

El Trabajo en las Comunidades Indígenas del Perú

*Por Roberto MAC-LEAN y ESTENOS,
Representante Permanente de Perú ante
la UNESCO.—Colaboración Especial
para el Instituto de Investigaciones
Sociales de la Universidad Nacional Autónoma
de México.*

SISTEMAS DE PROPIEDAD RURAL

COEXISTEN en el Perú, entreverados, tres sistemas disímiles: *a)* la *propiedad rural privada*, cuya estructura y características fueron aportadas por los españoles hace cuatro siglos; *b)* la *propiedad agraria colectiva*, cuyos orígenes remotos hunden sus raíces en los *ayllus* pre-incasicos y que hasta ahora mantienen las comunidades indígenas, y *c)* la *propiedad fiscal agraria*, cuyos derechos ejerce el Estado.

La *propiedad rural privada* se clasifica, por su extensión, 1) en el *latifundio*, tanto costeño como serrano, cuyos personeros dominan la vida de la Nación,¹ existiendo en la costa latifundios nacionales y extranjeros, entre estos últimos, alemanes y norteamericanos; 2) la *mediana propiedad*, relativamente difundida entre los agricultores que podrían considerarse la clase media del agro, y 3) el *minifundio*, o sea, la pequeña propiedad, que se encuentra casi exclusivamente en manos de los campesinos que la cultivan en la forma más rudimentaria y empírica porque no disponen ni de capitales ni de experiencia. De ahí que su producción no alcance ni para cubrir sus más premiosas necesidades. Por eso el minifundista deviene casi siempre en asalariado del agro y trabaja como peón en las haciendas más próximas. Resultante de divisiones sucesivas, las más de ellas de origen sucesoral, el minifundio

¹ Roberto Mac-Lean y Estenós, *El latifundio*. México, D. F. 1961.

constituye apenas un título para el propietario que lo conserva sin arriesgarse a cultivarlo en razón de su insignificante rendimiento.

La *propiedad agraria colectiva* pertenece a las comunidades indígenas y se divide en tierras de labrantío y pastizales. Las primeras se cultivan casi siempre por zonas, mediante un sistema de rotación para evitar su empobrecimiento por falta de abono. En la zona designada para el cultivo anual cada miembro de la comunidad recibe un lote llamado *topo* y lo trabaja. Los rendimientos de las cosechas pertenecen a la comunidad entera y no a los individuos que han cultivado los respectivos lotes. La propiedad de la tierra pertenece a la comunidad y no al comunero, vale decir, al grupo y no al individuo.

El despojo de las tierras a los indios y la agresión a las comunidades aborígenes empezó con los conquistadores españoles hace cuatrocientos años y hasta ahora no termina. La Constitución de 1920, por iniciativa del presidente de la República don Augusto B. Leguía, inauguró el sistema de protección a las comunidades indígenas y amparó su propiedad agraria colectiva, marginándola del comercio privado y declarándola inalienable e imprescriptible. La Constitución vigente ha mantenido esta protección.

Son tan insignificantes los rendimientos de las cosechas comunitarias y tan miserable, por lo mismo, la vida que en ellas llevan los indios campesinos que, en no pocas ocasiones, las abandonan para buscar trabajo, ya sea en los latifundios o ya en las explotaciones de las grandes empresas mineras extranjeras, en donde a pesar de sus deseos ilusorios su situación personal no mejora.

El *Estado*, por otra parte, es *propietario de extensas zonas de tierras* susceptibles de pasar a manos de los particulares previo el cumplimiento de ciertas formalidades. Comprenden ellas las zonas áridas de la costa, que se mueren de sed, pero que una irrigación bien planeada, aunque costosa, podría convertir en emporios de vegetación, y la selva oriental, donde se encuentran los grandes ríos amazónicos y los bosques impenetrables, exaltada por la fantasía literaria, pero carente hasta ahora de positivo valor económico por los obstáculos insalvables que han frustrado los múltiples intentos para dominarla incorporándola a la producción del país.

PRESIÓN DEMOGRÁFICA

El Censo General del Perú, levantado en 1876, arrojó un total de 1.554,678 indios, que constituían el 57.60 por ciento de la población

del país.² Los aborígenes formaban, en esa época, la gran mayoría nacional.

El Censo Nacional de 1940 acusó, en la población nominalmente censada, la existencia de 6.207,967 habitantes, de los cuales 2.847,196 fueron indígenas. Aunque la población india había aumentado en más de 1.300,000 individuos en relación con el Censo de 1876, dejó de ser ya mayoría nacional en el Censo de 1940, porque sólo alcanzó el 45.86 por ciento de la población total.

Agregando a la indicada cifra el coeficiente de omisión censal (465,144 habitantes), así como las estimaciones de la población selvática (350,000 h.), el Censo Nacional de 1940 arrojó una población total de 7.023,111 habitantes,³ de los cuales las dos terceras partes viven en las serranías andinas, ocupando una extensión superficial aproximada a la tercera parte.

El ritmo de crecimiento de la población peruana es de 250,000 individuos por año.

Cálculos del Departamento de Estadística Matemática e Investigación de la Dirección Nacional de Estadística arrojaron al 31 de diciembre de 1954 un total de 9.303,700 habitantes,⁴ comprendiendo en esta cifra la estimativa de la población selvática (453,200 h.).

La población actual del Perú —estamos en 1961— se calcula en diez millones de habitantes. De ellos, más de tres millones —casi la tercera parte de la población total— vive en las comunidades indígenas.

La superficie bajo cultivo en el Perú cubre 1.639,537 hectáreas. De esta superficie un millón de hectáreas está cultivado por las comunidades.

Las cifras evidencian así, con elocuencia incontrastable, mejor que ningún otro argumento, la importancia capital de las comunidades indígenas en el Perú. Originada en los *ayllus* precolombinos la estructura de las comunidades indígenas, tal cual se encuentran hasta hoy, se organizó en el Coloniaje.

Sigamos la huellas de este proceso.

POLÍTICA INDIGENISTA GUBERNAMENTAL A TRAVÉS DE LA HISTORIA

Producido el cataclismo de la Conquista, derrumbado el Imperio

² *Censo General de la República del Perú, formado en 1876*. Dirección de Estadística. Lima, Perú, 1878.

³ *Censo General de 1940*. Ministerio de Hacienda y Comercio. Lima, Perú, pp. CIL.

⁴ *Anuario Estadístico del Perú, 1954*. Lima, 1957.

Incaico, asesinado el último inca, capturadas sus fortalezas, saqueados sus templos y sus palacios, la población aborigen, aterrorizada, abandonó las ciudades y se dispersó en los campos para huir del vandalismo de sus opresores.

Fue el virrey don Francisco de Toledo quien ordenó las “reducciones” de indios, es decir, su concentración en pequeñas aldeas, a las que se dotó de tierras propias. Su principal finalidad fue el tenerlos más a la mano para cobrarles el tributo y para facilitar mejor también la acción evangelizadora. Desde entonces se extendieron principalmente a lo largo de la cordillera de los Andes y, en menor proporción, en la zona de la costa y en las cabeceras de la selva.

La Colonia legisló sobre el indio sometiéndolo, aunque fuere en teoría, a la tutela social. Pero los constituyentes que perfilaron la fisonomía política de la República —y que legislaron mirando a Francia y no al Perú— ignoraron al indio y a sus múltiples formas de vida comunitaria. Sólo el Libertador Bolívar se salva, en esta época, de ese anatema histórico. En Trujillo, el 8 de abril de 1824, expide un decreto declarando a los indios propietarios de las tierras que posean y facultándolos para “venderlas o enajenarlas de cualquier modo”⁵ y ordenando, asimismo, el *reparto de las tierras de comunidad* entre los indios, “asignándosele siempre más al casado que al que no lo sea”, prefiriéndose a los que “actualmente las poseyeren, habitaren o tuvieran en arrendamiento”, “a fin de que ningún indio pueda quedarse sin el terreno respectivo”. Se hizo extensiva esta disposición a las haciendas que por ley correspondan al Estado, vendiéndose por suertes el terreno, para que al mismo tiempo de promoverse por este medio la agricultura y el aumento del tesoro puedan fundarse nuevos pueblos en ellas” (artículo 8).

El acierto que contiene este decreto al entregar a los indios las haciendas del Estado, sabia y previsoramente política, contrasta con dos errores que el mismo documento consagra: facultar al indio para que venda o enajene sus tierras “de cualquier modo” es entregarlo sin defensa alguna, víctima propiciatoria de la mala fe y de la astucia de quienes tantas veces lo despojaron y repartir, individualizándolas, las tierras de la comunidad, significa desconocer en absoluto las esencias y las profundas raíces de la vida comunitaria del aborigen, perdurable a través de los siglos.

⁵ Modificado por el decreto del 2 de noviembre de 1826, que prohibió su enajenación, y restablecido por el del 27 de marzo de 1828, que devolvió a los indios la facultad de enajenarlos libremente, a condición de que supieran leer y escribir.

En el Cuzco, durante su gira triunfal por el sur del Perú, consolidada ya la independencia después de la batalla de Ayacucho, el Libertador expidió un decreto refrendado por su secretario general, doctor Felipe Santiago Estenós, aboliendo el servicio personal de los indios, quienes en lo sucesivo debían prestar su trabajo previa la contratación de los salarios correspondientes; prohibiendo a los prefectos de los departamentos, intendentes, gobernadores y jueces, a los preladados eclesiásticos, curas y sus tenientes, hacendados y dueños de minas y obrajes, que emplearan a los indígenas contra su voluntad en faenas, séptimas, mitas, pongajes y otra clase de servicios domésticos y usuales (artículo 2); ordenando que los jornales de los indios en minas, obrajes y haciendas, se pagaren en dinero contante, sin obligarles a recibir especies contra su voluntad y a precios que no sean corrientes de plaza (artículo 5).⁶

Considerando que la mayoría de los naturales carecía del goce y posesión de tierras; que la mayor parte de ellas habían sido usurpadas con varios pretextos por los recaudadores y caciques, autoridad esta última que no era reconocida por la constitución republicana, y que el uso precario de tierras concedido por el gobierno español había sido sumamente perjudicial a los progresos de la República y a la prosperidad del Estado, Bolívar, por decreto expedido en El Cuzco el 4 de julio de 1825, refrendado por su secretario general, doctor Felipe Santiago Estenós, puso en ejecución lo ordenado en el decreto expedido en Trujillo sobre repartición de tierras de comunidad, incluyendo en la masa repartible las tierras que habían usurpado los recaudadores y caciques; estableciendo las disposiciones para la mensura y repartición de tierras; ordenando que “cada indígena recibiera un topo de tierra en los lugares pingües y regados” y “dos topos en los lugares privados de riego y estériles”; que los indígenas que fueron despojados de sus tierras en tiempo del gobierno español para recompensar con ellas a los llamados pacificadores de la Revolución del año 14 se les compense, en el reparto, con un tercio más del terreno que el que se asignara a los demás que no hubiesen experimentado ese perjuicio, y declarando que la propiedad absoluta de los indios se entendía con la limitación de no poderla enajenar hasta el año 1850 y jamás en favor de manos muertas, so pena de nulidad.

Por ley del Congreso Constituyente, aprobada el 27 de marzo de 1828

⁶ Decreto firmado el 4 de julio de 1825. Inserto en la *Legislación Indigenista del Perú*. Publicación de la Dirección General de Asuntos Indígenas. Talleres Gráficos de la Penitenciaría Central. Lima, Perú, 1948.

y promulgada cuatro días más tarde por el presidente general José de La Mar, reconoció a los indios el pleno dominio de las tierras que entonces ocuparan por reparto y sin contradicción, exceptuándose sólo a "los que ocupen tierras por razón de oficio".

Durante toda esta larga época las comunidades indígenas, como lo reconoció en un estudio que en 1907 hizo el doctor Manuel Vicente Villarán, "no son personas civiles ni pueden, por tanto, ser parte legislativa en juicio".

Sólo en 1920, por obra del régimen que presidió el eminente ciudadano y esclarecido patriota don Augusto B. Leguía, la Constitución Política, promulgada el 18 de enero de ese año, amparó a las comunidades indígenas, reconociendo su existencia legal (art. 58), anunciando que la ley definiría los derechos que les corresponde y declarando que sus bienes eran imprescindibles y que sólo pedían transferirse mediante título público, en los casos y en la forma que estableciera la ley (artículo 41). Leguía expidió el decreto supremo de 24 de julio de 1925 ordenando que se levantaran los planos catastrales de las tierras comunitarias, la resolución suprema del 28 de agosto de 1925 abriendo, en el Ministerio de Fomento, el Registro Oficial de las Comunidades Indígenas y la resolución del 11 de septiembre de 1925 ordenando el empadronamiento del ganado de los indígenas.

El 8 de enero de 1926 el presidente Leguía expidió un decreto reglamentario para la irrigación de las tierras pertenecientes a las comunidades indígenas, a fin de evitar la explotación de que pudieren ser víctimas por parte de los que con ellas celebren contratos para ese efecto; y el 5 de noviembre de ese mismo año expidió una resolución suprema reafirmando el derecho de las comunidades indígenas de registrarse por sus propios estatutos y administrar sus propias rentas.

La Constitución de 1933, en actual vigencia, mantuvo la acertada política indigenista inaugurada por la Constitución de 1920. Reafirmó la existencia legal y la personería jurídica de las comunidades indígenas (artículo 207); garantizó la integridad de la propiedad comunitaria (artículo 208) y su carácter imprescriptible e inenajenable, salvo el caso de expropiación por causa de utilidad pública, previa indemnización (artículo 209); elevó a la categoría de precepto constitucional la citada resolución suprema por el presidente Leguía sobre la administración de las rentas comunales, prohibiendo que interviniesen en ella los consejos municipales y las corporaciones o autoridades que no fueran aborígenes (artículo 210), y expresando que "el Estado procurará de preferencia dotar de tierras a las comunidades indígenas que no las tengan en cantidad suficiente para las necesidades de su población y podrá ex-

propiar, con tal propósito, tierras de propiedad particular, previa indemnización”.

Tres años más tarde el nuevo Código Civil,⁷ expedido durante el gobierno que presidió el general Óscar R. Benavides, legisló sobre las comunidades indígenas, dando el carácter de obligatorio a la inscripción de las mismas en un registro especial, a la formación de sus catastros y a la rectificación quinquenal de los padrones; estableciendo que representan a las comunidades sus mandatarios elegidos por los individuos mayores de edad que las integren, siendo requisito indispensable para ser elegido saber leer y escribir y haber obtenido la mayoría absoluta de los sufragios válidos (art. 72); declarando que las comunidades indígenas no podrán arrendar ni ceder el uso de sus tierras a los propietarios de los predios colindantes, plausible medida tendiente a evitar el despojo en beneficio de los latifundistas y gamonales vecinos.

Siguiendo las directivas trazadas por el Código, el gobierno del general Óscar R. Benavides expidió el 24 de junio de 1938 el decreto supremo reglamentando el reconocimiento y la inscripción oficial de las comunidades indígenas; y decretó el 18 de julio de ese mismo año las disposiciones pertinentes para la elección de sus mandatarios, uniformando los procedimientos que garantizaran dicha designación y estableciendo que el mandato duraría dos años, plazo que fue ampliado a cuatro años por decreto supremo del 13 de enero de 1941.

El presidente de la República don Manuel Prado (1939-1945) abordó los dos aspectos fundamentales del problema indígena: el económico y el cultural. La jurisdicción gubernamental para la solución de los conflictos de orden civil entre indígenas por razón del dominio, posesión o usufructo de tierras, aguas, pastos y ganados, establecidas por ley N° 3120 y reafirmadas por diversas ejecutorias de la Corte Suprema de Justicia, permitió la solución equitativa de múltiples conflictos casi seculares, satisfaciendo a ambas partes en forma que garantizara su perennidad reintegrando al patrimonio comunal, mediante fallos gubernamentales o trámites de conciliación, extensas superficies de tierras que ampliaron el radio de acción del trabajo de millares de indígenas y evitaron la repetición de actos de violencia, que en otros tiempos eran frecuentes entre las distintas comunidades o entre éstas y los latifundios colindantes.

Fueron inscritas en el registro respectivo más de dos mil comunidades indígenas, o sean casi la mitad del total de las existentes en la

⁷ *Código Civil del Perú, 1936. Libro I, Sección III, Título V.*

República. Bajo el control de la Dirección de Asuntos Indígenas se formó y organizó el catastro de las tierras comunitarias del Perú y, en armonía con lo dispuesto en la novísima legislación civil, gran parte de las comunidades reconocidas e inscritas eligieron democráticamente a sus personeros, evitando así la corruptela que significaba hasta entonces la interferencia de elementos extraños e inescrupulosos que, con el título de apoderados de la comunidad, conseguido maliciosamente o por medios vedados, disponían arbitrariamente de sus bienes o vivían a costa de ellos sin control ni responsabilidad alguna.

El Estado compró y parceló en beneficio de los aborígenes importantes fundos agrícola-ganaderos en los departamentos del centro y del sur (Junín, Huancavelica, Ayacucho, Apurímac). En las zonas de más densa población autóctona (Cuzco, Puno, Ancash, Ayacucho, Junín y Cajamarca) fueron creadas las "Brigadas de Culturización Indígena", cuya finalidad fue la de educar a las masas de aborígenes adultos en el idioma o dialecto propio de cada región, recorriendo localidad por localidad las distintas zonas indígenas, portando consigo los elementos necesarios para el cumplimiento de su misión, llegando hasta los propios hogares indios, procurando crearles hábitos de higiene en su persona y su indumentaria, orientándolos en la construcción y mejora de sus viviendas y en la selección de sus alimentos más nutritivos, combatiendo el cocaísmo y el alcoholismo, sus vicios ancestrales, suministrándoles conocimientos de agricultura y ganadería, iniciándolos en las industrias posibles de la región, despertándoles la conciencia de su personalidad, estimulando en su espíritu el sentimiento de solidaridad con todos los demás conglomerados sociales del país, y procurando llevar hasta el indio de las más apartadas regiones los signos de la cultura occidental —de la que él se ha mostrado siempre tan receloso y esquivo— y hacer del aborigen un individuo sano de cuerpo y alma, amante de su patria, ciudadano útil que participe activamente en la vida organizada del país.

Se inició el impulso en el departamento de Junín: la creación y funcionamiento de más de veinte Granjas Comunales —nexo entre los antiguos *ayllus* y las actuales cooperativas de producción y de consumo— con capitales indígenas y regenteadas por los propios comuneros bajo la supervigilancia y contabilidad de un funcionario fiscal. Se procuró con ellas revitalizar las comunidades indígenas orientándolas técnicamente en sus labores agrícolas, modernizando sus métodos de cultivo y crianza del ganado y aumentando, de esta suerte, su producción.

En el Ministerio de Asuntos Indígenas se creó la Sección Legal

Asesora para orientar gratuitamente a los indios en sus múltiples gestiones ante las diferentes dependencias administrativas.

Durante el segundo período gubernativo de don Manuel Prado (1956-1962) se elaboró el *Plan Nacional de Integración de la Población Aborígen* con la cooperación mancomunada de los Ministerios del Trabajo y Asuntos Indígenas, de Educación Pública, de Salud Pública y Asistencia Social, de Agricultura, de Fomento y Obras Públicas, del Banco de Fomento Agropecuario del Perú y del Instituto de Reforma Agraria y Colonización. Por decreto supremo, expedido el 17 de diciembre de 1959 se formó la Comisión Ejecutiva de dicho Plan.

Por Decreto Supremo N° 001, fechado el 10 de enero de 1961, se crearon, en los Departamentos de Ancash, Pasco, Junín, Ayacucho, Huancavelica, Apurímac, Cuzco y Puno, sendas *Comisiones de Integración Aborígen* formada: por el jefe de los Programas Departamentales de integración donde los haya, quien actuará como presidente, el jefe de la circunscripción territorial militar; el inspector de Educación, el jefe de la Oficina Departamental de Fomento, el jefe del Área de Salud, el jefe regional de Agricultura, un representante del CIPA, un representante del Banco de Fomento Agropecuario del Perú, un representante del Instituto de Reforma Agraria y Colonización y el inspector de Asuntos Indígenas, que actúa como Secretario.

Son funciones de las Comisiones Departamentales de integración:

- a) ampliar e intensificar las labores iniciadas por los programas departamentales de integración;
- b) concertar la acción conjunta de los servicios públicos e instituciones de fomento y de crédito para promover el mejoramiento general de las colectividades indígenas en las zonas de su jurisdicción y conforme al orden de prioridad que la Comisión del Plan Nacional determine;
- c) adoptar medidas inmediatas conducentes al mejoramiento de las condiciones de salud, desarrollo agropecuario, educación, comunicaciones y saneamiento de las colectividades indígenas y formular, en consulta con los miembros de las mismas, programas de promoción aplicables mediante el concurso de los servicios e instituciones mencionados y los recursos humanos y materiales de los propios campesinos;
- d) someter a consideración de la Comisión del Plan Nacional los programas de promoción rural proponiendo las medidas que corresponda adoptar en orden a la eficaz ejecución de dichos programas;
- e) informar a la Comisión del Plan Nacional del desenvolvimiento de sus actividades, así como de los problemas derivados de la escasez de las tierras, los conflictos sobre la propiedad de las mismas y los demás factores que obstaculizan el progreso de las colectividades con las cuales trabajen.

GOBIERNO DE LAS COMUNIDADES

Al igual que lo que ocurre con no pocos grupos aborígenes mexicanos, existe un sistema dual de gobierno para las comunidades indígenas del Perú: el *poder central*, que maneja los destinos de la nación y el *gobierno autóctono*, que elige y renueva periódicamente cada una de las comunidades aborígenes.

El presidente de la República, con anuencia del Consejo de Ministros, nombra a los prefectos que gobiernan los departamentos, circunscripciones geográficas en que se divide el país, y designa a los subprefectos, autoridades en las provincias, circunscripciones geográficas en que se divide cada departamento. El prefecto, a su vez, nombra a los "gobernadores", representantes de la autoridad central en cada "distrito", circunscripción geográfica en las que se subdivide cada provincia. Y el subprefecto nombra a los "tenientes-gobernadores", representantes de la autoridad central en los *pagos* o poblados, circunscripciones geográficas en las que cada distrito se subdivide. Estas dos últimas clases de autoridades subalternas son las que están en contacto con las comunidades aborígenes.

En el orden administrativo local el subprefecto designa a los consejos municipales de los distritos. Y en cada uno de los anexos se nombra un "agente municipal", que es el alcalde de la más pequeña unidad de gobierno, con una iniciativa sumamente restringida por la acción de sus jerárquicos distritales y provinciales y por la exigüidad de las rentas públicas locales. Casi siempre, para realizar alguna obra pública lugareña, solicita y obtiene, en forma de mano de obra gratuita, el apoyo de la comunidad indígena.

El *Ministerio del Trabajo y Asuntos Indígenas* es el organismo superior de la Nación para todo cuanto atañe al *status* de las comunidades indígenas, su reconocimiento oficial y las posibilidades de su incorporación a la vida nacional. La *Dirección de Asuntos Indígenas*, una de sus principales dependencias, centraliza los aspectos administrativos. El *Instituto Indigenista Peruano* actúa en el plano de la investigación y de la cultura.

Por resolución legislativa N° 9812, expedida en 19 de enero de 1943 durante el primer gobierno de don Manuel Prado, el Perú aprobó la Convención sobre el Instituto Indigenista Interamericano, así como los demás acuerdos del Primer Congreso Indigenista Interamericano celebrado en Pátzcuaro, México, en abril de 1940.

Frente a estos distintos organismos del gobierno central existe tam-

bién el *gobierno propio de cada comunidad indígena*, surgido de su seno en acto democrático y cuyos orígenes se pierden en la lejanía de los tiempos.

Una vez al año, casi siempre el primero de enero —aunque la fecha varía en las diversas comunidades—, se realizan las *elecciones de las autoridades comunales* como ocurre también en los grupos autóctonos de la República de México.

Tienen derecho a voto todos los jefes de familia, considerándose, a su vez, como tales, a las viudas que llevan responsabilidad familiar y en algunos lugares a las solteras con hijos que tienen a su cargo una vivienda, chacras y ganados.

Todo comunero está obligado a ejercer cargos comunales desde que llega a la mayoría de edad, convirtiéndose entonces en elector. La comunidad, teniendo siempre en cuenta su capacidad y su conducta, que debe ser intachable, les va encomendando sucesivamente sus cargos dirigentes, lo que, aparte del honor, implica también la responsabilidad de cuidar de los bienes y administrar honestamente las rentas comunales, provenientes estas últimas de los arrendamientos que perciben por el usufructo de los pastos comunitarios y de las cotizaciones de los jefes de familia. El elegido recibe las insignias del mando (*varayoc*) y las conserva mientras lo ejerce, entregándolas, una vez vencido su mandato, a quien resulte elegido su sucesor.

En algunas comunidades, supervivencia de las épocas antiguas, existen todavía los *Consejos de Ancianos*, encargados de administrar justicia y desempeñar la misión de consultores del gobierno autóctono.

Las responsabilidades del gobierno aborígen, aparte del manejo interno del grupo, casi siempre dócil, se agravan, en cambio, en determinadas ocasiones en sus relaciones con el exterior, según las distintas áreas culturales donde la comunidad viva. Las que ocupan la periferia de los grandes valles han sido frecuentemente despojadas por los latifundios que se han ensanchado a sus expensas. Más de una vez corrió la sangre india en esos desmanes y tropelías. Otras, como las de Virú, Moche, Chacán y Chincheros en Trujillo (departamento de la Libertad) y las de Santa Cruz de Flores, Calango y San Antonio en el valle costanero de Mala, han resistido con éxito a la acción depredatoria de los latifundios vecinos. En la sierra existe el mismo desnivel, hay comunidades que han sido víctimas de los atropellos de los gamonales, allí donde la tierra era propicia, en tanto que otras viven pacíficamente en los pequeños valles interandinos o en las altas “punas”, sin haciendas ni pueblos alrededor de ellas, al abrigo de toda codicia.

El Anuario Estadístico del Perú (1956) consignó las siguientes cifras relacionadas con las Comunidades Indígenas:

<i>Departamentos</i>	<i>Comunidades reconocidas</i>	<i>Comunidades, ayllus y parcialidades</i>
1. Junín	274	18
2. Lima	230	70
3. Cuzco	204	1,691
4. Ayacucho	141	82
5. Huancavelica	136	47
6. Ancash	101	174
7. Huánuco	78	93
8. Apurímac	73	251
9. Cajamarca	41	419
10. Pasco	39	14
11. Piura	38	14
12. Trujillo	32	58
13. Puno	30	1,366
14. Lambayeque	11	18
15. Moquegua	10	3
16. La Libertad	9	85
17. Pacna	9	3
18. Arequipa	9	20
19. Ica	6	70
20. Loreto	1	10
21. San Martín	—	7
22. Madre de Dios	—	1
23. Tumbes	—	4
24. Callao	—	—
TOTAL:	1,472	4,514

Las cifras revelan con elocuencia la *potencialidad económica* de las comunidades aborígenes: ⁸

<i>Animales</i>	<i>Total Nacional</i>	<i>En las Comunidades</i>	<i>%</i>
Ovinos	18.518,000	3.071,671	17 %
Auquénidos	3.326,000	477,860	11 %
Vacunos	2.883,000	755,534	26 %
Caprinos	1.092,600	600,297	55 %
Porcinos	900,000	406,604	42 %
Equinos	549,500	186,829	34 %
Asnales	431,900	169,330	39 %
Mulares	159,400	23,390	18 %

⁸ *Mapa de producción de Comunidades Indígenas Reconocidas*. Editado por el Ministerio de Trabajo de Asuntos Indígenas. Dirección General de Asuntos Indígenas. Departamento Técnico. Lima, Perú, 1949.

Modalidades del trabajo rural *yanaconaje, aparcería, minca, fayna.*"

El *yanaconaje*, cuyo origen se remonta a la prehistoria ancestral y cuyo rigor se acrecienta durante la dominación española pese a las intenciones tan buenas como incumplidas de las Leyes de Indias, es una forma de servidumbre con todas sus taras: servicio personal y colectivo que priva a los servidores de todos los derechos y les impone la carga de todos los deberes. A pesar de ser abolido con el advenimiento de la República por los decretos del Protector San Martín, expedidas el 27 y 28 de agosto de 1821, subsistió el *yanaconaje* porque, como lo afirma acertadamente Torres Ruiz:

“el criollo, gran latifundista, siguiendo la huella de sus antecesores, consideró el indio un ser inferior, apto sólo para la agricultura y el servicio militar y lo utilizó para el cultivo de sus tierras, tratando de hacerlo al más bajo costo”.¹⁰

Ignorado “oficialmente” por las leyes republicanas que, a despecho de la realidad, no se atrevieron a afrontarla, el *yanaconaje* continuó abandonado a su propia suerte hasta 1920, en que el presidente de la República, don Augusto B. Leguía, resolvió poner fin a tanta injusticia e incorporó al *yanaconaje* dentro del sistema del Derecho Escrito, definiendo y garantizando sus derechos y especificando concretamente sus obligaciones.

Surge así desde entonces el *contrato de yanaconaje*, instrumento jurídico bilateral por el cual el hacendado arrienda o subarrienda, según los casos, las tierras de las que él es propietario o conductor, respectivamente, al *yanacona* para que cultive determinados productos previamente señalados en el contrato y abone la merced conductiva prefijada, no en moneda, sino en los productos o especies que son materia del cultivo. El *yanacona* no puede cultivar otros productos distintos a los pactados.

Tres contratos definen, en realidad, la figura jurídica del *yanaconaje*: a) el del *arriendo o subarriendo*, por el cual el propietario o conductor de las tierras entrega al *yanacona* una o varias parcelas para su cultivo, precisándose las condiciones y plazo del mismo y el monto

⁹ Análisis detallado de estas diversas modalidades del trabajo rural se hace en la obra *Sociología del Perú* de Roberto Mac-Lean y Estenós. Cap. IV, págs. 239 a 541. Editado por la Universidad Nacional Autónoma de México. México, D. F., 1959.

¹⁰ Manuel Torres Ruiz, *El yanaconaje en el Perú*. Tesis para optar el grado de Bachiller en Derecho. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú. Tesis registrada en la Biblioteca Central de la Universidad con el N° 278.

de la merced conductiva; *b*) el de *habilitación*, contrato accesorio por el cual el hacendado entrega al yanacona los materiales necesarios para el cultivo, material que debe ser pagado por el yanacona al terminar la cosecha y en productos de ésta, cuyo precio se fija en el momento de suscribir el contrato, y *c*) *venta de productos*, por el que el yanacona está obligado a entregarle al hacendado, como pago y sólo a él, los productos cuyo monto, calidad y precio se fijan de antemano. En la práctica los hacendados perpetraron un doble abuso en agravio de los yanaconas: elevaron desmesuradamente los precios de los materiales que entregaban en *habilitación* y bajaron hasta el mínimo los precios de las cosechas que debían recibir en pago.

La conciencia agraria de los yanaconas tuvo su primera afirmación al finalizar la primera guerra mundial 1914-1918, durante la cual el algodón y la caña de azúcar se cotizaron a precios altísimos. Las cuantiosas fortunas acumuladas en esa época por los grandes terratenientes tuvieron su rudo contraste con el pauperismo de los yanaconas a cuyos esfuerzos infatigables se debió, casi en su totalidad, la acumulación de tanta riqueza, de la que ellos no disfrutaban ni en mínimo porcentaje y la formación de una casta de nuevos ricos. La situación se hizo insostenible. Los yanaconas de varias haciendas protestaron contra esta clamorosa injusticia social. Los hacendados, impermeables e intransigentes para todo cuanto no fuera la prosecución de sus abusos y de sus privilegios, los acusaron de “trastornadores del orden público” y pidieron que se ejercitara contra ellos el rigor policial. Surgieron así los conflictos agrarios. Por fortuna estaba entonces al frente de la primera magistratura del Estado un estadista de la talla de don Agustín B. Leguía. El mandatario amparó los justificados anhelos del proletariado rural y expidió los decretos del 4 y del 6 de marzo de 1920 que marcan el punto de partida del Derecho Escrito en el sistema del yanaconaje y de la intervención del Estado para regular sobre bases cada vez más justas y perfectibles, las relaciones entre patrones y yanaconas.

La *aparcería*, sistema de cultivo intermediario entre el arrendamiento a renta variable y el sistema de explotación directa, es un contrato de sociedad entre el patrono y el colono: aporta el primero la tierra, el segundo la mano de obra y los instrumentos de labranza. Los frutos de la cosecha se distribuyen, entre ambos, por partes iguales. Este régimen está extendido en la costa y sierra peruanas.

Existe en la región andina una forma especial de *aparcería* llamada *huaqui*, contrato que se realiza entre los elementos de una misma

comunidad indígena: una parte entrega el terreno, la otra las semillas. Ambas contribuyen a los gastos y trabajos del cultivo, repartiéndose luego, por partes iguales, los productos obtenidos.

Modalidad propia del espíritu colectivista del aborigen, el *chiki*, existente en las serranías andinas, es un convenio por el cual el propietario de una chacra señala una parte de ella para que sus hijos, compadres, ahijados y personas de su mayor afecto, inviertan una cantidad necesaria de semilla y cultiven la tierra, lo que les da el derecho de percibir el íntegro de los productos cosechados en esa parcela.

La *minca*, costumbre generalizada en las serranías andinas del Perú, con ligeras variantes folklóricas de localidad a localidad, es un trueque de servicios, expresión de la solidaridad comunitaria: el indígena solicita la ayuda de sus hermanos de raza para las faenas agrícolas o alguna otra actividad, a cambio de prestarle, a su vez, servicios semejantes en ocasiones similares.

En el momento propicio, generalmente en la siembra de la papa o del maíz, los colaboradores se presentan con sus herramientas para cumplir con el empeño. Antes de iniciar el trabajo se realizan algunos ritos. Se extiende la semilla en un enorme poncho u otro manto; luego un indio, que oficia de mago, con una copa de licor y coca, pronuncia algunas palabras alusivas y cumple el *tincaycusun*. Los concurrentes brindan en seguida por el éxito de la siembra, augurando una cosecha abundante. Y acto continuo empieza el trabajo al compás del *arahui*: los peones abren los surcos y todos los asistentes echan en ellos las semillas y entierran los granos en medio del mayor regocijo. El dueño de la chacra los atiende durante la jornada, proveyéndolos de coca, alcohol, cigarrillos y comida. Al caer de la tarde y cuando termina el trabajo todos acompañan al *tarpu chicoj* a su casa, donde son agasajados, así como lo han sido en la chacra, con chicha de jora, licores y abundante comida.

Estas labores se hacen por *suyos* o parcelas de tierra. En la época de la cosecha la *minca* se inicia desde muy temprano. Si la cosecha es de trigo, después de los festejos de la siega en el campo se hace la trilla en la *era*, ya sea mediante animales de tiro ya con las rondas de la gente, lo que generalmente es de noche, y la espiga, depositada en la *era*, está más o menos seca por la acción del calor solar. Los colaboradores son invitados con licores, ponche o simplemente una taza de té o café, según la categoría económica del dueño. Un tono de indesmayable alegría matiza las tareas de la trilla. Más aún, si la noche es de luna, propicia a la elocuencia agresiva de los romances autóctonos. En la trilla, al igual que si fuesen carnavales, se *hyallacha*:

rondas y zapateos al compás de las guitarras y bandurrias. Al día siguiente todos *ventean* el grano, lo arrojan al viento para separarlo de las suciedades y, una vez limpio, está expedito para llevarlo al mercado y utilizarlo en sus múltiples aplicaciones.

La *faena* o *fayna*, otra modalidad del trabajo en común, reza y supervivencia de la Colonia (los españoles la llamaban *fajina*), reafirma el espíritu de comunidad aborígen, aprovechado en labores de bien público: construcción y limpieza de caminos y puentes, ornato de las poblaciones y *escarbo* o limpieza anual de las acequias, después de la época de las lluvias y las *avenidas* (diciembre-marzo). En la *fayna*, el trabajo beneficia a la colectividad, diferenciándose en esto de la *minca*, cuyo objetivo es sólo prestar ayuda a un particular.

El día señalado para el *escarbo* de las acequias mediante bandos o carteles, y a la hora prefijada, parten los trabajadores con acompañamiento de músicos y precedidos por las autoridades que dirigen la obra. Cada familia debe mandar por lo menos a uno de sus miembros. Si no puede hacerlo, envía coca y alimentos. Los dueños de las chacras envían peones cuyo número varía según la extensión de los cultivos y la cantidad de agua que emplean en su regadío. De este modo casi todo el pueblo sale al *escarbo*, inclusive las mujeres que van con el fin de cocinar.

Antes de comenzar la tarea se *paga* a la tierra para que sea propicia y no *agarre* a los trabajadores. La faena se inicia en la boca-toma y dura algunos días. Por eso se forman amplios campamentos y se elige entre los presentes a los "agentes-veladores" para que, tanto de día como de noche, en las horas del trabajo como en las del descanso, mantengan el orden en beneficio común. Alegres notas musicales y canciones típicas que todos entonan disimulan la monotonía y el cansancio del trabajo desde que se inicia hasta que termina.

EL "COLONO"

Generalizada en los Departamentos de la Sierra y marcadamente acentuada en algunos de ellos, es la condición subhumana del *colono*, en la que el indio nace, vive, trabaja y muere.

El indio de las haciendas, ya sean éstas de cultivo o de ganadería, propiedades del mestizo o del blanco, es considerado como un semoviente al igual que los siervos medioevales, arraigado a la tierra como los árboles o integrando el patrimonio de la misma como los animales. El *colono* no recibe retribución por sus servicios en razón de que la

tradicional organización, transmitida de padres a hijos, perdura para él con incambiable mecanismo.

El calendario varía de trabajos, pero conserva el denominador común del agobio y la expoliación. Los *colonos* trabajan en enero, en las haciendas de cultivo, en el sembradío de las papas. En marzo las haciendas ganaderas los ocupan, también gratuitamente, en la esquila del ganado lanar —promedio de veinte a veintidós ovejas diarias por colono—, trabajo que dura tanto como sea necesario hasta su terminación y que es sumamente pesado y moroso porque el corte se hace a mano y con cuchillo, las más de las veces con las aristas que se aprovechan de los vidrios despedazados. En abril estos mismos colonos pasan a barbechar los terrenos para la próxima siembra de papas, roturándolos con sus implementos muy rudimentarios. En junio se hace, casi siempre, la matanza del ganado y luego la elaboración de la *chalonga* y el sebo. En julio es obligatorio y bajo responsabilidad del *colono* trasladar de la hacienda a la ciudad, o a la más próxima estación del ferrocarril, el sebo y la lana, en sus propias acémilas cuando las tiene o alquilándolas, con su propio peculio, en caso contrario.

Los pastores están obligados a aceptar los empleos que la administración de la hacienda les encomienda, gratuitamente, tales como el *quiפו*, *quipillo* y *rodante*, cargos renovables anualmente y cuyo desempeño consiste en ser los directos intermediarios con la peonada, conocer en detalle el desarrollo de la propiedad del patrón; y pagar y responder de las pérdidas naturales ocasionadas dentro de sus servicios. No sólo ellos en forma personal cumplen estas obligaciones, sino sus respectivas familias que pasan enteras a formar parte del séquito de sirvientes que el hacendado necesita en sus caseríos. Si son ancianos sirven como tejedores o hiladores; si son mujeres, en la cocina y el lavado, y si son niños, para el servicio doméstico en la casa del patrón.

El indio que no es *colono*, el que no forma parte de la propiedad del amo y no está, por tanto, completamente absorbido por la hacienda, puede dedicarse, porque dispone de algún tiempo para ello, a variadas actividades: es alfarero, tejedor, tintorero, platero, joyero, mecánico o comerciante minorista. Realiza todas sus manufacturas con ingenio y algunas con técnica y perfección, a pesar de los deficientes instrumentos que él mismo se procura, ya sea adaptando otros similares ya construyéndolos totalmente. Tampoco ellos se ven libres de la explotación de los patrones, gamonales, hacendados y autoridades. Como no saben apreciar ni el factor tiempo, ni el desgaste de energías, ni la importancia de la oferta y la demanda para imponer los verdaderos precios a sus objetos en venta, se resignan a malbaratarlos, con-

siguiendo apenas lo indispensable para su sustento. No son raros los casos en que el indio no logra llegar ni hasta el mercado de su pueblo. Se le cruzan en el camino los "alcanzadores", le imponen los precios ínfimos con aquiescencia de la autoridad y allí se le arrebatan sus mercaderías con engaños cuando no con amenazas.

Y nada puede hacer el infeliz indio ante esta férrea trabazón de los intereses creados, por la acción mancomunada del gamonal, del tintorillo, del juez de paz, del subprefecto, empeñados todos, en provecho propio, en mantenerlo separado del proceso nacional.

TRABAJO RURAL DE LA MUJER

El sistema agrario cuyo soporte estuvo en el *ayllu*, fue el eje de la economía peruana precolombina. Y en los *ayllus*, desde su origen, al lado del hombre, la mujer obió la valiosa cuota de esfuerzo en el cultivo de la tierra y en el apacentamiento de los ganados.

Para atender a los viajeros, a los peregrinos o a los soldados del Inca, la mujer trabajó en el servicio de los *tambos* establecidos de distancia en distancia al borde de los caminos que persignaban al Tahuantinsuyu bajo la vigilancia de los *ayllus* o parcialidades.

La Conquista destruyó violentamente el poderío, la estructura y la pirámide social del Imperio Incaico; pero a despecho de la agresión hispana, superviven no pocas costumbres precolombinas. La mujer aborigen siguió trabajando en los campos durante la Colonia como lo había hecho en el Incanato.

El tráfico de esclavos trajo posteriormente a los negros. Repudiados por el clima y la altura cordilleranas, incompetentes por tanto para el rudo trabajo de las minas, los negros se aclimataron en la costa y, sin ninguna diferencia en razón del sexo, trabajaron de "sol a sol" en las faenas, no menos agobiadoras, de la agricultura.

Tres siglos de dominación hispana imponen tres clases de trabajo a la mujer según su ubicación social, determinada ésta por sus características raciales. Las tareas propias del hogar se reservan a la mujer española o criolla de alta posición. Trabajos agrícolas o pastoriles, como en los días añorados pero definitivamente perdidos del Imperio, se distribuyen entre las mujeres indias. Y todo el rigor del trabajo de esclavos se impuso a los negros.

Indias y negras siguieron, en la Colonia, el trágico sino de sus propias razas, bajo la férula de una opresión interminable, en la lobreguez de una noche sin amanecer.

Durante el transcurso de la vida republicana, factores étnicos, cul-

turales y sociales han determinado las múltiples formas de trabajo femenino en las faenas agrícolas, en el pastoreo, en el servicio personal, en el quehacer doméstico, en el pequeño comercio e industria, en las profesiones liberales y en las creaciones intelectuales y artísticas.

El Estado, desde épocas pretéritas, extendió sobre el trabajo de la mujer el manto protector de la legislación tutelar, otrora “acatada y no cumplida”, pero reveladora en todos los tiempos del interés, unas veces sólo teórico y otras efectivo, de los poderes públicos hacia la mujer que trabaja.

En la costa la mujer comprueba la reciedumbre de su estirpe, forjada a través de los siglos. Trabaja sin descanso en el agro. Ella es, a la par que el hombre, una unidad económica de producción. La clase de los cultivos, la temporalidad de las labores y los salarios bajos, la impulsan a cooperar con el padre, el marido y los hijos en las faenas agrícolas para hacer menos fuerte el desnivel del presupuesto familiar. La madrugada ya la sorprende trabajando. Ordeña en el establo. En la chacra saca yucas, camotes y choclos que luego llevará al mercado. Ara la tierra. Separa las malezas. Escarda los arrozales o los cultivos de lino. *Guanea* el algodón. Agricultores desde siempre, desde los siglos ancestrales, conocen perfectamente la ciencia agrícola, porque sin saber leer, la han aprendido en el mejor de los libros: en el libro de la propia vida suya, siempre trabajadora y siempre esperanzada sobre las glebas promisoras.

Nada amedrenta a las campesinas costeñas, ni el rigor del invierno, ni el rigor del verano, ni el exceso de lluvias, ni las sequías prolongadas, porque se sienten identificadas con la tierra madre. Nada les impide derribar a hachazos un árbol, hacerlo leña y llevarlo en tercio sobre la espalda. Las casadas y entradas en madurez, aparte de su quehacer doméstico cotidiano, se dedican a la preparación de la chicha. Las más jóvenes trabajan en las haciendas en el *pajeo* o recojo de las yerbas cortadas; en el *entresaque* cuando el algodón está en uno o dos meses para reducir el número de plantas que, sembradas por medios mecánicos, han crecido en gran cantidad y necesitan espacio conveniente para desarrollarse, tarea fatigosa que se hace generalmente a destajo, y en el *recojo* en el momento de la cosecha, cuando los frutos están ya en condiciones de ser retirados de las plantaciones. Sus salarios son mínimos. Aunque parezca increíble, por lo inaudito, hay todavía mujeres que trabajan por sesenta o setenta centavos diarios.

Rostros bronceados, cuerpos palúdicos, curvadas constantemente sobre las glebas, llevando no pocas veces un hijo en sus entrañas y teniéndolo —como los animales— bajo la sombra de un árbol o sobre

las yerbas en un *potrero*, pauperismo en el cuerpo y desencanto en el alma, he ahí a estas mujeres campesinas, primitivas e indómitas, cuyo trabajo tiene, muy de tarde en tarde, a manera de refrigerio, el paréntesis de alguna fiesta popular, el Santo Patrono del caserío, algún bautizo o algún cumpleaños, fechas propicias para el consumo de pésimos licores.

En la sierra el trabajo de la mujer india se cumple con variantes impuestas por el disímil medio físico andino. Ni la altitud, ni el clima, ni la vegetación son uniformes. Hay grandes valles interandinos, zonas de vertientes, hondonadas y resquebrajaduras, regiones frías a más de cuatro mil metros sobre el nivel del mar, punas inhóspitas al lado de las nieves perpetuas, temperaturas templadas en las zonas quechuas, climas cálidos en las zonas yungas, diversidad climática determinante de la variedad de productos y cultivos y, por ende, de las distintas clases de trabajo que con ellos se relacionan.

No hay diferencia alguna entre el trabajo rural del hombre y el de la mujer en la sierra peruana. Sí la hay, por el contrario, en los trabajos mineros, reservados sólo a los varones.

La india comparte con el hombre todas las faenas del campo, luchando al lado suyo contra la naturaleza inclemente, los rigores climáticos, las lluvias torrenciales, el pavor mítico de las tempestades. Interviene ella desde la preparación del terreno para la siembra. Limpia de piedras el terreno. Desmorona los terrones en el barbecho. Labra la tierra, al igual que el hombre, con un pequeño taco de madera con punta acerada. Guía a los bueyes para que no se salgan del surco. Deposita luego la simiente en los surcos que la esperan. Durante el cultivo ella riega, deshierba y cuida las sementeras grávidas. Y cuando los frutos han alcanzado ya su madurez los recolecta. En las cosechas de papas, después de *chacchar* (mascar la coca) y desprenderse de la *lliclla* (pequeña manta), la mujer recoge las papas en su falde-llín. Coopera activamente, asimismo, en la *trilla* del trigo, aventando el grano con las palas o preparando, en las mismas *eras*, la comida para los peones. Hay mujeres que aprovechando las noches de luna *despancan* el maíz o lo arraciman en *huayuncas*. También elaboran el pan en los hornos y reciben por todo salario parte de los mismos panes. Concurren, finalmente, a las ferias como vendedoras de sus productos.

La naturaleza de las faenas agrícolas impone un calendario de trabajo anual en el que participan las mujeres. Enero es la época de las siembras. En febrero y marzo se ejecuta el *cuspo* o deshierbe para librar a la tierra de la mala hierba que marchita o no deja crecer las

plantas. De abril a julio las tareas agrícolas se alternan con las del hilado o tejido, utilizando la lana de los auquénidos (vicuña, lana, alpaca) y el algodón mediante instrumentos especiales llamados *calapa*, *piriro* y *shunto*. No tienen talleres especiales y ejecutan sus labores reuniéndose en cualquier casa de vecindad. En agosto o septiembre se imponen las tareas para conservar los alimentos (*chuño*, *papase*, etc.) que servirán de reserva durante la época invernal. El *despanque* del maíz, debido a la temperatura templada de la estación, se efectúa durante la noche. Agosto es propicio para la cosecha del maíz y septiembre para la del trigo. Expresivas canciones —acervo del folklore— matizan estos trabajos. De octubre a diciembre se siembran las papas, ya sea a mano, empleando pequeñas lampas o con yuntas, trabajo que realizan muchachas en pareja, de seis en seis grupos.

Las distintas formas de trabajo agrícola que la mujer india cumple en su propio medio —medio caracterizado por su absoluto estatismo social que impide todo progreso— son exclusivamente manuales primitivas y utilitarias, sin asomos de perfeccionamiento.

Estrechamente vinculada a la agricultura está la ganadería, en la que también tiene su reducto infatigable el trabajo de la mujer aborigen. Ella lleva el ganado a pastar a los campos, bien a su propio rebaño de ovejas o a un conjunto de vacas, toros, asnos y carneros.

Pasta en los *rastrojos*, o sea, en los terrenos donde se han sacado ya los frutos que, como el trigo, dejan incrustados en el suelo sus tallos que sirven de alimento a los animales. Ordeña a la vaca y lleva la leche a la ciudad para venderla. Elaboro el queso y la *cuajada*. Cuida el ganado en las punas para librar a los chivos y a los carneros de las acometidas de los zorros o de las *pumas*, y en los pastales, cuando el ganado es vacuno, para eludir, hasta donde sea posible hacerlo, las acechanzas de los abigeos. En las regiones andinas viven estas mujeres dedicadas al pastoreo con sus llamas, cabras y ovejas, sin más compañía humana que su soledad, descuidando sus labores hogareñas y la asistencia a sus hijos, faltas de aseo, pedazos de tierra sin ninguna perspectiva que atenúe la hondura de su noche espiritual y frecuentemente víctimas de las epidemias y de las fiebres, alejadas de la ciudad que no conocen ni desean conocer, en una vida nómada que nunca tiene fin. ¡Triste espectáculo, en verdad, el de estas mujeres *ovejeras*, sin calidades humanas, cual si formaran parte de la arquitectura cósmica de los Andes!

En la *zona selvática*, colindante con la civilización, el trabajo adquiere múltiples modalidades:

a) El *trabajo indígena* que se realiza en las tribus, condicionado fundamentalmente a la subsistencia, a buscar resinas y frutas para curar sus enfermedades u obtener venenos para sus dardos y lanzas o colorantes para pintarse la cara, piernas y brazos; labrado de canoas y remos; la alfarería, industria que está exclusivamente en manos de la mujer y, aun cuando en algunos casos tiene un sentido artístico, está siempre desprovista de finalidad comercial, imbuida en un sentido utilitario cual es la conservación y depósito de sus alimentos y bebidas, y los tejidos —obra también exclusiva de las mujeres— ya sea en lana, algodón y también en fibras, con las que hacen hermosas hamacas, esteras, etc.

b) El *trabajo agrícola*, que se cumple en pequeños o grandes poblados y en el que, conjuntamente, hombres, mujeres y niños, siembran, cultivan, cosechan, llevan los productos alimenticios —yucas, plátanos, etcétera— al puesto de venta más cercano y cuando el río invade o desmorona los sembradíos se trasladan en familias enteras al sitio más adecuado para empezar nuevamente la siembra.

c) El *trabajo a destajo*, que tiene gran importancia en la región, ya que las materias primas —algodón en rama, tagua, barbasco, café, etcétera— son elaboradas por *remesas* o cargamentos desembarcados en épocas distintas porque sus cosechas y medios de transporte son muy variados, forma de trabajo que no tiene horario determinado, pagándose salarios irrisorios según la cantidad de piezas o kilos transportados. No se cumplen aquí las leyes protectoras del trabajo de la mujer y, por lo mismo, no son raros los casos de las mujeres que trabajan largas horas en estado de avanzada gravidez y con desmedro de su salud y de aquellas otras que, habiendo trabajado en el corte del barbasco —que no reúne ninguna garantía sanitaria y es el más perjudicial al organismo—, dan a luz hijos enfermos y envenenados.

d) El *trabajo obrero*, que está poco desarrollado debido al reducido número de centros fabriles que posee la región selvática, en donde el salario semanal de las mujeres oscila entre los cuatro y los cinco soles por seis días de tarea, salarios de hambre que no se elevan por la excesiva oferta de brazos para el trabajo.

e) El *trabajo en el comercio*, que también es sumamente reducido, especialmente para la mujer porque son muy contados los casos en que ellas obtienen empleos en las oficinas industriales y comerciales y casi nunca las aborígenes, sino más bien las de clase media.

f) El *trabajo doméstico*, que es el más numeroso y variado, ocupando a las mujeres en la cocina, lavandería, servidumbre, con sueldos irrisorios. Existe, en este trabajo, la llamada *arregladora* —modismo

regional—, mujer del pueblo, tipo genuino de la cholita amazónica, que cuida y limpia la casa y arregla los muebles, sirvienta muy buscada por las familias recién llegadas a la ciudad selvática. Cuando trabaja para personas solas o forasteras deviene rápidamente en concubina. Otra mártir del trabajo doméstico es la *lavandera*, que labora sin descanso, comprometiendo su salud y recibiendo una irrisoria remuneración por semana, equivalente a lo que su coetánea de Lima, por el mismo quehacer, gana en un solo día.

TRABAJO RURAL DE LOS MENORES ABORÍGENES

Los menores aborígenes, desde la época precolombina, trabajaron en la cuidanza del ganado, en las faenas agrícolas, ayudando a sus padres y en otros menesteres.¹¹

Durante el Coloniaje sus ocupaciones de otrora se vieron aumentadas con los nuevos deberes que les impusieron los foráneos en cuyas casas estaban obligados a servir sin retribución alguna. Y su mentalidad infantil sufrió el tremendo impacto sociológico y moral por los sufrimientos y trabajos agobiadores de sus padres, privaciones y angustias que se prolongaron en ellos, sus hijos, desde que estuvieron físicamente aptos para los rudos trabajos del campo y de las minas.

Las Leyes de Indias contienen disposiciones protectoras para el trabajo de los menores aborígenes, quienes “debían ser admitidos únicamente en el pastoreo de animales, previa autorización del padre, pago de un salario, comida y vestido”.¹² Los indios entre los catorce y los dieciocho años, que entraban en los obrajes, debían gozar de plena libertad. Posteriormente la Cédula Real de 1752 prohibió que trabajaran en los obrajes los indios menores de dieciocho años. Las leyes metropolitanas, bien inspiradas, fueron letra muerta en las colonias.

Durante la República se expiden algunas leyes protectoras del trabajo de los menores. Se cumplen en las ciudades. No en los campos.

Los latifundios costeños absorben también el trabajo de los menores y éste depende de la época del año y de la fase en que se encuentra el cultivo del algodón. En la siembra los menores recogen la hierba que ha sido cortada y la llevan fuera de los cuadros de algodón. La mayoría ayudan a sus padres cuando éstos trabajan a destajo. En la época de la cosecha los menores trabajan varios meses en la *pañá* del algodón. Los salarios diarios son mínimos y variables. Sólo en el

¹¹ Guanam Poma de Ayala, *Nueva Crónica y Buen Gobierno*.

¹² *Recopilación de Leyes de Indias*. Ley X. Título XXII. Libro VI.

recojo del algodón tienen algunas posibilidades de ganar algo más, porque el pago es por arrobas, de manera que trabajando un número excesivo de horas, a riesgo de su salud e hipotecando su porvenir biológico, obtienen una mayor remuneración. No es raro el caso en que se ven burlados porque el empleado controlador —a veces por indicación del amo, a veces espontáneamente para congraciarse con él—, al pasar la tarea cumplida, disminuye el peso y acorta así, aún más, el monto del salario a destajo.

En los caseríos los menores, después de ayudar a sus padres en el cultivo de sus chacras en las que generalmente siembran plantas alimenticias, van a trabajar a las haciendas desde su más tierna infancia. No van a la escuela porque abundan en el Perú los caseríos que no la tienen. Y en donde existen las escuelas casi nunca cumplen su misión social porque los maestros, que casi siempre son mujeres, desatienden sus labores docentes, por adaptación al ambiente o por dedicarse a otras actividades. La población (adultos y menores) no se libra, de esta suerte, del analfabetismo y la ignorancia. En los años de sequía la situación es aún más crítica: los menores, acompañando a sus padres, abandonan el caserío para buscar trabajo en lugares lejanos, muchas veces en otras provincias.

En los puertos del litoral los niños del pueblo van creciendo como lobeznos marinos. Hijos de pescadores, desde pequeñines gustan del mar y sus atractivos. Aprenden la técnica de pescar: desde las rocas lanzan sus anzuelos y, con sus clavos, arrancan de las peñas a los mariscos. En algunas caletas pesqueras —y nosotros lo presenciamos en la de San Andrés, muy cerca de Pisco, en las tierras de Ica—, cuando en las últimas horas de la tarde las embarcaciones tornan de la pesca, los menores ayudan a vararlas y a descargar el producto, mientras los tripulantes se dedican a otros menesteres, recibiendo, en recompensa de esta ayuda, determinada cantidad de la pesca, parte de la cual venden, llevando el resto a sus respectivos hogares.

En la *Sierra* los niños indios, pequeños hombres de la tierra, expresiones telúricas, habitantes del “segundo Perú”, viven en contacto con la naturaleza generalmente inhóspita, familiarizados con las tempestades y los rigores del clima. El niño indio trabaja casi exclusivamente en la agricultura y el pastoreo, en las cejas de sierra, en las quebradas interandinas, en los grandes valles, en las punas interminables, en las *jalcas* en donde apenas crece el *ichu*, en todo ese escenario cósmico donde la mano de Dios puso al indio, sufrido e imperturbable, pedazo de roca andina, dueño de los paisajes telúricos.

En el campo los niños indios guían a la yunta de bueyes de un

extremo a otro de la arada, de sol a sol, ganando por su trabajo diez centavos y alimentación. Participan también en las siembras que según la naturaleza de los cultivos se realizan en diversas épocas del año. Si los sembradíos están cerca de la ciudad en terrenos escabrosos y pendientes que, por serlo, no pueden ser arados con yuntas, los menores, a partir de los doce años de edad, ayudan a los adultos, trabajando a lampa, desde las ocho de la mañana hasta las cinco de la tarde, con pequeños intervalos para su *doce* (comida del mediodía) y las *misquipas* o el momento de *chacchar* la coca. Otro trabajo menos duro, aunque con igual horario y una remuneración que oscila entre los veinte y los cincuenta centavos diarios, en el que intervienen casi exclusivamente los menores, es el *deshierbe* de los trigales, separando las malezas del cereal que se cultiva.

Cuando los trabajos agrícolas se realizan lejos de la ciudad toman un carácter "colectivo familiar". Participa toda la familia: padre, madre, hijos e hijas. El hogar se traslada entonces al centro del trabajo, proveyéndose de todo lo necesario para la alimentación y la siembra. Tal ocurre, entre otros casos, con el cultivo de la papa cerca de las punas. El grupo familiar emprende el viaje guiado por el padre o, en ausencia de éste, por el hijo mayor, con la *tacla* o arado, que lleva en el hombro. Lo siguen los dos bueyes o el burro que carga la semilla y luego el séquito de la familia, cada cual con su respectivo *quipa* que lleva cargado a sus espaldas. Llegados al lugar señalado y tras breve descanso empieza la faena: el padre o hijo mayor, que es el *gañán*, maneja el arado, tirado por dos bueyes. Detrás va la mujer, colocando la semilla de la papa en los surcos abiertos. El menor, con un palo, guía a la yunta, haciendo que ésta obedezca al *gañán*. Terminada la jornada, al caer de la tarde, se desata la yunta y se le lleva a un lugar donde haya pasto y agua, en tanto que el grupo familiar acampa casi siempre a la intemperie o se guarece en alguna cueva cercana para abrigarse del frío o de la lluvia. En los días siguientes se repetirá la escena hasta dejar terminado el trabajo.

Durante la época de las cosechas los menores trabajan, al igual que los adultos, sin diferencia alguna en razón de edad ni de sexo.

Muchos son los padres que no envían a sus hijos a las escuelas rurales, y quienes lo hacen aprueban que los menores interrumpen las labores escolares en las épocas en que las faenas agrícolas demandan su trabajo. Explícate así el fuerte ausentismo en las escuelas primarias ubicadas en las zonas agrícolas de los Andes.

Los menores aborígenes también trabajan en el *pastoreo*. Desde su primera infancia aprenden a apacentar el ganado en cuya compañía

pasan todo el día. Cuidan las vacas, los toros, los cerdos, las ovejas, los chivos. Ayudan a las mujeres a ordeñar las vacas y a cuidar de las crías. Y luego, a lomo de burro y con grandes *porongos* van a la ciudad a vender la leche, ofreciéndola de puerta en puerta.

Se escoge también a los niños indios para que hagan de espantapájaros activos y agresores en la época de las siembras para evitar que los pájaros se coman los granos depositados en los surcos y posteriormente para cuidar los sembradíos en estado de madurez. Es costumbre levantar a los niños de sus camas, antes de que salga el sol, a las cinco de la mañana, para que vayan a *pajarear*. Se proveen para el efecto de hondas, *cicotes*, latas con piedras. Durante el día confeccionan espantapájaros llamados *aunaylos*. Esta tarea no dura todo, el día. Termina a las nueve de la mañana y por la tarde de cuatro a cinco, hora esta última en que los pájaros se van a dormir.

Los niños aborígenes trabajan también de *pongos* en el *servicio doméstico* de los gamonales, terratenientes o *principales* del lugar. Su condición no puede ser más triste. Laboran infatigablemente sin remuneración ni descanso, agotando sus energías en trabajos excesivos que no corresponden a su edad.

En la *selva* la situación de los niños aborígenes es más miserable aún que en la sierra. Allí no hay escuelas y la acción de los misioneros, con ser muy plausible, es de muy limitados efectos por la inmensa vastedad de la región selvática.

Los niños, en las tribus, trabajan al igual que los adultos y en no pocas ocasiones, cuando sus padres les dan algún encargo que debe cumplirse en sitios distantes, van en canoas y realizan verdaderas proezas. Están familiarizados con todos los secretos de los ríos selváticos y son expertos en el manejo de las canoas y en desafiar, solos, los peligros de la región.

En las labores agrícolas los niños trabajan, también al igual que los adultos, en la medida de sus fuerzas. Siembran, cultivan y cosechan las yucas, el maíz, los platanales. Trabajan a destajo, como las mujeres, en el transporte del algodón en rama, tagua, barbasco y café. Son, asimismo, vendedores ambulantes de algunos productos. Desconocen, por lo general, los trabajos obreros porque rara vez se ve a un menor de edad como ayudante de albañil, carpintero, linotipista, etcétera. En cambio, al igual también que las mujeres, abundan los niños que trabajan en los servicios domésticos.

Todas las medidas legales protectoras del trabajo infantil están vigentes en las ciudades de la costa y en algunas de la sierra. Nada de eso llega a los campos. Nada se conoce, ni en los Andes, ni en la Ama-

zonía, de los refectorios escolares, de la ración complementaria en la alimentación cotidiana infantil, de la garantía a los salarios familiares, del cuidado de la salud de los niños, de las leyes que protegen su trabajo. Todo eso es letra muerta en las mesetas andinas, en las quebradas, en las punas, en las *jalcas* y en la prodigiosa exuberancia de las selvas amazónicas.

En el agro andino el niño indio es sólo un pedazo de tierra; en las cordilleras vertebrales es sólo un pedazo de roca, y en las junglas de la Amazonia apenas si es una planta semoviente.

PROCESO DE ACULTURACIÓN

Las comunidades indígenas han reaccionado de distinta manera ante los intentos de aculturación. Unas de ellas —las de Pucará, Huarochirí y Muquiyauyo, por no citar sino los casos más notorios— han adoptado con relativa facilidad algunas formas de la cultura occidental, buscando su propia adaptación y asimilación a ella. Otras, en cambio, han defendido porfiadamente las modalidades de su estructura autóctona, rechazando toda posibilidad de aculturación. Hay también las que mantienen un muy bajo nivel de vida, lo que representa varios siglos de atraso. Y hay, en fin, otras como las selváticas que viven dentro del más absoluto primitivismo.

Imposible, por los mismo, en esta acentuada gradiente que signa la vida de las comunidades aborígenes, fijar ya sea un patrón cultural común, ya reglas generales en el proceso de adopción de las técnicas de la cultura occidental. Puede considerarse, empero, un buen índice de aculturación —al que habría naturalmente que agregar otros signos para completar el panorama— el grado de alfabetismo de las comunidades indígenas ya que, como es bien sabido, el lenguaje ejerce influencia notoria en el proceso de aculturación.

Las comunidades indígenas de la provincia de Huarochirí, que nosotros tuviéramos alguna vez la oportunidad de visitar y de conocer, son el reflejo, en síntesis, del panorama comunitario en el Perú en función del proceso aculturador, porque en ellas se encuentran las tendencias ya mencionadas: unas en vía de una más o menos rápida aculturación, otras, estancadas, y algunas en proceso de desintegración.

Estas comunidades son fundamentalmente agropecuarias. La alfalfa desplaza a la papa y la crianza de ganado vacuno aumenta. La carretera ha ejercido, en el sentido comercial, una muy eficaz acción asimiladora, porque ha hecho de Lima el mercado de gravitación. Exis-

ten, a su vez, otros factores importantes de aculturación: la *Granja de Ovinos* que funciona en Lambilla bajo la supervigilancia del Banco de Fomento Agro-Pecuario, la Sociedad Ganadera, la Agrupación Lechera y la Gran Cooperativa Comunal Agro-Pecuaria e Industrial establecida en San Pedro de Huancaira, esta última con herramientas de agricultura y carpintería proporcionadas por la Fundación norteamericana "Care", y el Colegio "Antonio Bentin" de enseñanza secundaria y mixto, en funciones desde 1954 y que es el primer Colegio Comunal del Perú.

Son notorios los cambios introducidos en el sistema de tenencia de tierras. El parcelamiento comenzó desde el año de 1860. Coexisten la propiedad colectiva y la particular, esta última con tendencia al minifundio, lo cual es inconveniente.

Las festividades religiosas en estas comunidades están en crisis. Matos afirma al respecto:

"Existe un indiferentismo religioso o una concepción religiosa formal, sin trascendencia en la vida del campesino, el que celebra una festividad religiosa, más por el sentido de alegría, de diversión, de cambio en sus actividades cotidianas, que por el fervor."¹³

Las comunidades indígenas de Pucará, en el distrito de su nombre, valle de Jauja, remontan sus orígenes a la confederación de los indios haucas, que en la era precolombina construyeron allí una fortaleza (*pucara* en quechua) para defenderse de las invasiones procedentes del sur y que fueron conquistados por los quechuas, pasando a integrar el Imperio de los Incas.

Los terrenos labrantíos, pocos en relación con el número de sus habitantes y la extensión del distrito, totalizan 980 hectáreas, correspondiendo a cada familia dos hectáreas y media. Irrigados por el río Raquina, su cultivo constante permite hasta tres cosechas por año.

Las comunidades son dueñas de los terrenos de las *punas*, páramos situados a más de 3,500 metros sobre el nivel del mar y cubiertos solamente por vegetación esteparia. La mayor parte de los pastizales naturales se encuentran arrendados a la granja comunal de ovinos y los remanentes se aprovechan directamente por algunos comuneros. En las laderas andinas se practica el sistema de la siembra rotativa—de así su nombre *turnos* o *suertes*—, teniendo todos los miembros

¹³ José Matos y Teresa Guillén, *Las actuales comunidades indígenas de Huarochiri*, departamento de Lima (1952-1953). Editorial de San Marcos. Lima, Perú.

de la comunidad el derecho a utilizar sus respectivos lotes. En la práctica, debido a la distancia, muy pocos son quienes los aprovechan.

La comunidad ha entregado un lote de terreno a la escuela fiscal de varones con el objeto de aumentar sus rentas. El lote, relativamente grande, es cultivado por los maestros, sin que la comunidad perciba nada por este concepto.

Existen indígenas foráneos, no comuneros, que trabajan como *aparceros* o arrendatarios en las zonas bajas, en las laderas cultivadas la mayor parte de ellas por sus respectivos propietarios o en los lotes de familia; un tercio de la hectárea aproximadamente o en los lotes de siete hectáreas.

El determinismo geográfico impone su despotismo en los sistemas del cultivo de la tierra, vale decir, en la vida cotidiana de los pucarios. Las modalidades climáticas, las lunaciones y las lluvias marcan las distintas etapas del trabajo agrícola: siembras, cultivos, primeros frutos, cosechas, todas ellas acompañadas de festividades a los santos patronos y de *puchamancas*, grandes comilonas a base de carne de carnero aderezada con las hojas de un arbusto silvestre llamado *marmaquilla*, a la que se agrega maíz tierno, habas y papas de la reciente cosecha. Estas fiestas tienen casi siempre un carácter licencioso.

Sin interferir en el ciclo agrícola ni en la vida diaria de los pobladores, la comunidad consagra el trabajo colectivo, realizado voluntariamente por todos sus miembros, en aras del bien común. Recuérdase que así se construyó la iglesia, el puesto de la guardia civil, el local escolar para varones, el centro cívico destinado a ser biblioteca y museo. Los hombres aportan la mano de obra; las mujeres viudas o solteras, la comida, y algunos *notables* de holgada situación económica llevan coca y licor. Los pocos omisos son multados. El producto de las multas se invierte en comprar más aguardiente de caña para aumentar la alegría de la faena comunal. Este sistema de trabajo se llama *ayne* en quechua y *fajina* en español.

Todos los nacidos en Pucará, por el solo hecho de haber nacido allí, cualquiera que sea el lugar de su residencia, son miembros de la comunidad indígena. Sabogal Wiese afirma acertadamente:

“En Pucará la comunidad es más que todo un sentimiento que agrupa a los indígenas, a los *mistis*,¹⁴ principales y foráneos en la comarca propia, creando hasta su cosmogonía particular. Esta gente vive conjuntamente poseyendo algunos bienes raíces comunes, ayudán-

¹⁴ Se llama *mistis* a los dirigentes locales descendientes de los españoles, algo diferentes de los indígenas.

dose mutuamente, trabajando para el bien común y con sus propios sistemas de gobierno.”¹⁵

Hasta el año 1961 existían, en el distrito, dos comunidades oficialmente reconocidas: la de Pucará y la de Marcavalle. La de Raquina gestionaba su reconocimiento por las lentas vías administrativas.

La *estratificación social* en el distrito de Pucará constata la existencia de cuatro clases superpuestas:

1. Los *terratenedores tradicionales*, minoría conservadora, a la que se le acusa de haberse apoderado, por medios vedados, de los terrenos que otrora pertenecieron a los aborígenes.

2. Una especie de *clase media*, también influyente, integrada por los comerciantes locales, algunos otros comerciantes residentes en Huancaayo que cultivan sus tierras de Pucará y los hortelanos más prósperos.

3. El *campesino nativo*, que forma la mayoría de la población.

4. El *proletariado agrícola*, integrado por los indígenas foráneos, quienes, atraídos por los mejores jornales que se pagan en el valle de Jauja —mejores en relación a los del vecino departamento de Huancaavelica—, vienen desde allí para trabajar como peones en Pucará.

Las dos primeras clases sociales, particularmente la primera, expresión de los intereses creados, pusieron toda clase de dificultades en el proceso de aculturación de las comunidades indígenas de Pucará. Por el contrario, en las dos últimas clases existe y actúa la posibilidad de una movilización social, compulsión urgente para salir del triste estado en que se encuentran, mejorar sus ingresos económicos y adquirir un mejor *status*. Frente a estas dos tendencias en lucha ha ido surgiendo en los últimos años una tercera posición, exaltadora de lo vernáculo, afirmación de los propios valores humanos, difusión del arte folklórico, reivindicación del indigenismo auténtico.

Digno de mención es un hecho significativo: por iniciativa de algunos líderes pucarinos se ha creado la “Colonización huanca”, concesión de terrenos en la selva lejana del Satipo a un grupo de indígenas del valle de Mantaro para realizar su anhelo de tener un huerto exuberante en la región selvática.

Sabogal Wiese, que ha hecho un estudio exhaustivo de la comunidad de Pucará, anota:

¹⁵ José R. Sabogal Wiese, *La comunidad indígena de Pucará*. Revista *América Indígena*. Vol. XXI, núm. 1. Enero, 1961.

“Surge lo inesperado de Pucará y de otros pueblos del valle de Xauxa: están utilizando el dinero y la tecnología occidental para concretar algunos de los *desideratums* de su ideología “folk”. Tales cosas se emprenden con sigilo y sin la intervención de los representantes de la secularización porque no andan de acuerdo al progreso.”¹⁶

En Pucará, como en algunas otras comunidades indígenas más o menos aculturadas, se nota un signo negativo: la asimilación de los vicios occidentales. Sabogal anota a este respecto:

“En la Pucará de hoy en día la gente se emborracha en igual forma y cantidad que muchos de los técnicos norteamericanos residentes en el Perú: el consumo de alcohol *per capita* para celebrar el Santiago¹⁷ es tan elevado como entre el *staff* de estado-unidenses en la Oroya para celebrar el 4 de julio.”

“La Oroya es un centro industrial y caminero, activo mercado del centro del Perú. Muchos de los campesinos del valle acuden allí a trabajar en la fundición de cobre, propiedad de una importante firma norteamericana, que celebra alegremente la fiesta nacional de los Estados Unidos, el día de Acción de Gracias y otras efemérides de dicho país con gran consumo de alcohol.”¹⁸

A partir de 1920, gracias al decidido apoyo que les brindó el entonces presidente don Augusto B. Leguía, los pucarinos inician vigorosamente su proceso de aculturación, enfrentándose a los antiguos terratenientes y sufriendo sus represalias. En 1923 el gobierno, por ley del Congreso, creó el distrito de Pucará, hecho que llenó de júbilo a los regnícolas. Los indios, que antes acudían a realizar las “faenas comunales” en Sapallanga, construyeron las carreteras—nuevo avance en la aculturación— que pusieron a los productores en contacto con los consumidores y facilitaron, asimismo, el movimiento de los grupos humanos, extendiendo sus horizontes y poniéndolos en estrecho contacto con el tipo de vida occidental.

En Pucará, como en casi todos los pueblos de la sierra, existen los llamados “terrenos de las cofradías”, o sea, labrantíos consagrados a algún santo, iglesia o imagen de la localidad, que usufructúa el mismo párroco y cuyos productos se destinan al sostenimiento del culto. En

¹⁶ Sabogal, *op. cit.*

¹⁷ El patrón Santiago no es el apóstol español cuya imagen y culto trajeron los conquistadores. Es, antes bien, un santo popular, cuya indumentaria es un entrevero de vestidos indígenas, ropas nacionales y hasta uniformes militares.

¹⁸ Sabogal, *op. cit.*

1930 el obispo de la diócesis decidió vender esos terrenos. Las comunidades indígenas se opusieron a ello, afirmando que esos terrenos eran de su propiedad desde tiempos inmemoriales y que la curia era sólo la usuaria de los labrantíos para sostener el culto católico. Después de largas negociaciones se llegó a una transacción: los terrenos fueron vendidos intactos a la comunidad, que pudo pagarlos después de no pocas dificultades y penurias. Igual procedimiento se siguió en casi todas las comunidades del valle del Mantaro. De ahí que ahora sean muy pocas las que posean terrenos comunales labrantíos.

A partir de 1940, por acción del primer gobierno de don Manuel Prado, se acentúa el proceso de aculturación de las comunidades de Pucará cuando la agricultura local recibe el estímulo del Banco de Fomento Agro-Pecuario del Perú; con una nueva técnica, multiplicándose el empleo de las semillas seleccionadas, introduciéndose los insecticidas y empleándose los abonos químicos para los cultivos. Formóse así una nueva proporción de gente rica que construyó, en las afueras de la población, sus "chalets", al igual que en los barrios residenciales de la capital de la República y que vivió enteramente a la usanza occidental. Sus hijos fueron enviados a educarse a las escuelas y colegios de Huancayo y a las universidades de Lima.

No ha sido poca la influencia del servicio militar obligatorio en este proceso de aculturación de las jóvenes generaciones de aborígenes.

Otros factores de la aculturación dignos de mencionarse fueron la creación de una *Cooperativa para el mercado de las hortalizas* por recomendación del Ministerio de Agricultura, a partir de 1940, que produjo muy limitados efectos; la acción del *Banco de Fomento Agro-Pecuario*, iniciada en 1953 mediante el otorgamiento de un *crédito agrícola supervisado*, primero a un grupo de catorce pucarinos que fue subrogado luego por la comunidad entera, lo que permitió crear nuevas fuentes de trabajo asalariado en Pucará mismo, del que se aprovecharon también las comunidades vecinas; la enseñanza de técnicas modernas en el cultivo de la papa y la aceleración de la erosión de algunos terrenos en la ladera al utilizar el tractor y el arado de vertedera; la creación, en 1955, de los "*Transportes comunales Pucará para emanciparse del abuso que representaban las alzas incontroladas o periódicas en el valor de los fletes y pasajes a Huancayo*", creación que fue combatida ante los organismos administrativos, por los intereses creados, alegando que "las carreteras del valle de Mantaro se iban a saturar de líneas de transporte que llegarían a hacerse competencia ruinosa, ofreciendo un servicio deficiente", y la creación en 1957 de la *Cooperativa de Crédito Rural "La Fortaleza"*, por cuenta de la asociación de Cré-

dito Unión de los Estados Unidos, que murió al nacer, porque establecida solemnemente nunca llegó a funcionar.

Lo cierto es que las comunidades indígenas de Pucará prosiguen el proceso de aculturación. La política más recomendable a este respecto es no obstaculizar este proceso natural pretendiendo influir en el desarrollo de las pequeñas comunidades, sino dejarlas que lo cumplan con libertad, bajo el constante estímulo que les permita superar los escollos y proseguir su marcha.

Algunas comunidades conservan un crecido porcentaje de elementos autóctonos, supervivencias de su cultura tradicional. Otras marcan un ostensible proceso de aculturación. De tipo evolucionado pueden considerarse las comunidades del valle de Mantaro. Pero seguramente, y entre estas últimas la más aculturada es la comunidad de *Muquiyauyo*.

La *comunidad de Muquiyauyo* cuenta aproximadamente cuatro mil habitantes, calculándose en un poco más de la mitad los que se dedican a labores urbanas y un poco menos de la mitad los que trabajan en el campo. No son muchas las tierras de las que dispone y, por lo mismo, el crecimiento de la población, complicando la vida, ha determinado que los excedentes humanos, sin base geográfica para su existencia, emigren en busca de sustento y trabajen en las minas de la Oroya.

Sin hipérbole puede afirmarse que esta comunidad indígena es la más aculturada de nuestro país. Sus viviendas no son ya auténticamente indígenas: están cubiertas de tejas y tienen dos pisos con varios cuartos en los que los servicios se diferencian. Su indumentaria se acerca más a la de los blancos que a la de los indios. Disfruta la comunidad de algunos progresos urbanos como el de agua potable y la luz eléctrica. Todos contribuyen ---unos con su trabajo personal y otros con su contribución económica mensual--- a la edificación y mantenimiento de los servicios públicos (higiene, mantenimiento de caminos y las acequias de regadío, etc.). Practican formas de cooperativismo. Instalaron una planta hidroeléctrica que provee de luz y fuerza motriz a la comunidad y a la ciudad de Jauja y que fue financiada con los fondos acumulados provenientes del arrendamiento de las tierras comunitarias. Y han implantado una nueva industria textil mecanizada ---máquinas para lavar, cardar e hilar lana--- y en la que trabaja aproximadamente la cuarta parte de la población que carece de tierras, impidiéndose así el éxodo de los aborígenes a las zonas mineras.

Tiene, además, Muquiyauyo una granja que produce más de diez mil soles mensuales, con talleres de carpintería, pequeñas industrias,

peluquería, zapatería, cría de aves y de animales. Y funcionan escuelas a cargo de maestros aborígenes, organizadas al igual que la comunidad, epifocos de actividades e iniciativas benéficas al grupo. Los mejores alumnos fueron premiados con becas para que siguieran sus estudios secundarios en Jauja, ayuda que avanzó luego a los centros de educación superior en Lima. De esta suerte, la comunidad forjó algunos profesionales, médicos, ingenieros, militares, maestros, religiosos, abogados. Algunos volvieron a la comunidad para servir en ella. Otros la olvidaron, íntegramente ganados ya por la cultura occidental. Y no faltó quien volviera para engañarla y estafarla. Como los rendimientos no correspondieran a las expectativas, la comunidad prefirió suprimir esta forma de ayuda.

Los comuneros hablan, escriben y leen correctamente en español. Índice significativo de la transculturación es que algunos niños y jóvenes empiecen ya a avergonzarse de su idioma nativo, lo que acredita un evidente debilitamiento en el valor de la raíz aborígen, hecho que debe conjurarse, porque la integración a la vida nacional no significa ni puede significar en manera alguna la negación del pasado.

La discrepancia de las generaciones en sus modos de vida cotidiana es otra de las expresiones de esta transculturación: los hombres maduros de la comunidad prefieren las labores del campo y a ella se dedican con afán, al igual que las muchas generaciones que los precedieron en la vida. Los jóvenes, en cambio, prefieren vivir y trabajar en las ciudades. Esta pugna de tendencias se observa en la orientación de sus escuelas: los mayores prefieren mantenerlas dentro del tipo rural agropecuaria, talleres y pequeñas industrias, en tanto que la juventud aspira a transformarlas a semejanza de las escuelas urbanas como elementos preparatorios, primero de la instrucción secundaria y luego, a través de ella, de los estudios universitarios.

Tiene la comunidad de Muquiyauyo una organización social y administrativa típica. Se gobierna por una *Directiva Central* con jurisdicción en las cuatro sociedades —antes se llamaban *cuarteles*— que integran la comunidad y al frente de cada una de las cuales existe el directorio local correspondiente. Autoridades y dirigentes son elegidos por la comunidad si se trata de funciones generales y por cada grupo cuando se relaciona con tareas que sólo a él incumben. También eligen a los representantes del Gobierno Nacional —personero legal, alcalde y consejeros municipales—, elección que, para surtir sus efectos legales, debe ser confirmada por el prefecto del departamento, representante del gobierno central. Las funciones no son rentadas, sino honoríficas, y todos, cada cual a su turno, están obligados a desempeñarlas.

Una costumbre inmemorial es la *faena comunal*, trabajo gratuito de los comuneros durante uno o dos días para servicios públicos, expresión del aporte individual al progreso colectivo. Se sanciona a los inasistentes con una multa de diez soles por cada día de trabajo. La reincidencia es penada con la suspensión de los servicios que la comunidad ofrece: luz, arriendo de terrenos, regadío.

El proceso de transculturación de Muquiayuyo es ejemplar y digno, por lo mismo, de ser imitado.

Responden las comunidades indígenas a un sistema economicosocial completamente distinto al existente en el resto de la República, y aun cuando su creación es fruto de nuestro propio ambiente, originario de los Andes, en otros continentes y en otros países existen algunas instituciones similares, como el *allmend* en Suiza y Alemania, el *nomos* en Egipto, el *mir* tradicional en Rusia, el *calpulli* en México.

La economía de la comunidad es esencialmente agraria y ganadera, dedicándose, también, a las industrias textiles, la cerámica y la artesanía. Armonizan la propiedad comunal (pastos naturales en las punas) con la individual en las tierras de cultivo y pastoreo, así como también la de los animales. Hay, empero, en algunas regiones granjas colectivas pertenecientes a la comunidad.

El sistema de trabajo, reflejo de la organización de la propiedad, es también mixto: individual y colectivo. Es común —al igual de lo que ocurre en México— el trabajo para la construcción de obras de interés social: caminos, escuelas, campos deportivos, represas, acequias de regadío. Típico ejemplo de transculturación, roturan la tierra con el arado autóctono de pie llamado *tacla* y con yuntas de bueyes, a la usanza occidental; usan simultáneamente telares de estacas, horizontales y verticales de tipo aborígen y telares de bayeta de tipo importado; se visten utilizando sus propios tejidos de lana de auquénidos y los manufacturados por las fábricas; emplean en sus transacciones comerciales el trueque (modalidad autóctona) y la moneda metálica (sistema occidental); utilizan para el transporte ganado de carga, llamas, mulas, caballos, asnos, sus primitivas balsas de totora, botes de vela y vehículos motorizados; en el orden familiar practican el *servinacuy*, matrimonio de prueba de ancestral ascendencia y se casan conforme a los ritos católicos y a las exigencias de la ley civil; en sus creencias religiosas entrecruzan los dogmas cristianos y sus antiguas prácticas politeístas; cuidan su salud apelando a sus hechiceros y en alguna oportunidad a los médicos y para curarse utilizan desde brebajes con poder mágico hasta antibióticos; su técnica de producción es antigua empleando unos cuantos elementos de la técnica moderna y un reducido número de produc-

tos foráneos; hablan idiomas y dialectos nativos (quechua, aimará, etcétera) y conocen también el castellano.

LAS COMUNIDADES INDÍGENAS Y LA REFORMA AGRARIA

1. Comunidad indígena y latifundio.

Desde su origen en el Perú, en los albores de la Conquista, el latifundio ha sido siempre, y continúa siéndolo hasta hoy, el implacable enemigo de las comunidades indígenas.

Nace en el Perú el latifundio con el despojo a las comunidades aborígenes. Los conquistadores se reparten, como *res-nullius*, las tierras comunitarias. Son los capitanes afortunados de la conquista los primeros acaparadores de tierras y no son pocos, por eso, los antiguos *ayllus* que pasan a convertirse en su propiedad privada. En ocasiones varios *ayllus* se refunden en una sola propiedad: así nace, entre otros, el latifundio "Lauramarca" (más de cuarenta leguas cuadradas, en el valle de Paucartambo, departamento del Cuzco), producto de la fusión de seis *ayllus* incaicos —Lauramarca, Tayancani, Icora, Tinqui, Colca y Anfamayo—, despojo perpetrado en agravio de las comunidades aborígenes y en provecho de uno de los capitanes de la Conquista apellidado Vi.

Durante el Coloniaje se acrecienta la clase de los terratenientes con la llegada de quienes han obtenido "Merced del Rey", por sus servicios prestados a la Corona o por simple gracia del soberano, a quienes se otorgan enormes extensiones de tierra, todas ellas pertenecientes hasta entonces a las comunidades indígenas. El indio despojado, antiguo propietario, pasa a ser, desde entonces, siervo de la gleba, vegetal semoviente, curvado a diario sobre los surcos, de sol a sol, trabajando una tierra que ya no es suya y sin esperanzas de que lo sea.

Unas veces por compras efectivas y otras por simulación de ventas, no pocos de los colonos que gozan del favor virreynal o saben, mediante el soborno, garantizar la complicitad de las autoridades subalternas, devienen latifundistas por la paulatina acrecencia de sus dominios y siempre a expensas del patrimonio aborígen. Los latifundios andinos tienen, en su mayor parte, esta raíz negra.

El advenimiento de la República, lejos de debilitarlo, fortalece el latifundio. Primero algunos de los próceres de la Independencia, más tarde los políticos afortunados e influyentes, luego las empresas extranjeras, engrosan las filas del latifundismo propotente, ensanchan sus

tierras a expensas de las comunitarias e imponen la dura ley del más fuerte.

No pertenecen al pasado, desgraciadamente, ni se hallan circunscritas a nuestras ásperas serranías, las luchas trágicas entre los latifundios acaparadores y las comunidades que defienden denodadamente sus propias tierras. Son también los episodios de nuestros días. El último se protagonizó en agosto de 1958, en nuestra costa norte, en esa pugna entre los comuneros de Chepén y las haciendas colindantes de "Talambo" y "Lurifico". La comunidad de Chepén fue oficialmente reconocida en 1948 y desde el año siguiente entabló una reclamación contra esos dos fundos, siguiéndose el moroso proceso de la conciliación, que no tuvo éxito, y prosiguiéndose luego la secuela, con la habitual lentitud, con la formación de un tribunal arbitral. El despojo de los latifundios había reducido a la comunidad a una estrecha franja de tierra de apenas quince metros, al lado de una acequia. Era la condena del hambre para los comuneros. Pero el atropello debía consumarse, en forma más temeraria aún, cuando, en julio de 1958, la policía atacó a los comuneros, matando a algunos de ellos y el latifundio hizo el resto: arrasó las viviendas comunales con poderosos aparatos "Caterpillar", incendió las cosechas y arrebató a los campesinos sus instrumentos de labranza. El escándalo alcanzó una magnitud nacional y produjo interesantes debates en el Congreso. El senador Montesinos abordó la raíz misma expresando:

"Este problema demuestra dramáticamente lo que sucede en el país: los indígenas de las comunidades no tienen tierras para trabajar. Las tierras están acaparadas por los latifundistas. He quí el verdadero origen de lo ocurrido en Chepén." ¹⁹

Quienes no quieren darse cuenta de la gravedad del problema agrario trataron de explicar la tragedia de Chepén por la "actitud de los agitadores", que "contribuyeron a soliviantar el ánimo de los comuneros llevándolos a la muerte", y trataron también de justificar la represión policial expresando que la policía había procedido "en legítima defensa" cuando "una compacta muchedumbre atacó a pedradas el puesto de la guardia civil en esa localidad".

Las comunidades indígenas sienten, acaso con más angustia, el problema nacional de la tierra que clama desde antiguo por una reforma agraria sin ser escuchado hasta ahora. Es pavorosa la tragedia de la

¹⁹ Cámara de Senadores. *Diario de los Debates*. Sesión del miércoles 27 de agosto de 1958.

tierra en nuestras serranías andinas, donde coexisten dos regímenes de propiedad incompatibles: el *latifundio* prepotente y avasallador, que enriquece a los gamonales abusivos a costa del trabajo de los indios enfeudados, y la *comunidad*, cuyo crecimiento vegetativo acentúa la presión demográfica con una doble y deplorable consecuencia: el fraccionamiento posesorio de las tierras que llega, por lo escasas, a niveles increíbles. Nosotros conocemos, en el sur del Perú, comunidades indígenas en que las parcelas entregadas al trabajo de los comuneros se mide, no ya por *topos* sino por *surcos*. Secuela de esta condición misérrima es el éxodo de los aborígenes —éxodo de hambre— unas veces a los latifundios circunvecinos o a las minas, donde agotan sus vidas por salarios ínfimos o, desapegados ya definitivamente de su ambiente nativo, emigran hacia la costa que nada puede brindarles a no ser la tuberculosis, el desamparo y la miseria.

Estamos desperdiciando, de esta suerte, un valioso capital humano, sin aprovechar, además, la experiencia de una institución ancestral cual es la comunidad indígena. Yerran quienes sueñan resolver el problema aborígen prescindiendo de las comunidades. No se concibe al indio fuera de su medio telúrico. Atacar a las comunidades aborígenes y pretender pulverizarlas, como tantas veces se intentara en otras latitudes, es vano y funesto empeño. El indio es esencialmente comunitario. La comunidad es su alfa y su omega. Ha recibido esa herencia de sus ancestros y forma parte de su contextura vital.

Es indispensable, por lo mismo, vigorizar a las comunidades aborígenes, que en tan lamentable estado de postración yacen actualmente, para convertirlas en signos dinámicos de la rehabilitación del indio, para hacer factible el advenimiento de una solución de justicia en el embolismo nacional número uno.

La reforma agraria indígena es la piedra angular para todas las estructuras de la reincorporación del indio. Las comunidades necesitan tierras y tierra debe dárseles, ya sea fiscales o expropiadas a los particulares, previa justa indemnización. La propiedad rural debe adaptarse a las exigencias sociológicas del medio y a los conceptos elementales de justicia. No se concibe la existencia de tierra ociosas, porque la misión de la tierra es producir. Las tierras totalmente ociosas, sean de quienes fueren, deben tener la prioridad en la expropiación. Las tierras parcialmente ociosas deben seguirla. El latifundio debe desaparecer sin que preconicemos, con esa desaparición, el advenimiento del minifundio, ya que es bien sabido que el abuso de las parcelaciones atomiza la propiedad, ahuyenta la mecanización indispensable y rebaja la productividad, a menos que el cooperativismo se asocie al régimen de las parcelas.

De todo punto conveniente sería introducir en las comunidades indígenas el sistema cooperativo del trabajo, combinando las antiguas organizaciones comunales aborígenes con las técnicas de las modernas cooperativas. La propiedad colectiva presupone, o la constitución de un fondo social común, o la distribución de las ganancias entre los individuos que integran las cooperativas, o una forma ecléctica que conjugue la propiedad individual con la social.

2. *Las comunidades indígenas en el proyecto de reforma agraria.*

El 21 de septiembre de 1960 terminó su anteproyecto de reforma agraria la comisión que cuatro años antes había sido designada por el gobierno para que “elaborase un plan integral tendiente a difundir la pequeña y mediana propiedad rural y a solucionar el problema de la vivienda”. Entendió la comisión que el encargo llevaba implícito el propósito de realizar la reforma agraria.

El proyecto tiene un mérito: ser el primero que se intenta en la materia. Pero tiene un gravísimo defecto que lo desnaturaliza: respetar el *statu quo* del latifundio, dejándolo prepotente y avasallador, sin reparar las injusticias agrarias perpetradas hasta el presente. El proyecto sólo limita la extensión de los predios rurales “que se constituyan a partir de la promulgación de la ley de reforma agraria”. El artículo 8 declara textualmente que “estos límites no serán aplicados a los predios constituidos antes de la vigencia de la ley agraria”. En otros términos, el proyecto consagra la impunidad sobre todos los inenarrables abusos y despojos perpetrados por los latifundistas en agravio de las comunidades indígenas.

El proyecto sólo se refiere “al reordenamiento del régimen jurídico de las comunidades indígenas”, entendiéndolo por tal “eliminar las trabas que se oponen a su desarrollo y orientarlas hacia la organización cooperativa”. Base legal de este reordenamiento es la disposición constitucional que establece un régimen de excepción para la propiedad de las comunidades indígenas, declarándola inalienable e imprescriptible, bajo la garantía del Estado²⁰. A pesar de estas garantías constitucionales y apartándose de ellas, el proyecto permite el reconocimiento del derecho de propiedad individual de los comuneros a la tierra mediante una fórmula por la cual se les atribuye el dominio útil de las tierras de cultivo, dejando el “dominio directo” a la comunidad. Presuponen

²⁰ *Constitución del Perú*. Tit. XI, art. 212.

para ello los autores del proyecto, un hecho que no está concorde con la realidad: “la existencia de fuertes corrientes individualistas en el seno de la comunidad, que han puesto término al sistema de propiedad pro indiviso, común) de las tierras de cultivo”.²¹

La evolución de la comunidad hasta el cooperativismo no supone socavar las bases comunitarias para facilitar mejor su extensión como parece ser el propósito del proyecto. Hay diferencia entre transformar una comunidad, modernizando su sistema de trabajo y eliminarla haciéndola desaparecer.

Las comunidades indígenas carecen de tierras y las necesitan. Esta necesidad es amparada, con carácter prioritario, por la Constitución del Estado y desconocida por el proyecto de reforma agraria. El artículo 211º de nuestra Carta Magna ordena textualmente:

“El Estado procurará, de *preferencia*, dotar de tierras a las comunidades indígenas que no las tengan en cantidad suficiente para las necesidades de su población, previa expropiación de las necesarias con ese objeto.”

La Constitución, pues, otorga un carácter preferencial y prioritario a esta política, que es contradicha, desafortunadamente, por los autores del proyecto en los siguientes términos:

“Las comunidades no constituyen, por cierto, una excepción al estado general de escasez de tierras de cultivo que produce el país.”
 “Como la escasez de tierras es una circunstancia que agobia a toda la población agrícola no sería justificado atenderla con medidas que impliquen una discriminación en favor de las comunidades cuando campesinos igualmente numerosos y necesitados quedarían postergados por no formar parte de una comunidad.”²²

La Constitución establece la preferencia en favor de las comunidades aborígenes. Desconocer este hecho es quebrantar el principio constitucional. Y además, lo que es igualmente grave, mantener a los indios en desamparo.

Nueva tendencia anti-indigenista y anti-comunitaria del proyecto es hacer una artificial distinción entre las comunidades: las de “base histórica” y las de “nueva creación”, calificativos que ella les asigna para declarar luego que la legislación tutelar, así constitucional como subsi-

²¹ Comisión para la reforma agraria y la vivienda. *Exposición de motivos*. Lima, 1960. Pág. 88.

²² *Exposición de motivos citada*, pág. 93.

diaria, sólo ampara a las primeras y no a las segundas. Tal interpretación es absolutamente falsa. La Constitución ampara a todas las comunidades sin hacer distingos. Y bien conocido es el principio fundamental del orden jurídico: "No es posible hacer distinciones allí donde la ley no distingue." Reconocen los autores del proyecto que existe "un movimiento progresivo de creación de comunidades",²³ lo que evidencia que no es exacto lo que ellos mismos afirman: "la existencia de fuertes movimientos individualistas en el seno de la comunidad"; y el proyecto trata de detener esa tendencia poniendo una valla al reconocimiento e inscripción de las comunidades nuevas en el registro oficial correspondiente. En otras palabras, el proyecto intenta poner al margen de la tutela legal a todas las comunidades "nuevas" defensoras de la pequeña propiedad rural.

Con evidente desconocimiento de la realidad histórica en nuestro país y de la experiencia invalorable de otros países del continente que afrontan el problema indígena, que en diversas épocas y por múltiples medios trataron en vano de deshacer las comunidades aborígenes, el proyecto de reforma agraria propende a su disolución y abre "la posibilidad de poner término al régimen legal de excepción de las comunidades que hayan logrado los niveles de desarrollo o social que hagan innecesario o nocivo dicho régimen."²⁴

Dispone el proyecto, en tal sentido, que, mediante resolución gubernativa, podrán declararse disueltas las comunidades indígenas que hayan alcanzado un grado de desarrollo suficiente y que, en tal caso, los comuneros consolidarán el dominio pleno de las respectivas parcelas, las cuales quedarán sujetas al régimen legal ordinario (art. 208), lo que significa, en otros términos, arrebatarle a la propiedad indígena las garantías supremas que la Constitución le otorga.

Las comunidades indígenas, cuyos orígenes remotos hunden sus raíces en el *ayllu* preincaico, son entidades complejas con una potencialidad que ha resistido, victoriosa, todas las acometidas a través de los siglos, inclusive las agresiones sufridas en la pasada centuria al derogarse la legislación protectora, logrando imponerse, primero, ante los tribunales de justicia y obteniendo, luego, el amparo de la Constitución de 1920 durante el gobierno del presidente Leguía, con el que se inicia una nueva etapa de la legislación tutelar.

Esperamos que este proyecto de reforma agraria no se convierta en ley. De seguro, cuando llegue el momento de los debates parlamen-

²³ *Ibid.*, pág. 94.

²⁴ *Ibid.*, pág. 95.

tarios, el Congreso le introducirá rectificaciones fundamentales. Pero aun en el caso hipotético que este proyecto, sin modificación alguna, se convirtiera en ley, también las comunidades aborígenes resistirían una vez más, como lo han hecho durante cuatrocientos años, victoriosamente, la nueva acometida que intenta perpetrar contra ellas.

Las comunidades deben renovarse —esto nadie lo discute— valorizando las fuerzas humanas que están adormecidas o retenidas por su estado actual, armonizando sus raíces tradicionales con su realidad presente y facilitando su adaptación orgánica a las formas sociales contemporáneas. Pero renovarlas no significa destruirlas como, en verdad, se pretende hacer en el proyecto aparentando defenderlas.

El camino más eficaz para la renovación efectiva de las comunidades es orientarlas hacia el cooperativismo que aproveche los progresos de la técnica e incremente con ello la producción, sin debilitar los vínculos solidarios del grupo porque en ellos radica su fuerza colectiva. Pero el remodelamiento cooperativo de las comunidades no exige —como equivocadamente lo afirma el artículo 197 del proyecto— la determinación de los derechos individuales de los comuneros en los inmuebles comunales ni el otorgarles el dominio útil de las parcelas de tierras de cultivo de las comunidades como lo dispone el artículo 198.

Las comunidades indígenas no gozan hoy del crédito que necesitan dentro del régimen legal ordinario que las considera “manos muertas”. La solución no está en autorizarlas a vender sus bienes, porque esa sería una forma disimulada de un despojo efectivo, ni tampoco en convertir a los comuneros en propietarios individuales de las parcelas comunitarias, porque ello equivaldría a afectar el patrimonio total de la comunidad. El crédito que se otorgue a las comunidades aborígenes debe tener modalidades especiales.

Con el objeto de vitalizar las comunidades indígenas y mejorar la producción agrícola, es necesario crear un sistema de crédito gubernamental para los indígenas campesinos. El Banco Agrícola del Perú, existente desde 1929, sólo ha servido para ayudar a las grandes empresas industriales, a los latifundistas y no a los pequeños agricultores. Mucho menos a los indígenas. México nos da el ejemplo en este camino con su Ley de Crédito Agrícola y su Banco Nacional de Crédito Ejidal. La Ley y el Banco podrán tener sus defectos, susceptibles de enmendarse, pero en México esa obra está ya en marcha y con promisoros resultados. ¿Por qué no la ponemos también en marcha en el Perú?

Los indígenas campesinos carecen de los recursos mínimos indispensables para obtener semillas nuevas y seleccionadas, crías escogidas de ganado, implementos de trabajo mecanizado e impuestos por la técnica

moderna. Carece de ellos porque no tiene crédito. Dárselo es, por lo mismo, realizar una obra de bien público. Esa sería la misión específica de un nuevo Banco Nacional y de las organizaciones cooperativas indígenas. Proveer de crédito a la producción y al consumo aborígenes. Para que el indio produzca mucho más de lo que él consume. Para que la producción indígena vaya también, como la otra, a todos los mercados nacionales. Para que el indio consuma mucho más de lo que él produce. Para que sea un activo consumidor de los demás productos nacionales. Vale decir, para que el indio sea no sólo un “sujeto de derecho”, sino también “un sujeto de economía”, activa unidad económica de producción y de consumo en la vida nacional.

La economía peruana necesita un activo reajuste. El Perú produce ahora materias primas —algodón y azúcar— para nutrir el mercado mundial y enriquecer, aún más, a los latifundistas millonarios. Pero no produce lo que necesita para alimentar, vestir y alojar a su población. Para alimentar, vestir y alojar a más de tres millones de indios desarrapados y hambrientos.

BIBLIOGRAFÍA ESPECIAL DE LAS COMUNIDADES INDÍGENAS DEL PERÚ

- BLANCHARD, WILLIAM; HOLMBERGER, ALLAN R., y VÁZQUEZ, MARIO C. *Proyecto Perú-Cornell* (hacienda Vicos, departamento de Ancash, 1949-1950) bajo los auspicios de la Universidad de Cornell (U.S.A.).
- BERNARD, EDWARD; TRUJILLO, ALFONSO, y ADAMS, RICHARD. *La comunidad de Muquiyayuyo* (departamento de Junín, 1947-1949).
- BUSTAMANTE Y CISNEROS, RICARDO. *Las comunidades indígenas del Perú*.
- CÁMARA, FERNANDO, y NÚÑEZ DEL PRADO, ÓSCAR. *Comunidad de Chinchero* (departamento del Cuzco, 1945-1948).
- GILLIN, JOHN. *Comunidad de Moche* (departamento de la Libertad, 1944).
- MATOS MAR, JOSÉ, y GUILLÉN, TERESA. *Comunidad de Tupe* (departamento de Lima, 1948-1953); *Comunidad Isleña de Taquila* (departamento de Puno, 1950-1952); *Comunidad de Huarochiri* (departamento de Lima, 1952-1953).
- MISKIN, BERNARD. *Comunidad de Kauri* (departamento del Cuzco, 1937-1938 y 1941-1942).
- Padrón de las comunidades aborígenes del Perú*. Publicación de la Dirección Nacional de Asuntos Indígenas del Perú. Trabajo efectuado por la División de Proyectos, Topografía y Catastro. Contiene la nómina de todas las comunidades Indígenas, oficialmente reconocidas hasta el 30 de abril de 1958; su ubicación por distritos, provincias y departamentos; la fecha de la resolución suprema que le reconoce la personería jurídica y el número del expediente administrativo que se organizó para tal fin, y las comunidades que tienen levantado el plano de conjunto de sus tierras.
- TSHOPIK, HARRY, y SEÑORA, *Comunidad de Chucuito* (departamento de Puno, 1942-1944).
- TSHOPIK, HARRY; ESCOBAR, GABRIEL, y MUELLE, JORGE. *Comunidad de Sicaya* (departamento de Junín, 1945).
- SIMONS, OZZIE, y MUELLE, JORGE. *Comunidad de Lunhuaná* (departamento de Lima, 1950-1952).
- VARALLANOS, JOSÉ. *Legislación indiana republicana. Leyes, decretos y jurisprudencia*. 1947.