literal h del artículo 8 del CDB, plantea que

las especies exóticas invasoras representan una de las principales amenazas a la diversidad biológica, especialmente en los ecosistemas geográfica y evolutivamente aislados, tales como los pequeños Estados insulares en desarrollo, y que los riesgos pueden aumentar debido al incremento del comercio mundial, el transporte, el turismo y el cambio climático. (PNUMA, 1992, Artículo 8h)

En concreto, este instrumento insta a los Estados a impedir la introducción de especies exóticas y a controlar y erradicar las ya introducidas que amenacen ecosistemas, hábitats y especies. Fue aquí que se dio origen al concepto de EEI, luego de identificar especies animales y vegetales con esas condiciones.

Según la Decisión VI/23 del CDB, una EEI es una especie, subespecie o taxón de jerarquía inferior introducido fuera de su área de distribución natural, pasada o presente; incluye cualquier parte, gametas, semillas, huevos o propágulos de dicha especie capaces de sobrevivir y consecuentemente de expandirse (PNUMA, 1992, Artículo 8h). Por su parte, para la UICN, una EEI se define como una especie no nativa introducida por el ser humano que comienza a generar impactos negativos sobre el ambiente nuevo en el cual se encuentra presente. Al respecto, la meta n.º 9 del Plan Estratégico 2011-2020, aprobado en Nagoya en 2010 (o Protocolo de Nagoya), dice que:

Para 2020, se habrán identificado y priorizado las EEI y vías de introducción, se habrán controlado o erradicado las especies prioritarias, y se habrán establecido medidas para gestionar las vías de introducción a fin de evitar su introducción y establecimiento. (Aber *et al.*, 2012a)

En línea con este protocolo, el Estado uruguayo comenzó a impulsar una serie de acciones para el combate de las EEI como una de las principales preocupaciones en términos de bioseguridad. Una de estas acciones fue la creación del Comité Nacional de Especies Exóticas Invasoras (CNEEI) en el año 2012. Luego de una breve etapa de conformación y consolidación, se podría decir que el CNEEI comenzó a formular la política pública respecto de

las EEI en 2014. Ese año, redactó, mediante talleres con diversos actores del territorio, públicos, de la academia y de la sociedad civil, la primera lista de EEI consensuadas para Uruguay.

Controlar y erradicar estas especies requiere de altos costos, de búsqueda de soluciones integrales de restauración que involucren políticas y programas, estrategias técnicas, información ecológica, participación comunitaria y educación, que permitan recuperar los bienes y servicios alterados, la composición, estructura y funcionalidad de los ecosistemas disturbados. (Aber *et al.*, 2012a)

En 2016, el CNEEI definió y publicó la Estrategia nacional para la conservación y uso sostenible de la diversidad biológica 2016-2020, identificando a las especies exóticas invasoras como una amenaza a la biodiversidad autóctona. En esta estrategia también se definieron metas concretas de identificación de EEI y de erradicación:

Para 2020, se habrán identificado y priorizado las especies exóticas invasoras y vías de introducción, se habrán controlado o erradicado las especies prioritarias y se habrán establecido medidas para gestionar las vías de introducción a fin de evitar su introducción y establecimiento.

Siguiendo la estrategia, el CNEEI trabajó durante 2017 en la clasificación de riesgo y definió las EEI prioritarias de actuación —el jabalí junto a otras cinco especies—, mediante una metodología específica (método de evaluación rápida de invasividad [MERI]) aplicada con éxito por agencias similares. A partir de ella se priorizaron las EEI según subgrupos: acuáticas, mejillón dorado; vegetales, *Eragrostis plana* (Capimannoni) y *Ulex europaeus* (tojo); leñosas, *Ligustrum lucidum* (ligustro) y *Gleditsia triacanthos* (espinaca de Cristo), y animales vertebrados, *Sus scrofa* (jabalí) y *Lithobates catesbeianus* (rana toro). Esta última es la única de las 42 EEI definidas que se podría llegar a erradicar del territorio nacional.

En julio de 2018, el CNEEI diseñó el Protocolo de Respuesta ante Invasiones Biológicas de Especies Exóticas Invasoras, en línea con lo que establece el Sistema Nacional de Emergencias (SINAE) para casos de emergencias y desastres súbitos. La Comisión Técnico Asesora de la Protección del Medio Ambiente (COTAMA) aprobó el protocolo y el plan piloto

de erradicación de rana toro, en los cuales se dispone la articulación y coordinación de acciones por parte de las instituciones que integran el SINAE.

Aquí queda de manifiesto la idea, que fue parte del origen de la Fiesta del Jabalí, de la cacería de jabalíes como solución al problema. Pero, además, esta política productivo-sanitaria es un juego que se da entre al menos tres partes: el cazador, el animal y el Estado, a partir de su legitimación jurídica (categorización como plaga y regulación de la muerte del jabalí mediante la cacería autorizada).

Según Dorothy Yamamoto (2017), el que el jabalí sea considerado un invasor biológico que causa o puede causar muchos daños a la producción agropecuaria, a los ecosistemas y a los propios humanos ha llevado a que en muchos países se haya liberado e incluso fomentado su caza.

Producto también de la biopolítica del Estado, el *Sus scrofa* fue categorizado como plaga y en esta clasificación quedó explícita una lista de atribuciones que le dan ese estatus y, por ende, el lugar y la forma de relacionamiento con los humanos. Este tipo de distinciones en ciertos animales se vincula con el análisis de Mary Douglas en su trabajo *Pureza y peligro* (1973). La autora propone que los símbolos clasificadores, por ejemplo el que los animales tengan la pezuña partida y no rumien, como los cerdos, deben analizarse integralmente y no de manera aislada, ya que si fueran articulados con toda la estructura de clasificaciones no tendrían significado (Douglas, 1973). En este caso, queda claro que el jabalí es discriminado frente a los cerdos domesticados; es considerado como un animal exótico, dañino para los productores y otras especies nativas, y potencialmente peligroso para la salud humana y animal. Dicho de otra manera, la categoría plaga contiene una lista de atributos que le dan sentido. Deja explícita la idea de que es un animal que desde que llegó y se instaló en territorio uruguayo generó un desorden y se convirtió en un “problema a resolver”. Podría relacionarse la categoría plaga con el concepto de “anomalía” que maneja la misma autora, que también argumenta respecto del lugar que esta ocupa dentro de los diferentes sistemas de clasificaciones. Douglas afirma que la anomalía es un elemento que no se ajusta a un juego o serie, mientras que la ambigüedad es

el carácter que tienen los enunciados de ser pasibles de dos interpretaciones. La autora va más allá y propone rescatar el carácter positivo de lo anómalo, ya que clarifica los límites de la serie de elementos clasificados (Douglas, 1973). Pero, en tal caso, ¿qué lugar ocupan en los sistemas de clasificación el desorden o las anomalías, como el caso del jabalí como especie EEI que, además, vino a desestabilizar ciertos equilibrios ecológicos y productivos?

Si continuamos con esta línea de argumentación y tomamos la cacería de jabalíes como un “rito de pureza e impureza”, como plantea Douglas, podríamos ver como “estos crean la unidad de la experiencia [...], son contribuciones a partir de los cuales la experiencia recibe sentido” (1973: 15). En este sentido, se podría afirmar que la cacería de jabalíes, a partir de la declaración de estos como plaga nacional, lleva consigo un significado en la experiencia de darle muerte. Este doble significado intrínseco en la categoría de plaga, en definitiva, le daría una legitimidad a la actividad de cacería como política de control del animal. La declaración de plaga, entonces, no solo lleva intrínsecamente una lista de atributos negativos, sino también la idea de su eliminación.

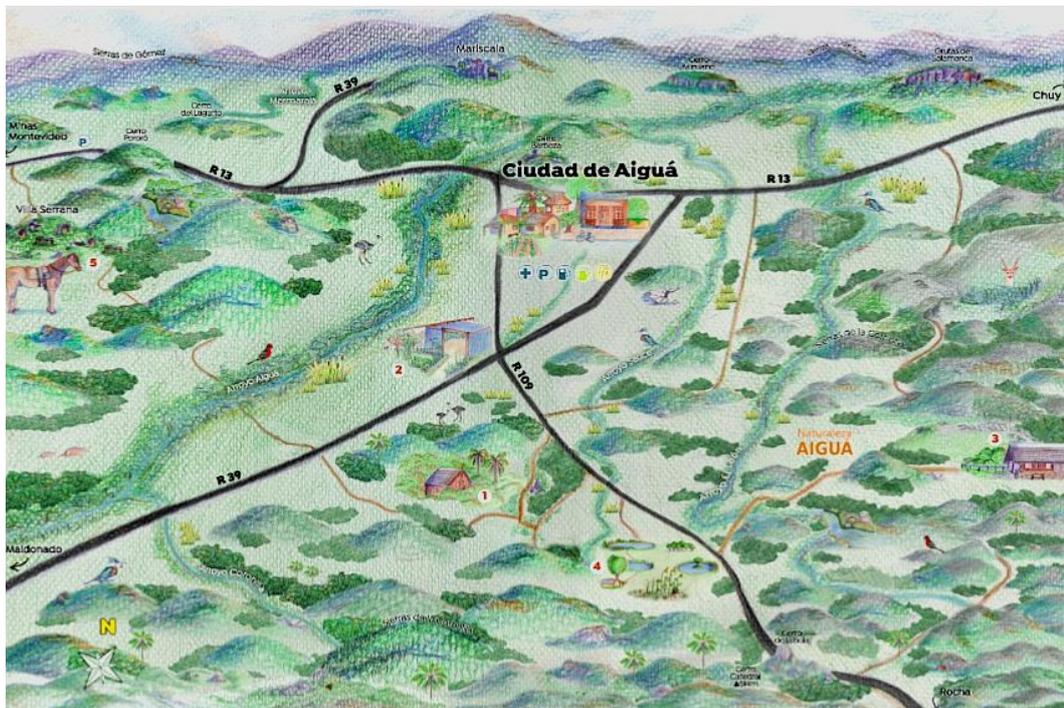
Otro de los atributos explicitados en su categorización de plaga es el carácter territorial: el jabalí no solamente es plaga, es plaga nacional. Este aspecto también es de suma importancia al analizar el combate al jabalí desde los diversos actores y, en particular, en el comienzo de la fiesta. Respecto a los agentes públicos, existen enfoques que teorizan a partir de la idea de la “guerra al jabalí” como una política de posguerra de mediados del siglo XX, vinculada a su contraparte, la idea de la invasión biológica. Parece difícil concebir una sin la otra, por ende quedaría legitimada de alguna manera la acción de darle batalla al animal considerado plaga.

3.1.2 El jabalí como plaga local

La localidad de Aiguá se encuentra ubicada a 88 kilómetros de la ciudad de Maldonado y a 50 kilómetros de la ciudad de Minas, en la región este de Uruguay, con una población de 3165 habitantes. Las actividades económicas principales son la producción ganadera (principalmente de ovinos y vacunos), la producción de granos (soja, sorgo, maíz), los servicios (comerciales,

públicos) y el turismo vinculado a la sierra. La delimitan al sur las sierras de Carapé; al oeste, el arroyo Aiguá marca el límite con el departamento de Lavalleja y al este la separa de Rocha el arroyo Alférez. En 1906 se reconoció oficialmente a Aiguá como pueblo, dándosele en 1956 la categoría de ciudad y de municipio en 2010. A su vez, en la zona de influencia municipal de Aiguá está ubicado el punto más alto de Uruguay, el Cerro Cathedral, con 513,66 metros de altitud. Aiguá está situada en una de las zonas más serranas del territorio nacional y, junto con la abundancia de montes nativos y de eucaliptus, la identidad de la zona está fuertemente marcada por la naturaleza. En el vínculo de la población de Aiguá y con el entorno es donde están muchas de las claves para entender cómo se fueron configurando categorías y prácticas referidas al jabalí como un animal invasor y perjudicial. Pero el vínculo del aigüense con el medio ambiente (Figura 2) pauta otros aspectos que también son parte de la fiesta, como se verá más adelante.

Figura 2. Aiguá y su entorno



Fuente: Aiguá Red Turismo (s. f.; www.aiguaredturismo.com).

En un blog gestionado por vecinos de la localidad se refleja claramente la idea del vínculo humano-naturaleza promocionado en la Fiesta del Jabalí.

El monte es bajo y abigarrado, abundan árboles de buena madera, como el coronilla, la aruera, la caroba y el guayabo. En sus profundas quebradas se encuentran liebres, tatúes, guazubirás, zorros, aves rapaces y una infinita variedad de pájaros [...] Estos cursos de agua se destacan en el paisaje por la mancha verde de bosque nativo que los margina, en el que predominan los coronillas, chalchales, sauces, sarandíes y mataojos. En sus márgenes y en sus valles abundan variadas especies zoológicas como carpinchos, lobos, nutrias, perdices, ñandúes, etc. y en su seno se encuentran variedad de peces: tarariras, bagres, pejerreyes. En sus profundas quebradas se encuentra, además de la diversa y abundante cantidad de fauna nativa, el nuevo vecino: el jabalí europeo. (El Eco del Valle, s. f.)

El fragmento seleccionado sirve para analizar cómo se describe a Aiguá como un espacio natural donde habita una “nueva” presencia de procedencia “europea”. Como se verá más adelante, la idea del animal exótico e invasor es parte constitutiva del sentido de la fiesta. Pero antes es necesario describir las características principales del jabalí y cómo llegó a la zona de Aiguá.

3.1.3 La plaga y la fiesta

Testimonios de organizadores y cazadores dan cuenta de que el jabalí ya estaba instalado en la zona a principios de los años noventa y había que hacer algo para combatirlo. A continuación, se muestra desde el punto de vista de los organizadores, algunos cazadores y otros agentes estatales cómo se ve a la cacería como algo necesario, que llegó para “solucionar el problema” del *Sus scrofa*.

No hay registros ni mediciones de cuándo ingresó la especie del jabalí en la zona de Aiguá. Según los testimonios de pobladores, productores, cazadores y vecinos en general, la presencia del animal se comenzó a evidenciar hace cuarenta años aproximadamente, dándose un crecimiento importante en los últimos treinta, con el aumento de los ataques a cultivos y majadas.

Los siguientes testimonios de organizadores de la fiesta dan cuenta de la percepción general del *Sus scrofa* como un animal dañino en la zona:

Organizador 1: Pero la fiesta del jabalí hace más de veinte años que se hace y cuando se empezó el tema de la fiesta del jabalí, se empezó porque era ya un desastre el daño que había. Fue un invento como para más o menos apocarlo [reducirlo] [...] Y sí, porque el chancho que mata llega a matar ovejas, hoy mata una oveja, le comió hasta que se llenó y al otro día mata otra, esa no la toco más [...] Es daño. Igual que cuando agarran una chacra de maíz y hacen

destrazo, porque son tantos que de repente empieza a venir uno, después dos y cuando te acordás son [...].

Organizador 2: El chancho es plaga nacional y lo encuentras todo el año. Si cuadra, lo encuentras más en el campo cuando es la época de parición [...]. Y al ser una plaga es una ayuda para el productor de la zona, sacarse de encima [...]. Hay gente que le han matado majadas enteras, grupos de ovejas que le han eliminado todas las ovejas, estoy hablando del total. (Diario de campo, varios testimonios, 8 de octubre de 2017)

De estas representaciones que manejan los organizadores sobre el jabalí en tanto plaga se desprende que esa situación se debe en parte a los riesgos y perjuicios como animal invasor, pero en una gran medida también a una serie de discursos, prácticas, capital, intereses y resistencias que van más allá del estatuto de realidad de las EEI. En este sentido, parte importante de la representación del jabalí como plaga se debe al proceso de transformación del jabalí en plaga nacional, entendido como un proceso histórico que comenzó con la introducción y la dispersión del jabalí en Uruguay, transitó por su institucionalización como especie invasora y plaga nacional libre de caza y desembocó en el fomento de su caza. En este contexto, la cacería dentro de la Fiesta del Jabalí es una apropiación local de dichos discursos a favor de la eliminación del *Sus scrofa*. De hecho, es explícito que la cacería debe hacerse en el mes de octubre y no en otro momento del año, ya que es por esa época cuando se da la mayor cantidad de pariciones, convirtiéndose así los jabatos o lechones en presas también promovidas en estas fiestas (Figura 3).

Figura 3. Regreso de los cazadores



Fuente: Autor, 8 de octubre de 2017.

3.2 Cazadores como protectores

En este contexto de Aiguá amenazada por una plaga nacional, los cazadores se posicionan como los protectores de la ciudad. En estas fiestas, el relato del ser cazador se sostiene fuertemente en la idea del “ser protector”, basado en tres argumentos esenciales. El argumento original, mencionado previamente respecto al origen de la fiesta, se relaciona con la idea de que la actividad cinegética soluciona el problema de los perjuicios económicos sobre la producción agropecuaria, eliminando una amenaza a las majadas de ovejas y los cultivos (cazador como protector de la economía). Otra idea del cazador protector viene tomando fuerza los últimos años. Esta refiere a al cazador como ejecutor del control de la plaga como política sanitaria, que se nutre del discurso de combate a las EEI (el cazador como protector de la naturaleza). Muchos cazadores se perciben como los protectores de la fauna nativa, al eliminar al jabalí como especie invasora y predatora. Por último, está la noción del control del jabalí como transmisor de enfermedades zoonóticas (cazador como protector de la salud humana).

Los equipos de cazadores se integran por personas con afinidades concretas, consanguinidad, amistad o hasta relación patrón-peón en algunos casos, conformando unidades con una identidad concreta (nombre, escudo, camisetas), pero, a su vez, enlazadas con una unidad mayor, un “nosotros” amenazado que se defiende frente a un “otro amenazador”. Y pensar en esta escala mayor, la del grupo cazador que batalla todo el año contra la plaga, es interesante porque permite ver cómo la sensación compartida de “comunidad amenazada” lleva a una comunidad que se defiende.

Los siguientes extractos de entrevistas dan cuenta de un sentimiento compartido: se sale a cazar por camaradería y también para controlar o eliminar al jabalí. La pregunta concreta a estas respuestas fue: ¿Por qué salen a cazar?

Cazador 1: Para salir con amigos, lo primero. Y segundo, si nosotros salimos a cazar chanco el motivo es por la plaga, porque es la idea. Nosotros tenemos varios compañeros que tienen campo y sinceramente les destrozan mucho, no solo los plantíos sino también las ovejas y todo. Entonces genera, ocasiona, un daño bastante importante. El chanco, por más que digas es un animal y todo lo que vos quieras, pero el trabajador rural está un año trabajando con las ovejas o lo que sea y en una noche te matan 15 o 20. Y pasa, no es que es un invento, está confirmado eso.

Cazador 2: Sí, una plaga, ¿sabe por qué? Porque el jabalí le mata lo que es cordero, le mata lo que es ternero, le rompe lo que es cosecha. Entonces la gente, hay lugares que pagan a personas para que maten a esos jabalíes.

El jabalí es considerado predador y perjudicial para los productores agropecuarios y, en consecuencia, afecta la economía local, por eso es plaga para los cazadores. Pese a que, según la definición del Estado, además es un animal invasor y transmisor de enfermedades, es el aspecto económico el que más surge en las entrevistas a los cazadores y organizadores. Sigamos analizando los otros aspectos vinculados a la identidad protectora de los cazadores.

A nivel discursivo los cazadores reproducen argumentos e información del conservacionismo para legitimar su propia práctica cinegética desde un punto de vista ético. Para ellos, dar caza al jabalí no solo contribuye a atenuar los perjuicios económicos que ocasiona el *Sus scrofa*, sino también permite proteger a la fauna nativa que habita en el entorno. El siguiente fragmento de

diálogo con un cazador parte del análisis de un hecho de caza furtiva ocurrido dos meses antes de la fiesta del año 2017. En dicho episodio, unos cazadores publicaron en redes sociales fotos donde aparecían especies protegidas, como carpinchos o pecaríes abatidos, avivando la polémica preexistente con quienes defienden posturas de trato ético hacia los animales (Montevideo Portal, 2017).

Sí, pero en las redes sociales yo lo veo que se desprestigió con el otro chanco, que no tiene nada que ver una cosa con la otra, el pecarí. Con ese tema sí hubo, ya ahí tenés que remarla, porque viste cómo fue todo. Gente que... esos nos son cazadores. Te publican "maté tal chanco" y saben que está prohibido. Es para ensuciar. Esos no son cazadores porque se festejaban los locos y otro y otro y otro. No, muchacho. Pero no los mataban, los fusilaron, pobres bichos; ahora tienes que remarla porque ahora pusieron muchas más trabas. (Diario de campo, 7 de octubre de 2017)

Este relato refuerza la idea que durante los últimos años han puesto en valor los cazadores, además de establecer un límite ético claro y concreto: matar jabalíes está bien, es necesario porque es una plaga que, además de los perjuicios económicos, también ataca a la fauna nativa; en cambio, matar otro tipo de especies (por ejemplo, carpincho, mulita o pecarí) está mal porque está prohibido, ya que son especies nativas que hay que proteger. Esta lógica de alguna manera refuerza la idea de que los cazadores, además de corajudos y baqueanos, cumplen con una tarea benefactora y ecológica. En el último capítulo analizaré cómo se percibe y fomenta la idea del cazador protector de las enfermedades zoonóticas, en alianza con el Estado, durante el ritual del regreso de los cazadores.

Finalmente, es necesario analizar cómo estos valores se relacionan con la idea del jabalí como un animal feroz, como se verá a continuación.

3.3 La valentía del protector

Cuando un hombre quiere matar a un tigre, lo llama deporte; cuando es el tigre quien quiere matarle a él, lo llama ferocidad.

George Bernhard Shaw

Otro aspecto interesante para destacar en relación con el rol de los cazadores como protectores es el referido a la peligrosidad intrínseca de la caza del jabalí. Respecto de la agresividad del jabalí, Lombardi, Geymonat y Berrini (2015) describen, principalmente en machos, un comportamiento agresivo y depredador, sobre todo en el macho alfa, llamado comúnmente padrillo o chanco viejo. Se podría decir que existe una relación entre la valentía del cazador y la ferocidad del animal, así como también la dificultad para cazarlo refuerza la idea del cazador baqueano¹⁶ y experimentado. Al respecto, Yamamoto (2017) plantea la idea del jabalí como representación cultural por su característica de “salvaje” y cómo esta está articulada entre oposiciones tales como nativo versus exótico o salvaje (jabalí) versus doméstico (cerdo). Y según este planteo las actitudes de los humanos frente a ambos tipos de cerdos son muy diferentes y están fuertemente vinculadas a la presencia o ausencia de estas características salvajes o ferales. Esta ferocidad del jabalí también se representa en la fiesta. En este sentido, es durante la presentación de las piezas cazadas al jurado donde el locutor, por ejemplo, explicita con mayor intensidad la ferocidad de los jabalíes:

Locutor: Esta gente que vino de Minas también a participar... traen una hermosa pieza, equipo número 80... Los Audaces... Está compuesto de seis integrantes. A ver si damos lugarcito ahí [llegan otros cazadores, se escuchan bocinas, el cazador prende la camioneta y avanza en la fila].

Locutor: [...] estos gurises que se animaron a salir... Esta es chiquita..., pero si te agarra [...]. (Grabación de la locución durante la llegada de los cazadores, 8 de octubre de 2017)

Como se mencionó antes, varios investigadores proponen la idea del atributo “cultural” del *Sus scrofa* como un animal feroz (Sordi, 2015 y 2017; Yamamoto, 2017). Y es en parte esta ferocidad, que se explicita en diferentes momentos de la llegada de los cazadores, la que termina por reforzar el relato del cazador como baqueano y valeroso, equiparándose con su presa. Como ejemplo reproducimos el siguiente extracto de campo, en este caso del capitán de un equipo de cazadores que esperaba ser evaluado por el jurado.

¹⁶ Baqueano es un término nativo que hace referencia a aquellas personas expertas o entendidas en algún tema, en este caso la cacería del jabalí.

El capitán señala al jabalí muerto en la camioneta: “Ese lechón encrespado, qué malo que está... Mira qué malo que está, ¡míralo! Ahí anda el hombre que lo mató [...]”.

Es muy interesante el concepto de feralidad propuesto por Sordi, ya que, según el investigador, el foco habría que ponerlo no desde una lógica dicotómica entre doméstico/salvaje o naturaleza/cultura, sino desde las líneas de fuga entre esas contraposiciones. Al respecto plantea que lo feral es el modo en el cual lo salvaje habita la domesticidad desde adentro y no como una de las contrapartes entre dominios distintos. Dicho de otra forma, si lo híbrido es una intersección entre conjuntos (naturaleza/cultura, salvaje/doméstico), lo feral es un elemento que hace que cada conjunto o régimen de domesticidad sea una totalización inconsistente, una estructura necesariamente hueca y porosa, impregnada por múltiples líneas de fuga (Sordi, 2017: 288).

Hasta ahora mostré cómo la idea del jabalí como una plaga fue nutriendo la idea de su eliminación de manera sistemática, bajo el amparo legal del Estado y por intermedio de los cazadores “protectores”. Este caldo de cultivo tiene otros ingredientes, referidos a la identidad, la tradición y la solidaridad, que, como se verá a continuación, fueron los catalizadores del origen de la Fiesta del Jabalí.

CAPÍTULO 4. Identidad y comunidad en la fiesta

*Es mutuo lo que sentimos / Es tuyo / Y
es mío / Y de nadie más / Y, además / Es
de todos los que quieran compartirlo / Es
mutuo / Es tuyo / Es mío / Es de todos
los que quieran compartirlo / Es nuestro*

Jaime Sin Tierra

En este capítulo profundizaré respecto a cómo es hoy en día la fiesta Tradición, Jabalí y Aventura en Aiguá (aunque se la sigue llamando Fiesta del Jabalí popularmente). Principalmente me enfocaré en tres aspectos vinculados a la identidad y sentidos de pertenencia: la tradición, la aventura y la solidaridad. Describiré cómo se construye la idea de un colectivo solidario mediante acciones específicas reglamentadas. Analizaré testimonios en los cuales se repiten continuamente algunas ideas: el carácter benefactor de la fiesta, la unión entre vecinos, la redistribución equitativa de los ingresos, la posibilidad de trabajar en equipo, la comunidad trabajando unida para la propia comunidad.

4.1 El *big bang* de la fiesta

A mediados de los años noventa (Figura 4), Jesús Bentancur,¹⁷ un cazador y empresario referente de la zona, con vínculos políticos con la Intendencia de Maldonado, “inventó” una competencia de caza con el objetivo de combatir el avance y crecimiento de la población de *Sus scrofa* en la zona. La “cacería” o “gran cacería”, como se la llama desde entonces, estaba destinada a cazadores (sin importar su procedencia) que estuvieran dispuestos a participar en una competencia deportiva de caza. En ese entonces, se establecía un día y hora de partida y de retorno con las presas o “piezas”,

¹⁷ Actualmente se desempeña como integrante del equipo de gobierno de la Intendencia de Maldonado y en la página web de esta institución se lo presenta de la siguiente manera: “Jesús Bentancur. Director General de Obras y Talleres. Empresario. Se desempeñó como director de Deportes de la Intendencia de Maldonado (2000-2005). Es el creador y propulsor de actividades relacionadas con la tradición, como la Fiesta del Jabalí y las Marchas Artiguistas a caballo” (Intendencia de Maldonado, s. f.).

como se les denomina en el certamen. El equipo que lograra matar más animales o de mayor kilaje resultaba ganador. A grandes rasgos, esa estructura se mantiene hasta el día de hoy, pero es importante empezar detallando cómo fueron las primeras cacerías.

Primero se realizaba la difusión de la competencia, en ese entonces “boca a boca”, por radio y medios de prensa, y luego con afiches colocados en lugares estratégicos (almacenes, estaciones de nafta, terminales de ómnibus, agro veterinarias, entre otros). El primer día de la cacería, los equipos se inscribían abonando un tique por cazador y completaban algunos datos básicos de sus integrantes.¹⁸ Originalmente el plazo comenzaba el viernes de tarde e iba hasta el domingo, de tarde también. Es decir, los equipos contaban con 48 horas para salir a cazar y traer las piezas ante el jurado, si no quedaban descalificados. Luego de pasar por el arbitraje se definía un equipo ganador y las menciones respectivas. El premio era, al igual que ahora, una suma de dinero que provenía de los aportes por inscripciones de los propios equipos de caza.

Figura 4. Fiesta del Jabalí de Aiguá



¹⁸ La cantidad de datos se fue ampliando y complejizando al pasar los certámenes. Pero al comienzo no era necesario contar con un permiso de caza de los predios ni un registro de las armas a utilizar.

Fuente: Secretariado Uruguayo de la Lana (SUL), setiembre de 1995.

Figura 5. Vista del predio de la Fomento desde la Ruta 103



Fuente: Autor, octubre de 2016.

Figura 6. Vista general de la fiesta



Fuente: Autor, octubre de 2016.

Figura 7. Escenario de la Fomento y público esperando



Fuente: Autor, octubre de 2016.

Según testimonios de los cazadores y de otros pobladores de Aiguá consultados, el origen de la fiesta está totalmente vinculado a la percepción de una mayor presencia del jabalí en la zona y, por ende, de mayores perjuicios económicos para los productores ovejeros y agrícolas. La primera cacería se realizó en un predio privado, propiedad de una vecina, luego en el estadio de fútbol de Aiguá y finalmente recaló en el predio de la Fomento.

La fiesta del jabalí, el primero que la organizó fue Bentancur. Pero hace veintipico de años... Era lo mismo. Se le han cambiado mismo [sic], pero el concurso de caza siempre ha sido igual... Se empezó en el estadio de Aiguá. Pero ya organizada, la primera fiesta, si yo mal no recuerdo, se hizo la primera cacería medianamente organizada, se hizo allá en lo de Nancy... frente a lo del Tiburón, allá en la cruz de los caminos... En la salida rumbo a Minas. (Diario de campo, extracto de diálogo con cazador, 7 de octubre de 2017)

El de la Fomento, como se le dice en Aiguá, es un predio que pertenece a la Liga de Fomento de Aiguá. Como se mencionó, no fue el predio en el que comenzó la fiesta, más bien fue el último. Al consultar a varios integrantes de la organización, estos manifestaron que la Fomento es un lugar cómodo, amplio, donde todas las propuestas tienen su lugar, por ejemplo: el ruedo para las pruebas ecuestres, el circuito para las pruebas fuerza de camionetas y motos, el gran predio ferial, entre otros. Pero la selección de un lugar para el

festejo va mucho más allá de su practicidad o funcionalidad, ya que, según Escobar (2003), la fiesta traza imaginariamente los contornos de la comunidad, en una redefinición escenificada y periódica, siendo ese espacio físico e imaginario donde se dan negociaciones entre lo particular y lo colectivo, por un lado, y entre los diversos intereses en disputa. Esto sucede en Aiguá: el espacio donde se desarrolla la Fiesta del Jabalí parece estar legitimado socialmente, está considerado como legítimo social y significativamente por parte del colectivo y como público o de uso público pese a que es propiedad de la Liga de Fomento.

Como vimos antes, no quedan dudas, tanto para cazadores como para otros participantes de la Fiesta del Jabalí, de que la cacería es necesaria para diezmar lo más posible la población del *Sus scrofa*. De hecho, el propio Jesús Bentancur, citado en una nota de prensa de comienzos de 2013, planteaba que cuando él comenzó con la Fiesta del Jabalí, a fines de los noventa

el jabalí estaba entre 50 y 100 kilómetros al norte de Aiguá. Afirmó que la crisis que vivió el país en el 2002 obligó a muchos equipos que participaban de la fiesta como parte del control de esta plaga, debieron dejar de mantenerlos por razones económicas, y eso hizo que el jabalí hoy esté a sólo 20 kilómetros de San Carlos. (FM Gente, 2013)

Esta declaración es interesante ya que refleja la idea de la invasión que hay que combatir para que no se acerque a los centros urbanos.¹⁹ De los dichos de Bentancur se podría interpretar que la cacería que se mantuvo durante los noventa logró “mantener a raya” al jabalí hasta que comenzó la crisis, afectando luego la capacidad operativa (costo de insumos y logística) de los cazadores para salir a combatirlo. Pero también se podría inferir la necesidad de seguir dándole batalla, el mensaje de no bajar los brazos frente a la plaga que se acerca a la ciudad.

Otro aspecto es que hoy en día el evento es mencionado por los cazadores como “la cacería” y no como la Fiesta del Jabalí. Para ellos, la “cacería de Bentancur” fue el comienzo, y al pasar el tiempo fue “mejorando”

¹⁹ La ciudad de San Carlos limita al sur con la de Aiguá, y es uno de los centros urbanos de referencia para sus pobladores.

o “tomando trascendencia”, pero sigue siendo una invención de él. Tampoco tienen duda alguna: la fiesta tiene por lo menos veinte ediciones.²⁰

Convocados por Bentancur, un grupo grande de cazadores salieron a cazar. Se reunieron ahí con las piezas [presas]. Y después se empezó a organizar, cuando se vio que se podía armar se le empezó a dar más trascendencia y ya con otra organización, ya se empezó a hacer en distintos predios, como allá en el estadio de fútbol, por ejemplo, se acondiciono acá la Fomento y ya se empezaron a hacer acá. (Diario de campo, diálogo con cazador, 7 de octubre de 2017)

Sí, hace muchos años la tradición, hace unos cuantos años se hace la tradición del jabalí, no recuerdo, pero debe ser 25 o 27 años, no recuerdo bien qué año... Cuando apareció, como yo fui criado entre la sierra, aparecieron los primeros chanchos debe hacer unos treinta años más o menos. Y bueno, una vuelta Bentancur inventó una cacería y, bueno, salimos con invitación de los amigos que tenía del Bazar Uruguay, que nos auspiciaba en ese momento, porque nosotros andábamos muy guerreados del peso, ¿no? [con problemas económicos]. Y bueno, nos invitaron y salimos siete equipos en aquel momento. Nosotros, un lote de compañeros que trabajamos en la intendencia y teníamos perros y vehículos para salir. Para nosotros es un orgullo, ser de Aiguá y andar batallando los primeros puestos fue como un lujito. (Diario de campo, diálogo con cazador, 7 de octubre de 2017)

Este “primer origen” de la fiesta a mediados de los años noventa está bastante claro para todos los entrevistados: fue un invento de Jesús Bentancur. Al respecto, un enfoque interesante es el propuesto por Roy Wagner (2019) en su trabajo *La invención de la cultura*. El autor parte de la base de que todos los seres humanos somos “antropólogos” o “inventores de cultura” y, por ende, necesitamos un conjunto de convenciones comunes, como parte de una “cultura” colectiva para poder comunicarnos y entender nuestras experiencias. En tal sentido, siendo la “invención” un aspecto esencial de nuestra vida, es también esenciales dicha comunicación en un marco de convenciones y asociaciones que la faciliten. Esta mirada sobre la invención de la fiesta nos permite pensar en cómo, por más que parezca un acto individual —en cuanto a evento de comunicación dentro de un marco de convenciones compartidas por los pobladores de Aiguá, además de cazadores de la zona—, solo pudo cuadrar con éxito porque tenía sentido en ese lugar, en ese momento y para esa gente. Dicho de otro modo, tenía sentido que se originara una cacería masiva de jabalíes en la zona de Aiguá

²⁰ En el siguiente capítulo analizaré las dos visiones respecto al origen de la fiesta.

y, además, tenía sentido darle un marco festivo a ese evento por los motivos vinculados a la bioseguridad y economía vistos en el capítulo anterior.

A principios del 2000 el evento ya era conocido popularmente como la Fiesta del Jabalí y así se promocionaba desde su organización, liderada por Bentancur, quien a partir de ese año ya ocupaba el cargo de director de Deportes y Eventos de la Intendencia de Maldonado. Esto fue decisivo para el crecimiento exponencial de la fiesta, ya que la mencionada dirección maneja recursos importantes y estratégicos en temas logísticos, contratación de artistas, difusión y comunicación, negociación con auspiciantes y aportes estatales, además de la capacidad de la incorporación de otras actividades de mayor convocatoria. Pero es preciso considerar que en esta etapa la Fiesta del Jabalí ya constaba de dos partes, que se fueron integrando: la principal seguía siendo la cacería y se desarrollaba fuera del predio en Aiguá, en los montes serranos donde los equipos daban batalla al jabalí; y, por otro lado, la fiesta en el pueblo, con una grilla cada vez más amplia de actividades, tema que retomaremos en el siguiente apartado. Esta modalidad, gestionada directamente por Bentancur, funcionó con algunas variantes hasta el año 2005. En este sentido, se analizará a continuación cómo gestiona la fiesta desde 2006 “la coordinadora”, espacio que representa a las Instituciones Unidas de Aiguá (IUA), mediante un reglamento de gestión y distribución de los recursos.

Figura 8. Afiche de promoción de Tradición, Jabalí y Aventura en Aiguá

Tradición, Jabalí y Aventura en Aiguá

14 EDICION

"En la Fomento"

Rutas 109 y 39 Aiguá - Maldonado

7 y 8 de OCTUBRE

2017

GRAN CACERIA DEL JABALI

- * CRIOLLAS EN EL RUEDO * ESPECTACULOS
- * PARQUE DE DIVERSIONES * 4X4
- * PLAZA DE COMIDAS

Sábado 7

Hora 6 a 9: Largada de cazadores
 Hora 10 Salida de travesía
 Hora 11 Pruebas de riendas y actividades de campo
 Hora 12 Renacer
 Hora 13 Grupo Otra Historia
 Hora 14 Criollas
 Hora 18 Entrega premios

Actuarán en el escenario:
 * Ecos de los Cerros
 * Juan José Borges
 * David Suárez - * Copla Alta

Domingo 8

Hora 10 4x4
 Hora 11 Grupo Hnos. Martinez
 Hora 12 Banda Municipal de Aiguá
 Hora 13 Llegada Cazadores
 Hora 18 Entrega premios

Actuarán en el escenario:
 * Támara García Da Rosa
 * Curupí

Hora 14:00: CRIOLLAS 8 TROPILLAS

MI QUERENCIA	Sr. Altez
LA GUARDIA VIEJA	Sr. Rivero
LA PALOMA	Sres. Hnos. Alba
LOS DIABLOS	Sr. Arismendi
EL CENCERRO	Sr. Muniz
LA SANTIAGUENA	Sr. Alba
LA ZORRILLERA	Sr. Solana
LA RESBALOSA	Sr. Batista

** Relata: Carlos Lovega * Anima: Victor Pastor
 * Florea: Pablo Guerra
 * Locucion general: Nestor Fernández*

JINETES INVITADOS POR TROPILLEROS

CONTACTOS:
 Criollas: Miguel Pereira 098 675 352
 Espectáculo: Juan Silva 099 064 263
 Cacería: 091 377 319
 Patricia whatsapp o sms: 098 860 625
 Stand: Gerardo López 099 219 243

SABADO 7 HORA 23.30

BAILE CON:
 Banda Z
 Sentidos de Garzón
 Duckes
 Burbujas de Varela

A total beneficio de instituciones urbanas y rurales de la zona

Auspician:
 Intendencia de Maldonado
 MUNICIPIO DE Aiguá
 el dorado siempre cerca

AIGUÁ
iu
 Instituciones Unidas

Fuente: Página de Facebook de La Fiesta del Jabalí, 2017.

4.2 La solidaridad reglamentada

A partir del año 2006,²¹ la fiesta tuvo varias modificaciones en cuanto a su organización y gestión, y, para algunos, un renacer. El año anterior, luego de un cambio político en la jefatura de la Intendencia de Maldonado y la Junta Local de Aiguá, las instituciones de la localidad decidieron, con el apoyo del nuevo gobierno departamental y local, que la Fiesta del Jabalí pasaría a estar gestionada por una red que reuniese a las instituciones locales. Además, se estableció que esta red debía diseñar y ejecutar un reglamento para el trabajo articulado entre las instituciones y la posterior distribución de los beneficios del evento. En su formato anterior a 2006, la fiesta también distribuía beneficios económicos entre esas instituciones, pero lo que cambió fue que a partir de ese momento pasaron a ser las propias instituciones las encargadas de gestionar y administrar las ganancias de la fiesta y su posterior distribución. De esa forma, ese momento fue también el nacimiento de la IUA.

El grupo IUA está conformado por organizaciones y colectivos de vecinos de la localidad: escuelas urbanas y rurales, liceos y escuelas técnicas, hogares de ancianos, policlínicas, clubes deportivos y culturales, sociedades criollas, municipio, entre otras. Involucra a un promedio de doscientas personas (directa e indirectamente), en mayor cantidad mujeres, aunque este número varía según la cantidad de instituciones involucradas cada año. Son muchos y diversos los actores que participan en la fiesta desde diferentes roles. Quienes participan de la organización no necesariamente tienen vínculos entre sí durante el resto del año, a menos que sean convocados para la organización y la gestión de otros eventos benéficos, espacios en los que se reencuentran.

El territorio cubierto por los grupos no está delimitado geográficamente, sino que hay una creencia implícita de que son instituciones que prestan servicios a quienes habitan en la zona de influencia del municipio de Aiguá, con epicentro en el núcleo urbano del mismo nombre. También cabe destacar que las instituciones que integran la IUA son tanto públicas como privadas y que al menos dos niveles de gobierno están allí representados (local y

²¹ Ver Anexo 6.

departamental). Quienes integran esta agrupación desde el Estado son funcionarios y jefes municipales; funcionarios delegados por las autoridades de la Intendencia de Maldonado, en algún caso mediante la integración de las comisiones de gestión; funcionarios policiales, técnicos del MGAP y el Ministerio de Turismo (MINTUR), entre otros. Es común que se realicen conferencias de prensa conjuntas entre los diversos actores institucionales involucrados en el evento semanas antes de la celebración (JBC de Piriápolis, 2020). No obstante, más allá de la fiesta, no hay una temática específica que aglutine a estas organizaciones, como podrían ser el desarrollo social, la cultura o lo económico comercial. Además, varios de los sectores representados en este espacio de coordinación se disputan otros espacios políticos, económicos y discursivos.

También a partir de 2006, la Fiesta del Jabalí pasó a llamarse Tradición, Aventura y Jabalí en Aiguá. De todas formas, hasta el día de hoy popularmente se la sigue llamando Fiesta del Jabalí.

Así, la fiesta pasó de ser organizada y dirigida por una única persona a ser gestionada por una red de instituciones locales con fuerte apoyo municipal y departamental. Esto fue confirmado por los integrantes de la IUA:

Silvia: Es la (edición) número catorce, estoy casi segura, que es desde que la organizan las instituciones, pero antes era como a través de la intendencia, el señor Bentancur organizaba todo y algunas instituciones se beneficiaban con las entradas, un mínimo porcentaje de las entradas... Nos hemos beneficiado en cómo se organiza ahora. Antes la organizaba una persona. Si bien como nosotros como institución me tocó participar, no como coordinadora del centro juvenil sino como maestra de una escuela. Venías, cobrabas las entradas y te daban solo un porcentaje de esas entradas, que era mínimo. Ahora repartimos en partes iguales y ahora las instituciones se ven más beneficiadas. (Diario de campo, 1 de octubre de 2016)

Esta doble consideración²² sobre cuándo nació la fiesta es un indicador de que actualmente la Fiesta del Jabalí está constituida, consolidada e imaginada como dos instancias que se articulan entre sí: el beneficio económico, por un lado, y la cacería, por otro. Por esto, está muy claro para los dos principales grupos involucrados —cazadores y coordinadora— que, a pesar de que se

²² Como vimos en el apartado anterior, los cazadores consideran que la fiesta comenzó hace más de veinte años.

trata de un mismo evento, en realidad son dos: la cacería “que inventó Bentancur” y la fiesta que fue tomando forma y consolidándose a partir de la organización de la IUA.

Esta doble concepción también se explicita desde el punto de vista de la gestión. Es una sola coordinadora la que se encarga, mediante los representantes de las instituciones y responsables de las actividades, de diseñar, ejecutar y, en todo caso, de rediseñar y ajustar lo dispuesto en los reglamentos que ordenan el trabajo. Pero lo cierto es que existe un reglamento para la cacería (como se verá más adelante) y otro para la gestión comunitaria de la fiesta, con formas diferentes de recaudar y distribuir el dinero, pero también con criterios, cronogramas y modos de gestionar diferentes. La caja referida a la cacería es aparte y los recursos provenientes de la inscripción de los cazadores son volcados a los premios del concurso y los gastos de su gestión, por ejemplo, el almuerzo del domingo de los cazadores. En cambio, todo lo recaudado por fuera de la cacería, el alquiler de los stands de feria, las entradas a la fiesta, la venta de comida y bebidas y los aportes de los auspiciantes, se gestiona y distribuye mediante lo dispuesto por el reglamento de la IUA.

Durante el año son muchos los momentos en que se plantean conflictos entre los diversos colectivos, instituciones sociales y niveles de gobierno en el territorio. Esta dinámica estuvo planteada desde siempre en Aiguá, al ser una pequeña localidad dependiente de la intendencia y del gobierno nacional para su desarrollo, más allá del avance que significó el convertirse en municipio en 2010. Pero hoy en día la comunidad de Aiguá logró estabilizar esta dinámica de conflictos, negociaciones y acuerdos en cuanto a los recursos disponibles, y la IUA es uno de los principales instrumentos para ello. El principal motivo es la alianza para diseñar y gestionar Tradición, Jabalí y Aventura en Aiguá, y otros eventos que requieran este tipo de alianza para luego redistribuir las ganancias de manera equitativa.

Las aproximadamente treinta instituciones que integran IUA año a año deciden si participar o no en la fiesta de acuerdo con sus necesidades financieras y capacidad de participación activa en la coordinadora. En

promedio son unas veinte que trabajan activamente en la organización y gestión de la fiesta cada año.

La coordinadora, como la llaman quienes integran la IUA, está compuesta por diez delegados representantes de cada institución integrante (unas trescientas personas). Estos delegados eligen una comisión directiva que centraliza las decisiones, ajusta y rediseña en cada edición qué es lo que va a suceder, de qué manera y quiénes lo van a hacer. Las tomas de decisión se hacen por votación por mayoría simple y si surge algún tema de compleja resolución, se convoca al resto de las instituciones para tratarlo y decidir en conjunto.

Una delegada por el Centro Juvenil de la zona da su opinión sobre la organización de la fiesta y expresa un denominador común a todos los diálogos que mantuvo en las diferentes instancias en Aiguá:

Nosotros, en realidad, si bien lo económico prima también, porque es una manera de obtener ganancias, también prima la integración con otras instituciones porque en estos días todos nos vemos nos reunimos, trabajamos a la par con el mismo fin. Eso es fundamental, más en una localidad pequeña como es Aiguá, fundamental para nosotros como equipo integrarse a otras personas y para los jóvenes también que vean un poco eso. Enseñarles que uno debe aprender a trabajar en equipo con otras personas. Porque estamos un poco alejados de todo y es la instancia que tenemos de reencuentro...Trabajo en comunidad donde unos ayudan a otros. Es fundamental. Es una de las cosas que más nos motivó aparte de lo económico. Y te vuelvo a insistir en esta parte de estar todos juntos en esta instancia de compartir, es diferente, nos ayudó a integrarnos más, a trabajar como en redes todos juntos. (Diario de campo, 7 de octubre de 2017)

Paola es maestra rural y atiende el puesto de comidas donde se venden tartas, pizzas y alfajores. Mientras estira la masa de las tortas fritas cuenta por qué es importante hacer esta fiesta:

Es una forma de reunir gente, de que las instituciones puedan reunirse y trabajar juntas por un mismo fin económico. Pero además es una fiesta que ha perdurado por los años y no hay otra fiesta como esta en la zona. (Diario de campo, 1 de octubre de 2016)

Estos testimonios se repiten continuamente: el carácter benefactor de la fiesta, la unión entre vecinos y, principalmente, la redistribución equitativa de los ingresos. Pero también la posibilidad de trabajar en equipo, de comunidad trabajando unida para un fin común: la propia comunidad.

Esta red de instituciones se autoconvoca y comienza a trabajar tres meses antes de la fiesta, con reuniones semanales en el Club de la Tercera Edad o en el Club Unión y Progreso. Todo esto está previsto en el Reglamento de Funcionamiento en la Realización de Eventos de la IUA,²³ o “el reglamento”, a secas, como le dicen los delegados institucionales.

Según este reglamento, el principal objetivo es recaudar fondos en beneficio de estas instituciones y, por ende, beneficiar a toda la localidad. La cantidad de instituciones involucradas cada año en la fiesta varía, son entre veinte y treinta aproximadamente, de acuerdo con la coyuntura del momento y la capacidad de hacerse cargo de las responsabilidades asumidas.

Las tareas definidas son: la faena de la carne y producción de chorizos una semana antes de la fiesta, venta de rifas, limpieza, atención de puestos de comida preelaborada, venta de entradas y tiques, atención de las parrillas, venta de buseca, atención del bar, apoyo logístico en el ruedo y competencias de camionetas 4X4, difusión y comunicación, tareas de administración y contabilidad general, voluntariado para otras tareas que surjan.

Los testimonios que siguen dan cuenta de cómo se organiza la IUA, según lo indica el reglamento, por intermedio de la coordinadora.

Carla es maestra de una de las escuelas rurales de la zona y le toca atender un puesto de comida:

Nos toca la organización de la cazuela. Hacemos la cazuela de mondongo que luego se vende en la fiesta. Sábado y domingo estamos abocados a eso... Ahora repartimos en partes iguales y ahora las instituciones se ven más beneficiadas. Y te vuelvo a insistir en esta parte de estar todos juntos en esta instancia de compartir, es diferente, nos ayudó a integrarnos más, a trabajar como en redes todos juntos. (Diario de campo, 7 de octubre de 2017)

Las instituciones de la IUA acordaron redactar el reglamento para ordenar la gestión de la fiesta, teniendo en cuenta principalmente el cambio desde un modelo de gestión unipersonal, el creador del evento, hacia un modelo de gestión colectiva. Fue elaborado en el año 2009 y sintetiza los acuerdos producto de muchas reuniones de coordinación. El reglamento expresa que su objetivo es:

²³ Ver anexo 1.

Reglamentar: Las acciones, deberes, derechos y obligaciones, de las instituciones, QUE PARTICIPEN EN LA REALIZACIÓN DE LOS EVENTOS QUE SE LLEVEN A CABO, a partir de la aprobación del presente reglamento.

Y a continuación dispone los objetivos, acciones, deberes, derechos y obligaciones de los participantes:

1) ACCIONES: a) De las Asambleas; serán las instituciones reunidas en asamblea, quienes definirán mediante el voto, la elección de la comisión coordinadora. ADEMÁS: Votar y/o corregir sus propuestas, referente a la organización de los eventos que propusiere dicha coordinadora.

2) DEBERES: Es deber de cada integrante de las instituciones, acatar, cumplir y hacer cumplir las resoluciones de la asamblea y las resoluciones de la coordinadora, previamente aprobadas por la asamblea y/o las acciones que la coordinadora considere pertinente dentro de las potestades adquiridas.

3) DERECHOS: Es derecho de cada representante de la institución que represente, que esté debidamente inscrita: participar en el evento, realizar propuestas, votar en asamblea y recibir el producido que le corresponda del evento que participa.

4) OBLIGACIONES: Es obligación de los representantes de las instituciones' cumplir y hacer cumplir con los planes, y las acciones establecidas por la asamblea, referente a la organización de los eventos.

Las instituciones deberán, aunque no participen aportar los \$500 al fondo común, este fondo no es reintegrable bajo ningún concepto. (Reglamento de Funcionamiento en la Realización de Eventos, IUA, 3 de julio de 2009)

Desde el punto de vista de Anderson (2000), se podría considerar a este reglamento como estructurador del sentimiento de comunidad y a la fiesta como cohesionador de una comunidad política en pos del beneficio de la red institucional, estableciendo un órgano representativo de toma de decisiones. Para este autor la comunidad política se imagina como inherentemente limitada y soberana. Esto quedaría reflejado en las definiciones y funciones de la asamblea:

La asamblea es el órgano principal y soberano, que regirá las acciones necesarias para la realización de los eventos. La cual estará compuesta por un representante de cada institución debidamente inscrita y el número de integrantes será el producido de las inscripciones realizadas, y que se registren en tiempo y forma. (Reglamento de Funcionamiento en la Realización de Eventos, IUA, 3 de julio de 2009)

En este caso, los límites de esa comunidad política —o sea, los que delimitan quién está adentro y quién está afuera— no están determinados por

fronteras o distancias geográficas sino por un simple acto voluntario y explícito de querer participar. Andrés, que es parte de la coordinadora desde hace varios períodos, nos dice

Nosotros damos prioridad a todas las instituciones, está en ellas participar o no. Hacemos un llamado en mayo a aquellas instituciones que quieren participar en el evento jabalí, tanto puede subir una institución como puede bajar (Diario de campo, 7 de octubre de 2017).

Analizando el reglamento y los testimonios de los organizadores, como Andrés, queda claro cómo se da la pertenencia al colectivo que organiza la fiesta. Aquí el énfasis está puesto, primero, en un acto voluntario de la institución de querer pertenecer o no a cada edición del evento y, segundo, en la asunción y el sentimiento explícito de pertenecer a la coordinadora. Como mencionara Grimson (2011), la identificación es siempre una definición de los actores sociales y no una conclusión objetivista del investigador. También se manifiesta con claridad en las charlas a la hora de presentarse las diversas identidades individuales a manera de capas:

Soy Patricia, directora de la escuela rural y soy parte de la coordinadora; o, me llamo Sergio, soy tropillero, soy agricultor, soy capataz de campo de las jineteadas, y soy delegado de la coordinadora por la Sociedad Criolla Marcheros de Aiguá; mi nombre es Carlos, vengo en representación de la Intendencia de Maldonado y soy integrante de la coordinadora (Diario de campo, 2016 y 2017)

Estas adscripciones o identidades superpuestas, en términos de Rolando Silla (2011), surgen y se explicitan según el tema que se converse y los intereses en juego. Por ejemplo, cuando surge el tema del jabalí como una amenaza o plaga, los actores dejan de lado su pertenencia a la coordinadora y narran alguna situación o anécdota que los vincula con el jabalí y sus perjuicios. Así, Patricia, que es maestra rural, nos dice:

Si hablas con la gente de la zona, con los padres de los alumnos y tienen problema, viste que crían ovejas y tienen problemas, les matan los corderos, y si plantan les comen todo, si plantan maíz y sorgo les comen todo. Un año plantamos maíz en una parte en la chacra y venían todas las noches a comerse el maíz [...]. Nosotros les enseñamos [a los alumnos] siempre que, a pesar de que es una plaga, les enseñamos a respetar los animales, pero lo que pasa es que ellos viven esa realidad que les afecta en la casa y los ven como una plaga. (Diario de campo, 7 de octubre de 2017)

En referencia a las diversas categorías de autoadscripción, en su trabajo en Neuquén, Silla (2011) plantea que lo que allí se percibe no es un pasaje hacia otra categoría ya establecida o la aparición de una nueva, sino la superposición de categorías ya existentes. En este sentido, la generación y el mantenimiento de la identidad no estarían presentados como una dicotomía, sino que, por el contrario, esas identidades aparecerían borrosas, permeables y ambiguas (Silla, 2011). Esta característica, la de asumir y explicitar diversas identidades de acuerdo con el tema de conversación, se ve más presente en los integrantes de la comisión organizadora, quienes integran la coordinadora, y no tanto en los cazadores. Para estos, su condición de cazadores está más consolidada, más firme, frente a un “enemigo” que hay que combatir.

Cabe recordar que el reglamento de la coordinadora de la fiesta surgió luego del cambio en el control del evento y fue necesario para que la IUA pudiese generar un nuevo modelo de gestión que, además de asegurar el reparto equitativo de las ganancias, también permitiese establecer obligaciones en cuanto a la participación y el trabajo de las instituciones. Dicho de otro modo, el reglamento es una consecuencia directa de lo que se quería cambiar del modo anterior de gestión de la fiesta y, al mismo tiempo, una nueva forma de relacionamiento entre los diversos actores involucrados, tanto públicos como privados. Esto último es interesante desde el punto de vista del vínculo entre la sociedad civil y los referentes institucionales de la Intendencia y de la Junta Local, pues este reglamento también lo limita y lo ordena.

Al ir sucediéndose las fiestas y fruto de acuerdos y ajustes entre todas las partes, se fue consolidando el reglamento hasta su versión más acabada, del año 2012. Gestionar un evento de estas dimensiones y con tantos actores e intereses particulares es sumamente complejo, y por más que el reglamento colabora en este sentido, los conflictos, que también son producto de otros temas y emergentes durante el año más allá de la fiesta, y las negociaciones son parte del proceso de gestión. Pese a esto, la fiesta se realiza ininterrumpidamente, siendo el reglamento y los ámbitos de negociación determinados en este un sintetizador de esa dinámica entre el conflicto y el acuerdo por un bien común.

Carla cuenta cómo al pasar los días de la fiesta se hace un balance y una devolución a las instituciones:

La devolución de cómo estuvo o cómo trabajó cada equipo [...]. Cuando a vos te toca, por ejemplo, con la cazuela, tienes que organizarte y traer todo para trabajar. Ese tipo de cosas, cuando fallan nos hacen una devolución para que tú puedas mejorar para la próxima fiesta. Cómo estuvo, qué faltó, si cumpliste en tiempo y forma, los horarios, si no respetás los horarios estás complicando todo el sistema de trabajo. (Diario de campo, 1 de octubre de 2016)

Como menciona esta integrante de la coordinadora, pasados treinta días de cada evento se realiza la reunión de devolución y distribución de los fondos obtenidos. Es un momento de mucha relevancia para quienes trabajaron en la fiesta y se realiza en alguno de los clubes sociales y deportivos de Aiguá. Es dirigido por la coordinadora y supervisado por un escribano público, y en él también llevan registro los medios de comunicación locales y a veces regionales.

En este evento redistributivo, muy reglamentado, se recuerdan y explicitan los objetivos y valores de la comunidad política de Aiguá representada en la IUA. Durante toda la ceremonia se destaca el trabajo conjunto, la unión entre las instituciones, el trabajo sacrificado, la responsabilidad en la tarea asumida, la colaboración de los vecinos participando de la fiesta y, por supuesto, la redistribución de las ganancias de manera equitativa. A modo de ejemplo se detalla una rendición de cuentas correspondiente a octubre de 2014.²⁴

Podemos relacionar este proceso de redistribución equitativa del producto del trabajo comunitario con el concepto de don caritativo planteado por Godelier (1998: 298). Para este autor, en la actualidad, ante la amplitud de los problemas sociales y la manifiesta incapacidad del mercado y del Estado para resolverlos, el don está en situación de volver a convertirse en una condición objetiva, necesaria para la sociedad y para su reproducción.²⁵ Este don caritativo funcionaria para la comunidad de Aiguá como idealización, sin un

²⁴ Ver Anexo 2.

²⁵ "El don subjetivo se opone a las relaciones mercantiles, pero siempre aglutina también todos sus estigmas. Pues en el imaginario de los individuos y los grupos, se presenta hasta cierto punto como el reverso soñado, como el 'sueño invertido' de las relaciones de fuerza, de interés, de manipulación y de sumisión que implica, por un lado, las relaciones mercantiles y la búsqueda del beneficio y, por otro, las relaciones políticas y la conquista y el ejercicio del poder" (Godelier, 1996: 297).

cálculo *a priori* de ganancias, pero sí, junto a los diversos sentidos de pertenencia que se expresan, como una fuerza que la dinamiza y la fortalece. Para Godelier, al idealizarse, el don “sin cálculo”, el don caritativo, funcionaría en el imaginario como el último refugio de una solidaridad, de una generosidad en la distribución que habría caracterizado a otras épocas de la evolución de la humanidad. De esta manera, el don caritativo se hace portador de una utopía que puede proyectarse tanto hacia el pasado, cuando las instituciones de Aiguá no podían hacer frente a sus problemas económicos, como hacia el futuro, con una comunidad más unida e integrada que lucha contra esa amenaza en común.

En este mismo sentido se podría sumar al análisis lo expuesto por Max Gluckman (1958), quien analiza la situación social producida durante la inauguración de un nuevo puente en Zululandia. Al respecto, describe cómo grupos de distinto color estaban divididos y opuestos en muchos aspectos, pero de todas formas se veían forzados a interactuar en ámbitos de mutuo interés. A pesar de estas contradicciones, los diversos grupos en conflicto cooperaban por necesidad. El autor analiza la estructura social de Zululandia como una unidad en funcionamiento, en un equilibrio temporal. Para Gluckman estos conflictos son parte de la estructura social, en la cual el equilibrio justamente depende de esta dinámica entre el conflicto y la cooperación entre los grupos. Algo similar podríamos decir que sucede durante la organización y el desarrollo de la fiesta en Aiguá y en su posterior evento de redistribución equitativa de los recursos obtenidos. Varios de los grupos e instituciones que forman parte de la coordinadora tienen una dinámica de conflictos y disputas por recursos, financieros, materiales u otros, durante el resto del año. Los vínculos entre los tres niveles de gobierno (nacional, departamental y municipal) y a nivel local entre los diversos colectivos e instituciones que demandan servicios y recursos al municipio son ejemplos de cómo el período de fiesta funciona como un tiempo de cooperación mutua, de equilibrio entre los grupos pese a las diferencias.

Está claro que estas diferencias también remiten a los diversos intereses en juego por parte de las organizaciones que son parte de la IUA, pese al fin

en común de conseguir recursos por el bien de la comunidad aigüense. Al respecto, Silla (2011) analiza una celebración local y plantea su multiplicidad de propósitos. Según él, al manifestarse diversos objetivos, la fiesta se hace “multivocal y multifuncional”:²⁶

Es esta polifonía lo que logra que por diversos motivos todos deban participar: los clérigos y el obispo, porque no quieren perder el control de la fiesta; los miembros de la comisión, porque entre otras cosas les da prestigio tanto dentro como fuera de la localidad participar de la organización; los políticos, porque no quieren desaprovechar un fenómeno masivo, etc. Pero, ante todo, porque todos, o al menos la gran mayoría de ellos, de una u otra manera están convencidos del poder de San Sebastián. (Silla, 2011: 214).

De manera similar a lo analizado por Silla respecto a esta fiesta patronal de San Sebastián, se da una polifonía en la Fiesta del Jabalí de Aiguá. Este fenómeno permite que, por diversos motivos, los diferentes sectores y colectivos deban participar: ministerios, para poder mantener cierto control de los contenidos referidos al turismo (MINTUR), bienes culturales (Ministerio de Educación y Cultura [MEC]) o política sanitaria (MGAP), como veremos más adelante; los integrantes de la IUA, pese a sus diferencias y disputas; los referentes políticos locales y departamentales, porque es un evento multitudinario con potencial político, etcétera.

El año 2006 no fue simplemente un año de cambios en la gestión de la fiesta. Ese fue el disparador para la conformación e institucionalización de una red de actores institucionales en pos de objetivos comunes. Por un lado, estaba la necesidad de satisfacer la demanda económica para solventar los gastos necesarios para el funcionamiento de la fiesta. En segundo lugar, también era necesario fortalecer la capacidad de articulación y negociación política entre actores públicos y privados que, a su vez, agenciaron diferentes temas de importancia local (educación, deporte, salud) y generacional (hogar de ancianos, jardines prescolares, escuelas y liceo). En tercer lugar, hay que señalar la importancia del reglamento de las IU en este proceso. Este terminó cohesionando a las veinte instituciones que, en promedio, integran el

²⁶ “Entonces, el santuario aparece como ‘un espacio religioso vacío capaz de acomodar la multiplicidad y la pluralidad de las experiencias de vida traídas para el santuario por los peregrinos, moradores y dirigentes de la Iglesia’” (Steil, 1996: 86, citado en Silla, 2011: 214).

colectivo. También estructura y regula las formas de pertenecer al colectivo; determina los mecanismos de funcionamiento y la creación de un órgano político con representación institucional (la coordinadora), que es responsable de la toma de decisiones en cuanto a todos los aspectos de la fiesta; establece valores que le dan sustancia y sentido de pertenencia al colectivo; y, por último, establece las reglas de redistribución de los beneficios del evento. En definitiva, coincidimos con el planteo de Silla (2011) de que sería más productivo considerar a los procesos de innovación/tradición y conflicto/armonía como simultáneos en la trama cultural y no como eventos independientes. Estos aspectos señalados se manifiestan ritualizados, en un momento del año preciso en el cual se articulan y se expresan mediante contenidos vinculados a la tradición y la aventura, como veremos a continuación.

4.3 La fiesta: tradición, jabalí y aventura

A principios del 2000 el evento se realizaba el último fin de semana de setiembre, pero se cambió luego para el fin de semana siguiente. Este cambio respondió a varias cuestiones. Primero, el último fin de semana de setiembre coincidía con dos eventos de mayor relevancia, regional (la Noche de los Fogones de Minas, Lavalleja)²⁷ y nacional (el Día del Patrimonio).²⁸ Con el primero la Fiesta del Jabalí competía por el público, ya que la ciudad de Minas, capital de Lavalleja, se encuentra en la misma región que Aiguá y terminaba captando más visitantes y, en definitiva, mayor recaudación. La segunda, visto su fuerte impacto a nivel nacional, también terminaba complejizando la articulación de propuestas (los temas del Día del Patrimonio cambian año a año y esto podría distorsionar los objetivos propuestos para la fiesta del jabalí). Además, hay que agregar que el cambio al primer fin de semana de octubre

²⁷ La Noche de los Fogones es una celebración que se realiza en la ciudad vecina de Minas, enmarcada en la Semana de Lavalleja, y consiste en un festival multitudinario de música popular y folclórica donde se promueven valores como “emoción, valor y patriotismo” (Semana de Lavalleja, s. f.).

²⁸ Esta celebración de carácter nacional es organizada por el MEC junto a instituciones públicas y organizaciones de la sociedad civil. Tiene como objetivo poner en valor el patrimonio nacional, tanto material como inmaterial, y se realiza la última semana de setiembre o la primera de octubre desde 1995 (Di Candia y Estol, 2009).

favorece la recaudación y la convocatoria, ya que se da por hecho que el público “viene con dinero en el bolsillo” porque en general el pago de sueldos es a principios de mes, como manifestaron varios organizadores. También se procura desde la organización que no coincida con eventos de la Intendencia de Maldonado, que aporta todo tipo de recursos, porque sin su apoyo la fiesta sería poco sustentable. Es interesante ver como la fecha elegida para el festejo es producto de negociaciones y acuerdos entre sectores de la red institucional de Aiguá y de esta con los niveles de gobierno municipal y departamental. Esta articulación entre actores y la ponderación de diversas variables termina sintetizando la dimensión de la naturaleza (parición de jabatos, climáticos) con la cultura (factores económicos, políticos y sociales).

Cabe, entonces, traer lo expuesto por Catherine Bell (1992) sobre el concepto de ritual en la tradición antropológica, que refiere a una categoría particular de eventos sociales o situaciones. Es decir, cuando se habla de ritual se está mencionando una clase particular de situaciones de encuentro entre seres humanos durante la cual el comportamiento se ve afectado tanto por las expectativas propias de ese tipo particular de evento como por el comportamiento de los otros presentes en la situación. En este sentido, el ritual sucede en la Fiesta del Jabalí, y esto queda claro al regreso de los cazadores, porque hay personas que interactúan entre sí de una forma particular. Siguiendo el planteo de la autora, el regreso de los cazadores sería un rito calendárico. Estos ritos se realizan periódicamente y hasta cierto punto previsiblemente, acompañando cambios estacionales en la luz, el tiempo, los trabajos de la caza, la pesca, la recolección, la agricultura, el pastoreo u otras actividades económicas y sociales. En este sentido, hoy se asocia el primer fin de semana de octubre con esta celebración, fecha que, lejos de ser casual, fue producto de la negociación y el cálculo biológico respecto al período de parición de jabatos, como vimos, y al mismo tiempo durante el período de descanso de la rutina laboral.

Por su parte, Roy Rappaport (1987) argumentó, a partir de un estudio de los rituales en Nueva Guinea, que las actividades rituales regulan las relaciones entre las personas y sus recursos naturales, permitiendo mantener

el equilibrio con el medioambiente. Analizando la vida tribal como una serie de intercambios, el autor concibe al ritual como parte de un ecosistema cultural que regula las relaciones de una comunidad humana con otras y con las especies animales y vegetales y los recursos naturales que emplean. Rappaport concluye que estos rituales contribuyen a evitar la degradación del medio ambiente, a limitar los conflictos que ponen en peligro a la población, a distribuir los excedentes de cerdo en la región y a asegurar la cantidad de proteínas de alta calidad en momentos de necesidad.

Volviendo a Di Candia y Estol (2009), la elección de la fecha para las fiestas populares tiene que ver con diversos factores de importancia social: un hito en la historia de la comunidad (la fundación del pueblo de Aiguá en mayo), el recuerdo de alguna personalidad o gesta histórica local o nacional (por ejemplo, la revolución artiguista) y los quehaceres y tareas vinculadas a las tareas rurales. Este último sería el caso de Tradición, Jabalí y Aventura, ya que se elige esta fecha al coincidir con los tiempos de parición de los jabalíes entre los meses de mayo y octubre.

La fecha del festejo es producto, como vimos, de negociaciones y criterios compartidos. Esto es parte del ejercicio de comunidad organizada que lleva adelante la fiesta. Tradición, Jabalí y Aventura, además de ser el nombre de la fiesta, son las ideas o valores que se intenta reforzar o poner en valor en la fiesta a partir del cambio de gestión en el año 2006. El repertorio de actividades, con sus contenidos y significados, que se dispone desde la organización de la fiesta refiere a estos elementos que son percibidos como propios (lo serrano, lo criollo, por mencionar algunos). Esto es fácil de percibir durante los días de la fiesta y además se confirma en las entrevistas a vecinos de la localidad durante la celebración y a miembros del comité organizador, así como en el relevamiento de pautas radiales y gráfica realizado entre 2006 y 2017.²⁹ Respecto del jabalí, volveremos a retomar este aspecto en el próximo capítulo desde el punto de vista de los cazadores, pero tanto la tradición como la aventura, que también se fomentaban ya desde los inicios en los noventa, se terminaron de consolidar a partir de 2006, con la intensificación de

²⁹ Ver Anexo 5.

actividades lúdicas y deportivas. Entendemos la tradición en los términos expresados por George Balandier (1973), es decir, como un conjunto de valores, símbolos e ideas que determinan la adhesión a un orden social y cultural en diálogo con el pasado. En este sentido, la tradición, manifestada como tradicionalismo en la fiesta mediante procedimientos bien específicos, busca la continuidad de valores y prácticas asociadas al pasado con el fin de regular y mantener cierto orden social. Es común percibir en muchas fiestas del Uruguay la intención de revalorizar un pasado ideal donde la vida de la campaña y de lo rural actual se conecta con un pasado remoto y tradicional criollo (Di Candia y Estol, 2009).

De esta manera, lo “gaucho” y lo “criollo” se vuelven valores positivos a fomentar y, por ende, también los animales y objetos asociados a esa idealización de la vida en el campo, por ejemplo, los caballos, la gastronomía, la vestimenta, la música, entre otros. El siguiente diálogo con Sergio, integrante de la coordinadora y encargado del ruedo y de las pruebas ecuestres, da cuenta de ello:

Bueno, el ruedo de acá, de la Fomento, es uno de los mejores ruedos que hay en el mundo, por decir, en todo el Uruguay, por las comodidades que hay, y la gente de acá es toda gente gaucha, tradicionalista [...]. Siempre hay gente que le gusta subir a un caballo. Somos gente de raza que le gusta el caballo. Sí sí, es una cosa de nosotros, la tradición... Sí sí, ya está la fecha... octubre ya está como tradición, tradición de jabalí y aventura. La gente está como esperando que llegue la fecha para hacer, nos acostumbramos a la fecha, sí. (Diario de campo, 6 de octubre de 2017)

En este testimonio la idea de tradición cobra un doble sentido: por un lado, hace referencia a la “gente gaucha y tradicionalista” y, por otro, también a la “gente de raza que le gusta el caballo”, es decir, al habitante del medio rural. Pero, además reivindicar las tradiciones pasadas, la Fiesta del Jabalí también cuenta con espacios donde se escenifican momentos cotidianos de la vida doméstica rural, como es el caso del ruedo, similar a los corrales utilizados para separar al ganado en las estancias (De Giorgi, 2002). Sin embargo, el término tradición también es utilizado por integrantes y participantes de la celebración en un tercer sentido, ya que se lo asocia con la fecha, con el fin de semana en que se realiza la fiesta, que ya es “tradición” para ellos. A la

hora de ponderar el aspecto tradicional de la fiesta, los participantes también ponen diferentes énfasis. Víctor es cazador y uno de los responsables del concurso de caza:

Y aparte, por lo que estuve averiguando, es una fiesta reconocida a nivel nacional. La Fiesta del Jabalí, la cacería del jabalí, es nacida en Aiguá, es acá. Después la han hecho en todo el país, pero la fiesta del jabalí es acá... Es una tradición en la zona... Incluso esta fecha de octubre de la fiesta del jabalí es una fiesta nacional que ya está inscrita en todas las fechas nacionales de eventos. Octubre es la Fiesta del Jabalí en Aiguá, ya está... De repente dicen la Semana de Lavalleja, que cae por el 12 de octubre, o más o menos. Y todas esas fiestas grandes... octubre es la fiesta nacional de... Esta, ahora, como dice acá [mira el afiche], es tradición, jabalí y aventura... Tiene el número 14, pero viene de mucho antes. Esta debe ser la forma, 14 años que la realizan las instituciones, pero viene de mucho antes. (Diario de campo, 6 de octubre de 2017)

Se desprenden varios aspectos de este testimonio: la explicitación del carácter tradicional del evento, y específicamente la referencia al título de la fiesta, y también la mención a la fiesta como parte del calendario nacional de celebraciones, junto a la Semana de Lavalleja, el evento más importante de la región, que da cuenta de ese orgullo de integrar esa lista de fiestas apoyadas por el Estado.

Respecto a estas prácticas y valores explicitados como “tradicionales o criollos” cabe traer a la discusión el concepto de tradiciones inventadas formulado por Hobsbawm y Ranger (2002), quienes plantean que ciertas tradiciones que parecen o proclaman ser antiguas con frecuencia tienen un origen reciente y algunas veces son inventadas. Para estos autores, el término “tradición inventada” se usa en un sentido amplio pero muy concreto, que incluiría tanto a las “tradiciones” realmente inventadas, construidas e instituidas de manera formal como a aquellas que surgen de un modo menos rastreable en un periodo breve y claramente identificable. Pero estas “tradiciones inventadas” no perduran todas en el tiempo, por esto para los autores es importante analizar su aparición y su establecimiento más que las posibilidades de supervivencia. En este sentido, es importante analizar, en el caso de la fiesta de Aiguá, cómo aparecieron, y siguen apareciendo, ya que se siguen incorporando propuestas lúdico-traditionalistas a la fiesta. Independientemente de si se continúan o no, parece interesante analizar

cómo esas actividades son pensadas por parte de la organización, por un lado, para atraer mayor público a la fiesta, pero también, al mismo tiempo, con un profundo sentido de pertenencia para ellos.

Sin embargo, es importante distinguir aquellos elementos identitarios que se practican como cultura “tradicional” (danzas típicas, gastronomía criolla, feria de productos artesanales de la zona, la cultura ecuestre, músicas folclóricas) de aquellos que parecen estar vinculados con una práctica más cotidiana producto del vínculo constante entre la población de Aiguá con su ambiente (la caza del jabalí, las demostraciones y deportes de “aventura” que se ofrecen como típicos de la sierra como el motocross, *mountain bike*, 4X4 o parapente).³⁰ La idea que se fomenta y refuerza desde los diferentes medios y plataformas de comunicación por parte de la organización asocia las actividades de “aventura” con el turismo. Dicho de otro modo, se invita a los visitantes a experimentar la aventura vinculada a Aiguá y su entorno geográfico.

Con relación al turismo y las fiestas populares, Jeremy Boissevain (1990) señala que este tipo de celebraciones, además de reforzar los vínculos comunitarios, también establece relaciones y proyecta una imagen de solidaridad con los pares, que suelen rivalizar con los grupos forasteros. Para el autor, el turista está relacionado indirectamente con la revitalización de algunas celebraciones de Malta. El interés turístico en las fiestas populares ayudó a legitimarlas a los ojos de la élite social, así como el interés del gobierno en esos actos también les dio un nuevo significado.

Esto sucede en Aiguá desde que terminó por consolidarse la fiesta en 2006. Respecto al rol del Estado en este tipo de celebraciones, cabe mencionar que Tradición, Jabalí y Aventura en Aiguá fue inscrita en el calendario anual del MEC y del MINTUR a partir del año 2010.³¹ Además del concurso de caza y las actuaciones artísticas en el escenario, han ido

³⁰ A principios del 2000, en la anterior gestión de la fiesta, se realizaba “la otra cacería”, que consistía en un safari fotográfico simultáneo a la cacería del jabalí. En las gacetillas de prensa de la época se lo definía como: “una cacería ecoturística que consiste en cazar con el lente de tu cámara el rico patrimonio natural, paisajístico e histórico del Norte del Departamento de Maldonado” (El Eco del Valle, 2007).

³¹ La fiesta fue incluida en la *Guía de fiestas populares del Uruguay*, volumen I y II de los años 2013 y 2015.

tomando cada vez más importancia aquellas actividades que refuerzan esta idea de la aventura en Aiguá a través de competencias, juegos y exhibiciones. Boissevain (1990) también analiza este aspecto en el trabajo antes mencionado, donde asocia los elementos lúdicos de las fiestas populares como parte fundamental de su revitalización.

La diversión tiene también atributos instrumentales. Se hacen las cosas para el pueblo, para su diversión y para darle algo que no existía antes, cambiando la forma y modificando los límites que caracterizan el fenómeno: en suma, alterando su significado (Haldelman, 1987: 363). El crecimiento de la diversión de los naxxarinos actuó en dos direcciones, al promocionar la identidad y el sentido de aglutinarse. Las celebraciones festivas confirman la identidad individual y proporciona ocasión para cambiar de vestido y tomar parte en los acontecimientos públicos. La identidad vecinal al celebrar los santos patronos crea un sentido de solidaridad en torno a los símbolos locales: identidad popular, a través de la elaboración de celebraciones comunales, queda destacada a los forasteros; y la identidad nacional con las celebraciones de la cultura maltesa, ante los extranjeros. (Boissevain, 1990: 39)

Coincidiendo con Boissevain (1990), a partir de 2006, además del cambio en la gestión del evento, se dio una revitalización de la fiesta y en este proceso fueron las actividades lúdicas y competitivas las que posibilitaron que el visitante “experimente la aventura”, reforzando a su vez el sentido de pertenencia a Aiguá y su entorno para los locatarios. Además de representar y posibilitar la experiencia de la aventura de la naturaleza y el entorno serrano, varias de las actividades lúdicas, como las pruebas hípicas en el ruedo, también remiten a elementos que desde la organización son percibidos como “tradicionales o criollos”, y de esa manera se ofrecen al público que participa de la fiesta.

Otro aspecto que es interesante resaltar en cuanto a las propuestas de revalorización de la identidad aigüense es el de la feria de artesanías y objetos. Los puestos están atendidos por vendedores, un grupo heterogéneo de cerca de treinta personas, habitantes de la localidad y de las zonas más rurales de la sierra de Aiguá. En sus puestos de feria se percibe una interesante oferta de productos vinculados a la identidad local serrana, objetos y equipamientos tradicionales criollos (talabartería, hojalatería, talla en madera, pirograbados, cultura ecuestre, entre otros), objetos y equipamientos vinculados a la caza (ropa con estampados militares, botas, gorras, etc.) y

también productos artesanales asociados a lo orgánico y agroecológico (mermeladas, mieles, cremas curativas, hierbas aromáticas, entre otros). Con respecto a estos últimos, queda clara la intención de poner en valor la experiencia del entorno natural, pero en este caso a través del consumo de productos “naturales” y tradicionales asociados con la zona, además de artesanías gauchescas manufacturadas por los propios vecinos de la zona (Figura 9).

Figura 9. Puesto de artesanías de la feria



Fuente: Autor, 2017.

Figura 10. Danza del Pericón



Fuente: Federico Estol, octubre de 2006.

Los aspectos analizados dan cuenta de la diversidad y complejidad de los elementos identitarios que aparecen en la Fiesta del Jabalí. Es un fenómeno múltiple con diferentes manifestaciones y relaciones en juego, aunque cada uno de estos no se expresa de manera aislada o independiente, sino que, muy al contrario, interactúan entre sí. En este sentido, acordamos con lo planteado por De Giorgi (2002) sobre la fiesta de la Patria Gaucha, que se hace en Tacuarembó, una de las fiestas tradicionalistas más grandes del Uruguay:

[...] un espacio de diversión y entretenimiento(fiesta); un espacio de reafirmación de una identidad cultural históricamente subalterna dentro de la cultura nacional [gaucha]; un espacio “natural” de expresión ritual cívico nacionalista [patria en el sentido nacionalista clásico uruguayo]; un espacio, donde, por momentos diferenciándose de esto último, se expresa también una proyección etno-nacionalista en clave regionalista [patria gaucha]; pero también es un espacio de proyección regional supranacional [patria gaucha más allá de las fronteras nacionales actuales], de competencia deportiva; de control de la cultura popular, de plataforma política local, últimamente de expansión del capital...y es también la confusa suma de todos ellos. (De Giorgi, 2002: 35-36)

Tomando lo propuesto por este autor, en el limitado espacio-tiempo en que se desarrolla la Fiesta de la Patria Gaucha se lleva a cabo una construcción y

reconstrucción permanente de múltiples fronteras del sentido, al igual que en Tradición, Jabalí y Aventura en Aiguá. Al respecto, y repasando lo descrito previamente, estas fronteras se expresan en los distintos ámbitos donde se desarrollan las actividades de la fiesta, por ejemplo, la feria de productos artesanales y el escenario. Este último es el espacio por donde transitan jerarcas institucionales, líderes locales, presentadores, artistas del canto popular nacional, regional y local, y en sus interlocuciones quedan de manifiesto los diversos sentidos sobre lo criollo, lo tradicional y la cultura local en relación con la nacional y la global. Según George Oliven (1999), estos festivales musicales se constituyen en arenas privilegiadas para analizar este tipo de identidades, ya que son el lugar de anclaje de posiciones antagónicas que se combaten entre sí. Pero es el ruedo el que funciona —además de como arena competitiva de jineteadas de tropillas de caballos y pruebas de rienda, y de aportarle a la fiesta un carácter tradicionalista— como un espacio de valoración de lo rural. Esta idea se refuerza el domingo de tarde, al momento de regresar los cazadores con las plagas abatidas, que dejarán de amenazar esa vida rural que se intenta preservar, representada en las pruebas hípicas y escenificadas por el ruedo.

En el siguiente capítulo desarrollaré y analizaré este ritual, con representaciones bien específicas respecto al vínculo humano-animal.

CAPÍTULO 5. La llegada de los cazadores

Como el cazador que habla de los interesantes hechos del chacal y el jabalí, el pescador se exalta contando las finezas de la carpa y las astucias de la trucha, respetándolos casi como adversario, los combate con hábil juego y se irrita contra los indigno.

Élisée Reclus

5.1 Comienza la cacería

El momento de la salida de los equipos de caza es muy similar año tras año. En el predio de la Fomento se puede observar a los cazadores vestidos con boinas, botas y camperas camufladas de tipo militar (Figura 11). Desde temprano en la mañana decenas de equipos, la mayoría locales, pero también del este del país y algunos de otras zonas, encienden motores y largan con sus estandartes y carteles identificatorios auestas. Son decenas los equipos que se internan durante dos o tres días en los montes y bañados de la región para darle caza al jabalí. La salida de los equipos es un momento de algarabía, como se describe en el siguiente registro de campo:

Están saliendo en caravana en este momento, yo estoy parado en la puerta de la pulpería que está sobre la calle principal de la fiesta. Ese ruido de fondo son las camionetas de los cazadores, el equipo 55 y 58; son varios equipos que están saliendo todos juntos a cazar. Ahora salen en fila, en jeeps y camionetas, más que nada jóvenes, todos hombres, gorros de visera, pero, sobre todo, pantalones militares, colores militares, colores oscuros. [Se escuchan bocinas]. Se gritan cosas, se vitorean, se desafían, se los nota exaltados. (Diario de campo, 1 de octubre de 2016)

Como mencioné al comienzo de este trabajo, “la cacería”, como la llaman los participantes, es la parte central de la Fiesta del Jabalí. Consiste en una competencia en la cual los cazadores deben internarse en los montes de la región para abatir la mayor cantidad y variedad de jabalíes. Los equipos deben inscribirse en el mostrador ubicado dentro del predio a partir del sábado a primera hora de la mañana. Luego llenan un formulario donde indican:

cantidad de participantes con sus respectivos datos y teléfonos de contacto; el nombre del capitán, quien oficiará de responsable frente a la organización además de liderar al grupo; la zona o predio a la que irán a cazar y, especialmente, los permisos para poder cazar en esos predios, otorgados por el propietario. También deben presentar la guía de posesión de las armas, un trámite que se realiza en el Ministerio del Interior cuando se adquiere un arma (indica cantidad, modelos, calibres);³² los vehículos que van a utilizar (marca, modelo y matrícula). Al final del formulario de inscripción hay un apartado donde se deben registrar las piezas cazadas, con su respectivo peso, entre otras características.³³

Finalizada la inscripción, a cada equipo se le asigna un número y quedan habilitados para salir a cazar. Los equipos están conformados en promedio por cuatro o cinco cazadores, aunque hay algunos que llegan a los diez y otros que excepcionalmente están conformados por una única persona. Por lo general están integrados por hombres de entre 18 y 50 años.³⁴ El plazo para presentar las piezas vence a las 16:00 horas del domingo, dejando unas 36 horas para el total de la competencia, según el reglamento que analizaré a continuación.

5.2 El reglamento de la cacería

Producto de un largo proceso de depuración por parte de la organización, desde su primera redacción a mediados de los años noventa el reglamento del concurso de caza³⁵ se fue ajustando de acuerdo con la evaluación de las sucesivas competencias. Analizando este documento se infieren varios de sus objetivos. En primer lugar, ordena la competencia, estableciendo pautas y reglas para el desarrollo de la cacería, sobre todo con respecto a varios aspectos complejos, como los referidos a los permisos de caza en predios

³² Ver procedimiento de obtención y características de la guía de posesión armas en <https://www.gub.uy/tramites/registro-armas-obtencion-guia-posesion-armas>.

³³ Ver Anexo 3.

³⁴ Es muy raro ver a una mujer en los equipos de caza, el rol de las mujeres es más bien de compañía, en algunos casos las parejas o hijas de alguno de los cazadores acompañan a los equipos, pero esperan en el campamento base mientras los hombres cazan.

³⁵ Ver Anexo 4.

privados y la declaración de las armas que se van a utilizar. Pero también se puede observar que funciona como un regulador de la batalla contra la plaga. Por ejemplo, los premios del concurso de caza responden a objetivos bastante claros: matar la mayor cantidad y variedad de jabalíes. Por esto se determinan tres categorías referidas al peso: de 5 a 50 kilos (20% del premio), de 51 a 75 kilos (30%) y más de 75 kilos (40%). También existe una categoría especial para el “chancho overo” (10% del premio), es decir, el jabalí que no es salvaje del todo, sino cruza con el chancho común. Esta estructura en los premios deja en evidencia que el énfasis no está puesto tanto en la caza como muestra de destreza, como puede suceder en un campeonato de pesca deportiva, por ejemplo. En realidad, se establecen las tres categorías de pesos para asegurar que se dé muerte a una mayor cantidad y variedad de animales. A esta estrategia se suma la elección de la fecha de la fiesta dentro de período de preñez y parición de las hembras. En términos de la bioseguridad, este último punto se conecta directamente con la idea ya manejada del cazador como un instrumento de regulación y control de la plaga de jabalí. El que exista la categoría de 5 a 50 kilos nada tiene que ver con la demostración de destreza o valentía por parte de los cazadores. Este aspecto, sumado a la elección intencional por parte de la organización de festejar dentro del período de preñez de las hembras, es parte de la estrategia de eliminación del animal.

5.3 Momento de evaluar

Las camionetas hacen fila y por orden de llegada los equipos van descargando las piezas en la mesada de hormigón, donde espera el jurado de expertos baqueanos en el arte de la cacería. Este debe cumplir con la tarea que le asigna el reglamento del concurso, es decir, aprobar o rechazar las piezas cazadas. En cada edición se examina un promedio de cien ejemplares y se verifica que hayan sido cazados de forma legal y que no se presente algún “chancho encerrado” (es decir, un jabalí criado en chiquero y presentado como silvestre) o congelado previamente. Una vez que la pieza pasa el primer examen, es el turno de pesarla y evaluarla tomando como referencia una de las tres categorías de kilaje establecidas por el jurado. Los jabalíes se van

colgando en ganchos al fondo del escenario, mientras los equipos siguen siendo evaluados, en tanto el locutor sigue animando y comentando lo que sucede. A su vez, el público, unas trescientas personas, acompaña en todo momento, aplaude, vitorea, saca fotos, filma.

[...] Chanchos tan puros como aquellos entran en otra categoría. Este sí es puro; 'tan aprendiendo cantidad, ¿eh? Y yo también. Y el equipo 86 pasó entonces, pasó la mesa del jurado y fueron todos los chanchos aprobados. Les vamos a dar un aplauso por el esfuerzo que ha tenido esta gente. Casi un día y pico que andan atrás de esas bestias. [El jurado los va pesando y va diciendo los pesos]

¡41,200 la primera pieza! Dile al perro que no muerda tanto, ¡¿eh?! Sacó los pedazos [risas del público].

¡42,450 la segunda pieza! [Aplausos del público].

(Grabación del locutor, llegada de los cazadores, 8 de octubre de 2017)

La evaluación tiene dos partes, con procedimientos específicos y con dos tipos de actores que intervienen sobre los cuerpos de los animales: el jurado, por un lado, y por otro, los técnicos de Sanidad Animal del MGAP. Estos toman muestras de las vísceras para luego determinar la presencia o ausencia de alguna enfermedad zoonótica. Cabe destacar que ambas intervenciones son parte del mismo ritual. Primero actúa el jurado aprobando o descalificando las piezas de jabalí según el procedimiento establecido. Las piezas que son aprobadas son colgadas de ganchos en el mismo escenario, al fondo, para luego ser etiquetadas con un número identificadorio. Entonces son los técnicos del MGAP quienes toman las muestras.³⁶

³⁶ A continuación se incluye un fragmento de la versión taquigráfica de la mencionada sesión de la Comisión de Ganadería, Agricultura y Pesca de la Cámara de Representantes, en la que se problematizó la situación del jabalí en Uruguay: "SEÑOR FERNÁNDEZ.- Más allá de que es considerado una plaga, hacemos estudios para determinar el estatus de los animales y si constituyen un peligro para la salud de los animales domésticos y la salud humana. A modo de ejemplo puedo decir que en octubre de 2011 concurrimos a la Fiesta del Jabalí, que se realiza todos los años en Aiguá, departamento de Maldonado. En colaboración con los cazadores, se obtuvieron muestras para ser procesadas a fin de poder determinar la presencia o no de varias enfermedades. Para ello se entregaron tubos para que los cazadores recogieran sangre y suero. Asimismo, cuando los animales se faenaron, se obtuvieron muestras del músculo del diafragma. Así, se analizó la presencia de la triquinela que afecta al humano y es de suma importancia en la región. Esas sesenta y seis muestras dieron negativas. Las muestras de suero fueron procesadas para fiebre aftosa, para toxina plásica y la enfermedad de Aujeszky, que también dio negativo. Están en procesamiento los ganglios

Ya que los jabalíes son vectores potenciales de diversas enfermedades que pueden transmitirse a humanos o a animales domésticos (Mayer, 2009), el monitoreo permanente de los jabalíes cazados es utilizado para mantener el sistema de vigilancia sanitaria. En este sentido, la alianza con los cazadores, en este caso por parte del Estado y la red institucional de la comunidad de Aiguá, es fundamental, ya que también beneficia a los cazadores al promover una imagen positiva, como controladores de una especie invasora o vigilantes sanitarios que contribuyen al bienestar público del país (Dabezies, 2017).

El Estado participa activamente de la fiesta a través de la intendencia y el municipio, pero en el regreso de los cazadores, mediante los representantes técnicos del MGAP, adquiere un rol protagónico. Ubicados en el escenario, junto a los animales colgados, examinados y etiquetados, los técnicos extraen muestras de vísceras para luego poder rastrear posibles enfermedades (fiebre porcina, hepatitis E, entre otras). Esta participación estatal ocurre a la vista del público, los técnicos llevan túnicas, delantales y gorros identificatorios, y también es destacada por el locutor del evento. La extracción de muestras del jabalí es una parte importante de la “cadena” por la que circulan los animales luego de ser abatidos, a saber: el ingreso al predio, la espera en las camionetas, la evaluación del jurado sobre la mesa de hormigón, el traslado y la exhibición en los ganchos al fondo del escenario, la extracción de muestras por parte de los técnicos del MGAP. La revisión del jabalí se hace por intermedio de procedimientos específicos establecidos por el reglamento. Este procedimiento forense implica revelar y examinar el interior de los jabalíes (órganos, vísceras, posibles agentes zoonóticos). Esto, siguiendo lo propuesto por Sordi (2017) reforzaría la idea de su condición de animal salvaje, o sea, no domesticado, fuera del dominio humano. Según el autor, estas son “dimensiones ocultas de lo real”, a las cuales no se accedería de

linfáticos en nuestro laboratorio para la detección del micobacterium, que es el agente causal de la tuberculosis. Este encare tiene varias puntas: el mantenimiento de la salud humana y de los animales productivos y la conservación de la biodiversidad. Con ese espíritu es que mantenemos constante colaboración con otras Divisiones del Ministerio como la División de Recursos Naturales Renovables” (Comisión de Ganadería, Agricultura y Pesca, Cámara de Representantes de Uruguay (2012).

otra manera y el animal, como una “caja negra biológica”, no revelaría si no fuera capturado y desconectado de los enlaces que lo vinculan con el resto del mundo vivo.

[...] el jabalí en este contexto es metonímico del medio en el cual vive, pues su propio cuerpo, pensado como resultado de su inmersión en el ambiente, contiene en sí la historia de sus relaciones, y abrirlo y examinarlo es una manera de revelar esa historia. (Sordi, 2017: 243)

Entonces, es este procedimiento forense, esta apertura del animal a la vista del público, siguiendo la reglamentación establecida, donde se terminaría de revelar la condición de silvestre del *Sus scrofa*. Pero el momento de la evaluación de las piezas es también el momento de poner a prueba las condiciones del “ser cazador” vistas antes. No se juzga solamente la capacidad de cazar, sino también la ética de los equipos mediante el seguimiento de las reglas estrictas y ante sus pares, un jurado experto y una multitud que los observa. Aquí las transgresiones son importantes para terminar de consolidar y consagrar la idea del buen cazador.

5.3.1 *El colectivo cazador*

Parte de este trabajo es demostrar que los cazadores se conciben, tanto explícita como implícitamente, como un colectivo con sentidos de pertenencia concretos manifestados durante la fiesta. Esta idea del colectivo cazador, con sentimientos de pertenencia diversos pero compartidos, se expresa en valores muy concretos que definen y estructuran el discurso generalizado que se quiere reforzar también desde la organización de la fiesta. Son cientos los cazadores que cada año se acercan a la fiesta para competir en la cacería. Proviene principalmente de Aiguá y la región este del Uruguay, aunque también de otras partes del territorio nacional. Los cazadores se agrupan por afinidad, parentesco o incluso por el vínculo patrón-peón, con el fin de conformar un equipo que dé batalla al *Sus scrofa* y, al mismo tiempo, estrechar los lazos de camaradería dentro de este marco deportivo. Pero si se presta atención a la conformación de los equipos, tipos y modelos de vehículos utilizados y equipamientos de caza (armas y datos de automotores registrados en el formulario de inscripción), también se distingue una diversidad

importante. Al transcurrir las ediciones de la fiesta, se volvió más frecuente que los equipos de caza se identifiquen, además de por el número de inscripción, con nombres de equipos y en muchos casos con camisetas, escudos y banderas elaborados por ellos mismos.

Figura 11. Salida de los cazadores



Fuente: Autor, octubre de 2016 y 2017.

Estas representaciones de la identidad grupal también sirven para distinguir a unos equipos de otros, ya que las vestimentas camufladas y el equipamiento utilizado son muy similares. Se podría decir que sin los distintivos y números de equipo parecerían a simple vista un gran grupo bastante homogéneo. Pero el vínculo con el *Sus scrofa* también define y

delimita el territorio, los márgenes de ese gran colectivo de cazadores agrupados en equipos, donde la práctica de la batalla existe en un campo específico, donde habita el animal.

Durante los días de fiesta y cacería, el territorio de la comunidad cazadora está delimitado por las fronteras geográficas. Es en este ámbito agreste donde se da la batalla/control/eliminación del jabalí. En las entrevistas con los cazadores se percibe una continua explicitación de lo que es la vida serrana, de los diferentes ambientes que elige el animal para moverse y de la dificultad de acceso a esos lugares. También de las diferentes miradas emerge la presencia del jabalí como un cohabitante del entorno y, al mismo tiempo, como una plaga que amenaza a la comunidad.

Y lo que pasa que es una zona que toda la vida ha habido [jabalíes], se presta para la cacería, Rocha, Maldonado, hay mucha sierra, mucho bañado, mucho pantano, se presta para haber cacería. Me parece que es una cultura nacional. Uno siempre tiene un poco de sangre cazadora. (Carlos, cazador. Diario de campo, 8 de octubre de 2017)

Esa idea de la caza como “cultura nacional” se repitió en muchas de las charlas que mantuve con los cazadores:

Para mí el tema de cazar es un tema cultural. Hay gente que le gusta pescar, hay gente que le gusta cazar, hay gente que le gusta hacer las dos cosas, hay gente que no le gusta absolutamente nada de esto. Es entendible, es una cuestión de cultura. (Alberto, cazador. Diario de campo, 7 de octubre de 2016)

Salgo todo el año y vivo de eso cuando estamos sin trabajo, vivimos de eso. Es costumbre nomás. (Atilio, cazador. Diario de campo, 6 de octubre de 2017)

Estas tres visiones sobre la caza expresan las diversas maneras en que se vive la práctica cinegética como una de las maneras de vincularse con el ambiente. La primera pone el énfasis en el entorno como un lugar “que se presta para la cacería”, es decir, indica que se caza porque el medio ofrece una variedad de nichos que son propicios para el jabalí y, en definitiva, para la cacería. En el segundo relato se resalta la idea de la cacería como actividad recreativa o deportiva, como práctica y costumbre. En el tercer extracto se manifiesta la idea de la cacería como un medio de trabajo, la caza como subsistencia.

Estas visiones, junto con otras que se verán más adelante, se articulan en los discursos de los cazadores dándoles contenido y sentidos a sus prácticas durante la Fiesta del Jabalí, pero también durante el resto del año. En definitiva, el fondo de la cuestión parecería ser lo social y cómo es posible analizarlo desde el punto de vista del vínculo humano-animal. En este sentido, y vistos los testimonios anteriores, creo conveniente manejar las ideas de Bruno Latour (2008), quien propone repensar lo social como algo no preestablecido, sino como una cuestión dinámica, constante y cuyo estudio implica una búsqueda detallada que involucra la participación activa de agentes humanos y no humanos (objetos, ideas, discursos, etcétera). Latour explica de esta forma su teoría de ensamblaje:

Lo social se detecta además a través de los sorprendentes movimientos de una asociación a la siguiente; esos movimientos pueden ser suspendidos o reiniciados; cuando son suspendidos prematuramente, lo social, tal como se lo concibe normalmente, aparece compuesto por participantes ya aceptados llamados “actores sociales”, que son miembros de una “sociedad”; cuando el movimiento hacia la recolección se reinicia, rastrea lo social en tanto asociaciones a través de muchas entidades no sociales que podrían convertirse en participantes más adelante; si se lo realiza sistemáticamente, este rastreo puede culminar en una definición compartida de un mundo común, lo que he llamado un colectivo; pero si no existen procedimientos para lograr que ese mundo sea común, puede ocurrir que no sea ensamblado y, por último, la mejor definición de la sociología es que se trata de la disciplina en la que los participantes explícitamente se ocupan de reensamblar lo colectivo. (Latour, 2008: 345)

Esta “cultura cazadora” y los valores implícitos en ella son explicitados también en la manera en que se identifican los equipos. Los nombres y los símbolos incluidos en las banderas o blasones responden a valores de coraje, destreza, fuerza, valentía y compañerismo. Estos valores surgen continuamente en las conversaciones con los cazadores, y son explicitados por el conductor que anima la fiesta, y es en la llegada de los cazadores con sus piezas cuando se revalorizan con más fuerza, como se verá más adelante. Nombres como Los Corajudos, Los Caminantes, Los Rebeldes, Los Indomables, ¡Los CazaPum! o Los Mala Racha son la regla y, en segundo término, denominaciones que aluden a la fraternidad de sus integrantes, como Los Amigos. Como se vio, la cacería es una práctica compleja, con roles y jerarquías, y donde además hay sentimientos y valores como la idea de

fraternidad entre compañeros. Respecto al tema del compañerismo, los perros también son parte fundamental en el proceso, ya que con estos los cazadores mantienen vínculos bien específicos, como se mostrará a continuación.

5.3.2 Humanos y perros, camaradas en la batalla

Los perros son parte del grupo de cazadores, como compañeros de caza, y en las charlas con los cazadores se notan estos estrechos vínculos con ellos. Como se verá, en la cacería con perros en ocasiones se genera una feroz lucha entre estos y los jabalíes, a los que intentan inmovilizar. A veces los perros son gravemente heridos e incluso mueren en las peleas con los grandes padrillos, que pueden alcanzar los 150 o 200 kilogramos. Debido a esta situación de peligro durante la cacería, muchas veces se habla de los perros como compañeros. El siguiente testimonio es del capitán de un equipo que, habiéndose ya registrado, se apronta para salir de cacería mientras nos muestra su casal de perros apostado en la caja de la camioneta:

Acá tienes un perro que otro para mirar. Al perro cazador uno lo cuida. Al perro siempre lo lastima un chancho y lo cuidas... Se gasta, sí, como si fueran gente en las casas, les tienes que cocinar todos los días. (Diario de campo, 7 de octubre de 2017)

En esta dinámica se distinguen procesos de construcción y reproducción del “nosotros” del equipo entre camaradas humanos y camaradas animales, entre cazadores y perros. En el mismo sentido, otro cazador refuerza la idea del vínculo estrecho con los perros y en la descripción los compara con el caballo, otro animal de mucha cercanía con los humanos:

Yo tuve buenos perros, gracias a Dios. Eran perros raza perro. Pero se acostumbran, el perro es como todo. El perro es como el caballo... los grandes caballos se acostumbran. Con el perro es igual, el perro cada tanto va a un lugar... es armar el equipo también, ¿no? (Diario de campo, 8 de octubre de 2017)

En este caso parece interesante ver cómo se da esa asociación entre humanos (cazadores) y animales (perros). También es claro que, si seguimos la premisa de Latour, esta asociación no necesariamente es igualitaria o armónica. De hecho, se da un claro vínculo de subordinación del perro, más allá de la cercanía que el cazador sienta y exprese por este. Pero la relación

entre el perro y el cazador no se reduce al acto de cazar, sino que, pese a existir una clara jerarquía, se expresa como ambigua (Descola, 1996). Es decir, en la situación de caza el perro es un “perro cazador” y en el ámbito doméstico es compañía a la que se cuida “como la gente en las casas”. Y es en esta ambigüedad donde el perro no deja de ser un animal, pero mantiene su condición doméstica. Celeste Medrano y Florencia Tola (2016) describían un proceso similar en el cual los humanos moldean a los perros, socializándolos durante sus vidas como cazadores y animales domésticos. Al respecto, Donna Haraway plantea que “los perros como ‘especies de compañía’ se constituyen en cuatro partes, en la que la co-constitución, la finitud, la impureza, la historicidad y la complejidad son lo que hay” (Haraway, 2003: 15).

Esta cercanía también se expresa en relatos de batallas contra el jabalí, donde humanos y perros se ayudan mutuamente frente al animal. A continuación, el capitán de un equipo de caza, recién vuelto de la cacería, habla del vínculo con sus perros y de la “alianza” entre ambos:

Y el tema de cazar a perro te genera una adrenalina importante, porque los aliados tuyos son los animales, los compañeros tuyos son los perros. Nosotros si a ese chanco [señala la pieza en el techo] le hubiéramos metido una puñalada medio rápido, nos hubiese matado un perro, uno o dos, porque hay uno que está bastante lastimado. O sea, si nosotros no lo ayudamos al perro es fea pa el también. Entonces te genera un estado complicado. (Diario de campo, 8 de octubre de 2017)

Esta “alianza” entre perros y cazadores es expresada por el cazador desde un lugar de empatía ante la situación de peligro durante la caza. En este caso el vínculo entre ambos está dado por el sacrificio compartido de cazar al jabalí, que muchas veces puede llevar a su muerte. Medrano y Tola (2016) plantean que los perros, como los humanos, se “van haciendo cazadores” en la medida en que adoptan regímenes corporales específicos que les permiten “explorar ambientes pacientemente, en silencio y con una actitud de observación no solo ante futuras presas sino también ante el peligro” (Medrano y Tola, 2016: 118).

Esta “cultura de cazar” expresada en la entrevista también está constituida por la manera en la que se combate al jabalí, ya que también se refuerza la

idea del cazador como valiente y aguerrido. A continuación, se muestran algunas características la caza del jabalí en Tradición, Jabalí y Aventura en Aiguá.

5.3.3 La caza no es para cualquiera

El método de caza varía de acuerdo con la preferencia y la tradición de caza de cada equipo. En general al jabalí se lo caza en la noche, momento de mayor actividad del animal. El procedimiento para dar muerte a los animales también está condicionado por el ambiente geográfico, como puede ser un monte nativo, un monte de eucalipto, un bañado o un campo limpio. Según pude constatar en la zona de Aiguá y de acuerdo con testimonios de los cazadores, la caza más extendida en Uruguay es a cuchillo y con perros. Esta modalidad consiste en perseguir al jabalí siguiendo sus rastros con una jauría que lo sujeta e inmoviliza y luego el cazador lo mata con un cuchillo o un arma de fuego corta. La cantidad y las razas de los perros utilizados en la cacería pueden variar, aunque generalmente se usan entre quince y doce perros.

Los cazadores se trasladan en *jeeps* o camionetas 4x4 en las que, además de las armas y el equipamiento para cazar y pernoctar, también llevan a las jaurías (muchas veces en tráileres enganchados a los vehículos). Por un lado, el cazar persiguiendo al animal y dándole muerte a cuchillo está mejor visto y en algunas ediciones de la fiesta se puntuaba diferente. También se valoriza más, según los propios cazadores y en esta misma lógica, la caza en ambientes de difícil acceso, como los montes cerrados y los bañados frente a las praderas “limpias” o “tirando de lejos” con armas de largo alcance con miras telescópicas o infrarrojas. A los cazadores que corresponden a esta última descripción se los distingue como “tiradores” o “pegadores” y no son del todo valorados desde lógica descrita. Esto es así porque, dentro de esta épica del cazador valiente y baqueano —es decir, diestro en la técnica cinegética, experto en los hábitos del animal y conocedor del entorno—, también hay una discriminación interna, ya que son muchos los cazadores que manifiestan que “el verdadero cazador” o “la caza debería ser al acecho preferentemente, con una proximidad clara con el jabalí”.

En los siguientes testimonios, un cazador veterano relata cómo eran las categorías originales de la competencia, y en ellos se distingue claramente el tipo de muerte dado al *Sus scrofa*. Para él no sería lo mismo darle muerte a cuchillo que a distancia, con un rifle o fusil.

Había categorías diferentes. Había categorías que el puntaje, muerto a cuchillo tenía un puntaje, el muerto a bala tenía otro. Porque no es el mismo sacrificio. Era otra cacería, otro sacrificio. Hoy en día están las miras nocturnas, están todos los grandes rifles, las grandes miras y yo qué sé. Cualquiera se llama cazador en este momento. No es lo mismo que pegador, ¿viste? Porque el cazador de sierra es aguerrido. Queda hasta feo decirlo, pero la comodidad que hay hoy en día no se usaba en ese momento. (Diario de campo, 7 de octubre de 2017)

En el diálogo también queda explícito cómo se percibe y se valoriza más la caza al acecho en un entorno difícil (el monte cerrado y el bañado) que la caza a distancia. Aquí el entorno serrano tiene una mayor valorización como entorno para el acto de caza, tanto por la dificultad y la necesidad de conocer el medio como por el sacrificio que conlleva cazar allí.

Lo único que con el cuchillo usted tiene que estar parado al lado del chanco, si no no llega y el arma puede pegarle de más lejos. Pero seguro, yo el arma no es una cosa que no, porque no soy, me gusta mucho pero no entiendo nada. Pero yo cuando agarraba más chanchos tenía perros muy bien, que eran agarradores, y sabía que los perros no largaban y se arrimaba y le metía el cuchillo nomás, no pasaba nada... Es la caza más tradicional cazar con el cuchillo, seguro. (Diario de campo, 7 de octubre de 2017)

Que “el cazador de sierra es más aguerrido” parecería ser el sentido de fondo que justifica, al menos en parte, el discurso del cazador valiente. Este también es un matiz a la idea del grupo de cazadores homogéneo que batalla todo el año contra el jabalí. Al menos en la fiesta de Aiguá queda en evidencia que la batalla que se libra en ese entorno serrano y durante esos días es diferente, es más sacrificada. Un cazador me cuenta su experiencia mientras hace fila a la espera de que lo evalúe el jurado:

Es una cosa sana que te divierte... Y bueno, esas cosas te llevan a veces, de repente te lastiman un perro y tú tienes que gastar a veces lo que no puedes dar en las casas... Hay gente que tiene razas buenas, ¿no? Yo tuve de todo. Pero porque aquí la sierra no es lo mismo que el bañado. Yo salí al bañado y me decían: ¿tú agarras los chanchos con esos cusquitos en la sierra? Sí, pero esos cusquitos te lo levantan acá y te corren cinco kilómetros y vienen los grandes y aquí en la sierra el [perro] que no sabe se deshace y quedó

abandonado en la sierra como paja. El tema es el perro pesado... cruzado con arriero, con cimarrón, perros que andaban metidos en la sierra todo el día correteando al chancho... Siempre a perro. Nunca tuve arma. Las primeras salidas las hice con una lanza porque no tenía arma, era gratis el cuchillo. Tenía 23 perros. Era una tropa. (Diario de campo, 7 de octubre de 2017)

Este testimonio es un ejemplo interesante de cómo se explicita un relato épico del acto de cazar con varios elementos analizados previamente (el vínculo con el perro, el sacrificio de la práctica de caza y la dificultad de cazar al animal en un ambiente hostil como la sierra). Continuamente en los relatos de caza hay una épica de la batalla, situaciones de caza donde aparecen expresiones como “dar batalla” o “batallando contra el chancho”.

El siguiente extracto fue publicado en Facebook por integrantes de la organización de la cacería. Aquí también queda explícito el relato épico de la batalla, con los perros como protagonistas:

El sur del país estaba sumergido en una masa de aire polar, pero la jauría se aprestaba a la cacería... A un buen equipo, acompañados de sus fieles canes, bien abrigados, qué importa el frío cuando la pasión y la adrenalina hierven la sangre... Era viernes de noche y el equipo salió a cazar, pero sin resultados, no encontrando nada el sábado de día lo volvieron a intentar y tampoco... recién el domingo de tarde encontraron la chanchada y estaban todos juntos... de repente empiezan ladridos y se puso en actividad el resto de la perrada, al rato se siente la prendida de unos perros con un chancho. Sebastián y Gonzalo salieron corriendo a la prendida de los perros, los demás nos pusimos apostados a la espera, entonces “enfrente mío [Richard], un chancho venía en la disparada... cuando le veo venir un padrillo derecho a mí, yo en unas pajas y el tiro pegó en la cabeza. Cuando siento otros ladridos veo a la Osa [una de sus perras] que está con otro chancho y lo agarra la perrada... cuando llegó lo mató a cuchillo, la tal sorpresa otro padrillo y unos perros cortados... después encuentro a Sebastián y Gonzalo que habían matado un tercer padrillo, ese era un poco más grande que los otros 2, pesó 90 kilos limpio”, ultimado a cuchillo y con 3 perros “el navaja”, “la mole” y “la titi”... “confiesa que nunca había encontrado 3 padrillos juntos, hubo que ir a traer un tractor para sacar la faena. (Fiesta del Jabalí de Aiguá, Facebook, 5 setiembre de 2017)

Como vimos, el ser cazador está definido en gran medida por valores concretos de bravura y valentía, de alguna manera legitimados, por un lado, por su contraparte animal —es decir, cuanto más feroz y difícil de cazar el jabalí, se fortalece más ese ser cazador—, pero también por la imagen del cazador que sigue las reglas y mantiene un proceder ético. A continuación, se analizará cómo es el momento cúlmine de la fiesta: el regreso de los cazadores a la fiesta el día domingo.

5.4 El regreso de los cazadores

La caza es todo lo que se hace antes y después de la muerte del animal. La muerte es imprescindible para que exista cacería

José Ortega y Gasset

Es en el regreso de los cazadores el domingo, momento central y ritualizado, cuando los sentimientos de pertenencia se explicitan y se legitiman las prácticas de caza y la eliminación de la plaga. El regreso de los cazadores se vive como el desenlace de una competencia, pero también como el epicentro de una fiesta para los diversos colectivos involucrados. La cacería, la competencia entre cazadores fuertemente reglamentada, culmina el domingo a las 16:00 horas, al finalizar el tiempo reglamentario. Es entonces que se alcanza el máximo dramatismo y solemnidad, es el momento de mostrar las “piezas” y de ser evaluados por un jurado de expertos, frente al público.

Luego del mediodía del domingo comienzan a llegar los primeros cazadores. Los equipos vuelven a la fiesta con sus piezas desplegadas sobre el capó o los techos de las camionetas. Otros, menos afortunados, vuelven con los techos vacíos. Pero, hayan cazado o no, entran todos por el mismo portón y se percibe en el ánimo del público presente una sensación de alegría y curiosidad. Los cazadores se muestran orgullosos mientras hacen fila para presentarse ante el jurado. A la vista están sus banderas y el número de identificación del equipo, también llevan colgando sobre los costados los jabalíes más pequeños o las crías. Los perros de caza acompañan en una jaula, en la caja o en un tráiler acoplado al vehículo, algunos descansan, otros están agitados y nerviosos, y a otros se los ve lastimados (Figura 12).

Figura 12. Regreso de los cazadores



Fuente: Autor, octubre de 2016 y 2017.

Las mujeres y los niños participan de la cacería desde otro lugar, aguardando en el campamento base o apoyando de alguna manera, así que también son parte de la procesión en las camionetas y llevan, además, vestimenta militar o similar: pantalones, chaquetas, camisetas, botas y gorros. El público se acerca a los vehículos mientras los cazadores exhiben sus piezas, miran curiosos los cuerpos sin vida de animales de todo tamaño y edad, envueltos todavía en sangre. Se acerca el público a sacarles fotos, a sacarse *selfies*; adultos y niños quieren ser retratados con las presas junto a las camionetas (Figura 13).

Figura 13. Llegada de los cazadores



Fuente: Autor, octubre de 2017.

En el momento de llegada de los equipos se exhiben las piezas cazadas. Este momento ritualizado se puede interpretar, siguiendo a Da Matta (1998), como un acontecimiento extraordinario, pero del tipo formal, es decir, que se separa de lo cotidiano (previsto y no previsto), y es formal y solemne. Este ritual está fuertemente centralizado, con momentos marcados (la presentación de las piezas, el dictamen del jurado y el anuncio de los ganadores, por ejemplo) y con un claro centro, que es el motivo del ritual. Así, en vez de definir el rito por medio de algún rasgo positivo y sustantivo, Da Matta lo define, junto con el ceremonial y la fiesta, mediante el contraste con los actos del mundo cotidiano, de modo que el punto focal se centra en las oposiciones básicas entre las secuencias de acciones dramáticas que todo acto ceremonial o ritual debe necesariamente contener, construir o elaborar. El ritual del regreso de los cazadores se identificaría mucho más con el drama (que permite la conciencia del mundo social) que con algún componente místico o mágico. Por el contrario, la idea de la política sanitaria de combate a la plaga es bien concreta y se haya en el centro del ritual.

En este sentido, el ritual sucede porque edición tras edición son recurrentes algunos modos de practicar y expresarse este regreso de los

cazadores, tanto por parte del público como de ellos mismos. Los cazadores muestran las piezas cazadas, cuentan cómo las cazaron y el esfuerzo que les llevó hacerlo; estas anécdotas también se comparten con el público curioso, todo esto en un marco festivo conducido por el locutor del evento.

Como se mencionó en el primer capítulo, es importante destacar el rol que ocupa el relator desde el escenario. En todo momento, el locutor conduce la fiesta, en este caso, desde el segundo escenario, donde está la mesa del jurado, va ordenando el ingreso de los equipos y comentando lo que sucede. El locutor también refuerza la idea de la bravura y el carácter benefactor de los cazadores, mientras aporta intensidad a la dramatización:

[...] y se vienen con varias piezas, tres piezas trae De Armas [el capitán] y su equipo. Equipo 46, Los Linderos, esta gente anda todo el año correteando al chanco y por suerte hoy tuvieron suerte también de traer piezas para poder compartir en este certamen. Cuatro integrantes figuraban en el equipo de Los Linderos, a la vez vemos cantidad de camisetas, se ve que camisetas hay muchas... Ese es el titular principal, ah, sí, ese cada pocos días lo veo en el Facebook y está con un chanco colgado. Anda todo el año correteando a los chanchos. (Diario de campo, 8 de octubre de 2017)

Como se mencionó antes, el locutor es quien guía y conduce dos situaciones ritualizadas bien concretas. Primero las pruebas hípcas en el ruedo, que funcionan junto a otras actividades de la fiesta, como la feria artesanal y los artistas folclóricos, como fomentadoras de la vida en el medio rural. Al respecto, podemos entender al locutor en términos de Bell (1992), ya que este pretende enmarcar la situación, en este caso la eliminación de la plaga con las piezas a la vista, o sea, se marca aquí la distinción clara en relación con la experiencia cotidiana de la vida rural a través de la presencia de elementos, personas, acciones, códigos lingüísticos y sensaciones. El segundo objetivo del relato del locutor, en este contexto, es el de conducir y describir lo que sucede: en la fila de las camionetas de los cazadores, en el escenario y en la mesa del jurado. En este sentido, el locutor es quien ayuda a reforzar esas representaciones, ya que es quien otorga un sentido, una explicación, no solo de lo que sucede, sino también de la importancia de que suceda. El locutor anima y pide aplausos al público presente para los cazadores, hace chistes sobre los jabalíes, pondera lo difícil que es cazar ese

tipo de animales y, por ende, fortalece la idea del cazador corajudo y baqueano.

En términos de Víctor Turner (1980[1967]), el período en que los cazadores salen a cazar podría ser considerado como liminar, porque se vive como un período de tránsito entre dos estados socialmente reconocidos: los jabalíes perjudicando a la comunidad de diversas formas y una sociedad menos amenazada por el *Sus scrofa*. Durante esas 36 horas de liminaridad, de sentimientos mutuos de *communitas*, los cazadores, junto a los jabalíes, transitan de un estado a otro: los cazadores demuestran y reafirman su condición de protectores y los jabalíes pasan de ser plagas a dejar de serlo. Y si seguimos en esa línea de pensamiento, momentos como el del regreso de los cazadores funcionarían como un rito de paso, según el mismo autor, ya que

no se encuentran confinados a determinados momentos críticos culturalmente definidos, sino que pueden acompañar a cualquier cambio entre estados distintos, tales como la entrada a la guerra de un pueblo, o el paso de la escasez a la abundancia, celebrando las fiestas de los primeros frutos de cosecha. (Turner, 1980[1967]: 105)

Cuando los equipos hacen fila e interactúan entre ellos y con el público presente (Figura 14), se despliegan procedimientos precisos y a plena vista. Se destaca, entonces, de otras actividades de importancia vinculadas con animales muertos y su manipulación posterior (carneada de vacunos y elaboración de chorizos, por nombrar dos), que se mantienen en un ámbito privado. Sin embargo, podemos ver al regreso de los cazadores como un rito de paso, ya que a la vista del público se deja claro que los jabalíes pasaron de un estado vivo —y perjudicial para la comunidad— a otro muerto —por ende, inofensivo—. Jabalíes y cazadores pasan de un estado al otro y esto se explicita al promediar el día domingo en la fiesta.

Figura 14. Llegada de los cazadores



Fuente: Autor, octubre de 2016 y 2017.

Pero el momento de mayor dramatismo y solemnidad es cuando los cazadores son evaluados por el jurado. Este se expide siguiendo las estrictas normas del reglamento de caza y a la vista del público y sus pares. En términos de Turner (1980[1967]), este momento sería visto como un “drama social”, donde la experiencia del orden y la estructura de Aiguá como comunidad y en articulación con otros actores del territorio debe ser equilibrada por experiencias de unidad igualitaria y peligro.

Uno de los actores, que también es protagonista en esa situación ritual, es el Estado, en este caso representado, además de por el municipio y la intendencia, por la Dirección de Sanidad Animal perteneciente al MGAP, como se verá a continuación.

Figura 15. Evaluación del jurado y toma de muestras por parte del MGAP



Fuente: Autor, octubre de 2017.

5.5 Las transgresiones

El reglamento de cacería analizado previamente también establece límites éticos donde se explicita qué transgresiones son penalizadas. Es un jurado de expertos cazadores, o “baqueanos”, como son descritos por los propios cazadores, el que recibe las piezas y determina su legalidad. Las dos transgresiones principales establecidas por el reglamento y son evaluadas con especial atención son: el “chancho congelado” y el “chancho encerrado o agarrado”.

Cuando las “piezas” son presentadas, el jurado revisa la temperatura de la carne y su apariencia para chequear que no hayan sido congeladas previamente. Además, mira las pezuñas, ya que se puede determinar según el desgaste de estas si el chancho fue criado en chiquero, es decir, “agarrado”. Otra condición es que las piezas vengan con los pulmones y el corazón

pegados al cuerpo, lo que permite determinar que el animal fue cazado recientemente, ya que los órganos aún no se desprendieron del cuerpo por la descomposición.

En el siguiente extracto de diálogo los organizadores de la cacería explican estos aspectos del reglamento, así como el procedimiento que debe seguir el jurado de expertos cazadores:

Organizador cacería 1: Su tarea [la del jurado] tiene que ver más con ver que no se quiera pasar con chancho encerrado y esas cosas o el pesaje sencillo... Tiene muchas cosas el chancho, porque también lo congelan, el chancho de chiquero no tiene rayas en las pezuñas, el chancho de sierra tiene rayas, están gastadas las pezuñas, tiene miles de cosas... Las pezuñas, los ojos, que ahí te das cuenta si está congelado o no la carne, porque cambia de color si está agarrado de días antes... Si está congelado sale un agua parriba y está clara la carne, si está legal está como rojo, como tu cuadernola. Si está congelado está como el vaso [señala un vaso de plástico blanco]. La nariz, porque les ponen alambre si son de chiquero para que no hocen, si no rompen todo... Y si tienen piojos, porque en esta época tiene piojos. Si están sueltos tienen piojos. El de chiquero no agarra piojos. Y el pelaje, el pelaje cambia. El que está en chiquero está como si fuera a la peluquería [risas]... Si está suelto es más flaco. Si está gordo gordo es porque está encerrado. Si el año pasado, el otro año les dijimos que los traigan con pulmón y corazón, porque ahí se nota más si fue cazado recién. Siempre hubo [un reglamento], pero el tema es que siempre tuvimos el problema de los chanchos agarrados, agarrados de días en descomposición. Seguro, chancho encerrado. Este reglamento en octubre del año pasado yo lo entregué al anotarse, no sabían lo que era el reglamento, entonces les puse una cláusula que decía que el chancho tenía que venir con pulmones y corazón pegados, sin abrir el pecho. Entonces con esto quedó gente que tenía chanchos agarrados cantidad. Quedaron chanchos afuera porque esos chanchos no los recibíamos. Entonces los que habían agarrado el día antes y lo habían abierto, ese chancho no participó. Quedaron chanchos afuera.

Organizador cacería 2: Por esas partes del chancho, los baqueanos, que son los que reciben el chancho, lo reciben antes de ser admitidos, con esas piezas también les queda más fácil para revisarlos.

Organizador cacería 1: Seguro, porque el corazón, los pulmones y el hígado lo pierden más rápido. O sea que si se pasan de 24 horas de cazado queda más en exposición.

Organizador cacería 1: Está el tema del chancho congelado, de repente hay un chancho que lo sacan del *freezer*, pero adentro difícil que se descongele, dentro, la carne.

Organizador cacería 2: Entonces le toman la temperatura con un termómetro, los abren y le ponen las manos dentro de las paredes.

Organizador cacería 1: Después está el tema del chancho del chiquero. Por lo general anda pisando la bosta de él mismo y el olor en la pata no se lo sacan con nada, entonces es otra. El chancho de chiquero de piso de Pórtland se le come la pata con el Pórtland, se gasta la pezuña, ahí hay otra cosa que se dan cuenta. El chancho que lo logran descongelar bien del *freezer*, el ojo del chancho queda bien blanco... se quema por el frío. (Diario de campo, 7 de octubre de 2017)

Estas transgresiones pasibles de generar sanciones a los competidores explicitan el centro de la cuestión ética de la competencia. Al respecto, Bell (1997) plantea que la competencia, en este caso la cacería, regida por complejos códigos de orquestación (el reglamento de cacería y las actividades y acciones rituales no escritas) es otra característica a menudo asociada a los rituales. La cacería, entonces, legitima la idea, vista en el primer capítulo, del cazador como protector y benefactor de la comunidad de Aiguá frente al jabalí plaga. Para que todo esto tenga sentido parece necesario establecer límites éticos con respecto a cómo cazar, mediante reglas bien precisas para los cazadores y también para quienes se encargan de juzgar esta práctica. Dicho de otro modo, y como se verá en el siguiente ejemplo, la transgresión de estas normas y reglas es una falta grave, penalizada con la descalificación de todo el equipo y de todas las piezas presentadas.

En la edición de octubre de 2016 se dio un hecho que dejó en relieve el aspecto formal y solemne de la transgresión del reglamento. Uno de los equipos presentó un jabalí de gran tamaño y este fue descalificado junto a todo el equipo por constatarse que era un chancho congelado. A continuación, se incluye la narración del hecho realizada por otro cazador, en la que se hace énfasis en la transgresión como una falta ética grave:

El año pasado hubo un lío bárbaro, un chancho gordo, no lo aceptaron. Unos líos hubieron, estuvieron bien [en sancionar]. Habría que tener un detector como cuando te mueres, esas cosas que tienen un termómetro que te ponen, ¿viste? Si tú lo agarraste, lo tienes mañeado, problema tuyo, porque lo tienes que agarrarlo y es un chancho menos que hay. Pero no comprado en un cosito y muerto de días, aquí entran chanchos podridos y los dejaron pasar. No puede ser. Porque si saliste hoy, es hoy, no es agarrado de antes... No, porque queda feo. (Diario de campo, 8 de octubre de 2017)

Pero a la sanción que aplica el jurado basándose en el reglamento se le suma la descalificación por parte del público, los organizadores y los pares

cazadores. Esta situación “deshonrosa” agrega formalidad y dramatismo. En este sentido, primero son el jurado y la comisión organizadora quienes observan y aprueban, desde diferentes lugares, el accionar de los equipos que compiten en la cacería. Pero también hay que destacar la presencia del público que, animación del locutor mediante, también legitima el accionar de los cazadores, aprobando con aplausos o desaprobando con silencio, como el caso relatado.

En definitiva, ser descalificado por presentar un “chancho congelado o encerrado” implica una doble transgresión. Por un lado, la de “hacer trampa” o romper los códigos de la competencia en igualdad de condiciones, y aquí la sanción la aplica el público y significa una deshonra para el equipo de cazadores. Pero, más a fondo, también está implicada otra transgresión, quizá mayor, la de buscar la ganancia individual sin darle batalla al jabalí, ya que ese es el objetivo final que todos los equipos y cazadores persiguen. Cometer este tipo de faltas graves también se contrapone a la idea construida del cazador como benefactor de la comunidad.

CAPÍTULO 6. Conclusiones

El haber visitado la Fiesta del Jabalí durante todos estos años fue muy enriquecedor y esclarecedor en varios aspectos. Me permitió conocer de primera mano las estrategias de una pequeña población serrana para afrontar problemas bien concretos, como la invasión por un animal considerado perjudicial para la comunidad o la falta de recursos económicos para desarrollar servicios sociales. Y estas estrategias se fueron consolidando de formas y con sentidos bien específicos para los aigüenses. Así, durante los días de celebración se ponen en juego procedimientos y acciones que de alguna manera refuerzan sentimientos de comunidad e identidades concretas como producto del vínculo humano-animal. Fueron años de voracidad etnográfica, de tropiezos metodológicos y vueltas de tuerca conceptuales que terminaron por exponer una dinámica en la que dar batalla al *Sus scrofa* tiene sentido para quienes participan de la Fiesta del Jabalí año tras año.

Como vimos en el tercer capítulo, los factores que dinamizaron la “invención” de la Fiesta del Jabalí en los años noventa fueron varios. La idea del jabalí como animal invasor y dañino se consolidó en esa década como consecuencia de los perjuicios económicos que causaba a los productores ovejeros y a los agricultores de la zona serrana de Aiguá. Esto, sumado a una práctica tradicional como la caza, terminó de instalar la idea de guerra permanente contra el animal, con el amparo legal del Estado y por intermedio de los cazadores “protectores”. Este caldo de cultivo tiene otros ingredientes referidos a la identidad, la tradición y la solidaridad que fueron los catalizadores de la “invención” de la Fiesta del Jabalí. Se da entonces, en este contexto, una distinción clara y explícita de cómo se interpretan y articulan las ideas de vida y muerte y de cómo se vinculan los humanos con los animales que participan de alguna forma u otra de la celebración.

Los vecinos de Aiguá que integran la IUA ya tienen un ejercicio sostenido de comunidad, con mecanismos, procedimientos, fechas y momentos específicos durante el año. Este ejercicio continuo ha madurado y tomado la forma de un reglamento de funcionamiento para la gestión de la fiesta por

partes de la IUA. En él se deja claro cuándo nació el grupo, quiénes lo integran, cómo deben vincularse, los fines comunes y los valores que lo justifican. Respecto a los valores y sentidos de pertenencia expresados por los diversos actores de la fiesta, podemos afirmar que la IUA funciona como una alianza de autoadscripción fuertemente reglamentada. Es posible hablar entonces de una ritualización, ya que los vecinos de Aiguá ya saben qué es lo que sucede y va a suceder cada año en la primera semana de octubre. Saben qué significa la fiesta, el beneficio económico que involucra y la posibilidad de unirse por un bien común que conlleva. Y saben que para que eso suceda deben darse una serie de acciones previas, también establecidas por el reglamento. Por ejemplo, saben no solo que hay una organización que le da forma no al trabajo, a la recaudación y su posterior distribución, sino también que dicha organización opera, luego de negociaciones y acuerdos, sobre los contenidos, valores y los significados compartidos que le darán profundidad simbólica a la fiesta.

Aiguá se imagina y proyecta desde esta organización a través de sus actividades y acciones de difusión, bajo una amenaza constante: invadida por un animal perjudicial declarado plaga nacional por el Estado. Por este motivo, además del desarrollo turístico agreste y natural y otros intereses, se inventó la fiesta para combatirlo por intermedio de una competencia cinegética o una cacería. Y en este sentido también llegué a algunas conclusiones sobre cómo se expresan y dialogan los discursos sobre el jabalí como plaga invasora y los distintos sentidos de identidad de los cazadores durante el ritual llamado “el regreso de los cazadores”. En ese momento se pone de manifiesto con mayor fuerza esta noción compartida de la plaga a la que hay que eliminar. Y es en ese recibimiento ritualizado de los cazadores donde se exaltan sentimientos de pertenencia, significados y prácticas bien concretas. La cadena de significación es clara. Comienza con la procesión de camionetas de cazadores, cazadores y perros tras la batalla. Continúa en la mesa del jurado, donde se examinan con precisión y al mismo tiempo la sucesión de plagas que perdieron la batalla, por parte del público, y, por parte del jurado, la experticia de los cazadores. La cadena llega a su fin arriba del escenario con

la legitimación del Estado al “procesar a la vista” las vísceras de los animales, etiquetando y exponiendo su interior potencialmente peligroso para los humanos.

Cabe mencionar también que lo que percibí y analicé sobre esta celebración invita a pensar los procesos que vinculan a humanos y animales más allá de la mirada puramente biológica o sanitarista, en relación con otros procesos, como pueden ser los económicos, políticos, sanitarios, identitarios o comunitarios, entre otros.

En este sentido, considero que vale la pena reflexionar sobre aspectos vinculados a la identidad en escalas menores, en vez de pensarlos solo desde una escala nacional o global. Entiendo fundamental seguir abordando estos temas desde miradas más locales, como ejercicio teórico-antropológico pero también para poder dar cuenta de la complejidad cultural de procesos locales y de cómo esas pequeñas localidades resuelven problemas en sus propios términos.

También queda claro, luego de este trabajo, que los procesos de construcción de identidad deben ser abordados de manera multifactorial, ya que se manifiestan de manera compleja. Ejemplo de esto es la identidad del ser cazador y sus diversas expresiones, que se alimenta de diferentes componentes, entre ellos: la práctica cinegética tradicional; la idea de guerra permanente contra el jabalí como especie invasora; el compañerismo entre pares (incluidos los perros de caza); la convicción de que para ser cazador hay que ser un conocedor experimentado del medio ambiente (baqueano); la idea del cazador valiente en contraposición directa y complementaria con la del jabalí feroz. Este sentimiento generalizado de qué es y qué no es “ser un cazador” se refuerza durante los días de fiesta mediante mecanismos que penalizan las faltas éticas en la cacería. Así, el reglamento de la cacería ordena la competencia y al mismo tiempo funciona como reforzador del “ser cazador” explícitamente, mediante premios a quienes cazan “correctamente”, e implícitamente, mediante el apoyo, los comentarios y otras manifestaciones del jurado, el comentarista y el público en general.

Antes de finalizar, considero relevante mencionar la necesidad, por no decir la urgencia, de estudios sobre estas temáticas y estas poblaciones. A pesar de que el tema del vínculo humano-animal es tan antiguo como ambas especies y ha sido abordado desde diferentes ángulos y con diferentes énfasis, la propia dinámica cultural hace que nuevos temas surjan y requieran de una investigación sistemática. Los temas que emergieron en las conversaciones (animalismo, biopolítica, nuevos nacionalismos), producto de lógicas actuales, quizás, nos desafían a seguir entrando en terreno con nuestras propias armas etnográficas.

Bibliografía

- Aber, A.; Basmadjian, Y.; Ferrari, G.; Zerbino, S.; Porcile, J.; Brugoni, E.; Nuñez, L. y Rodríguez, E. (2017). *Biodiversidad y salud: especies exóticas invasoras*. Montevideo: Comité Nacional de Especies Exóticas Invasoras, DINAMA-MVOTMA.
- Aber, A.; Ferrari, G.; Porcile, J.; Rodríguez, E. y Zerbino, S. (2012a). *Identificación de prioridades para la gestión nacional de las especies exóticas invasoras*. Montevideo: UNESCO
- Aber, A.; Ferrari, G.; Zerbino, S.; Porcile, J.; Brugoni, E. y Nuñez, L. (2012b). *Especies exóticas invasoras en el Uruguay*. Montevideo: Comité Nacional de Especies Exóticas Invasoras, DINAMA-MVOTMA.
- Altuna, M.; Mirazo, S., Castro, G. y Prigioni, C. (2020). Vigilancia sanitaria y control de jabalíes. Proyecto proJAB, Universidad de la República. *Revista del Plan Agropecuario*, (176): 34-37.
- Americando (2008). *Cocina de la Patria Gaucha*. Montevideo: Americando.
- Anderson, B. (2000). *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Arévalo, M. (2002). *Rituales, creencias y tradición oral*. Mérida: Carisma Libros, Preimex.
- Bajtín, M. (1988). *La cultura popular en la Edad Media y el Renacimiento*. Madrid: Alianza.
- Balandier, G. (1973). *Teoría de la descolonización*. Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo
- Barth, F. (comp.) (1979). *Los grupos étnicos y sus fronteras*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Baumann, G. (1992). Ritual implicates "Others": rereading Durkheim in a plural society. En Coppet, D. D. (ed.), *Understanding rituals*. Londres: Routledge, pp. 97-116.
- Bell, C. (1992). The power of ritualization. En Bell, C., *Ritual theory, ritual practice*. Nueva York: Oxford University Press, pp. 197-223.

- Bhabha, H. (1990). DissemiNation: time, narrative and the margin of the modern nation. En Bhabha, H. (ed.), *Nation and narration*. Londres y Nueva York: Routledge, pp. 291-323.
- Boissevain, J. (1990). Diversión, identidad y cambio ritual en Malta. *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, (7): 33-40.
- Boissevain, J. (1984). Ritual escalation in Malta. En Wolf, E. R. (ed.), *Religion, power and protest in local communities*. Nueva York: Mouton, pp. 163-183.
- Briones, C. (2001). La ritualización como performance metadiscursiva entre organizaciones con filosofía y liderazgo Mapuche. *Segundo Encuentro Anual: "Performance y política en las Américas: Memoria, atrocidad y resistencia"*, Hemispheric Institute of Performance and Politics, New York University, Monterrey, México, 14-23 de junio de 2001.
- Brugnoli, E. y Laufer, G. (eds.) (2018). *Ecología, manejo y control de especies exóticas e invasoras en Uruguay, del diagnóstico a la acción*. Montevideo: DINAMA-MVOTMA.
- Caballos Criollos (s. f.). Reglamento de la prueba de rienda Dr. Alberto Gallinal. s. l.: Caballos Criollos. Disponible en <https://caballoscriollos.com.uy/wp-content/uploads/2016/03/Reglamento-Gallinal.pdf>
- Castro-Díez, P.; Valladares, F. y Alonso, A. (2005). La creciente amenaza de las invasiones biológicas. *Ecosistemas*, 13(3): 61-68.
- Ceibal (s. f.). *Las pulperías*. Disponible en http://contenidos.ceibal.edu.uy/fichas_educativas/public/historia/actividades/uruguay/001-las-pulperias.html
- Chouhy, M. (2015). *Relaciones humanos-fauna en Paso Centurión, Cerro Largo. Un abordaje etnográfico en la frontera*. Montevideo: CSIC-UDELAR.
- Citro, S. (2002). Los cuerpos del poder: Un Análisis de las performances religiosas toba. *Religio e Sociedade*, 22(1): 123-142.

- Comisión de Ganadería, Agricultura y Pesca, Cámara de Representantes de Uruguay (2012). Versión taquigráfica de la reunión. 15 de mayo del 2012. Disponible en <https://legislativo.parlamento.gub.uy/temporales/D20120515-0212-10499239167.HTML#>
- Da Matta, R. (2002). *Carnavales, malandros y héroes: Hacia una sociología del dilema brasileño*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Da Matta, R. (1998). El oficio de antropólogo, o como tener “anthropological blues”. En Boivin, M.; Rosato, A. y Arribas, V., *Constructores de otredad. Una introducción a la antropología social y cultural*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Da Matta, R. (1986). *O que faz o Brazil, Brazil*. Río de Janeiro: Rocco.
- Dabezies, J. (2017). *Hunting and nature conservation in Uruguay. First results and future lines*. Aberdeen: University of Aberdeen, Arctic Domus Reading Group.
- Dabezies, J. y Chouhy, M. (2016). Discursos, sentidos y prácticas de la caza en Uruguay. *Terceras Jornadas Interdisciplinarias en Biodiversidad y Ecología*, CURE-UDELAR, Rocha, Uruguay, 28 de noviembre al 2 de diciembre.
- De Giorgi, Á. (2002). *El magma interior. Política, cultura y territorio en la Fiesta de la Patria Gaucha*. Montevideo: Trilce.
- De Souza, G. (2006). *Montevideo electrónico*. Montevideo: Ediciones de la Banda Oriental.
- Delgado, M. (2004). Tiempo e identidad. La representación festiva de la comunidad y sus ritmos. *Zainak*, (26): 77-98.
- Descola, P. (2012). *Más allá de naturaleza y cultura*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Descola, P. (1996). *La selva culta, simbolismo y praxis en la ecología de los achuar*. Quito: Abya-Yala.
- Di Candia, A. (2013). Las fiestas del Uruguay como patrimonio vivo. En Sosa González, A. M.; Mazzucchi Ferreira, M. L. y Rey Ashfield, W. (orgs.), *Patrimônio cultural: Brasil e Uruguai. Os processos de patrimonialização*

- e suas experiências. Pelotas: Universidade Federal de Pelotas, pp. 220-236.
- Di Candia, A. y Estol, F. (2009). *Fiestas del Uruguay*. Montevideo: Editorial Mar Dulce.
- Díaz de Guerra, M. (1988). *Historia de Maldonado*. Tomo II. Maldonado: Intendencia de Maldonado.
- Douglas, M. (1973[1966]). *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. España: Siglo XXI.
- El Eco del Valle (2007). *Resultados de la cacería del jabalí octubre de 2007*. Disponible en <https://aigua-aigua.blogspot.com/2007/>
- El Eco del Valle (s. f.). Blog. Disponible en <http://aigua-aigua.blogspot.com/>
- Elton, C. (1958). *The ecology of invasions by animals and plants*. Londres: Champan and Hall.
- Escobar, T. (2003). *Fiestas populares tradicionales*. Proyecto Cartografía de la Memoria. Asunción: Instituto Iberoamericano del Patrimonio Natural y Cultural-IPANC-Convenio Andrés Bello.
- Fabre-Vassas, C. (1982). *Le partage du ferum: Un rite de chasse au sanglier*. París: Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS).
- Feliú, V. (2006). *Fiestas populares tradicionales de Cuba*. Proyecto Cartografía de la Memoria. Quito: Instituto Iberoamericano del Patrimonio Natural y Cultural-IPANC-Convenio Andrés Bello.
- FM Gente (2013). El jabalí está a 20 kilómetros de San Carlos. *FM Gente*, 9 de marzo. Disponible en <http://www.fmgente.com.uy/noticias/jabalí-está-kilómetros-carlos-20750.html>
- Foucault, M. (1992). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- García Canclini, N. (2001[1990]). *Culturas híbridas*. Buenos Aires: Paidós.
- García Canclini, N. (1986). *¿De qué estamos hablando cuando hablamos de lo popular?* Materiales para el Debate Contemporáneo n.º 7. Montevideo: CLAEH.

- García Canclini, N. (1982). *Las culturas populares en el capitalismo*. México: Nueva Imagen.
- García Miranda, J. J. y Tacuri Aragón, K. (2006). *Fiestas populares tradicionales de Perú*. Proyecto Cartografía de la Memoria. Quito: Instituto Iberoamericano del Patrimonio Natural y Cultural-IPANC-Convenio Andrés Bello.
- Geertz, C. (1992[1973]). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.
- Gil Calvo, E. (1991). *Estado de fiesta*. Madrid: Espasa.
- Gluckman, M. (1958). *Analysis of a social situation in modern Zululand*. Manchester: Manchester University Press/ Rhodes-Livingstone Institute.
- Godelier, M. (1998). *El enigma del don*. Madrid: Paidós.
- Grimson, A. (2011). *Los límites de la cultura. Crítica de las teorías de la identidad*. Buenos Aires: Siglo XXI
- Grimson, A. (2010). Culture and Identity: two different notions. *Social Identities*,16(1): 63-79.
- Grimson, A. (2001). *Interculturalidad y comunicación*, Bogotá: Norma.
- Guber, R. (2013). *La articulación etnográfica. Descubrimiento trabajo de campo en la investigación de Esther Hermitte*. Buenos Aires: Biblos.
- Guber, R. (2005). *El salvaje metropolitano: Reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo*. Buenos Aires: Paidós.
- Guber, R. (2001). *Etnografía. Método, campo y reflexividad*. Buenos Aires: Norma.
- Hammersley, M. y Atkinson, P. (1994). *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- Haraway, D. (2003). *The companion species manifesto: dogs, people, and significant otherness*. Chicago: Prickly Paradigm.
- Herrero, J. y Fernández de Luco, D. (2003). Wild boars (*Sus scrofa L.*) in Uruguay: ¿scavengers or predators? *Mammalia*, (67): 485-491.
- Hobsbawm, E. y Ranger, T. (2002[1983]). *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica.

- Homobono, J. (2004). Fiesta, ritual y símbolo: epifanías de las identidades. *Zainak*, (26): 33-76.
- Ingold, T. (2002). *The perception of the environment. Essays on livelihood, dwelling and skill*. Londres: Routledge.
- Ingold, T. (2001). El forrajero y el hombre económico. En Descola, P. y Pálsson, G. (eds.), *Naturaleza y sociedad: perspectivas antropológicas*. Buenos Aires: Siglo XXI, pp. 37-59.
- Intendencia de Maldonado (s. f.). *Equipo de gobierno*. Disponible en <http://www.maldonado.gub.uy/?p=274ad4786c3abca69fa097b85867d9a4>
- Latour, B. (2008). *Reensamblar lo social: una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.
- Lee, C. E. (2002). Evolutionary genetics of invasive species. *Trends in Ecology & Evolution*. 17(8): 386-391.
- Leranoz, I. y Castein, E. (2002). Relación final preparada para el Gobierno de Uruguay por la Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (Proyecto FO:TCP/URU/6713). Roma: FAO.
- Levi-Strauss, C. (1988). *El pensamiento salvaje*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Lins Ribeiro, G. (1998). Descotidianizar: extrañamiento y conciencia práctica. Un ensayo sobre la perspectiva antropológica. En Boivin, M.; Rosato, A. y Arribas, V., *Constructores de otredad. Una introducción a la antropología social y cultural*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Lombardi, R.; Geymonat, G y Berrini, R. (2015). *El jabalí en el Uruguay: Problema, desafío y oportunidad*. Montevideo: Forestal Atlántico Sur, Weyerhaeuser Productos SA.
- Marvin, G. (2006). Wild killing: Contesting the animal in hunting. En Group TAS (ed.), *Killing animals*. Illinois: University of Illinois Press, pp. 10-29.
- Marvin, G. y McHugh, S. (2014). In it together: an introduction to human-animal studies. En Marvin, G. y McHugh, S. (eds.), *Routledge handbook of human-animal studies*. Abingdon: Routledge, pp. 1-9.

- Mauss, M. y Hubert, H. (2010). *El sacrificio. Magia, mito y razón*. Buenos Aires: Las Cuarenta.
- Mayer, J. J. (2009). Overview of wild pig damage. En Mayer, J. J. y Lehr Brisbin, J. (eds.), *Wild pigs: Biology, damage, control techniques and management*. Carolina del Sur: Savannah River National Laboratory-Savannah River Nuclear Solutions LLC, pp. 221-246.
- Medrano, C. y Tola, F. Cuando humanos y no-humanos componen el pasado. *Ontohistoria en el Chaco. Avá. Revista de Antropología*, (29): 99-129.
- Mercado, C. (coord.) (2006). *Fiestas populares tradicionales de Chile*. Proyecto Cartografía de la Memoria. Quito: Instituto Iberoamericano del Patrimonio Natural y Cultural-IPANC-Convenio Andrés Bello.
- Michel, F. (2006). *Fiestas populares tradicionales de Bolivia*. Proyecto Cartografía de la Memoria. Quito: Instituto Iberoamericano del Patrimonio Natural y Cultural-IPANC-Convenio Andrés Bello.
- Montevideo Portal (2017). Cazadores cazados. Nuevas fotos de cazadores avivaron el debate sobre la caza y también el respeto en las redes. *Montevideo Portal*, 29 de agosto. Disponible en <https://www.montevideo.com.uy/Noticias/Nuevas-fotos-de-cazadores-avivaron-el-debate-sobre-la-caza-y-tambien-el-respeto-en-las-redes-uc353120>
- Oehmichen, C. (1992). El carnaval de Culhuacan: expresiones de identidad barrial. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas*, IV(14): 163-180.
- Oliven, R. G. (1999). *Nación y modernidad. La reinención de la identidad gaúcha en el Brasil*. Buenos Aires: EUDEBA.
- Peirano, M. (2006). Temas ou teorias? O estatuto das noções de ritual e de performance. *Campos*, 7(2): 9-16.
- Peirano, M. (2000). *A análise antropológica de rituais*. Serie Antropología #270. Brasília: Departamento de Antropología, Universidade de Brasilia.
- Pizano, O.; Zuleta, L. A.; Jaramillo, L. y Rey, G. (2004). *La fiesta, la otra cara del patrimonio. Valoración de su impacto económico, cultural y social*. Bogotá: Convenio Andrés Bello.

- Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA) (1992). *Convenio sobre la Diversidad Biológica*. Río de Janeiro: PNUMA.
- Rappaport, R. (1987). *Cerdos para los antepasados*. Madrid: Siglo XXI.
- Rebella, C. (1985). *Caza mayor*. Buenos Aires: Albatros.
- Rodríguez, M. (1992). Las fiestas como modeladores de identidades y diferenciaciones. Iztapalapa. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, (25): 13-28.
- Rodríguez, S. (1998). Fiesta time and plaza space: Resistance and accommodation in a tourist town. *The Journal of American Folklore*, 111(439): 39-56.
- Rosato, A. y Arribas, V. (eds.) (1998). *Constructores de otredad. Una introducción a la antropología social y cultural*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Ruiz Torres, M. (2008). Ciberetnografía: comunidad y territorio en el entorno virtual. En Ardévol, E.; Estrella, A. y Domínguez, D. (coords.), *La mediación tecnológica en la práctica etnográfica*. Valencia: Ankulegi.
- Semana de Lavalleja (s. f.). *Historia*. Disponible en <http://www.semanadelavalleja.com/#historia>
- Silla, R. (2011). *Colonizar argentinizando. Identidad, fiesta y nación en el Alto Valle Neuquén*. Buenos Aires: Antropofagia.
- Sordi, C. (2017). *Presenças ferais. Invasão biológica, javalis asselvajados (Sus scrofa) e seus contextos no Brasil meridional em perspectiva antropológica*. Tesis doctoral. Porto Alegre: UFRGS.
- Sordi, C., 2015. Guerra ao javali: invasão biológica, feralização e domesticação nos campos sulinos. *Revista de Antropologia da UFSCar*, 7(1): 59-77.
- Sordi, C. y Lewgoy, B. (2017). Javalis no Pampa: invasões biológicas, abigeato e transformações da paisagem na fronteira brasileiro-uruguaia. *Horizontes Antropológicos*, 23(48): 75-98.
- Süssekind, F. (2014). *O rastro da onça: relações entre humanos e animais no Pantanal*. Río de Janeiro: 7Letras.

- Tambiah, S. J. (1985). A performative approach to ritual. En *Culture, thought, and social action. An anthropological perspective*. Cambridge, MA, y Londres: Harvard University Press, pp. 123-166.
- Taylor, S. J. y Bogdan, R. (2000). La observación participante en el campo. En *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. México: Paidós, pp. 50-94.
- Turner, V. (1988). *El proceso ritual*. Madrid: Altea, Taurus, Alfaguara.
- Turner, V. (1980[1967]). Símbolos en el ritual ndembu. En *La selva de los símbolos*. Madrid: Siglo XXI, pp. 21-35.
- Turner, V. (1974). Social dramas and ritual metaphors. En *Dramas fields and metaphors*. Nueva York: Cornell University Press.
- Uruguay, Poder Ejecutivo (2004). Decreto n.º 96/004. Sanidad Animal. Inclusión de Plaga Nacional. Registro Nacional de Leyes y Decretos, 17 de marzo. Disponible en <https://www.impo.com.uy/bases/decretos/96-2004/3>
- Uruguay, Poder Ejecutivo (1982). Decreto n.º 463/982. Declaración de Plaga Nacional al Jabalí Euro-peo, autorizándose su Libre Caza en Todo el Territorio Nacional. *Registro Nacional de Le-yes y Decretos*, 15 de diciembre. Disponible en <https://www.impo.com.uy/bases/decretos/463-1982>
- Uruguay, Poder Legislativo (1987). Ley n.º 15.939. Ley Forestal. Registro Nacional de Leyes y Decretos, 28 de diciembre. Disponible en <https://www.impo.com.uy/bases/leyes/15939-1987>
- Wagner, R. (2019). *La invención de la cultura*. Madrid: Nola.
- Yamamoto, D. (2017). *Wild boar*. Londres: Reaktion Books.

Lista de siglas y abreviaciones

ACU: Asociación de Cazadores del Uruguay

ANII: Agencia Nacional de Investigación e Innovación

CDB: Convenio sobre la Diversidad Biológica

CNEEI: Comité Nacional de Especies Exóticas Invasoras

COTAMA: Comisión Técnico Asesora de la Protección del Medio Ambiente

CURE: Centro Universitario Regional Este

EEl: Especies exóticas invasoras

FAO: Organización de las Naciones Unidas para la Alimentación y la Agricultura

IDM: Intendencia de Maldonado

ISSG: Invasive Species Specialist Group

IUA: Instituciones Unidas de Aiguá

MEC: Ministerio de Educación y Cultura

MGAP: Ministerio de Ganadería, Agricultura y Pesca

MINTUR: Ministerio de Turismo

ONU: Organización de las Naciones Unidas

PRRS: Síndrome reproductivo y respiratorio porcino, por su sigla en inglés

SINAE: Sistema Nacional de Emergencias

SUL: Secretariado Uruguayo de la Lana

UDELAR: Universidad de la República

UICN: Unión Internacional para la Conservación de la Naturaleza

UNSAM: Universidad Nacional de San Martín

Anexos

1. Reglamento de la IUA.....	113
2. Devolución IUA	119
3. Formulario de inscripción cazadores	123
4. Reglamento de la cacería	124
5. Afiches Fiesta del Jabalí	125
6. Fotos generales de la fiesta.....	128
7. Fotos de la llegada de los cazadores.....	135

1. Reglamento de la IUA

REGLAMENTO DE FUNCIONAMIENTO EN LA REALIZACIÓN DE EVENTOS, DE INSTITUCIONES DE AGUÁ

OBJETIVO

Reglamentar: Las acciones, deberes, derechos y obligaciones, de las instituciones, QUE PARTICIPEN EN LA REALIZACIÓN DE LOS EVENTOS QUE SE LLEVEN A CABO, a partir de la aprobación del presente reglamento.

1) ACCIONES: a) De las Asambleas; serán las instituciones reunidas en asamblea, quienes definirán mediante el voto, la elección de la comisión coordinadora.

ADEMÁS: Votar y/o corregir sus propuestas, referente a la organización de los eventos que propusiere dicha coordinadora.

2) DEBERES: Es deber de cada integrante de las instituciones, acatar, cumplir y hacer cumplir las resoluciones de la asamblea y las resoluciones de la coordinadora, previamente aprobadas por la asamblea y/o las acciones que la coordinadora considere pertinente dentro de las potestades adquiridas.

3) DERECHOS: Es derecho de cada representante de la institución que represente, que esté debidamente inscripta: participar en el evento, realizar propuestas, votar en asamblea y recibir el producido que le corresponda del evento que participa.

4) OBLIGACIONES: Es obligación de los representantes de las instituciones' cumplir y hacer cumplir con los planes, y las acciones establecidas por la asamblea, referente a la organización de los eventos.

Las instituciones deberán aunque no participen aportar los \$ 500 al fondo común, este fondo no es reintegrable bajo ningún concepto.

REGLAMENTO

DEFINICIONES Y FUNCIONES

ASAMBLEA:

La asamblea es el órgano principal y soberano, que regirá las acciones necesarias para la realización de los eventos.

La cual estará compuesta por un representante de cada institución debidamente inscripta y el número de integrantes será el producido de las inscripciones realizadas, y que se registren en tiempo y forma

De las inscripciones:

Cada institución deberá presentar por escrito, su intención de participar del evento que se ha de realizar (Titulando el mismo), con un plazo de 60 días antes de la fecha de realización del mismo.

Deberá junto a la nota de solicitud y suplente con poder de decisión en las asambleas
Cometido de la Asamblea:

de participación, designar a su representante

los asambleístas.
Extraordinarias.

Serán citadas por la coordinadora y/o 1/3 de las Instituciones a solicitud escrita y firmada por los representantes de las instituciones inscriptas, con 10 días de anticipación a la fecha solicitada por cualquiera de estos, haciendo constar el orden del día, el cual podrá tener agregados en sus puntos, pero no modificaciones en los anunciados.

ASAMBLEA ORDINARIA:

La Asamblea Ordinaria, sesionará en primer llamado, con 3/5 de las instituciones inscriptas y en segundo llamado con los presentes.

Las decisiones, y resoluciones se tomarán por simple mayoría.
Designará a las personas que manejarán los dineros y fondos depositados en el BROU (Banco de la República Oriental del Uruguay), los que serán tres miembros y actuarán en el retiro de dinero a dos firmas en conjunto, de cualesquiera sea de los tres.
Esta Asamblea está facultada para tratar todos los temas, menos los que son considerados por la Asamblea Extraordinaria.

Determinará un secretario de actas, para todas sus sesiones, las que tendrán el carácter jurídico que corresponde a cualquier acto responsable de realización de cosas o hechos en un grupo de personas y/o instituciones, que deberán poner su firma en el libro de asambleas, las que en conjunto actuarán como un acto constituido, que le dará la jurisprudencia correspondiente, a las decisiones que se consideren.-

ASAMBLEA EXTRAORDINARIA:

-La Asamblea Extraordinaria, sesionará en un primer llamado con los 5/5 de las instituciones debidamente registradas y debidamente representadas.

,I

,APROBAR Y/O MODIFICAR el presente reglamento.
Fiscalizar y evaluar la gestión de la Coordinadora y las propuestas de
Las resoluciones serán tomadas por Asambleas Ordinarias y

La comisión coordinadora, regirá su mandato desde el 1º de JUNIO de MAYO del año siguiente.

Entregará la memoria y balance, al culminar el mandato así como el estado de los fondos de BROU con saldos al día.-

La asamblea ese día decidirá si la responsabilidad del manejo del dinero sigue en las personas designadas o se cambia, designando a los nuevos responsables del manejo del fondo de las instituciones.

Se elegirán los nuevos miembros. En el acto de entrega del producido del evento de MAYO, tomarán posesión el 1º de JUNIO próximo venidero de cada año.

Estará compuesta por 10 miembros y cinco suplentes. Esta tendrá la facultad de organizar el evento, en los siguientes puntos: invitar a miembros externos, gestionar y promover la esponsorización y propaganda.

En caso de fuerza mayor y debidamente justificada ante la asamblea, cualquier miembro podrá renunciar a la Coordinadora y deberá ser reemplazado por otro miembro.-

Controlar y regular.

Los procedimientos y compromisos de cada Institución.

Distribuir los puestos de trabajo a cada Institución

, a realizar en los

eventos.-

Hacer valer el presente reglamento, aplicar las sanciones que correspondan por incumplimiento de los deberes y obligaciones instituidas a las instituciones o elevando las actuaciones a la asamblea correspondiente.

tomará resolución

Las situaciones no previstas en el presente reglamento, la coordinadora al respeto, de lo contrario se resolverá por asamblea.

Llamará a asamblea cada vez que lo considere pertinente y necesario.

Deberá designar moderadores para las asambleas, que pueden ser distintas cada vez.

Deberá designar secretario de actas, para estas y deberá labrar actas de sus reuniones, las que deberán ser tratadas con el mecanismo pertinente de cualquier institución jurídica.

Deberá distribuir sus puestos de trabajo en función de cada integrante,

repartiendo las tareas que serán de responsabilidad de la persona y la institución q.r.

,"p".renta, a la que por pertenecer a la coordinadora no le exime de responsabilidades.

Estos deberán cumplir con sus tareas, de acuerdo a las disposiciones que se asumieron en conjunto, y deberán informar de los avances realizados por su gestión en cada reunión de coordinadora.

El no cumplimiento de sus deberes, recibirá el mismo trato y sanción que se le imputa a cualquier institución ya que está implícito en él su representación. (4 UR).

Las instituciones que componen la coordinadora por el período del año lectivo en función, están exentas de un 25% de los puestos asignados u .udu institución.

A estos se le agregan los puestos que la coordinadora considere si trabaja en el transcurso del evento, y será de acuerdo a los horarios y cargos a desempeñar, como por

ejemplo (tesorería, contralor de mercaderías, acarreo de mercadería, control general, antes y después) los que serán considerados puestos cubiertos a criterio de esta.

DE LOS EVENTOS

La coordinadora será responsable, de prever que las organizaciones y personas que participan como número artístico y/o competencia tenga cobertura médica y/o cobertura de seguridad, siendo la responsabilidad jurídica a cargo del participante, dejando exento de responsabilidad a las Instituciones organizadoras del evento, ante un accidente o hecho cualquiera, mientras se realiza el evento.

Buscará, mediará para logran estos cometidos y no participarán del evento las organizaciones y/o personas que no cumplan con esta disposición.-

El presente reglamento faculta a dicha coordinadora, a buscar el asesoramiento jurídico correspondiente, cada vez que lo considere pertinente y necesario.

SANCIONES

Serán pasibles de sanción, aquellas instituciones que no cumplan con las tareas específicas, asignadas a los puestos de trabajo. Se multará con 3 UR por no cubrir (un puesto) de trabajo y será acumulable por cada falta, hasta 3 (tres) faltas en el total del evento.-

Quién realice más de tres ausencias, no recibirá el producido que le correspondería, él cual pasará a engrosar el fondo común.

Así mismo cada institución se hará cargo de los números no vendidos que se

entregan a tales efectos referentes, a rifas o bonos de colaboración etc.

se determina la obligatoriedad de aportar en cada evento un cordero (borrego) faenado, el no cumplimiento será sancionado con sUR. ha descontar del monto a recibir, y pasará al fondo común.

se determinará como ausencia al puesto de trabajo asignado, luego de

transcurridos 45" (minutos) de pasada la hora de asumir el puesto.

La 4 asistencia de la institución, a las asambleas será multada con 3 UR (podrán ser representadas por el suplente inscripto en la solicitud, quien tendrá vos y voto). TRES FALTAS, serán consideradas falta grave, y arneritará la baja a participar del evento, a la ' institución.

Deberá está abonar al fondo común, las multas correspondientes para poder participar en otro evento, a considerar el modo de pago, por asamblea.

Por imprevistos o causa mayor deberá comunicarse a la coordinatiora con 6 hs. de anticipación, a la hora de citación de la asamblea, quién tomará resolución y nota al respeto.

(será imperioso para cada institución contar con la lista de los integrantes de la Coordinadora con teléfono de contacto) .

ti

r

R.ESUMEN

Es de estricta responsabilidad de las instituciones, DESIGNAR a las personas que les represente en los trabajos asignados, apoyándoles, por parte de su delegado representante, en las tareas que realiza, corrigiendo, guiando y enseñando la tarea, debiendo tener presente, que si logramos ser cada vez más profesionales, al brindar nuestros servicios, mayor será el fruto cada vez que realicemos un evento, y más fácil la tarea al estar familiarizados con ésta.

El cometido de este reglamento es profundizar en la organización de los eventos destacando.

Involucramiento. Responsabilidad. Compromiso. Trabajo en Equipo. Asumir riesgos. Evaluar. Corregir y Mejorar cada evento.-

El cometido de este reglamento es profundizar en la organización de los eventos destacando.

Involucramiento. Responsabilidad. Compromiso. Trabajo en Equipo. Asumir riesgos. Evaluar. Corregir y Mejorar cada

EVENTO.-

Aigua, 3 de Julio de 2009.-

Creado por Comisión de Reglamento, conformada en la entrega de dinero del evento Aigua en

Podrá sesionar en un segundo llamado, con los mismos requisitos

con un quórum mínimo de 4/5 de las instituciones.

Esta asamblea tiene la particularidad de ser totalmente soberana y se necesitará siempre una decisión favorable de los 415 de la totalidad de las instituciones debidamente inscriptas, y aptas para actuar al momento de la asamblea, antes de culminar el mandato de cada una de las comisiones coordinadoras electas.

Determinará un secretario de actas, para todas sus sesiones las que tendrán el carácter jurídico que corresponde a cualquier acto responsable de realización de cosas o hechos en un grupo de personas y/o instituciones, que deberán registrar su firma en el libro de asambleas, las que en conjunto actuarán como un acto constituido, qu. I. dará la jurisprudencia correspondiente, a las decisiones que se consideren.-

El cometido de esta Asamblea será:

Aprobar y/o reformar el presente reglamento.

Tomar decisión sobre los usos de los fondos comunes de las instituciones.

Tratamiento de faltas graves personales y /o institucionales que afectaren o vayan contra el presente reglamento.

Tomar decisiones de urgencia no previstas, que puedan afectar a las Instituciones y al Comitado del presente reglamento.

Esta asamblea por ser, de mayoría absoluta para tomar cualquier decisión, es inapelable su fallo luego de finalizada la misma y firmada su asistencia por las instituciones actuantes, para lo que se debe verificar siempre, ù autenticidad de su representante.

Todo caso ajeno debe considerarse en la propia asamblea, tomándose decisión absoluta al respeto antes de ponerse a votación algún punto del orden del día.-

En estas asambleas se deben escribir las actas en el momento, en el libro de asambleas plasmando lo más claro posible los cometidos, por ej: orden del día, cantidad de asambleístas, coincidente con lista de presentes, resoluciones tomadas, .t..

La que se deberá leer al culminar el acto, y aprobar por el voto de los presentes y firmada por no menos de dos asambleístas asistentes, debidamente elegidos por los presentes.

iii

Período de mandato" cada año, hasta el 30 de esta

COMISIÓN COORDINADORA

2. Devolución IUA

DISTRIBUCIÓN DE GANANCIAS I.U.A

INSTITUCIONES UNIDAS DE AIGUÁ "TRADICIÓN, JABALÍ Y AVENTURA"

XI EDICIÓN 3, 4 Y 5 de octubre de 2014.

ESTADO DE CUENTAS ENTRADAS

RECIBIDO DE LA GESTIÓN ANTERIOR CUENTA BROU \$ 112.196.94

APOYO INTENDENCIA DEPARTAMENTAL DE MALDONADO \$ 96. 000.00

Total \$ 208.196.94

POR CONCEPTO DE PUBLICIDAD

Total \$ 17. 600.00

POR CONCEPTO DE LA RIFA DE LA MOTOCICLETA

Total \$ 109. 840.00

POR CONCEPTO DE LA VENTA DE STANDS

Total \$ 46. 025.00

POR CONCEPTO DE VENTA DE PRODUCTOS DE LA FAENA

Total \$ 42. 932.00

POR CONCEPTO DE ENTRADAS AL PREDIO

Total \$ 406. 000.00

POR CONCEPTO DE CACERÍA DEL JABALÍ

Total \$ 187. 770.00

POR CONCEPTO DE VENTAS EN LA PLAZA DE COMIDAS

Total \$ 1.067. 760.00

POR CONCEPTO DE BAILES

Total \$ 325. 066.00

TOTAL, DE INGRESOS \$ 2.411.189.94

ESTADO DE CUENTAS SALIDAS

POR ALQUILER Y COMPRA DE EQUIPAMIENTOS Y TROFEOS

Total \$ 43. 275.00

POR CONCEPTO DE PUBLICIDAD

Total \$ 25. 622.00

POR CONCEPTO DE SERVICIOS Y PORCENTAJES POR VENTAS

Total \$ 209. 477.00

POR CONCEPTO DE LOS BAILES

Total \$ 75. 000.00

POR CONCEPTO DE AGADU

Total \$ 31. 510.00

POR CONCEPTO DE PRODUCTOS DE ALMACÉN Y VERDULERÍA

Total \$ 332. 596.00

POR CONCEPTO DE FAENA Y PRODUCTOS CÁRNICOS

Total \$ 357. 544.00

POR CONCEPTO DE PANADERÍA, LEÑA Y HIELO

Total \$ 51. 834.00

POR CONCEPTO DE PAPELERÍA E IMPRENTA

Total \$ 24. 573.00

POR CONCEPTO DE ACTUACIONES EN EL ESCENARIO

Total \$ 144. 300.00

POR CONCEPTO DE CRIOLLA Y CARRERAS

Total \$ 96. 188.00

POR CONCEPTO DE COMPETENCIAS 4X4

Total \$ 15. 800.00

POR CONCEPTO DE CACERÍA DEL JABALÍ

Total \$ 97. 620.00

POR CONCEPTO DE SEGUROS

Total \$ 6. 965.00

POR CONCEPTO DE GASTOS DE LA ORGANIZACIÓN

Total \$ 6. 555.00

TOTAL DE SALIDAS \$ 1.518. 859.00

RESUMEN GENERAL

ENTRADAS \$ 2.411.189,94

SALIDAS \$ 1.518. 859.00

SALDO \$ 892.330.94

DEPÓSITO ANTERIOR EN B.R.O.U. \$ 112.196.94

APORTE INSTITUCIONES 2014 \$ 7. 000.00

(\$ 500 por cada Institución)

Multas a Escuela 67 (6 U.R.) \$ 4.574.64

Rifas no vendidas Escuela 67 \$ 1. 400.00

Descuento Escuela 67 por

pago a parrillero faltante \$ 1. 000.00

TOTAL, DEPOSITO EN EL BROU \$ 126.171.58

SALDO A REPARTIR \$ 773. 134.00

Saldo para repartir entre las catorce Instituciones que participaron en la XI edición del evento "Tradición, Jabalí y Aventura en Aiguá", que se desarrollara los días 3, 4 y 5 de octubre del 2014, y que son: Escuela No. 9, Escuela No. 15, Escuela No. 67, Hogar de Jóvenes "Maestro Herman Pérez", CODACADI, CEDEMA, Coro de Niños "Voces del Aiguá", Comisión de Colaboración con el Destacamento de Bomberos de Aiguá, Comisión de Colaboración con la Comisaría Octava Sección de Aiguá, Liga de Fútbol de Zona Aiguá, Aiguá Fútbol Club, Club Atlético Salamanca, Club Atlético La Cuchilla, Sociedad Nativista Valle del Aiguá.

Por lo expuesto, corresponde a cada Institución, la suma de: \$ 55.223.85

3. Formulario de inscripción cazadores

AIGUÁ EN OCTUBRE **EQUIPO N°**

Inscripción Reglamentaria de cazadores.
CACERÍA DEL JABALÍ 7 Y 8 DE OCTUBRE DE 2017

NOMBRE Y APELLIDO		CI	NOMBRE Y APELLIDO		CI
1					
2					
3					
4					
5					
6					
7					
8					
9					
10					

VEHICULOS				
MARCA	AÑO	MATRICULA	PROPIETARIO	PADRON
1				
2				
3				
4				

ARMAS GUIA									
TIPO	No	CALIBRO	SERE	PROPIETARIO	TIPO	No	CALIBRO	SERE	PROPIETARIO
1									
2									
3									
4									
5									
6									
7									

LUGAR DE CAZA				
DEPARTAMENTO	ZONA O PARAJE	NOMBRE PROPIETARIO CAMPO	TELEFONO	NOMBRE CAPITAL

OTROS DATOS

TELÉFONOS DE CONTACTO DE LOS CAZADORES

No. CEL	OTRO telefono	DOMICILIO DFTO.	No. CEL	OTRO telefono	DOMICILIO DFTO.
1					
2					
3					
4					

MAYOR A 5 KG	PESO KG	ANIMAL 1	PESO KG	ANIMAL 2	PESO KG	ANIMAL 3	PESO KG	ANIMAL 4	PESO KG	ANIMAL 5	PESO KG	ANIMAL 6	PESO KG	ANIMAL 7	PESO KG	ANIMAL 8	PESO KG	ANIMAL 9	PESO KG	ANIMAL 10	PESO KG	ANIMAL 11	PESO KG	ANIMAL 12	PESO KG

4. Reglamento de la cacería

EDICIÓN XIII - 2016
REGLAMENTO DE CACERÍA DEL JABALÍ – AIGUÁ 2016.

El valor de la inscripción de cazadores será de \$ 350 c/u de los cuales se quitara \$ 80 para la comida, y restante 60% para premios y el 40% para gastos de organización.

A) LOS PREMIOS SE REPARTIRAN EN 4 CATEGORÍAS
1º : de 75,01 Kg en adelante.
2º: de 50,01 Kg a 75 Kg.
3º: de 5,01 Kg a 50 Kg.
4º: Chancho Overo

Los premios en efectivo se sortearan entre los equipos que traigan piezas que encuadren en cada categoría:

1º : el 40%
2º : el 30%
3º : el 20%
Overo: el 10%

B) LOS TROFEOS:
1º y 2º de 1º Categoría.
1º y 2º de 2º Categoría.
1º y 2º de 3º Categoría.
1º del Mayor Peso Chancho Overo.

C) LAS PIEZAS:
Los animales deben ingresar con pulmones y corazón, de lo contrario serán descalificados.

D) DE LOS CAPITANES:
Serán responsables de las armas (guías), y de conseguir campos, de los perros, y daños que ocasionaran. Única persona responsable en el pesaje de los animales ante el jurado, 2 personas para colgar y descolgar las piezas.

E) JURADOS Y VETERINARIOS:
Serán las únicas personas responsables de admitir si las piezas presentadas se ajustan en forma legal al reglamento.
En caso de descalificación de una pieza por descomposición o congelado, se descalificara el equipo total.

F) LA ORGANIZACIÓN SE HARÁ CARGO DE LA ATENCIÓN VETERINARIA DE LOS PERROS LASTIMADOS, (NO SUERO OFICDICO).

LA INSCRIPCIÓN SE LLEVARA A CABO EL SÁBADO 1º DE OCTUBRE DE 06:00 A 09:00 LUEGO LARGADA.
LA LLEGADA SERÁ HASTA 16Hs DEL DOMINGO 2 DE OCTUBRE.
E YA MUCHAS GRACIAS Y BUENA SUERTE. GRACIAS POR ESTAR.

TRAER DOCUMENTACIÓN FOTOCOPIADA.
ALFREDO VALDUVIEZ – 091 377 319 – LLAMADAS
PATRICIA MÉNDEZ – 098 860 625 – WHATSAPP – MENSAJES

FIRMA DEL CAPITAN: _____ CEL: _____



Asociación de Cazadores de Jabalí

5. Afiches Fiesta del Jabalí

13^{ra.} Tradición, Jabalí y Aventura en Aiguá

EDICION "EN LA FOMENTO" RUTAS 109 y 39 - AIGUA - MALDONADO

SABADO 1:

Hora 6 a 9: Inscripciones de cazadores
Hora 9 a 10: Largada cazadores
Hora 10 a 11:30: Grupo a confirmar
Hora 12.30: Grupo Hermanos Martinez

Hora 14.00:
Criollas 7 Tropillas

LA GUARDIA VIEJA - Dr. Rivero
 LA ZORRILLERA - Sr. Solana
 LA SANTIGUEÑA - Sr. Alba
 LOS DIABLOS - Sr. Arismendi
 EL CENCERRO - Sr. Muniz
 LA PALOMA - Hermes Alba
 MI QUERENCIA - Sr. Altez

Hora 18.00:
Entrega premios
Hora 19.00:
Actuación en el escenario:
Nito Orique - Saúl Ferreira
Grupo Sentido (Garzón)
Oscar Ramirez y su grupo

*Relata: Carlos Lavega * Anima: Victor Pastor * Florea: Julio Gati*
JINETES INVITADOS POR LOS TROPILLEROS

1 y 2

OCTUBRE

2016

SABADO 23.30 HS.
MIRIAM BRITOS,
PALABRAS y
LA NUEVA BANDA...

DOMINGO 2:

Hora 10: 4x4 y travesía
Hora 11: Tamara y Jaime
Hora 12: Escuela Danza Arabe de Roshana
Ballet Raks Hei Hei Ayin

Hora 13: Llegada de cazadores
Hora 18: Entrega de premios
Hora 19: En el escenario, Tamara y Germán
Grupo M y R y artista a confirmar

BAILE



PALABRAS

GRAN CACERIA DEL JABALI



Completa Plaza de comidas
Feria Artesanal

A TOTAL BENEFICIO DE INSTITUCIONES URBANAS y RURALES DE LA ZONA

CONTACTOS:
Stand
Gerardo López 099 219 243
Caceria
Alfredo Valdiviez 091 377 319 llamada
Patricia 098 860 625 Whatsapp y Mensaje
Espectáculos
Juan Silva 099 064 263

Auspician:



Intendencia de Maldonado



MUNICIPIO DE Aiguá



el dorado siempre cerca

11^{ra.} EDICION Tradición, Jabalí y Aventura en Aiguá

SABADO 4: JINETEADAS EN PELO

EL MONTADOR TRAE EL POTRO

1º PREMIO: U\$S 1.500

2º PREMIO: U\$S 1000

3º PREMIO: U\$S 500

INSCRIPCION GRATIS

"EN LA FOMENTO"
RUTAS 109 y 39

4 y 5
Octubre
2014

Aiguá
Maldonado

ESPECTACULOS:

GRUPO VI-EN - LA QUENATUTTI

NEGRUCHO MATEU - GUITARRA TRES

SEBASTIAN AMARO - SOLOS Y JUNTOS - LOS PEREGRINOS

DOMINGO 5: CARRERAS DE CABALLOS, BURROS Y GALGOS

GRAN CACERIA DEL JABALI

4x4

CAMPEONATO NACIONAL

SABADO 23 HS. BAILE DE LA TRADICION
CASTIGADOS / LA MINUANA
BURBUJAS DE VARELA / LA FUERZA JOVEN

A TOTAL BENEFICIO DE INSTITUCIONES URBANAS y RURALES DE LA ZONA

• **COMITÉ ORGANIZADOR**
• **COMITÉ DE PATROCINADORES**
• **COMITÉ DE FINANCIAMIENTO**
• **COMITÉ DE SORTEO**

CONTACTO:
0911 72 156 - 0992 5364 0 - 0992 1 5252
099 703408 - 0992 04265 - 091 337164

AIGUÁ
iu
Instituciones Unidas

ENTRADAS POPULARES SE SORTEARAN VARIOS PREMIOS

Auspician y Colaboran:



Tradición, Jabalí y Aventura en Aiguá



SABADO 5: JINETEADAS EN PELO

EL MONTADOR TRAE EL POTRO, INSCRIPCIÓN U\$S 50
PRIMER PREMIO: U\$S 1.500
SEGUNDO PREMIO: U\$S 1000
TERCER PREMIO: U\$S 500

"EN LA FOMENTO"
RUTAS 109 y 39

10^{ma.}
EDICIÓN

5 y 6
Octubre

Aiguá 2013
Maldonado

GRAN CACERIA DEL JABALI

ESPECTACULOS:

COPLA ALTA (Treinta y Tres)
LOS LUGAREÑOS
GUITARRA TRES
NUEVA LUZ
BANDA MUNICIPAL DE
HERMANOS MARTINEZ



ENTRADAS
PRECIOS POPULARES
SE SORTEARAN
VARIOS PREMIOS

DOMINGO 6:

CARRERAS DE CABALLOS,
DE TROTE y DE BURROS
VUELVEN LAS CARRERAS DE GALGOS
FECHA CAMPEONATO NACIONAL 4 X 4



SABADO 23 HS. BAILE DE LA TRADICION
CHARLY SOSA y SU BANDA / LA MINUANA
BURBUJAS DE VARELA / LA FUERZA JOVEN



ORGANIZAN y SE BENEFICIAN
INSTITUCIONES URBANAS y
RURALES DE LA ZONA

CONTACTOS:
099178106 - 091337184 - 098042458
099783408 - 098853840 - 099815852

- PLAZA DE COMIDAS
- CAMPING
- FERIA ANTESANAL
- JUEGOS INFANTILES



Auspician y Colaboran:



6. Fotos generales de la fiesta















Fuente: Autor, imágenes generales de la fiesta, 2016-2017.

7. Fotos de la llegada de los cazadores





















Fuente: Autor, llegada de los cazadores, 2016-2017.