



REVISTA UNIVERSITARIA

Organo de la Universidad Nacional del Cuzco

— HOMENAJE —

AL SEGUNDO CONGRESO

INDIGENISTA INTERAMERICANO

AÑO XXXVII

— No. 95 —

CUZCO - PERU

SEGUNDO SEMESTRE

— DE 1948 —

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL CUZCO (PERU)

FUNDADA EL AÑO DE 1696

REVISTA UNIVERSITARIA

AÑO XXXVII NO SEGUNDO SEMESTRE DE 1948

Nº 95

COMISION DE LA REVISTA:

Drs. Jorge Cornejo Bouroncle

César Vargas C.

Aristides Venero

Señor Presidente de la Federación Universitaria

D. Humberto Lovón Dueñas.

JEFE DE REDACCION:

Dr. Horacio Villanueva U.

Toda correspondencia relacionada con esta publicación debe ser dirigida a la UNIVERSIDAD NACIONAL DEL CUZCO.

REVISTA UNIVERSITARIA

Casilla Postal Nº 28

Cuzco—Perú.

REVISTA UNIVERSITARIA

SUMARIO

	<i>Pág.</i>
NOTA EDITORIAL	1
Alfredo Yépez Miranda.— LA NOVELA INDIGENISTA	3
Félix Cosío.— LA PROPIEDAD COLECTIVA DEL AYLLU	36
Jorge Cornejo Bouroncle.— LAS COMUNIDADES INDIGENAS. La explotación del trabajo de los indios.	67
Jorge Koun Cabello.— ALIMENTACION DEL INDIO PERUANO	130
Antonio Astete Abril.— SIGNIFICADO DE LO INDIO EN LA HISTORIA	139
Efraín Morote Best.— LA SUPERSTICION Y LAS SUPERSTICIONES	167
Andrés Guillén Tamayo.— LO MESTIZO Y EL INDIGENISMO	214
Germán Bedregal.— NUEVA ORGANIZACION DE LA COMUNIDAD INDIGENA	224
POR EL TERMINO DEL COLONIALISMO EN AMERICA CA	290

NOTA EDITORIAL

LA NOVELA INDIGENISTA

LA Universidad Nacional del Cuzco, tiene el agrado de presentar este número de su Revista como un homenaje al Segundo Congreso Interamericano de Indigenistas, que se reúne en la vieja y noble "Gran Ciudad del Cuzco, cabeza de estos reinos del Perú", Capital Arqueológica e Histórica del Continente e indiscutida rectora del mundo indio, alma y gloria de las promisoras tierras de América.

Hace confiados y fervientes votos porque las discusiones y acuerdos del Congreso, señalen los rumbos precisos para solucionar humana, social, económica y jurídicamente, el gravísimo problema de las masas indígenas. El Perú necesita inaplazablemente incorporar a la marcha activa de la Nación, a los varios millones de indios hermanos que hoy padecen una situación de inferioridad inexplicable en el siglo; situación que está en pugna con las glorias que esa raza dió a la patria; con el esfuerzo que élla calladamente ofrece en campos, minas, ejército, marina, fábricas y talleres, sustentando todo el peso del esfuerzo material, sin exigir nada y debatiéndose en la obscuridad y el abandono, con menoscabo del porvenir del país y con negación práctica del derecho y la justicia.

La Universidad se complace además en hacer presente su saludo atento a las delegaciones concurrentes al Congreso.



LA NOVELA INDIGENISTA

I

AMBIENTE Y POSIBILIDAD

ANTE TODO es necesario recalcar que el fenómeno artístico y por consiguiente literario se presenta en un pueblo, como resultado de tendencias políticas y económicas que son las que dirigen la trayectoria de un país; así la literatura se encuentra inseparablemente unida y vinculada al pueblo viviendo la realidad que le imprime carácter y le presta modalidad.

Cuando se historia la literatura peruana abarcando el campo que comienza con la Emancipación, se encuentran situaciones típicas propias de nuestro país y distintas por consiguiente en algunas de sus fases a las de otros países, identificándose con algunos y diferenciando de otros. El Perú es casi el país del contraste, los factores que son unidad en otras partes son aquí oposición y variedad. El territorio presenta regiones marcadisimas; la costa, la sierra y la selva presentan como paisaje artístico, como sentido económico, situaciones individuales que las distinguen. La población, tampoco es unidad, al contrario se destaca en el Perú el factor heterogéneo entre los componentes étnicos de la población, sin estar relacionados todavía con la unidad espiritual; finalmente la cultura no ha plasmado el crisol de la espiritualidad nacional, continuamos siendo un país de dualidad.

Realizado el fenómeno político de la Emancipación Peruana siguió por mucho tiempo más el pupilaje espiritual al que se aferró la literatura de la generación romántica llamada colonial; los vehementes defensores de España, apasionados académicos, ten'an que seguir necesariamente en esa modalidad por diversas causas; ante todo por el medio en que actuaban; la costa, región predominante y directriz entonces, la gran influencia de la capital y ciudades costeñas, la falta de un paisaje que sugestionara apasionando al escritor, olvido completo del pasado; todo eso sirvió para abrir un abismo entre la generación colonialista y la verdadera peruanidad. El paisaje costero sin incentivos completos para producir emoción artística, el pueblo también sin tradición nacional, larvado por un largo período de servidumbre, crecido bajo la mano orientadora de España, no podía ofrecer vigoroso aporte dentro de un país emancipado a una literatura emancipada también; por eso los escritores peruanos sentían respeto filial a los modelos españoles imitándolos y creciendo bajo su tutelaje, pero no imitación como moda, sino actitud espiritual definida de los autores costaneros de la colonialidad. La dominación española continuó por mucho tiempo, porque no se notó en los escritores inquietud por las cosas peruanas, ni fueron tampoco capaces mucho menos de dirigir un movimiento reivindicador para afirmar la libertad política de la naciente república, que tantos fracasos iba a sufrir con el caudillaje militar y la ruptura de la confederación. Al contrario, obstruyeron el proceso de avance conteniéndolo con su servilismo literario que apoltronaba las energías espirituales de la nación. Los literatos de la primera república, parapetados en el mezquino horizonte de la colonia y en el ambiente de la región menos peruana del Perú, no habían sido capaces de ninguna actitud creadora espiritual sin el auxilio español que los amparaba enviando modelos e ideas. Si imagináramos por un momento la ruptura completa con España en esa época, como un aislamiento idéntico al de la China de antes, entonces la literatura peruana se habría asfixiado por falta de modelos imitativos.

La guerra con Chile primero, la generación del Centenario y la generación del treinta después, realizan una transformación radical en el tema, tono y espíritu de la literatura peruana. La colonia superestimada antes, es relegada variando el interés por el legendario Inkario, y su visión histórica, la imposibilidad de reconstruirlo, la inquietud dolorosa que despierta junto con el problema social de nuestros días, presentan en el indio y la sierra la contradicción a la colonialidad.

Entonces recién el arte surge sobre seguras y firmes raíces que están sustentadas por el humus histórico y palpita con raigambre popular. Este movimiento coincide con el despertar de provincias que retornan del marasmo y comienzan a dar fé de sí mismas y la sierra tantea entonces senderos directores y parece que el desequilibrio nacional desentona menos.

La guerra nacional, produjo a González Prada. Su patriotismo puede ser criticado con orientaciones espirituales 1934, pero creo que su actitud en ese entonces era revolucionaria y correcta, las situaciones deben valorarse no desde el tiempo que el crítico vive sino tomando el tiempo en que el hombre actúa; según esto creo que la actitud patriótica de Prada era justa, y justa también su evolución posterior, no quiere decir esto un desmedido acatamiento espiritual. ¡Nó! absolutamente, sólo si constatación. González Prada derrumba el andamiaje literario, renovándolo, ataca a la vieja generación y sus modelos afirman la verdadera peruanidad; dirige los ojos hacia el oriente del pasado y del futuro, sus actitudes hacen asustar a los coloniales, trae el eco nuevo de otros ritmos y acentos de otras literaturas, inquieta con nuevas formas poéticas, aplana con discursos furibundos. Es el Perú que dá prueba de sí. El dominio tranquilo de los coloniales se tambalea para dar paso a las generaciones del 19 y de la revolución que forma la antítesis del colonialismo, forjando el indigenismo en literatura, que significa también una variación de frente en política.

El cosmopolitismo de don Manuel es seguido por Eguren, Valdelomar; se hace escuela y abriendo después campo al nacionalismo que se inicia como indigenismo, entonces tenemos

a este último en oposición a la colonialidad, oposición profunda de sistema y programas, oposición de épocas que tienen su constante arraigo en política y economía.

Por otro camino, llega el costumbrismo, el nativismo. La inquietud europea por lo exótico, por lo interesante y novedoso de lejanas regiones, da lugar a la aparición de este nativismo, diré "pintoresco" que atrae la atención de escritores desvinculados del medio y que al contrario aprenden modalidades europeas como el caso de Ventura García Calderón. Este costumbrismo no hace escuela porque significa la continuación de la colonialidad, es cambio de tema pero no de espíritu y emoción, me parece el último esfuerzo de la colonialidad para apoderarse del tema novedoso e inyectar energías a un agonizante período, por eso, sí como tema coge lo indígena, sucumbe ante la presencia del verdadero indigenismo que no sólo es escuela literaria sino también programa de reivindicaciones. Literariamente el nativismo nace como último esfuerzo de la colonialidad, y engendra la oposición del indigenismo verdadero. Al respecto en "Peruanidad Literaria y Revolución" decía: "Al nacionalismo anecdota y pasatiempo sucede el nacionalismo revolucionario; a la caza de temas típicos para escribir bonitos artículos sobre el indio, la puna, la queña y la sierra, sucede el anhelo cargado de fé, naciendo el indigenismo literario". Así nace la literatura indigenista, beligerante protesta, sacudimiento de modorra, ansias de renovación, y la literatura para ser personal y fuerte vuelve al "ambiente", se nutre del "ambiente" la canija imitación española fracasa por falta de raíces, el indigenismo es en cambio ambiente que es raza y paisaje, tradición e historia, y dolor, sobre todo dolor; amenaza contenida, programa y doctrina en política, problema en marcha. Lucha de oprimidos y opresores, vida en movimiento: actitud y aptitud. La literatura vuelve al ambiente y éste la fortalece, le presta matices; le da tono y señala rumbos, convirtiéndola beligerante.

Veamos ahora la "posibilidad", de la literatura indigenista. Es una posibilidad nacional? Resuelve la perua-

nidad literaria? El Perú actual es dualidad había dicho, de economía: latifundio y comunidad, de cultura: occidentalismo e ignorancia, aeroplano y arado incaico. En este país de oposición, el indigenismo es oposición a la colonia, negación de la colonialidad, y el mismo dualismo nacional sirve de admirable resorte para su beligerancia; el indigenismo balbuciente aún, tiene grandes posibilidades para hacer una gran modalidad literaria que a su vez engendrará la verdadera literatura indígena, hecha por indígenas cuando economía y cultura lo permitan, como del indigenismo inquietud intelectual, "pictórica", del que se quiso apoderar la colonialidad, surge el indigenismo emoción y programa.

Pero tampoco la literatura indígena será nacional, lo nacional será la unidad superadas las bases indigenista e indígena de la literatura que marchan acordes con el proceso político-económico del país. A cada fase histórica distinta: literatura peculiar.

Acabo de leer el vibrante mensaje de las pampas peruanas; no panorama de la muerte de los desiertos de Cuzco o Sechura; al contrario acción viviente, ráfaga de tempestad kollavina, vista y sentida por Alejandro Peralta, y volcada en fascinación de colores dentro de una poesía combativa y libre como la pampa que interpreta, versos joviales, exaltación andinista, oigamos: "no sueltas las palabras sino que las mascas, trinos y kañiwa llevas en los senos", "bravo cholo charanguero, teje y desteje tus nervios" "el alma duramente trabajaba y una espiga de amor en la inmensa tierra para tu fornido cuerpo". El mismo Ande con sus colores, sus hombres y sus tempestades, el regocijo de la mañana y la tristeza de las almas, los kollis y peñascos, los charangos y las cholitas, el amanecer.... los "ponchos aldeanos que pintan los caminos". Voto afirmativamente por la poesía de Peralta, pero creo que la literatura indigenista encuentra su verdadera definición no en el poema, sino en la novela, casi su verdadero género literario que encierra dentro del contenido mayor holgura para presentar situaciones beligerantes entre el gamonal y el indio, tema de la literatura indigenista. Casi me atrevería

a identificar la poesía indigenista actual con la pintura, el mismo sentido de interpretación, claro que la pintura define a veces más vigorosamente una protesta, la gráfica en una actitud, en cambio la poesía es más lírica. La novela es la única que puede llenar la necesidad de desahogo no sólo artístico sino doctrinario, la novela como creo por la lectura de novelistas peruanos, define situaciones reemplazando con gran ventaja al panfleto; creo que el panfleto está en decadencia, guardo admiración al estilo y al efecto panfletario de la prosa acerada de nuestro don Manuel a quien Blanco Fombona llama "tigre real con las garras empurpuradas llevando en la boca piltrafas de carne humana"; efectivamente fué un animal de presa, que convirtió a cobardes en rebeldes, hizo militantes fervientes con candidatos o suicidio moral. Pero la novela sirve más en nuestros días, en países como el Perú propensos a la dictadura y la anarquía; donde el proceso que encara el indigenismo es hondo, la novela cumple un papel superior al de los otros géneros literarios. La guerra creó el panfleto, la constatación indigenista de nuestros días crea la novela. Como dice Luis Alberto Sánchez, el novelista oculta un político, pero entiéndase no al políptico, sino al descontento por los sistemas, al que protesta y quiere construir.

Es incipiente la novelística peruana? No lo niego, al contrario lo afirmo y esto resulta natural cuando se señala la trayectoria espiritual del Perú desde la Emancipación hasta nuestros días. El autor citado más antes manifiesta que a pesar de ser América centro de una vida novelesca no tuvo novelistas y el caso de América estudiado por Luis Alberto Sánchez, en "América Novela sin Novelistas", es el caso del Perú, más aún, el Perú podría extender su caso al resto de América. Tiempos épicos de la conquista, romántica vida del coloniaje, opresión en las minas, las andadas de la independencia. San Martín y Bolívar y después Gamarra, Salaverry, Vivanco, Leguía, Piérola, Sánchez Cerro, revoluciones y dictaduras. Guerra con Chile, empréstitos. Todo esto no tiene su novelista, y es que la novela necesita madurez y el Perú recién sale de su infancia, las andaderas dejadas hace poco, recuer-

dan aún la necesidad del apoyo y hacen el paso inseguro, por eso no se puede exigir plenitud a la naciente novelística peruana, que carece de unidad pero vive la misma emoción, tiene falta de vigor en interpretar personajes y paisajes pero tiene sentido de protesta, el ropaje no está definido pero se notan las líneas batalladoras del cuerpo, para ello tiene el ambiente rico como pocos y la posibilidad fuerte como ninguna.

La novela será la mejor mensajera de la literatura indigenista, no es aún porque su validez actual corresponde también a la situación presente que atravieza el proceso espiritual del Perú, pero de todos modos una nueva fase histórica se insinúa en el país; la generación del 30, generación de la revolución no nace como brote espontáneo, surge como necesidad histórica.

Entonces, queda indicado que la literatura indigenista aparece afirmándose en el ambiente, como reacción al pasadismo colonialista de los escritores de la primera república que desde la costa, ambiente sin tradición y energía clamaban por la remota España, a la que imitaban con servilismo de lacayos. El indigenismo busca la sierra y el indio busca el paisaje histórico y lejos de modelos externos dirige una orientación literaria basada en el mismo país y en la emoción que surge del pueblo.

II

TERRITORIO SENTIDO ESPIRITUAL

Vladimiro Bermejo, uno de los jóvenes intelectuales de la generación actual que desde la Cátedra de Literatura de la Universidad de Arequipa, inquieta con su fervoroso peruanismo doctrinario, ha escrito últimamente una nota crítica sobre la importancia negativa que doy al paisaje costeno en literatura. Bermejo niega validez a esta opinión, afirmando, que la nota literaria en la costa ha variado con la vigorosa presencia renovadora del grupo "Amauta", que revisando los valores del pasado infunde en los nuevos escritores interés por



los temas del ambiente. Bermejo manifiesta que junto con la base espiritual de "Amauta", la industrialización, aglomeración humana de trabajadores, produce modificaciones artísticas que demuestran que la costa dé razón de sí misma y que por tanto es capaz de tomar parte con aporte considerable de contribución en la literatura peruana. Estos conceptos me han hecho reflexionar en el tema; han servido también para renovar inquietudes al respecto, planteando nuevamente el viejo tema de oposición entre costa y sierra.

Creo con sinceridad que en el Perú la demarcación geográfica material de territorio, encierra también una profunda división espiritual, creo que el territorio está penetrado de ambiente espiritual, donde el instinto artístico para tener fuerza de creación necesita de aliento telúrico, que le dé movimiento y aptitud de originalidad, creo, que más allá de la geografía con sus verdades mecánicas de espacio, clima y altura, está el sentido espiritual enclavado dentro del territorio, como si el espíritu hubiera modelado manifestaciones propias en el paisaje.

Así, para ocuparse del territorio como sentido espiritual, se pueden consultar datos históricos y artísticos. La sierra se presenta creadora, en política y en arte, dirige con su originalidad, lleva el estandarte del sello personal, la sierra entonces impone modelos, la sierra es inventiva de modalidades; los inkas imponen el ideario comunista agrario y las formas artísticas del Cuzco llegan hasta las orillas del mar. La costa en cambio es terreno fácil a la conquista, conquista material y espiritual, terreno fácil para la dominación, repite normas de la sierra en el Incanato, de España en el coloniaje, de Europa en la actualidad. Mientras los artistas indios de la sierra en la colonia imprimían en la tela y en la piedra, color y líneas originales, el artista costeño fue incapaz de la creación, de ahí que costa y colonia se identifican, pero colonia en el sentido más extenso de la palabra.

La geografía encierra en el Perú distintas aptitudes humanas para sentir la vida, resultando que la sierra tiene inmensa fuerza creativa, la misma topografía de variedad y con-

traste tiene algo de único precisamente en lo vario, el paisaje acecha al hombre por todas partes, todos los sentidos vibran al contacto telúrico, la naturaleza está presente a cada momento formando la espiritualidad. Encaro colonialidad e indigenismo; la costa fué centinela de la colonia, el indigenismo peruanista tiene tribuna en la sierra. Por eso, a pesar de estimar mucho literariamente la actual novelística costeña con temas costumbristas, no le encuentro la trascendencia suficiente para tener iguales inquietudes y posibilidades que el indigenismo. Manuel A. Segura, Pardo, así como Ricardo Palma nos han dejado bellas páginas de inquietud costumbrista, más tarde el paisaje costeño vibró en la pluma elegante de Abraham Valdelomar. Cuando se deja lo únicamente artístico, para escudriñar las causas que nutren el arte, se concluye negando posibilidades para una gran floración del arte de la costa; claro, que el factor social que rápidamente alcanzará grandes contornos en ella variando modalidades políticas y sociales o agudizándolas por lo menos, creará un arte clasista, pero el porvenir de este arte es aún una incógnita. Espíritus como el de André Bretón, no creen en la posibilidad actual de un arte que exprese las aspiraciones de la clase obrera y con él comulgan Waldo Frank y Unamuno.

Mientras el costumbrismo es una actitud literaria, el indigenismo es ya una tendencia revolucionaria, allí su fuerza, allí también su posibilidad para el futuro; revolución y creación se dan la mano. La situación del indígena no es sólo la del hombre oprimido, la cuestión indígena entraña buscar las bases de la nacionalidad, tiene raíces en el pasado y fuerza en el paisaje y la tradición; los matices objetivos, el sentido de reivindicaciones, son factores que dirigen admirablemente la literatura; entonces en la sierra es el ambiente el que crea y dirige la literatura, es la fuerza del medio que impulsa al artista, lo dramático de la vida que afirma el instinto artístico, la lucha cotidiana, la fuerza agraria y el dolor de oprimidos; la literatura es sólo prolongación de esta vida.

El indigenismo pintoresco, nació como último esfuerzo de la colonialidad. Dentro de este aspecto el interesante aporte costumbrista de López Albuja en su novela "Matalaché", carece de sentido de actualidad espiritual; si el gran López Albuja como en "Cuentos Andinos" interpreta la tragedia serrana, su novela habría cosechado un triunfo colocal. "Raza de Bronce" de Alcides Arguedas lo demuestra, alegato inmortal de nuestra sierra. Bolivia y Perú andinos se identifican.

En "Matalaché" López Albuja demuestra una gran fuerza descriptiva, domina por completo el tema. "Un gran silencio flotaba sobre la verde y gran extensión. Yerbasantos, chicos, algarrobos, faiques, zapotes, cerezos silvestres, lipos y médanos parecían sumidos en la modorra de la hora estival. Sólo las iguanas taimadas y lentas, de lomo pizarroso y vientre amarillo, y las lagartijas de piel tornasolado, cual damascos de seda de verdes y azules exaltados se arrastraban epilépticamente, irgulendo la romboide cabeza", dice en una tarde de sol.

En cambio César Vallejo y César Falcón, son los gonfaloneros de la novela serrana con obras como "Pueblo sin Dios", y "Tungsteno", donde no se atreven a describir el paisaje y si lo hacen de relancina, fracasan; en cambio en "Matalaché" se vive el paisaje palpitante de los valles piuranos, con maestría se coje la naturaleza haciéndola vivir junto con el tema, pero el espíritu en la novela es colonial. El tema mismo, es de los viejos tiempos precursores de la independencia, describiendo casonas señoriales donde vivían vanidosos y empingorotados señores de sangre azul, rodeados de esclavos nostálgicos de sus lejanas tierras, señores españoles y esclavos con la visión del pasado, solo el paisaje es peruano, el resto huele a exótico. Mar a Luz, bella mujer, es la figura central, descrita con gran acierto; el tema son los amores con un esclavo negro llamado Juan Manuel y también por su gran dominio musical en la guitarra apodado Matalaché, hombre de gran habilidad, que desarrollaba bellos motivos artísticos con los que subyugó a la moza.

La fuerza descriptiva de la novela hace vivir esos tiempos, y pone nota viva de lo que es el paisaje. "El sol está en la retorcida angustia de los árboles corpulentos y seculares cuyos troncos fibrosos, de aspereza agresiva parecen resquebrajados por el ardor estival; en las flores de pétalos carnosos, colores detonantes y matices múltiples hasta la infinitud; la fragancia de los cálices, ahitos de polen y néctar; en el azúcar de los frutos y en el jugo de los granos, en las arenas grises y trashumantes, que al mediodía reverberan y abrazan y en la noche refrescan el ardor de los poblados y desiertos. Está también en la salve matinal de los pájaros, en el celo de las bestias y en el larvamamiento de las crisálidas. Es el sol el que chispea en sus pupilas y ruge en sus entrañas; el que hace más imperioso e insistente el reclamo ungido, el relincho y el arrullo, todas las voces másculas y milenarias de la sexualidad"! El paisaje del sol piurano lujuriente y enervador se apodera de María Luz, mientras distinguidos señores como su padre Juan Francisco de los Ríos y Zúñiga y Miguel Gerónimo Seminario y Jaime, conciertan para la fiesta del Corphus, una singular apuesta por la que entrarán en torneo musical dos de sus más distinguidos guitarristas de los muchos que tienen entre sus esclavos.

Pies diminutos de María Luz, sol piurano enervante, arte sensual y colorista del esclavo José Manuel, apuesta para el torneo musical y finalmente la muerte del protagonista arrojado a una enorme tina de hirviendo jabón, forman la columna vertebral de la obra.

La tierra misma en la costa, por muy buena disposición que tenga el escritor, no se presta para crear una literatura trascendente, que aporte validez y posea originalidad. El mero costumbrismo retrospectivo de "Matalaché" o actualista de María Wiese, en sus relatos o de Angélica Palma en "Uno de Tantos", demuestran muy bien esto. "El Forastero", el mejor cuento de María Wiese, relata la vida de un joven hacendado que después de muchos años vuelve del extranjero, cargado de recuerdos y anhelante de la quietud rural de los campos silvestres y poéticos, pero encuentra la hacienda inu-

tilizada por los hermanos que ansiosos de lucro han destruido arboledas y rincones acogedores para sembrar algodón. Felipe desconsolado vuelve a Europa. Otros cuentos como "El Marino", "La Toma", "Hermanos" y "El Veneno", demuestran que la costa no presenta un tema capaz de impresionar. Cómo comparar esos cuentos con las paletadas andinas pura emoción de López Albuja en sus "Cuentos Andinos"? López Albuja hará escuela y sus creaciones cobrarán mayor realidad; viviente mensaje recoge allí la literatura serrana, hay vitalidad en esas obras, se saborea el paisaje y se siente la ternura indígena; porque la literatura que se desarrolla bajo el amparo del territorio andino lleva un sello espiritual que el medio imprime con vigor; además, en definitiva es cuestión de posesiones espirituales, el arte sólo abanderado de ideas en marcha será maduro y válido y capaz de construir; sin ese sentido es incapaz de llegar a "ser".

El arte en la sierra es algo orgánico, en la costa es artificial; en la sierra se vive dramática lucha, el ambiente invita al trabajo, en la costa la sensualidad de los valles mata la inquietud y produce el conformismo. De ahí que la rebeldía sea una actividad espiritual marcada en el arte. Los versos de Alejandro Peralta, son rebeldes en la técnica; esa insubordinación que disgusta a los conservadores no sólo tiene significado literario sino que más allá de la rebeldía técnica se esconde la creación artística revolucionaria que es fondo, y ese fondo tiene la literatura serrana.

Siguiendo el examen de la novela costeña, igualmente la novela de Díez Canseco carece de la solidez necesaria, por la falta de motivo. Así "Duque", ataque de clases sociales predominantes, "Kilómetro 83", vehemente descripción de las injusticias que cometen los que tienen "vara", alejando a los enemigos hasta la selva inhospitalaria. Díez Canseco coge el bisturí para hacer la autopsia de la aristocracia limeña; invertidos y prostitutas con pose y lujo insultantes, decadencia de una clase, presagios de muerte. La cólera de Díez Canseco ataca y muerde como un panfleto, retorcimiento de nervios ante tanta calamidad; Díez Canseco denuncia. Pero Díez Can-

seco necesita volver su inquietud artística por otros caminos, empaparse de sierras, tiene espíritu revolucionario, pero le falta emoción telúrica, sondear en el pasado incaico, disfrutar su arte de tradición y ambiente, entonces su obra adquirirá personalidad, contornos y prestancia efectiva.

No es un cerrado y negativo provincialismo, no son orgullos aldeanos los que defienden, son situaciones y constataciones; no pretendo medir a los intelectuales previa presentación de certificados de nacimiento, las actitudes espirituales definen al escritor. Contra la colonialidad en derrota aparece el indigenismo saturado de ambiente, y el ambiente es la sierra y por tanto ahora la sustentadora de la literatura.

Ante todo el Perú es agrario; la generación de la Revolución, que da prueba de sí desde 1930 siendo este problema básico, como con el agrarismo de Emiliano Zapata, nace corriente avasalladora que varía situaciones de política y arte; así en el Perú el movimiento de revolución crea una literatura y un arte, encaramos una situación de oposición, no hay como pensar en aportes artísticos de diversos matices para después amalgamarlos y depurarlos en un arte nacional, no se puede pensar en arte nacional, hay que buscar impulso vital para seguir la evolución. Arte nacional significa unidad y no oposición, arte que es ya personalidad; nosotros vivimos ahora la etapa de oposición.

La literatura y por consiguiente la política han vuelto al ambiente, el ambiente histórico y telúrico es la sierra y la sierra creará porque encierra aptitud sobre prodromos firmes, prodromos de tradición y raza y beligerancia actualista que es revolución, solo lo que se revoluciona es capaz de desarrollo y plenitud. Los motivos costños aparecen como temas literarios faltos del aliento vital que asegura prosperidad; el arte serrano está respaldado por una fermentación constructiva de ahí que el territorio como sentido espiritual orienta también la literatura.

III

ARTE TRINCHERA

En el Perú que angustiosamente va camino de la nacionalidad, el arte deja de ser invención estética para convertirse en beligerancia; la hora histórica del país exige esa orientación. Vueltos los ojos al suelo nativo, buscando afanosos la realidad, los artistas encuentran junto a ellos el ambiente que los atrae y los hace participar en la constatación diaria, resultando intérpretes de situaciones espirituales que han vivido, por eso el arte se hace expresión de la vida peruana y se liga a ella como un defensor o un juez. Lejos de nosotros el arte desvinculado de la vida que busca formas y senderos deshumanizados para hacer arte por arte; lejos también la contemplación fría y cerebral de las cosas para desfigurarlas con el pincel o la pluma llevándolas a planos irreales, necesitamos arte de emoción y de íntima confraternidad con las cosas. En el Perú urge el arte trinchera.

Ortega y Gasset, estudia el arte moderno de Europa, encontrando un nuevo sentido artístico que se emancipa de la realidad para ubicarse en lo netamente imaginativo, siendo su divisa: "construir figuras del todo originales", fijándose que el arte nuevo procura triunfar sobre lo humano; lo humano sólo es un pretexto para la creación artística, que se aleja y supera rompiendo con lo natural, como consecuencia este nuevo arte para Ortega y Gasset, encuentra su impopularidad, ya que alcanza su interpretación sólo a los espíritus artistas y de sensibilidad cultivada, resultando arte de minorías.

En el arte nuevo se notan dos movimientos fundamentales que lo desemejan por completo del arte superior; este movimiento se hace más intenso en las obras artísticas de la postguerra, los ismos modernos y en boga no obedecen a una aberración de decadentes, el arte nuevo es ante todo rebelde, y rebeldía es renovación en el fondo y la forma. Si en literatura los poetas y prosadores arremeten contra la preceptiva con gran escándalo de puristas y académicos y desagrado de ele-

mentos conservadores, lo hacen por innovar formas; ese desacato a las normas es liberación que busca energías para vigorizar la decadencia de lo constreñido dentro de un encasillamiento inquisitorial, normas que a fuerza de repetición se hacen decrepitud.

El arte nuevo que va hacia la metáfora y lo irreal, haciéndose incomprensivo para el común de las gentes, volverá vigoroso de formas a interpretar al pueblo y para nadie ya será la metáfora "álgebra superior de la poesía".

Cada época tiene un nuevo sentido de la vida, cada época también como cada cultura tiene su marca espiritual inconfundible y única: el arte. En América se especta la transición hacia un nuevo episodio histórico que arrastrará junto a sí plenitud en el arte. Por eso en el Perú donde jamás la novelística produjo siquiera una obra mediana, recién se encuentra el franco período de iniciación del género novelesco que juntamente aparece en tiempos de renovación y con tendencias fuertemente arraigadas en el proceso mismo de la sociedad.

El arte unido a la vida, se convierte en una parte de ella misma. En el Perú se presencia la decadencia del panfleto, el vigor agresivo es reemplazado por la sátira ligera. La acusatoria humorística reemplaza el panfleto y se presenta desde la revolución del 30, representando su más alto grado de beligerancia el humorismo de "El Hombre de la Calle", Sánchez Cerro es el principal protagonista y muerto éste, la revista decae. El verdadero sucesor acusatorio del panfleto es la tendencia novelística que es a la vez tribuna y trinchera. Luis Alberto Sánchez dice que en los países de escasa libertad política la novela realista encuentra terreno propicio. Trinchera tiene que ser la novela en el Perú; la novela artística con temas pintorescos está irremisiblemente condenada al fracaso, la novela arte trinchera, novela indigenista, es la que dará prueba de sí.

Los encomenderos de la conquista, impidieron a los nativos conocer la realidad, procuraron que la tierra estuviera lejos de la imaginación de sus habitantes. Los relatos sobre viajes, novela en marcha, sentido de afirmación, fueron impedi-

dos; más aún los intentos de hacer relato de sus hechos, chispazos de historia o investigación folklórica, porque todo eso podría ocasionar peligrosas consecuencias, haciendo que los americanos intentaran constatar y confrontar.

Después de una revolución indígena se prohibió la lectura de libros "fantaciosos" que avivaban la imaginación revolucionaria. La obra peruanísima de los "Comentarios Reales", donde el autor se identifica con la realidad, surge de la intervención en el conflicto que significó el choque de dos civilizaciones. El Inca Garcilaso sentía en la sangre la emoción indígena que da poesía a sus relatos por eso los "Comentarios Reales" a los que llama Historia y Poema, tienen por la emoción y sentido indígena mucho de protesta y de novela. Los españoles se apresuraron a impedir su lectura, porque esa aptitud literaria de Garcilaso podía ser actitud revolucionaria con Tupac Amaru.

La incipiente novelística peruana, con tema indígena tiene la característica de su constante actitud de protesta. Las escenas diarias se trasladan al libro con toda su lacerante crueldad. Indios obligados al pago de la contribución personal, bajo cuyo lema se esconden farsantes y explotadores. Ernesto Reyna autor del "Amauta Atusparia" condena la opresión indígena, hace relato de la revolución de Huaráz, pinta a los caudillos indios Atusparia, el constructor y Uchhu Pedro, el sanguinario; la opresión de autoridades y hacendados, la participación de los blancos aliados a los indios por interés como el caso del cacerista Mosquera; por afán sentimental, como el del periodista Montestruque que anhela la rehabilitación del inkario. Relato vigoroso el de Ernesto Reyna. En nuestros tiempos falta la novela sangrienta de la conscripción vial.

Así es todo el arte actual del Perú; una actitud puede tal vez graficar su trayectoria. El gamonal, pintado por Salvatierra, instintos brutales amparados por el revólver amenazador del amo de indios que abusa de una mujer cuya belleza codicia marchitar y junto a ella el indio incapaz de defensa, vencido. Este es el cuadro sintético que representa el primer

acto del drama. Dentro de esta lucha trágica es fácil adivinar que se oculta el problema de la tierra, y esto es todo una trayectoria literaria desde que la literatura busca el ambiente para crear y captar originalidad convirtiéndose el arte en pasión social y trinchera doctrinaria, no ya sendero artístico.

“Tungsteno” y “Pueblo Sin Dios”, las dos novelas de más definido sentido indigenista tienen actitud de protesta, la misma falta del vigor novelesco en esas obras demuestran que los autores fueron a hacer obra acusatoria antes que novela propiamente.

En “La Chabela” hay idéntica sacudida de nervios igual sentido de protesta y condenación. Vladimiro Bermejo, cuenta la vida de una pobre mujer, a quien la sociedad con sus garras la hunde en el vicio. Isabel la protagonista era bella, huyendo de los sinsabores del mundo viaja de Iquique a Arequipa, la miseria le acecha y rifa su belleza para vivir. El alcohol le envejece y el dolor la mata por fin, entonces las chicheras y vivanderas, gente humilde del pueblo, le costean tumba en el Cementerio de Miraflores donde todos los lunes en el silencio de la noche van a adorarla como a una santa, reivindicando su nombre. Los de arriba se inquietan por esta actitud, todo Arequipa se llena de comentarios. Vladimiro Bermejo con cólera e indignación palpitante todavía, defiende a esta mujer del pueblo y le hace justicia en las páginas de su interesante relato.

Para quien vive en la sierra junto a la realidad de todos los días, la novela se presenta como la forma obligada y conveniente para procesar. Quienes conocen el despotismo aldeano, la tiranía de los pequeños kaiserres que explotan al indígena, todas esas actitudes morbosas de irritante continuidad, al no poder derribar todo un sistema en putrefacción por lo menos acusan, y si no aquí están: “Aves sin Nido”, “Pueblo Sin Dios”, “Tungsteno”, “Kcori Champi”, “Los Andes Vengadores”.

La ojeriza por los llamados foráneos, está descrita en “Aves Sin Nido”; los tiranillos se confabulan para desplazar de cualquier pobiacho a los que tienen el quijotesco intento

de defender a las víctimas; los humanitarios terminan recibiendo como premio una asonada. Don Fernando en "Aves Sin Nido", deja el pueblo después de una pedrea. Las autoridades confabuladas obligan al fiscal a dejar la población en "Pueblo Sin Dios", así mismo Wanca es perseguido, para "tumbarlo" en "Tungsteno".

El sentimiento rebelde existe también en las novelas de Rosa Arciniega, escritora peruana, hace bastante tiempo radicada en Madrid. Rosa Arciniega desvinculada del país trata, sobre temas europeos, la historia de dos obreros Jiménez y San Martín, trabajadores de la clase media descritos en la novela social "Engranajes", que demuestra el sentido social de Rosa Arciniega. Los trabajadores tienen que buscar la vida en las fundiciones, las minas y fábricas, uno muere tísico el otro es muerto por la policía. Los tipos de la Arciniega están ubicados en el ambiente español, pero en su novela fuera de la cuestión social se nota el horror a las máquinas, que esclavizan, horror al progreso que aumenta el dolor. El obrero Jiménez sueña con el sol, los prados, los árboles y los pájaros, las cascadas, etc., y cree que esa vida tranquila es mejor para el hombre que el decantado progreso de la civilización de las ciudades. Este mismo asunto plantea Vicente Huidobro, en su novela "La Próxima Guerra", miles de europeos buscan en un acogedor paraje africano la tranquilidad, huyendo del peligro de la Guerra Europea, y lo hacen a tiempo porque París, Londres, etc., son destruidos en minutos. La colonia en Africa vive feliz pero la desocupación aparece y resuelven guardar todas las máquinas, las que son incendiadas una noche para impedir que turben la felicidad de los hombres.

El poeta de alma indígena, el autor de los "Heraldos Negros" y de "Trilce", escribe después "Tungsteno". A César Vallejo, la estadia en Europa no le quita la visión del terruño distante, no es como la Arciniega que literariamente pertenece a España, por los temas. Creo con Vladimiro Bermejo que la Arciniega se encontrará a sí misma cuando vuelva al Perú. Vallejo plantea en "Tungsteno", relato de la vida

que se hace en las minas, una cuestión final por la que se hace propaganda social entre los trabajadores de la mina yanke. El tono y sentido de esos últimos capítulos son arrancados de la vida europea, no pertenecen al Perú, porque carecen de realidad y desvinculan del medio a la novela, fuera de esto el argumento y los episodios encaran realidades serranas. Los conscriptos que son pedidos por las autoridades superiores, algunos indígenas infelices son capturados por orden del subprefecto y amarrados con fuertes lazos son arrastrados desde la choza al pueblo, donde pomposamente la Junta Conscriptora Militar los declara aptos, porque han cometido la desgracia de no hacerse inscribir a tiempo. Los pobres no saben ni la existencia de los famosos libros, ni siquiera su edad, pero la Junta se escandaliza por el incumplimiento de la Ley y los declaran enrolados.

César Falcón autor de "Plantel de Inválidos", se presenta definido novelista en "Pueblo Sin Dios". Como Vallejo, relata las injusticias de la vida aldeana de la sierra donde desde hace 400 años sigue la dramática lucha de conquistadores y conquistados. Falcón penetra más al tema que Vallejo. Los bandos políticos irreconciliables de esta comarca. Las sucias combinaciones para ganar en elecciones. Don Lino que explota en su almacén. Don Zacarías eterno politiquero. Juan Bautista el millonario de la villa, el juez también de la comarca así como el subprefecto, mientras el fiscal es la corrección y el peligro para las maquinaciones, pero ellos se deshacen del intruso mediante hábil asonada. Las tendencias y los personajes en esta novela definen las posibilidades de la novela indigenista como expongo en el próximo capítulo.

Ubicándose en lo regional la literatura puede alcanzar universalidad y por tanto sello propio; captar lo regional, emoción ante los sucesos, es lo que necesita nuestra novelística.

"El Padre Horán" obra del cuzqueño Narciso Aréstegui tiene sólo importancia literaria y provincialista, precisamente porque no penetra aún en el campo de la opresión española. Con tema indígena, esta novela habría sido no sólo susto de beatas y santurronas, sino interpretación amplia de todo un conflicto.

IV

TENDENCIAS Y PERSONAJES

Los matices literarios de la novela coinciden completamente en el fondo, todos ellos encaran un problema y lo presentan y resuelven literariamente. El argumento novelesco llega a la misma meta encarando el mismo problema. Las tendencias indigenistas del arte, cobran así posibilidades fecundas. Los personajes quedan relegados a segundo lugar, lo que interesa es el conflicto verdadero, más que las situaciones episódicas del personaje, es el problema que se presenta en la novela el que interesa al público y al autor. Alguien había dicho que poema y novela se diferencian no sólo por la técnica objetiva sino por la forma de ver al mundo; en la novela el autor es interpretador. Nuevamente se observa que la novelística de nuestros días deja el fin artístico para sumergirse más en lo social. Esto se constata en todas las novelas peruanas de nuestros días, así en "Duque" de Diez Canseco donde el autor se preocupa de escribir una novela-denuncia antes que novela-arte. Igualmente en "Renuevo de Peruanidad", del socialista Castro Pozo aparecen nuevos caracteres que antes no poseía la novela; una comparación entre la famosa "Pepita Jiménez" y "Sin Novedad en el Frente", lo demuestran. La guerra ha revolucionado el mundo y transformado también desde sus bases las características que eran camino y meta. Se observa que en la novela el personaje cede el puesto a la masa. Luis Alberto Sánchez, constata en su último libro "Panorama de la Literatura Actual", la desaparición del personaje, nota que intereses y masas se ponen frente a frente; el individuo es episódico, lo accidental y las fuerzas económicas en pugna se convierten en protagonistas.

Efectivamente, la masa protagonista es sólo resultado de la masa sustituyendo al individuo, constatación de signos individualistas y socialistas. En la Edad Media, las novelas de caballería son demostraciones de una época de colosal pujanza

za individual, donde el caballero era el paradigma de fantasías y de acción; en nuestro país ese individualismo se demuestra en la época de los caudillos: Salaverry, Vivanco, Piérola, llenan el ambiente con sus inquietudes y anhelos. Castilla es el dominador de distancias y junto a estos caudillos se agrupan los hombres que sienten necesidad de seguir. El sitio de Arequipa conservadora que se levanta contra la constitución liberal, sirve de pretexto a una novela poco conocida de la señora María Nieves y Bustamante: "Jorge o El Hijo del Pueblo" se llama esta novela. En cambio, en la novela indigenista que representa la literatura de nuestros días; pongamos por caso "Amauta Atusparia"; se nota el empuje de las masas, y lo episódico, lo provisional de los personajes, que son hitos que jalonan hacia la meta, pero no personajes que constituyan el término del asunto. Ya habia constatado que la literatura como frente anticolonial se arraiga en el país ubicándose en el ambiente, lo que la torna ligada al fenómeno económico y la actitud política; encuentro idéntica observación en el interesante libro de Sánchez "Panorama de la Literatura Actual" en el que apunta: "Cualquier novela anticaciquista y antimperialista. La fórmula: contra el caciquismo interior y contra el imperialismo exterior, encuadra gran parte de nuestra realidad. La inspiración indigenista será patente en todo movimiento de este jaez. Pero responderá ficticiamente a nuestra realidad tanto la actitud falsamente desdeñosa de la literatura que asumen algunos poetas de la revolución, los más ofensivos y perniciosos porque entorpecen el afrontamiento cabal de la realidad".

En la novela indigenista ni el paisaje ni los personajes se insinúan por un camino seguro, sólo la tendencia se ha definido. Nuestro paisaje es tan complicado y sugerente, muestra tal multiplicidad de tonos que desconcierta y frustra la fantasía, casi el paisaje supera a la imaginación; igualmente los personajes son diversos, como no somos aún un pueblo, no presentamos personaje único, al contrario hay multiplicidad de personajes; motivos y fases múltiples, tendencia y ruta única. He allí la novela peruana.

Los personajes corresponden a situaciones económicas y geográficas; zambos, mulatos, faires, niños bien de la costa, cholos e indios de la sierra, hacendados y campesinos, señoritas y huachafas, bandoleros, arrieros, tinterillos, todo ese gran conglomerado que forma el Perú. De todo esto se constata que los personajes son gamonales e indios con su campo de acción radicado en la experiencia diaria de la vida de las aldeas y de la campiña serrana.

Las situaciones anticoloniales, producen un conflicto que aún no se ha revelado en la novela; la oposición de ideas entre individuos del mismo abolengo familiar. Esa disparidad de opiniones entre los que se aferran a lo definitivamente perdido y los que amanecen como pregoneros del porvenir, ha relatado muy bien Angélica Palma en la novela "Tiempos de la Patria Vieja". Hinestrosa, viejo español, alarmado con las ideas libertarias que incendian el entusiasmo de la juventud limeña, encierra en la casa a sus hijos, para impedir contacto nocivo con las ideas que inquietan a él, español de una sola pieza, moldeado en los clásicos sistemas de la Patria Vieja. Sólo el pensamiento de la libertad de América, crispera los nervios al comandante retirado, tiembla porque tal vez el hijo no siga el generoso sendero del padre. "¡sobre todo aquel chiquillo que se har'a hombre en una época de perturbación y desquiciamiento, ¿qué rumbo seguir'a sin otra brújula que la blanda tutela femenina, sin el saludable temor al padre, pronto a enderezar con mano recia el arbolillo sacudido por vientos contrarios? Nó, señor Rodrigo de Hinestrosa, comandante de artillería, el puesto de Ud. no está al pie del cañón; está en la ciudad soliviantada, dentro del hogar donde su presencia impide la amenaza del mal", piensa el padre. Después el hijo escapa al campo patriota, trágicos días en que las generaciones se alejan rumbo a sus ideales; el padre se enrola en el ejército realista, en Ayacucho pelean en bandos opuestos, cae prisionero y se reconcilia con el hijo, lo perdona, pero quiere ir a España por que sus ideas y sentimientos lo reclaman allá, el Perú es un campo absurdo donde la idea pecaminosa de la libertad ha triunfado. Esa oposición de ideas graficada en la Re-

volución de la Independencia, existe también en estos tiempos promisorios del Segundo Ayacucho Peruano. En sus novelas la Palma demuestra más fuerza de músculos que el padre, aunque en cada página se recuerda al tradicionalista en el sello peculiar de sus frases.

“Los Buenos hijos de Dios”, se llama uno de los cuentos de Falcón. Allí Falcón va a la aldea serrana enojada de sol y cielo, en busca de los hombres para hacer personajes. Desgraciadamente pone nombre al libro de cuentos “Plantel de Inválidos”. San Miguel es patrón de la aldea, todos los años se realizan suntuosas fiestas religiosas en su honor, los indios se empobrecen con estos gastos extraordinarios que en cambio enriquecen a determinadas personas.

El espíritu supersticioso de la aldea descubre una santa de carne y hueso que pregona contra la borrachera y la inmoralidad, los indios se vuelven temperantes, las tiendas se cierran por falta de consumo, entonces ante esta situación angustiosa deciden los poderosos dar muerte a la santa. Donde se define novelista Falcón es en “Pueblo sin Dios”, aquí las tendencias y panoramas son peruanos, con personajes en beligerante participación. Verdad que el paisaje no se insinúa en esta ni en otras novelas indigenistas, surge sí en la poesía: “El Ande” y “Collao” de Alejandro Peralta lo demuestran. La novela de Falcón es anticaciquista, describe un pueblo serrano donde se realizan tales cosas, que seguramente Dios está ausente. Ante todo dos bandos en lucha por el predominio de la opresión. La tienda de don Lino, es el salón de sesiones, donde entre copa y copa se dispone de la vida aldeana. Don Lino es rico comerciante, trabaja con los indios de 20 leguas a la redonda, sin admitir competencias, para eso está bien resguardado por todos los de la pandilla. Cobra a los indígenas a su antojo; don Apolonio, cacique en derrota denuncia al Fiscal esta explotación, entonces en la tienda de don Lino se decreta una asonada para sacar al intruso. Don Juan Bautista es el pulpero extranjero que llega sin medio y se convierte en millonario después de asiduo trabajo y es entonces que Zacarías intenta apoderarse de su dinero mediante una

hábil combinación matrimonial. El sujeto mejor descrito, es el subprefecto, estupenda bestia humana. A don Lino lo asesinan, entre el subprefecto y el teniente deciden buscar al asesino, cojen a un indio, lo acarician con el látigo y lo sueltan porque al teniente sólo le han pagado dos libras, el subprefecto se irrita, pero el teniente le pide que no se alarme, porque dentro de una hora tendrá otro criminal, "con eso nada se pierde porque todos los indios son criminales", argumenta filosófico y después parte a los caminos culebreantes de la sierra y allí se agazapa como viejo cazador esperando a la víctima, coje un indio y lo lleva para reponer al que soltó.

Junto a todo esto está la descripción del amor sensual que llega en las noches de luna mientras el agua de la acequia canta susurros de pasión.

El "Tungsteno" de Vallejo, sin la ternura de "Aves sin Nido" y también sin el conocimiento del paisaje que se perfila en "Kcori-Champi" de Lizandro Caller, tiene un sentido social más elevado y nuevo en la novelística y esto le hace incurrir en defectos; ante todo es necesario decir que a Vallejo y a Falcón les falta la base del folklore, no sólo hay que plantear el problema en la novela, urge conocimiento de cosas y temas. Esos indios soras descritos en "Tungsteno", localizados geográficamente cerca del Cuzco, no existen; el indio de las serranías cuzqueñas es otro, distinto por completo. Para Vallejo el sora es un tipo que no siente la más elemental necesidad, se despoja cándidamente de todo lo que posee con una ingenuidad que no existe. También en "Tungsteno", la rebelión contra el enrolamiento forzado realizado por el subprefecto carece de verdad. Marino Hno., sociedad enganchadora, que sirve a la sociedad minera está bien descrita. Los desbordes pasionales que recuerdan a "Pueblo sin Dios" y después la completa obediencia a los yanques amos de esa región y del Perú tiene fuerza real, hay páginas interesantes donde el servilismo con los extranjeros es muy bien representado. Este libro recuerda obras mexicanas como "Pánuco 137" y "Trópico" de Mauricio Magdaleno.

Donde el ambiente serrano se presenta con mayor naturalidad es en "Kcori Champi" de Lizandro Caller. Allí se describe la vida poblana de las aldeas serranas, con gran comprensión, presentando a los personajes con dramática verdad; es la novela que hace mayor acopio de materiales y que mayor extensión alcanza demostrando también una larga convivencia con el medio. José Angel Escalante, Humberto Pacheco, Roberto Barrionuevo y Román Saavedra, desde el cuento insurgen con brío en la literatura indigenista, captando con maestría trozos palpitantes de la vida serrana. "Tungsteno" y "Pueblo sin Dios", novelas representativas del indigenismo literario, carecen del indispensable conocimiento del terreno, les falta convivencia cordial con el paisaje, en cambio el cuento les gana en describir la realidad. La vida de Phuyollaccta y sus aledaños descritos por Caller así como de las ciudades provincianas cuyo tipo es Cablonga, la representación del gobernador Edmundo Franco, del cura, de la vieja chismosa, de los preceptores foráneos, con romántico sentido idealista, el viejo Cajigas hablador y petulante conocedor de palabras incomprensibles para los demás; todo esto describe Caller, así como el tipo del agitador representando en la persona de Vilca, los agetreos para conseguir la gobernatura, los memoriales para hacer destituir autoridades, combinaciones para desacreditar personas, uso de dinamita y cartas para hechar abajo los prestigios. El discurso de la Rosa en Menfis, es como la prédica de Wanka en "Tungsteno"; falsa. La novela tiende a ser crónica o historia y por tanto en su plan acusatorio debe pisar terreno realista. Los preceptores son encarcelados y por fin se hace la justicia y vuelven al pueblo para lo que se valen de dinero heredado. Muere la Rosa, víctima de la asechanza de sus enemigos junto con la Champi su compañera de infortunio y nuevamente el pueblo andino es carne de explotación.

La novela peruana aún no ha penetrado fuertemente al alma del gamonal y del indio, las autoridades de "Aves sin Nido", "Tungsteno", etc., no encarnan al tipo perfecto de gamonal. Son personajes desleídos, sean don Sebastián, Franco, Lu-

na o don Lino. Así mismo los indios aun menos bien interpretados y a esto se suma la falta de fuerza en la representación del paisaje y la falta de tradición que en cambio surge en "Cuentos Andinos" de López Albuja y "Raza de Bronce" de Alcides Arguedas; allí el paisaje se insinúa en cada línea y la emoción salta en cada palabra. Los cuentos de López Albuja representan el sentido de oposición literaria entre costa y sierra. La costa con las tradiciones de Palma y la sierra con ese vibrar múltiple de posibilidades de los cuentos andinos de López Albuja. Si son múltiples las posibilidades de la novela indigenista, son también muchas sus deficiencias y diversos los senderos no explotados; como la sierra es variedad en todos los contornos así es el horizonte literario inexplorado y virgen.

La tendencia a lo fabuloso; fantasía en marcha de Cristóbal Colón, busca las ciudades de leyenda, poema de audacia de Gonzalo Pizarro, se trueca después en una literatura de "derroteros", largas páginas amarillentas donde la fiebre imaginativa se vuelca en lo maravilloso y trágico junto con una fuerte representación del medio como en "El Padre Horán", de Aréstegui; estos derroteros, minuciosos documentos relatan el paisaje con precisión matemática, para fantasear después con ocultos tesoros puestos por nobles, como fin de tremendas agitaciones espirituales.

Fantasía campestre de aparecidos y duendes, deseo de poblar la tierra con cosas misteriosas, el alma indígena rural e imaginativa llena la campiña con sus alucinaciones, ni la ciudad escapa ante el misterio que labora: cordilleras, ríos, quebradas, lluvias, truenos, cobran vida, son como los dioses griegos, se mezclan en los asuntos de los hombres ligándolos con la naturaleza. El amor y la ternura por el campo, la comprensión filial con los animales y las cosas, colores vibrantes que ocultan el dolor de los hombres con ponchos y llicllas. Vida mestiza de las haciendas y aldeas, la sociedad de las ciudades; a todo esto los novelistas se aproximan cautos y miedosos. Maravillosa cotización de los Sanchos, Tercera Parte del Quijote de la Mancha. Los Quijotes relegados, postergados, su

vida de pureza y verdad pisoteada por el paso rimbombante de los Sanchos de columna vertebral quebrada. ¡Cuánto tema! ¡Cuánta ruta espera a la novela!

V

INKAISMO E INDIGENISMO

El alma nacional controla dimensiones reducidas, tanto geográficas como espirituales; cuando las provincias por causas económicas y políticas se convulsionan y crecen en poder, entonces se agiganta el sentido espiritual reducido por la colonia, rompe las vallas que le negaban horizonte para buscar en el Inkario raíces y emoción nuestras. Así mismo la colonia, es combatida por ráfagas nuevas de cosmopolitismo; finalmente la constatación de la propia personalidad que busca en el escenario propio la raíz verdadera de la peruanidad, aleja más a la colonialidad. Es entonces que contra la exaltación anti-peruana de la colonia se interpone la generación que superestima al Inkario, que se enorgullece con las legendarias edades del Imperio; el espíritu llega a lo lírico, la religiosidad por lo inkaico, la emoción coge a la juventud y una ola idealista convierte la inquietud histórica en labor de franca afirmación que busca lo constructivo, no la restauración. Esta beligerancia inkaista enorgullece; es la rotunda herencia que hace altivo y señor de sí al hijo, porque fuera de la curiosidad investigadora de la historia, se encuentra que la era inkaista conmueve adormecidos impulsos, es la voz de liberación después de centenares de años de una forzosa ración alimenticia "colonial".

El inkaismo, lírico penacho de juventud, invade el campo literario, los escritores se sumergen en las aguas de la emoción inka, de este movimiento surgen intentos novelísticos que buscan en el escenario inkaico motivos y temas, buscan a los protagonistas en sus andadas históricas y con febril pasión surgen novelas con tinte histórico, como "El Pueblo del Sol", de Aguirre Morales; "El camino hacia el Sol", de Valdelomar;

"Kusipuma", de Valcárcel, que tiene mucho de novelesco; "El fin de un Imperio", de Urteaga.

El inkalismo, orgullo por el pasado, afán por conocer, inquietud para descubrir la historia, se convierte en trágicas comparaciones con la vida actual, en una inquietud espiritual que llega al sentido constructivo del indigenismo. La dolorosa contradicción entre el Inkario y nuestros días engendra no la esperanza por revivir formas definitivamente muertas sino por buscar conclusiones nuevas. Ya José Carlos Mariátegui, enunciaba ideas al respecto. "El pasado nos interesa en la medida en que puede servirnos para explicarnos el presente. Las generaciones constructivas sienten el pasado como una raíz, como una causa. Jamás lo sienten como un programa". Esa raíz inkaica esplendorosa y emocionante produce ante la brutal comparación con la realidad nuestra, un movimiento rumbo a la peruanidad. Valcárcel y Valdelomar con "Kusipuma" y "La marcha hacia el Sol", llegan al Inkario por distinto camino: el uno como historiador romántico, el otro es el poeta que intuye la historia. El uno capta la tradición junto a las piedras milenarias, hito del pasado. El otro sumerge la emoción poética en legendarias edades interpretando admirablemente lo histórico. Kusipuma, revela, la matemática exactitud en la administración del Imperio. Los ejércitos cuzqueños con precisión fatal van a la victoria. Pero el sentido de conquista se renueva, la política imperial es más profunda, el triunfo no es recuento de bajas producidas al enemigo. El Inka premia a Paukar, guerrero dominador que marcha a la guerra a civilizar, castiga a Kusipuma, soldado valeroso que cree ser adicto al Inca matando y violando. Kusipuma es el conflicto entre la conquista material y la espiritual, tránsito de la vieja estirpe guerrera a la nueva concepción política, organizadora y dominadora espiritual.

"El camino hacia el Sol", de Valdelomar, es un bello trozo poético; huestes inkaicas buscan el lugar donde su padre ancestral se oculta todos los días, siguen en su carrera por va-

lles y tierras, por montañas altísimas y arenales fatigosos, hasta llegar al mar. El sol que dirige la vida inkaica se postra emocionante y lejano en las aguas del océano.

Ricardo Palma, teniendo en sus Tradiciones grandes materiales novelescos, no intenta llegar a la novela, así se frustra la novela histórica del Virreynato; en cambio Augusto Aguirre Morales, consigue realizar la constatación interpretativa del Inkario. En su novela "El Pueblo del Sol", ostenta muchos conocimientos, hace lujo de historia y con lacerante dolor refiere la profunda crisis por la que atravezaba la nobleza del Kosko, cuando Waina Kapak, los Auquis, ya no eran los capitanes invencibles, los temibles guerreros, luchadores verdaderos; al contrario los que luchan por el imperio son los reyezuelos súbditos. Las leyes que rigurosamente observadas fueron sentimiento y caracter, se hicieron letra muerta ante la degeneración que atacaba la fuerza de la unidad y la disciplina. La rivalidad entre Chaliku y Tuyapayac, es la lucha entre la vieja ley del Imperio, rígida, y la tendencia a la francachela y desorden. La campaña contra los Chumpihuilkas, la revolución de los Chincnas, demuestran un estado en plena bancarrota, causando desencanto. "El Pueblo del Sol", es la novela que prepara el esp ritu para el espectáculo de la conquista, porque se atenúa el sentido de disloque brutal que produce este fenómeno. La conquista, sí, es la terrible novela vivida por el país, no sólo por los participantes sino porque es siempre "actualidad", la gran novela de la conquista, tiene eco en el último libro que como homenaje a Cajamarca ha publicado Horacio Urteaga; el libro "El fin de un Imperio", es historia, un pensamiento de Goethe, indica su derrotero: "Lo verdaderamente interesante en la historia, es la emoción que produce". Urteaga consigue producir emoción en su libro. La guerra civil entre Waskar y Atawalpa, la dramática intervención de los españoles, la muerte de los dos hermanos rivales; son los temas que no se pueden relatar con frialdad de croniquero. La emoción relampaguea entre el relato, dando a la obra mucho de novela.

El inkalismo literario, con muchas posibilidades aún, tiene que confundirse con la tendencia indigenista. Afán lírico el inkalismo, es siempre pasado, el indigenismo es presente y el presente y el porvenir son camino y meta de la peruanidad. El Inkalismo es : impulso, raíz, base. El indigenismo: marcha, camino, ruta. El inkalismo tiene gran importancia: despertar el amor por el pasado e inquietud al no poder reconquistarlo. El desfile miliunanochesco no adormece, al contrario origina comparación y desencanto que después se convierte en afán constructivo.

Uno de los libros que mejor define las posiciones actuales de las modalidades genuinamente nuestras, es el con justicia celebrado "Nuevo Indio". Allí Uriel García traza rotundos senderos afirmativos demostrando que las energías americanas se encuentran respaldadas por la fuerza tutelar de los Andes, así mismo los Andes imprimen personalidad al ambiente. "Lo inkaico ha muerto para siempre; lo indiano vivirá mientras los Andes estén erguidos y los llanos americanos tengan fuerza germinal y sean tenaces incentivos de emoción y de idealidad", dice con vehemente convicción. Con clara intuición sitúa Inkanidad e Indianidad. Inkanidad es un momento histórico, lo pasado. Indianidad la energía en acción, la idea directriz que sigue su rumbo abarcando a la misma Inkanidad. "Más lo inmortal fué sólo la Indianidad, es decir, ese ligamen beligerante del hombre con la tierra, que no se perderá nunca mientras la tierra tenga esa fuerza incitadora de la acción inminente, del sentimiento torrencioso; en una palabra, mientras la tierra sea bárbara e indomeñable y sea formadora de hombres de igual temple espiritual", recalca en su libro.

Volviendo a la afirmación literaria, lo inkaico, lo pasado, por ser un momento de la vida del todo que es lo indiano, sirve con sus materiales para el conjunto, como también lo colonial no puede sustraerse, pero sí, ni lo colonial, ni lo inkaico, pueden ni deben restaurarse. Los materiales literarios cobran valor distinto del que tuvieron, por ser otra la situa-

ción en que se utilizan. El indigenismo literario, utiliza la savia de la tradición pero surge en un campo nuevo donde posibilidades y esperanzas son nuevas también.

La literatura inkaista tiene siempre sello de repetición, y la novela como base necesaria es novela histórica: "Kusipuma", "Pueblo del Sol", "Camino hacia el Sol". En cambio la novela indigenista, se define creadora, es constatación presente que la torna revolucionaria. Inkaismo es orgullo, afirmación del esplendoroso pasado, lírico entusiasmo; indigenismo es dolor y realidad presente. Seguir la ruta literaria inkaista, como oposición a la colonialidad, sería renovar el intento conservador que siempre es imitación y vasallaje. Además como la literatura es exteriorización del rumbo íntimo de un pueblo, como representativa desplaza otras modalidades.

América es creación diaria, en literatura tiene múltiples posibilidades, en cambio la repetición tiene un círculo de vejez que muestra decadencia y agotamiento, la colonialidad encerrada en un círculo no es creación, por tanto política y literariamente es decadencia y agotamiento. La épica castellana se rejuveneció con la conquista de América y por eso sentencias seguras tal vez para España como la de Ortega y Gasset, que anuncia el decaimiento del género novelesco, son inaplicables aquí.

El Perú, país sin personalidad aún, es la tierra del contraste, lucha entre la colonialidad en un amplio sentido y la pugna indigenista. Este nuevo espíritu es representado por una balbuciente literatura indigenista porque refleja con fidelidad la situación y progreso de la doctrina en marcha.

La novelística indigenista, tiene entre sus resortes literarios como medio de expresión: la metáfora. La metáfora, por los campos serranos, interpreta y sugiere la vida de los Andes y sus pobladores encuentran en la metáfora, el "color" que interpreta, que confraterniza con el ambiente. La poesía de Alejandro Peralta es un estallido espiritual de los Andes, la metáfora que es emoción, salta sobre las reglas gramaticales.

les, lleva inquietud de vida palpitante en una poesía que vibra exultante realidad. Esta campiña serrana donde el paisaje es de por sí una novela, surge de la metáfora para definir su literatura. Emplear cálculo, frío sistema, riguroso lenguaje en la literatura serrana indigenista, es alejarla del ambiente y contradecir el espíritu indigena que siempre se expresa por tropos, es también negar el sentido revolucionario que tiene la figura como arma constructiva. Para captar la intuición andina se necesita de su vehículo propio: la metáfora.

Personajes y suelo terruñero, no están definidos en la novelística de la actualidad. La tierra serrana exige plenitud literaria; si la costa no es incentivo artístico, la sierra sobrecoje con su archimillonaria aptitud artística.

Cuando en mayo de 1932, presenté ante esa misma Facultad una tesis de bachillerato, me ocupaba de temas literarios de nuestro país. "Hacia el nacionalismo literario", denominaba mi trabajo; allí habían conceptos atrevidos sobre todo para algunas figuras literarias de primera magnitud, mi rebeldía juvenil se complacía en martillar figuras de cartón. Recuerdo que alguien se extrañaba, notando que en la tesis se omitían muchos valores literarios del país; se indicaron para señalar el derrotero nacionalista que estudiaba. Antes que nombres y libros, intento de catalogador, quería descubrir el sentido oculto por el que aparecían determinadas direcciones espirituales en la literatura.

Ahora, en esta tesis me ocupo del sentido indigenista en la novela de nuestros días, intento escudriñar sus causas y posibilidades, critico severamente sin animadversidad ni servilismo, procuro ser leal conmigo y con los hombres. Alguien tal vez me diga que faltan muchos autores y muchas novelas. Que hay trayectorias espirituales de las que no me ocupo. Que hay temas que recalco demasiado; entonces contestaré que no es la Historia de la Novela en el Perú, lo que escribo, ni que tampoco me propongo hacer una crítica artística de la obra novelesca, al contrario pretendo poner mis pasiones e ideas para buscar ruta y meta.

Una tesis no es trabajo concluído, andando los años tal vez complazca al Catedrático que en 1932 me pedía una Historia Literaria del Perú; es árdua la empresa, pero siento en el fondo de mi espíritu pasión por realizarla. Mas, desde ahora quiero advertirlo; no busco modelos y mi obra no será azucarado panegirismo, ni intermitente palmoteo. Como en "Peruanidad Literaria y Revolución" no temo encararme con los hombres, no busco posturas fáciles para sortear situaciones; pero tampoco me deleito con el ridículo ataque personal propio de adjetivadores histéricos. Franca pugna doctrinaria es mi camino. Soy iconoclasta, soy revolucionario y por tanto no acaricio momias, ni hago reverencias, urgando problemas, analizo hombres en lo que valen como signos; me arrebatara más la muchedumbre y la emoción popular.

Alfredo Yépez Miranda.

Cuzco, 1935.

LA PROPIEDAD COLECTIVA DEL AYLLU

I

LA TESIS DEL ORIGEN COLECTIVO DE LA PROPIEDAD.

NADA MAS debatido en Filosofía Jurídica que el régimen de los bienes. El origen y evolución de la propiedad es materia tan compleja, que su explicación es difícil, por no decir imposible. I sin embargo, ningún otro derecho como el de propiedad, por lo mismo que sale fuera del sujeto y se proyecta en la cosa misma, es más visible en sus fases y es más reconstruible en su evolución por las numerosas supervivencias de sus formas primitivas.

Es casi ya un lugar común el decir que la propiedad ha comenzado por la forma comunitaria. Pero la afirmación vacila cuando se trata de saber si esa copropiedad se ha manifestado primero en la comunidad de familia o en la de aldea o tribu.

Laveleye demuestra, con el reconocimiento de las instituciones comunitarias todavía hoy existentes, que el comunismo de villa ha precedido al comunismo de familia. Summer Main sostiene la misma tesis, deduciendo de que en la colonización de los Estados Unidos de Norte América, la propiedad se inició con el comunismo del suelo.

Oigamos lo que dice Laveleye: "Los Primeros pueblos parten igualmente entre todos los jefes de familia la tierra, propiedad colectiva de la tribu,.... En el origen, el clan, la villa, es el cuerpo colectivo que posee la tierra; más tarde, es la familia que tiene todos los caracteres de una corporación, perpetuándose a través de las edades" (1). Tal es lo que se repite uniformemente por todos los evolucionistas y los sociólogos que quieren someter a una sola línea y evolución la propiedad en todas las razas de la tierra.

El *ayllu* peruano, que ha sido siempre tomado como la organización típica de la propiedad colectiva de pueblo, sugiere la idea de que la propiedad primitiva del suelo, al menos en esta latitud, no comenzó por la comunidad de aldea, sino por la de familia. La palabra misma de *ayllu* servirá más adelante como una admirable clave para descifrar el problema de sus orígenes.

La comunidad de aldea existe todavía efectivamente como forma rudimentaria de la propiedad en muchos lugares, pero no hay que creer, por sólo esto, que ella ha dado origen a la comunidad de familia, ya que se puede probar lo contrario. La comunidad de aldea ha sido, al contrario, sólo "continuación de la comunidad de familias anteriores que se han federado entre ellas, o en que una de ellas — más frecuentemente — se ha ensanchado y englobado a las otras", como muy bien piensa el sociólogo Tarde (2).

Las tan a menudo mencionadas organizaciones de propiedad comunitaria que subsisten actualmente, y en las que se quiere fundar la primacía del colectivismo del grupo de aldea sobre el de familia, conservan todas ellas rasgos que acusan el origen familiar de la propiedad colectiva. El *mir* ruso es formado por personas que creen descender de un tronco común, y el sentimiento de ese parentesco tradicional es el lazo más

(1) "La propiedad y sus formas primitivas".

(2) "Les transformations du droit".

fuerte que las une. En la India, según una información oficial inglesa, los habitantes de cada aldea (donde existe la indivisión) tienen la idea de que ellos descienden de un antepasado común. "En la *marka* germánica del siglo XII, hasta el mismo Summer Main ha encontrado el rezago de una copropiedad de familia, lo mismo que en la aldea india, donde hay, según él, el aspecto de un grupo de familias unidas por la suposición de un origen común".

¿No puede ser también un vestigio lejanísimo de la antigua comunidad de familia la facultad del retracto que queda a un miembro de ella, cuando una propiedad se ha enajenado en favor de un extraño, como una derivación atenuada de la prohibición de vender o de legar?

Si como dice Loria, las colonias son para el historiador del derecho lo que las montañas para el geólogo, esto es, que presentan una oportunidad para ver y tocar los terrenos primarios, habrá que examinar lo que dice Summer Main sobre que los primeros colonizadores de la América del Norte comenzaron practicando la propiedad indivisa del suelo para fundar verdaderas comunidades de aldea.

No parece esto ser exacto. Los colonizadores que encontraron una tierra fértil y extensa comenzaron por la apropiación individual o familiar, pero, viendo los peligros consiguientes al aislamiento, propendieron a la asociación defensiva y al trabajo común. Por ejemplo, la amenaza de las tribus naturales y de sus venganzas reunió corporaciones cerradas de agricultores. I sólo se ve comenzar la verdadera apropiación colectiva en las tierras que necesitaban grandes obras para su irrigación y desmonte, porque demandaban labores que un sólo individuo no podía llenarlas. El comunismo de la propiedad resulta, entonces, como consecuencia del trabajo en común que se ha tenido que realizar para vencer a la naturaleza.

II

EL AYLLU PREHISTORICO

Casi todos los que han consagrado un estudio a la organización del ayllu han creído encontrar en ella una suprema confirmación de la prioridad del comunismo de tribu a toda forma de propiedad. Dicen: que *ayllu* ha sido, como todas las agrupaciones comunitarias, en su origen una comunidad de aldea, como el *almend* suizo, la *zadruga* slava, la *marka* teutónica, el *mir* ruso, la aldea india, etc. Ya se ha indicado en el capítulo anterior cómo estas agrupaciones parecen tener un origen de simple núcleo familiar.

El carácter de consanguinidad que se ha notado en todas las tribus revela su origen familiar. Verdad, que contra esto se puede argumentar con la aserción — que en Sociología ya pasa por un axioma— de que el sentimiento de parentesco entre los miembros de la tribu, que se dicen descendientes de un tronco común, se deriva de un concepto mítico sobre su origen, antes que de ningún otro hecho.

Pero, examinando mejor la primitiva constitución de los agregados humanos, se podrá ver que el sentimiento de consanguinidad de los clanes y tribus no ha sido tan primordial que hubiera nacido con la más antigua composición social, sino ya un derivado de posteriores formas de convivencia, de nuevos conceptos genéticos. La lógica rudimentaria de la vida salvaje sólo permitía deducir conceptos y creencias de la visión de hechos concretos y no de ideas que no tuvieran alguna base real. En efecto en la horda promiscua e informe, en que el único lazo genético perceptible era el de la madre con el hijo, cultivado sólo por corto tiempo; en que los varones tenían la inconsciencia de la paternidad, no sólo por la falta de exclusivismo en las uniones sexuales, sino también por la ignorancia en que estaban de la relación entre el acto sexual y la concepción de hijo, qué hecho bien marcado podía suscitar en sus miembros la idea de un parentesco entre todos ellos?

La corta convivencia entre la madre y el hijo no era bastante para reforzar los sentimientos que podían desprenderse de la comunidad de sangre y para servir de modelo a sentimientos colectivos de consanguinidad. Ha sido, pues, necesaria la constitución, dentro de la horda, de un grupo pequeño cuyos miembros se han visto unidos por relaciones más netas de sangre e intereses, y que diera por resultado un nuevo concepto de la convivencia familiar, para que este carácter de consanguinidad y solidaridad se extendiera y ampliara a todo el grupo.

El examen del *ayllu* nos comprobará mejor cómo la consanguinidad del grupo tribal se ha derivado sólo de la efectiva de la familia, como natural consecuencia del crecimiento biológico de una familia, o como ficción imitativa de las relaciones de parentesco creadas por ésta.

Ayllu en lengua quechua, a más del grupo que designa, significa pariente. No hay otra palabra en ella que sirva para aplicarla genéricamente a la familia o al pariente. Es seguro que la denominación de *ayllu* conviniese en remota edad a sólo la familia. La prueba es que vuelve a aparecer en la época de los Incas, designándose en la ciudad del Cuzco con el nombre de *ayllu* a cada una de las líneas de descendencia de los soberanos.

La constitución del *ayllu*, en su origen ha debido ser muy parecida a la de la *gens* romana, que, como está suficientemente averiguado, no ha comprendido en su origen más que a la familia y a todas las ramas de ésta. (1).

El *ayllu*, pues, corresponde ya a un grado de organización social en que los grupos alcanzaron una relativa diferenciación en sus componentes. Pero si él no es tan primitivo que representa la más sencilla y rudimentaria fase de asociación, puesto que no es posible confundirlo con la horda, resulta, en cam-

(1) Fustel de Coulanges, "La Cité Antiqueté".

bio, ser la unidad irreductible de una organización más coherente. Es decir, el *ayllu* no fué al principio conjunto social, sino fracción diferenciada de una tribu. Ha sido, antes que todo, congregación familiar en la que el lazo genérico bien marcado mantenía la comunidad del grupo. Verdad, que al establecimiento de los Incas representa ya una tribu con cierta organización política, pero conserva en su colectivismo el sabor de una comunidad de familia, porque todos sus miembros se dicen parientes y descendientes de una pacarina común; y ya se ha dicho que esta consideración no arranca sólo de un simple concepto mítico.

La familia y la propiedad han evolucionado paralelamente, y se han influido mutuamente en su constitución. En la primitiva y confusa horda, en que el parentesco apenas se esbozaba en la transitoria convivencia de la madre y el hijo, la propiedad apenas se manifestaba en la conservación por el individuo de objetos de uso particular, hallados y trabajados por él, y que suponía verdadera exclusión de los demás. Y en cuanto a bienes comunes, no se puede hallar sino de aquellos tomados o conseguidos por el esfuerzo de todos, como serían algunas piezas de caza de difícil aprehensión por su tamaño o ferocidad o por vivir en manadas crecidas. La tierra y sus frutos aparecen para los salvajes tan imposibles de apropiación como el mar y el aire. Lo que explica la frecuencia con que se abandonaba una región para fijarse en otra que pudiera ser más pródiga. El derecho de propiedad aplicado a la tierra ha necesitado todavía cierta organización social en que la división del trabajo hiciera posible la aplicación consecutiva del esfuerzo de un grupo al aprovechamiento de la naturaleza. Esta apropiación del suelo sólo se ha conseguido con la especialización de un grupo de consanguinidad efectiva y de estrecha solidaridad, y parte de cuyos miembros pudo dedicarse al trabajo constante de un sitio fijo. El trabajo valoró la tierra para hacerla digna de apropiación. I a su vez, la propiedad fortificó los lazos del parentesco con la comunidad de un interés económico. Un tercer factor brota de esta alianza entre la tierra y la familia. La tumba del antepasado co-

mún y de los sucesivos, dentro del suelo cultivado, consagra el dominio del grupo familiar y eleva el sentimiento de propiedad a la categoría de un precepto mítico. Es el culto de los muertos el que hace definitiva la propiedad de la tierra por el grupo familiar. Se diría que el enterramiento de un miembro del grupo representa ante la mirada animista de esta primitiva sociedad el efectivo señorío sobre el terreno poseído.

En las tribus de pastores nómadas, en que las necesidades del pastoreo mantienen la convivencia regular del varón con la mujer y los hijos, aparece bien pronto el grupo familiar bajo el régimen patriarcal, y se define su propiedad sobre la tierra, por lo mismo que puede trasladarse junto con ella. Resulta así, que el primer núcleo propietario del ganado doméstico es la familia, que tiene que ser del tipo patriarcal para la mejor dirección del rebaño.

Hasta sobre estos bienes semovientes se ve, pues, que la propiedad comienza con la comunidad de familia. No sin razón se ha dicho que "la familia puede considerarse como la asociación económica más antigua dentro de la comunidad".

(1). Ningún historiador ni cronista de la antigüedad peruana habla de la existencia de *ayllus* entre los salvajes cazadores del Perú prehistórico. I si la formación del *ayllu* fué posible entre los pastores nómades, es de creer que no alcanzase a adquirir los caracteres típicos que hicieron de él una congregación esencialmente cooperativa y sedentaria.

Por eso, suponemos que el *ayllu* no aparece sino en la fase agrícola. El concepto del *ayllu* está necesariamente ligado a la propiedad del suelo, base de una organización estable, por la seguridad de sustento que ofrece un sitio fijo. Es casi imposible concebirlo haciendo abstracción de la propiedad de la tierra. El culto a los antepasados comunes que reposan en

(1) Co-nejo -- Sociología General.

la tierra y que son los que consagran la propiedad del grupo sobre ella; el amor al sitio donde se ha nacido y se vive en la intimidad familiar; el esfuerzo común que en el cultivo de la tierra se ha puesto, el disfrute también en común de los productos; y finalmente la exclusión que supone esta propiedad a todo otro que no sea ayllu del grupo: son elementos constitutivos de esta unidad social, en verdad irreductible, de los antiguos peruanos.

En las tribus sedentarias, cuando la familia se constituyó bajo la filiación materna, para el fin de la alimentación y de la ayuda mutua, procuró ésta conservar la cohesión que el lazo de la sangre la daba y se acostumbró a mirar la tierra en que habitaba y de la que extraía sus frutos, como una cosa unida a ella y santificada por la tumba de sus antepasados. Entonces vino el trabajo en común determinado tanto por la cohesión de la familia, como por la calidad de la misma tierra que exigía un esfuerzo colectivo. Es el momento de la apropiación efectiva de la tierra valorada por el trabajo, de la apropiación comunista del grupo familiar. Entonces la familia se siente más unida y la comunidad del ayllu se hace más perfecta. Es el pedazo de tierra, que da el fruto para la familia y que recibe piadosamente el cadáver de sus miembros, la que acrecienta la solidaridad del grupo. Así se explica la inseparabilidad entre la tierra y el ayllu.

Si se aceptan las precedentes consideraciones, se puede ver que el régimen colectivo del ayllu se ha iniciado por la comunidad de familia y no por la de aldea o tribu. Esto es, que el ayllu y su propiedad no han podido nacer sino cuando la familia, diferenciada moral y económicamente dentro del grupo, delimitó su propiedad del suelo.

Si se tuviera que insistir todavía en que la comunidad del ayllu ha sido en sus comienzos esencialmente familiar, no tendríamos sino que observar la clara supervivencia de este carácter en las comunidades actuales. En cualquiera de las provincias del Departamento, en que existen ayllus, se ve que todos los miembros de cada uno de éstos se consideran pa-

rientes como por una imposición tradicional. En esas agrupaciones, los jóvenes o niños tratan de padres a los hombres y mujeres maduros que no son precisamente del mismo hogar, y de abuelos a los de edad avanzada; lo que prueba la persistencia de un parentesco tradicional entre los del *ayllu*. Además la costumbre de que en el matrimonio de cualquiera de los miembros, se interesen todos los del grupo, hasta el extremo de que éstos proporcionen a los desposados nueva casa y las primeras provisiones, revela el sentimiento que tienen de pertenecer a la misma familia. (1).

Es en este punto en el que no se puede admitir la teoría de Cunow, para quien el *ayllu* comenzó con la ocupación de grandes extensiones de tierra por comunidades agrarias en forma de marcas. Según él, el *ayllu* debió comprender una comunidad de aldea que poseía en propiedad el territorio de la raza (marca). Cada aldea tenía el goce de una parte arable de la marca. El resto no se hallaba distribuido. Ese era, verdad, el estado en que se hallaban los *ayllus* en la época en que los Incas comenzaron a someter los pueblos del antiguo Perú. Pero, entonces, ya se había realizado el proceso de ensanchamiento de los *ayllus* propiamente dichos, o de su federación amistosa o de su absorción violenta, hasta formar el *ayllu* de aldea o de tribu que hoy perdura.

Genuinamente, el *ayllu* es el grupo emparentado que reconoce una misma ascendencia y es poseedora en común de una misma tierra. En la primitiva sociedad peruana, es, pues, la célula consanguínea que sirve para la composición de agrupaciones más vastas.

(1) El profesor boliviano, Bautista Saavedra cree aún "que en los primeros albores de las poblaciones aimaras surgió el AYLLU linaje, o sea la familia patronímica, antes de toda organización tribal o nacional". ("El Ayllu"—Estudios sociológicos sobre América).

La denominación de ayllus, repetimos, se aplicaba exclusivamente a la primitiva familia peruana. Si después ha convenido a más extensas agrupaciones, es por la misma extensión que ha tomado la familia al no separarse sus ramas bajo el régimen comunitario y endogámico del ayllu, y porque, si se ha admitido a extraños, es bajo la consideración de un parentesco ficticio, pero al fin parentesco.

Según Sarmiento de Gamboa, el ayllu que sirvió de base típica para la organización administrativa y agraria de los Incas tenía su unidad en el jefe de familia llamado *puric*. Este jefe real o ficticio de familia, sirve para delimitar efectivamente la extensión del ayllu, que no excedía de los límites de una gran familia. Venía a ser exactamente lo que la *gens* greco-romana, con la diferencia de que en ésta el fuerte sentimiento de la unidad de la familia, creado por el culto del hogar, ha mantenido a la familia cerrada en sus límites sagrados, y en el ayllu ha evolucionado hacia una solidaridad cada vez más extensa, favorecida por la hostilidad y resistencia del medio físico, que exigía mayor reunión de esfuerzos para ser mejor explotada, y por la organización social de los Incas. Hoy mismo se nota que más extensos son los ayllus allí donde la naturaleza ofrece mayores dificultades para su cultivo, y por consiguiente hay en ellos mayor comunidad de bienes. I si no, hay que ver en qué regiones del Perú hay más ayllus comunitarios y de mayor magnitud. Es en las punas, donde la tierra no es pródiga en frutos. En las quebradas apenas si hay pequeñas comunidades. El mismo Cunow dice que el ayllu no comprendía sino una comunidad de aldea, y que en las montañas comprendía varias. Esto prueba que la región influye en la extensión de la propiedad comunitaria.

III

EL AYLLU INCAICO.

1.— En todos los historiadores y cronistas de la época de la conquista siempre se encuentra que el elemento básico de las tribus es el *ayllu*. Se dice, por ejemplo, que a la venida de Manco Ccápac, existían en la comarca del Cuzco los *ayllus* de los Alcahuizas, Sahuasiray, Antasayacc, etc., que convivieron después con el *ayllu* de Ayar Manco, sin confundirse con él. Los *ayllus*, entonces, eran clanes de relativa extensión, en los que la federación de familias, impuesta por el fin de la defensa contra tribus extrañas, había convertido la antigua comunidad de familia en comunidad de aldea y de tribu, pero siempre conservando el ficticio lazo del parentesco dentro del dilatado grupo. Se ve, pues, que la comunidad del *ayllu* de aldea o de tribu se hace sobre el modelo del primitivo *ayllu* esencialmente familiar. Ahora bien, toda la organización social de los incas arranca de esta institución puramente natural.

En primer lugar los Incas aprovechan de la existencia de los *ayllus* para hacer la clasificación de los linajes. Se atribuye a Manco Ccápac la distribución del Cuzco en diez *ayllus*, y a los reinados sucesivos la formación de 12 nuevos (1). El *Ccápac ayllu* era la familia poderosa, la formada por los incas de sangre, y los otros *ayllus* los formaban los incas por privilegio, que, sin duda, descendían de los otros clanes compañeros del conquistador triunfante o de los que, establecidos en la comarca, se plegaron al nuevo régimen. Supervivencia interesante de esta clasificación nobiliaria es el nombre *Ccollanan ayllu* con que se designa ahora mismo un grupo del pueblo de Chincheros, y que a la llegada de los españoles correspondía a un *ayllu*, a cuyos miembros se les decía, sin excepción, Incas.

(1).— Sarmiento de Gamboa, citado por el Dr. Wiese.— Vid. Las civilizaciones primitivas del Perú.

Lo principal para nuestro objeto es examinar el régimen económico de la sociedad incaica para deducir la naturaleza de la propiedad de los ayllus. Sabida es la división en tres clases que se hizo de la propiedad de las tierras en el Imperio del Tahuantinsuyo: a) del Sol, b) del Inca, y c) del pueblo. Los cronistas nos dicen que cada nueva tierra conquistada era distribuida en la misma forma. De tal modo que la propiedad de las tribus conquistada mermaba casi en dos terceras partes. Sea que el territorio conquistado estuviera uniformemente establecido bajo el régimen de la propiedad comunitaria de clan o aldea, o de tribu, los incas tomaron por base la familia para la distribución de las tierras. De la parte destinada al pueblo se daba a cada padre de familia un topo, y otro más para cada hijo varón que tuviera, dándole medio topo más para cada hija. Estos lotes no se vendían ni se heredaban, pues a la muerte del beneficiario volvían a la propiedad común, para ser nuevamente asignados a otra cabeza o aumentada a la familia en que naciera un nuevo miembro. Hay que notar que esta distribución para el aprovechamiento regular y constante, se hacía de las tierras laborables y bien irrigadas, porque de las demás que eran estériles y siempre casi más extensas, la repartición de lotes se efectuaba cada año en distintas zonas, para dejar que la tierra se reponga por sí misma, ya que entonces en esas secciones no se empleaba el abono (1).

(1).— Garcilaso de la Vega dice, a este respecto, en sus "Comentarios": "Sin las tierras de maíz, que se regaba, repartían otras, que no alcanzaban riego; en las quales sembravan de sequero, otras semillas, y legumbres, como es la que llaman Papa, y Oca, y Añus. la: quales tierras también se repartían por su cuenta, y razon, tercia parte a los Vasallos, como al Sol, y al Inca, y porque eran estériles por falta de riego, no las sembraban mas de un año o dos, y luego repartían otras, y otras, porque descansasen las primeras; desta manera traían en concierto sus tierras flacas, para que siempre les fuesen abundantes".

La reunión de cien familias bajo la vigilancia de un *llacta-camáyooc* era lo que constituía una comunidad de aldea; el conjunto de diez de éstas formaban una *huaranca*, a cargo del *llacta-camáyooc* más caracterizado. Una región o distrito formado de varios *huarancas* —probablemente de diez— estaba bajo los curacas o jefes nativos de la tribu.

¿Sobre cuál de estas fracciones se conservó la denominación de ayllu entre los Incas? ¿Sería bajo el aspecto económico sólo sobre la familia que recibía sus lotes respectivos y sus aumentos consecutivos? Pero entonces el concepto de ayllu perdía la plenitud de su significado, porque en la forma establecida por los Incas, la familia propietaria se fraccionaba indefinidamente, dado que cada matrimonio exigía la separación del lote correspondiente al hijo que se casaba. ¿Sería, entonces, sobre el grupo *pachac* de cien familias, que tenía su *llacta-camáyooc*? Posiblemente, aunque los antiguos historiadores no nos dicen nada a este respecto. La aldea pobladora de una porción de tierra se consideraba siempre unida entre sus miembros por un parentesco vago, y la labor en común sobre sus tierras respectivas, sobre las del Sol y las del Inca, y el dominio en común sobre los pastos y las tierras eriazas de la respectiva aldea, les daban esa solidaridad y esa conciencia celular de formar un grupo distinto dentro de la tribu y del Estado. La unidad que recibía del *llacta-camáyooc* que vigilaba los nacimientos y defunciones y la adjudicación de los lotes de tierra, hace pensar que la denominación de ayllu correspondía a una comunidad de aldea, o sea a un grupo decimal de cien familias. Efectivamente, sólo la convivencia de un grupo de aldea podía facilitar el trabajo en común de las tres clases de tierra y el disfrute también en común del suelo indiviso de su región. Luego, también, el concepto de la consanguinidad sólo podía mantenerse —o fingirse— de manera tan viva dentro de un círculo fijo donde la presencia de todos los miembros les hablase de un origen común y les recordase el sentimiento de parentesco, robustecido por la adoración de un totem, elementos que son esenciales al ayllu.

Es, pues, el momento de investigar la naturaleza de la propiedad del ayllu incaico.

Los lotes de tierra laborable se daba casi vitaliciamente a las familias (1). Su posesión significaba ya una relativa apropiación individual, limitada solamente por el ningún derecho de sucesión y de enagenación. La percepción de los frutos de la tierra adjudicada era absoluta para la familia. Era, pues, lo contrario de la organización agraria de la antigua Grecia, en que, siendo la tierra ya de propiedad individual, los frutos se juntaban para el goce en común (2). Lo que tenía en tiempo de los incas, verdaderamente el carácter de propiedad comunitaria, eran los pastos y los eriales, como hemos

(1).-- No se comprende de otra manera como podía prohibirse el dejar las tierras adjudicadas en herencia o el enagenar, cuando se sabía que la tierra se asignaba por el espacio de un año. Es posible, pues, que lo que los historiadores nos hablan de reparto anual, se refiera sólo a las asignaciones que se hacía cada año a las nuevas familias que se formaban regularmente por efecto del matrimonio obligatorio; y el único reparto periódico —ya lo hemos dicho— por rotación de tiempo más o menos largo, corría sólo con las tierras infecundas. I si había distribución general cada año— lo que es muy dudoso, porque ningún historiador nos lo dice categóricamente— “es posible, como cree Prescott, bajo la influencia de esa afición al orden y de esa aversión a los cambios, que formaban los rasgos característicos de las instituciones peruanas, cada nueva repartición --se entiende anual— confirmase la ocupación del que la ocupaba y la posesión de un año se convirtiese en posesión para toda la vida”. De todos modos la posesión del lote tiende a la continuidad durante la vida del ocupante, sea por asignación expresa o por la incomodidad que habría de estar trasladando cada año la concesión de lotes de una familia a otra, pudiendo sólo renovarse la posesión de éstas sobre el mismo lote anteriormente usufructuado.

(2) — Fustel de Coulanges, ob. i.

dicho más arriba, cuyo dominio era ejercitado efectivamente por todo el *ayllu*, y su aprovechamiento estaba regido por un sistema de rotación que oscilaba entre unos 4 a 7 años. Falta sobre estas tierras la intensificación del cultivo, a causa de la extensión de esas tierras, cuya proporción, sin duda, excedía, en algunas regiones, en mucho al número de habitantes.

Las otras dos clases de tierras cuya propiedad pertenecía al Inca, es decir al Estado, y al Culto, eran los sobrantes de la distribución hecha entre los miembros del *ayllu*. La preparación de éstas, los trabajos de irrigación y el cultivo, se hacía con el concurso de todos los del *ayllu*. También era trabajo de comunidad el abrir canales para beneficiar todas las chacras, así como el abonarlas.

En esto, en la explotación de las minas, la confección de vestidos para el ejército y la fabricación de otros objetos de pública utilidad, cuya materia prima suministraba el Estado, poniendo los súbditos solo la mano de obra, consistía el tributo que las comunidades rendían al Imperio.

El aspecto más interesante del *ayllu* incaico es el laboreo en común de los lotes particulares (*minkka*). Forma obligatoria y muy practicada ha debido ser ésta de la cooperación cuando a pesar de que el *ayllu* se ha transformado mucho a esta fecha, subsiste todavía la *minkka* en todo su vigor en el cultivo de sus chacras.

Vamos a ver ahora, como el Estado retribuye al tributo directo de los *ayllus*.

Las cosechas sacadas de las tierras del Sol se almacenaban en tambos, y estaban destinados al sostenimiento de todo el engranaje administrativo y de la Corte; pero en este objeto no se agotaba la inmensurable cantidad de frutos existentes en los almacenes del Imperio. Es, pues, este gran sobrante que volvía al pueblo en forma de semillas o de auxilios benéficos en tiempos de escasez, fuera, por supuesto, de los servicios públicos ordinarios que la magnífica organización de este gran Imperio tenía que llenar.

Hay error en decir que el régimen de la propiedad del ayllu incaico era el de un comunismo perfecto. No ha habido comunismo, porque el ayllu no era un falansterio donde los productos se guardaban en común para disfrutarlo por igual, que es en lo que consiste estrictamente el comunismo. Al contrario, a más de la relativa persistencia que daba a la propiedad de la tierra la asignación para su trabajo intensivo, los frutos percibidos de esa porción eran de libre disposición para la familia; y no se tiene testimonio del caso en que de las trojes particulares se sacaran provisiones para el sustento en común.

Lo que sí se ha realizado en el Imperio de los Incas es un relativo colectivismo de la propiedad de la tierra y una feliz experiencia de la socialización del trabajo y de la riqueza. Todos los individuos trabajaban para sí y para la sociedad, pero estaban provistos por ésta de los medios de trabajo. Se llegó realmente a crear la riqueza social, que podía evitar toda desigualdad en la propiedad; pero, en cambio, faltó para ser verdadero socialismo la libertad en el individuo para escoger el género de ocupación, y la moneda que, sirviendo de instrumento de cambio, pudiera permitir a cualquiera procurarse de lo que le fuera necesario.

IV

LAS COMUNIDADES INDIGENAS DE LA COLONIA.

El advenimiento de los españoles al país de los Incas, cuya colonización tuvo por fin principal la explotación de las riquezas del inmenso territorio que acababan de conquistar, hizo de la tierra peruana un solo latifundio de la Corona de España. Se vino a considerar legalmente que la tierra colonizada era de propiedad del monarca español.

Y así fué: el propietario eminente de la nueva colonia puso, mediante la institución de las encomiendas y repartimientos, bajo el dominio de unos cuantos españoles, no sólo las tierras, sino éstas y sus dueños. Virtualmente los ayllus seguían poseyendo los lotes que les había pertenecido bajo el régimen del Imperio, pero nada más que para el efecto de trabajarla, porque sus productos se iban en forma de tributos, a manos de los encomenderos y regidores. No desapareció por supuesto el trabajo en común de las tierras que antes pertenecían al Inca y al Sol, sino que él se mantuvo con más vigor y se efectuó con más crudeza en forma de mitas para el laboreo de las tierras de los grandes propietarios españoles. Algo más: los naturales eran arrancados de la propia tierra, a la que estaban vitalmente ligados, como a una generosa madre por sus tradiciones de ayllu, llevados por centenas y millares a regiones lejanas para trabajar, ocultos de su padre el Sol, bajo los pavorosos socavones, o en la monotonía matadora y sombría de los obrajes. ¿Qué queda, pues, del antiguo ayllu, si el régimen de la mita arrastra, fracción por fracción, al pueblo indígena de sus asientos agrícolas, o los hace huir despavoridos, para sustraerse de las rudas faenas, hacia las montañas bravías, pero auspiciosas? Las reducciones, repartimientos y encomiendas son ya sólo un espectro grotesco de los antiguos núcleos sociales de los indios. La fuerte ligazón de éstos con la tierra, que era el elemento constitutivo del ayllu, se ha roto bajo la política sojuzgadora y absorbente del coloniaje.

De nada sirvieron las ordenanzas expedidas el 20 de noviembre de 1542 por Carlos IV, aboliendo el sistema de las encomiendas, pues, el mismo pacificador de la Gasca, en uso de la plenitud de los poderes que se le confirió y para premiar a los españoles que habían sido fieles a la causa del Rey, hizo nuevo repartimiento de encomiendas, formando cada una del número de indios que obedecían al mismo cacique.

La encomienda vino a ser una especie de propiedad completa, en que el encomendero tenía pleno dominio sobre la

tierra y sobre los indios, que estaban así, asimilados a la condición de bienes semovientes. Por consiguiente éstos podían ser vendidos, dejados a título de herencia, o alquilados junto con las tierras (1).

En 1720 disminuyeron, felizmente, el número de las encomiendas, pues se declararon extinguidas las que se poseían en segunda vida y se incorporaron a la Corona. Pero el tributo de los indios no cesó por eso: siguieron pagando a aquélla, por intermedio de los caciques o corregidores y de los subdelegados, que no desmerecieron de los encomenderos en punto a la explotación de los indios.

Con el núcleo de indios que en cada parcialidad pudo quedar de las emigraciones causadas por las mitas, se conservó, aun cuando sea dentro de los latifundios de los señores españoles, el sistema colectivo de la propiedad. A las agrupaciones que formaban ayllu se llamó comunidades de indios. Estas siguieron dedicándose al cultivo de la tierra, bajo el régimen del reparto periódico de lotes a las familias, cada una de las cuales cosechaba sus productos separadamente, —aun cuando el trabajo siempre se hacía en común— por el tiempo fijado para el usufructo, llegado el cual se refundían nuevamente las tierras y se distribuían otra vez entre los miembros de la misma comunidad. Estos ayllus conservaron siempre sus jefes que los representaban y que estaban, como antes, encargados de practicar la distribución de los lotes, teniendo en cuenta para esto sólo a los originarios del ayllu con exclusión de los forasteros.

En este sistema de goce por hijuelas no había verdaderamente posesión en común, exactamente lo mismo que en la época de los Incas. Sin embargo la propiedad absoluta se practicaba en los montes y pastos.

(1)— Las encomiendas podían ser transmitidas por herencia, conservando el sucesor sobre ellas los mismos derechos que el institutor. Cuando vacaba por falta de sucesores volvía la encomienda a la Corona, o se concedía a otros privilegiados.

No fué este régimen comunista como un círculo protector de la propiedad del ayllu, contra la usurpación de los blancos y los desmanes del caciquismo; porque cualquier gran propietario podía incluir entre sus fundos toda la parcialidad. De este modo las comunidades aparecían, de un día a otro, como parte de la propiedad de un señor semifeudal. Entonces el régimen colectivo no cambiaba; pero se transformaba el derecho de los ayllus en un simple usufructo de sus tierras, debida a la concesión voluntaria del fundotario, que les dejaba cultivar en sus mismas tierras, en cambio de trabajar los terrenos del señor. Convenía, pues, al régimen colonial mantener el sistema colectivo de la propiedad de los ayllus para poder incorporar en sus propiedades comunidades enteras de indios, que luego debía utilizar como braceros gratuitos en las labores, o como masa para otros servicios; aun que con la propiedad privada el despojo también le hubiera sido fácil.

Conviene aquí hacer notar, que de propiedad individual entre los indios hubo en la clase descendiente de la antigua familia real y de los curacas de provincia. I llegó a concederse la propiedad individual de la tierra a mestizos e indios después de la abolición de las encomiendas y de la sublevación de Tupac-Amaru. Sólo, entonces, comienzan verdaderamente a establecerse pequeñas propiedades privadas de tierra en la clase media.

V

LOS AYLLUS EN LOS TIEMPOS ACTUALES

En los primeros tiempos de la República subsistieron un gran número de comunidades indígenas, en las que —sea libres e incorporadas— tenían sus miembros el usufructo de sus respectivas parcelas. Entonces, como en la Colonia, el reparto periódico de las tierras cultivables se hacía por los caciques o jefes de ayllu exclusivamente entre los que pertene-

cian de origen al grupo comunitario. La condición de estas comunidades en su propiedad no varió en mucho de la época colonial, a no ser la suavización del tributo y la abolición de las mitas, pero subsistió el trabajo gratuito para los fines públicos y en las haciendas de los señores que se habían quedado bajo el nuevo régimen político.

La tendencia de los legisladores del nuevo Estado fué abolir la organización de las comunidades, como incompatible con el estado de cosas creado por el advenimiento de la República y con el progreso subsecuente que debía operarse en la sociedad peruana. Los decretos de 8 de abril de 1824 y 4 de julio de 1825 y la ley de 31 de marzo de 1828 dieron fin legalmente a las comunidades, disponiendo que las parcelas de terrenos poseídos en esa época por cada miembro de la comunidad constituyeran una propiedad individual perpetua, hereditaria y enagenable. Así querían nuestros primeros dirigentes cambiar de una plumada la faz social de la masa indígena, sin atender a que la más pequeña evolución en la propiedad depende de condiciones complejas, las cuales todavía había que remover para emprender la reforma en el régimen de la propiedad. I así fué: las comunidades subsistieron, a pesar de su abolición legal, porque aun "responden a un estado social", cual es de la falta de medios para intensificar el cultivo y los peligros exteriores, que, como en las primitivas épocas, todavía les obligan a buscar la defensa en la comunión de intereses.

A esta fecha, el número de las comunidades ha estado disminuyendo gradualmente por la evolución natural de los hechos. El ayllu de tipo incaico genuino sería absurdo buscar. Fuertemente pesó la Colonia en el país e imprimió un nuevo concepto de dominio absoluto sobre los conquistados y de plena explotación de las riquezas del suelo. Quedó sólo en la propiedad del régimen incaico — como en todas las transformaciones de instituciones sociales — la forma, que siempre persiste a través de algunas etapas de evolución. La comunidad, ya no tenía el espíritu de la institución de los ay-

llus. Las comunidades de tipo colonial las podríamos todavía encontrar en muy raros lugares, pero mermaidas en sus caracteres de renovabilidad de las adjudicaciones. Apenas si en alguna parcialidad muy cerrada a las corrientes comerciales se practica el reparto de las tierras, con motivo de la habilitación de algún terreno eriazo para el cultivo regular, pero ya no con el objeto de rectificar la posesión sobre los lotes, ni procurar a las nuevas familias que se forman, pues éstas las tienen que sacar de la porción apropiada por la familia ascendiente. En lo que si se mantiene el sistema comunitario es en las tierras de escasa fertilidad, en que el aprovechamiento se hace por rotación de largos períodos sobre cada región — que también se dividen en lotes— después de la cual se deja descansar por el número de años necesarios para recorrer las otras regiones de la propiedad comunal, aprovechándolas en la misma forma. I es interesante notar que cada familia siembra, en la siguiente rotación, en el mismo lote que le tocó en el período anterior. (Lo que prueba una vez más, como supervivencia, que, en la distribución primitiva de las tierras labrables, las adjudicaciones periódicas a las familias se hacían regularmente de las mismas parcelas que anteriormente les habían tocado; y que la posesión, aun cuando sea dentro del régimen colectivo, tiende a la persistencia, para generar la propiedad individual). Igualmente que estas tierras, pero con caracteres de mayor indivisión, los montes, ricos en leña y maderas, y los pastos, son indistinta y comunmente aprovechados en el territorio del grupo. Otro carácttr que persiste es la ayuda mutua, la *minkka*, que ya hemos explicado.

Esto, en cuanto a los ayllus completamente libres; pero existen otros que han sido absorbidos por los grandes propietarios, ya sea desde la época colonial o posteriormente —hecho al que nos hemos referido en el capítulo anterior— y que han tomado por esto, una fisonom'a distinta, que les acerca a las instituciones galo-romanas. Los grandes hacendados, una vez incorporadas las comunidades en sus dominios, han conservado a los miembros de éstas —exactamente como en

la época colonial— en el uso de sus parcelas respectivas y en el aprovechamiento de los pastos y montes, como por una concesión graciosa; pero, en cambio, les han impuesto la obligación de ocuparse en las labores de la hacienda y en el pastoreo del rebaño de la estancia, fuera de otras obligaciones, como el *pongueaje* y el servicio de *mittanas*. A esta clase de colonos que han resultado en tiempos del coloniaje de los repartimientos, y posteriormente de verdaderas conquistas pacíficas o violentas, o de aislados y voluntarios establecimientos de indios en los terrenos del propietario, se conoce en toda la sierra con el nombre de gente propia de la hacienda. A éstos no conviene siquiera el nombre de comunidades, puesto que el dominio de sus tierras corresponde efectivamente al hacendado.

Es necesario decir algo de la condición legal de las comunidades que han quedado libres. El Catedrático de la Universidad de Lima, Dr. Manuel Vicente Villarán, ha estudiado este punto con verdadero acierto (1). Dice él, en resumen: que ante el concepto legal no existen las comunidades indígenas, porque las resoluciones que hemos mencionado las disolvieron; y que nuestros códigos civiles, de fecha posterior, ni aun las mencionan; que no pueden asimilarse a ninguna de las entidades colectivas, que nuestra legislación reconoce "como personas civiles, capaces de tener obligaciones y derechos independientes de los que corresponden a los miembros que las forman"; que, por consiguiente; "las comunidades indígenas carecen de derechos para ser representados en juicio como personas colectivas" y que, en cambio, cualquiera de los comuneros, aun cuando se halle practicando el sistema de las reparticiones periódicas, "tiene derecho a aprovechar en el momento que lo desee del beneficio que esas leyes le conceden, o mejor dicho, poner en práctica el pleno dominio de la

(1)— Dr. Manuel Vicente Villarán-- "Condición legal de las comunidades indígenas" -- Revista Universitario N° 14-- Lima 1907.

parcela de terreno de que es poseedor actual, sustraerla para lo futuro a nuevos repartos, y enagenarla o trasmitirla a sus herederos a título de sucesión"; y añade que el régimen de las comunidades tampoco puede coincidir con la posesión proindiviso del derecho civil, en que la propiedad de cada condómino es sobre una parte alicuota de la cosa común y la división natural sólo tiene lugar respecto de los frutos; porque en aquellas cada individuo posee una porción material de la tierra, aunque sea por tiempo determinado, y los productos no están sujetos a la repartición. "El aborigen — concluye el Dr. Villarón— no podrá por tanto, invocar ante los tribunales los derechos que la ley concede al poseedor proindiviso de una cosa común". "En cambio es poseedor único y puede reclamar sobre la parte material que actualmente ocupa todos los derechos inherentes al pleno dominio".

Sin embargo, si hay esta solución legal para los lotes actualmente poseídos, no la hay para las tierras indivisas, cuales son los pastos y los montes, en los que el dominio y el uso son verdaderamente comunes, sin las distribuciones periódicas ni la delimitación anticipada de lo que cada comunero puede usar. No puede, pues, desaparecer del terreno jurídico la consideración de la propiedad proindivisa de los comuneros sobre cierta clase de tierras. Así es que en relación a éstas, la comunidad de indios, que ante la ley no tiene representación colectiva, ni mucho menos el individual de cada miembro, porque su posesión sobre la tierra es indeterminada ¿qué forma de defensa queda contra un despojo o contra la ilícita absorción por alguno de los miembros del mismo ayllu? Creemos que la propiedad de esta clase de tierras no tiene los caracteres de las otras laborables y distribuidas, para que no puedan asimilarse a la clase de las cosas proindivisas; porque en efecto, en ellas el dominio de cada comunero es exactamente el de un condómino de un bien común, sin que haya división de la misma tierra y sí solo de sus productos. Por consiguiente las comunidades que no podrían defender estas tierras, las únicas realmente comunes, como entidades colecti-

vas ni como personas individuales, pueden hacerlo como copropietarios de una cosa común, en la forma que nuestras leyes acuerdan a esta clase de propietarios.

Queda aún otro punto por resolver. Las tierras extensas y de poca fertilidad, esas en que cada zona es aprovechada por un turno que tarda en llegar 4 o 5 años, en el momento en que están desocupadas o —en lenguaje de ayllu— descansando, ¿a quién tocaría defenderlas? ¿a la comunidad o a cada miembro? Creemos que, ya que en cada rotación se procura que cada miembro use de lo misma parcela que le tocó en el período anterior, a cada uno de ellos corresponde el afirmar su derecho sobre los lotes respectivos que poseyó en las distintas zonas en los anteriores, inclusive sobre el que actualmente ocupa. Así no habrá lugar a considerar como vacante ninguna tierra, y aprovechar de ello, para usurparla, o declararla por el Estado como disponible, condición en que se pretende poner por algunos, no sólo estas tierras de uso intermitente, sino todas las que dentro del ayllu están constantemente ocupadas por poseedores fijos (1).

(1) Un señor que firma N. Melgar, en un artículo intitulado "Reflexiones de un patriota" y publicado en el N. 2 de "La Sierra" (1910) dice: que la posesión de la tierra por una comunidad, sin que ningún comunitario tenga el derecho de propiedad sobre la parcela que ocupa es la mayor traba puesta al progreso de la propiedad territorial, y concluye así: "Adjudíquese a cada poseedor indígena la propiedad de la parcela que ocupa, con una retribución media de 50 soles el topo de terreno de cultivo y de 5 el de pastales, variables según la localidad y en relación al valor de las tierras de los propietarios particulares, pagaderos en 5 años, en anualidades de 10 soles, y de 5 al semestre, a fin de evitar perturbaciones económicas". Parece, pues, que quien tal cosa propone no ha tenido en cuenta los dos decretos dictatoriales de 1824 y 1825 y la Ley de 31 de marzo de 1828, —citados en el curso de este estudio— vigentes hasta hoy en virtud de los cuales las parcelas en actual posesión deben adjudicarse a ca-

Como se ha visto a través de este bosquejo, del régimen comunitario del ayllu muy poco ha quedado en la actualidad. Apenas si se conserva la distribución periódica de las tierras áridas de cultivo intermitente y el uso en común de los pastos y de los campos forestales. Pero es un hecho que las tierras, que podemos llamar de primera clase, es decir aquellas en que los lotes están invariablemente poseídos, en la mayoría de los ayllus, no han llegado aún a constituirse en verdaderas propiedades individuales, con caracteres que les den la plena perfección jurídica. Están, en realidad, en una condición singular: los derechos consiguientes al dominio pleno están limitados por el poder del grupo, que, por otra parte, ya no tiene, como en la primitiva constitución del ayllu, la potestad efectiva de disponer de la tierra, porque la persistencia de la posesión ha dado al individuo cierto derecho de exclusión. Es en efecto, una imposición de un orden puramente moral la que mantiene dentro del ayllu la falta de libre disposición de los bienes individualmente poseídos, imposición que antes fué un deber ético-jurídico, para cuyo cumplimiento se suponía la coacción.

La condición en que se hallan al presente los bienes de los ayllus ¿será una ventaja o un mal para el progreso general del país y para la misma clase indígena, que no saca, bajo el sistema semicomunitario del ayllu, todo el provecho que pudiera obtenerse del inmueble?

Para el Dr. Villarán "la comunidad es el contrapeso del caciquismo semifeudal que sigue imperando en nuestras si-

da uno de los comuneros. Así es que, legalmente esas tierras están consideradas como de propiedad individual de cada comunero, y lo único que, falta es que los indígenas usen del derecho que el Estado ya les ha reconocido, sin percibir el valor de esas tierras, porque no hace sino declarar el derecho que esos indios tienen sobre sus tierras, adaptándolo a la forma actual del régimen propietario, esto es, a la individual.

rras. La disolución de estas comunidades antes de instruir a los indios, no crearía una clase de campesinos y propietarios; sería la evicción de los labradores autónomos que forman la mayoría de la población indígena en provecho de unos pocos hacendados ávidos. El comunero hoy independiente, gracias a la posesión de la tierra, pasaría a la condición servil del colono y del pongo. I los terrenos comunes, transformados en nuevas haciendas, no serían, al menos por ahora, mejor explotados". Para el Dr. Wiesse, "el régimen comunista, oponiéndose al cultivo intensivo, mantiene el atraso agrícola de las comunidades y la escasa producción de la propiedad privada". El articulista cuzqueño que firma N. Melgar, en el estudio, ya mencionado en una de las citas anteriores, afirma que "esa posesión (comunista) es la continuación de ese régimen de oprobio y tiranía del coloniaje implantada exclusivamente para embotar la inteligencia, matar la iniciativa individual. "Lástima, dice, que tal sistema perdure en la República. Es necesario dar término a este régimen anti-económico que e nerva la actividad de una gran parte de la población".

Partiendo de la realidad del régimen actual de la propiedad del ayllu — que he pretendido presentar en las páginas anteriores— juzgo que él no corresponde a la primitiva institución incaica del colectivismo agrario, ni mucho menos al restablecimiento que de ella se hizo en la época del coloniaje con el nombre de comunidades. Ahora, nuestra legislación no reconoce estas agrupaciones, pero tampoco insiste en disolverlas e implantar en ellas, perfectamente, el régimen individual de la propiedad.

Así, el aspecto de las comunidades es diferente ante la ley y ante los hechos: ante aquella, propiedad individual y ante éstos, copropiedad del grupo, débilmente sostenida por la moral del ayllu.

Lo que se nota claro desde el primer momento es la conveniencia de no alterar bruscamente esta condición indecisa de la propiedad del ayllu, sino definirla legalmente en el estado en que se encuentra y establecer principios que la garanticen en su integridad; porque, como lo hemos visto, el ayllu

pasa, al presente, por un estado de transición de la propiedad colectiva a la privada, por grados apenas perceptibles. Es una evolución natural a la que toda súbita anticipación legislativa puede perjudicarla, como las declaraciones de los primeros años de la República, que querían hacerla saltar del régimen colectivo al de la propiedad individual, dando origen a muchas usurpaciones revestidas de formas legales. Con estas resoluciones las tierras de los ayllus no están mejor defendidas contra las invasiones de los blancos, porque el comunero llega a dar plenitud a su derecho de propiedad sólo a instancias de un entendido, a quien delega sus poderes y quien resulta, a la postre, dueño del bien, después de confeccionar una escritura de venta que el indio jamás pensó hacerla (1). Tampoco se ha hecho la tierra más reproductiva, porque lo que limita la intensificación, no es sólo la falta del dominio pleno y el estímulo de la propiedad privada — tal estímulo se tiene con la misma posesión— sino las condiciones desfavorables de la región, como son: la falta de vías de comunicación y de mercados próximos.

Tampoco, con esto quiero sostener lo que Francisco García Calderón propone. "Es necesario, dice, este ilustre escritor, dar una gran libertad a las comunidades indígenas, a su régimen de colectivismo agrario. . . . Es necesario, hoy día, volver a esta legislación prudente (se refiere a la legislación española

(1) La contemplación del frecuente engaño con que los gamonales o mestizos desposeen de sus propiedades a los indios comuneros ha impulsado al ilustrado catedrático de Filosofía del Derecho de esta Universidad, Doctor David Chaparro, a presentar en su Cámara un encomiable proyecto de ley, según el cual en todos los contratos en que una de las partes fuera un indio o indios de comunidad, interviniera, como autorizador legal, un funcionario judicial. Igual motivo sugirió al señor Florencio Loiza la idea de hacer objeto de una tesis académica esta necesidad de suplir legalmente la capacidad de los indios ignorantes.

la del coloniaje) y dar así al indio el espíritu comunal, la conciencia de su grupo, lo que es ya una fuerza para una raza en que la personalidad se disuelve en esta lucha entre todas las autoridades políticas, religiosas y sociales, en que es esquilado a pesar de sus clamores continuos" (1).

La ley debe reconocer el estado actual de las comunidades dándoles carácter jurídico; esto es, hacer de las propiedades, la clasificación que corresponda a la realidad social del grupo; establecer según eso, tres clases de bienes rústicos en el ayllu: 1º *bienes de propiedad individual*, que los constituirían aquellas tierras que, por la larga y continuada posesión de cada una de los miembros del grupo, ya no puedan refundirse en la propiedad colectiva del ayllu para el efecto de nuevas distribuciones. 2º *tierras de la comunidad distribuibles, periódicamente*, pero bajo el sistema actual de rotación, para no herir el sentimiento comunitario del grupo, prescribiendo, eso sí, que la porción dotada en cada turno sea detenida y laborada continuamente aun en los años en que se acostumbra dejarlas para el reposo; de tal modo que al término del ciclo de rotación, los comuneros se vean en posesión efectiva de los terrenos concedidos en los 4 o 5 años que han sido necesarios para terminar con la distribución de todas las zonas comunales. De este modo no quedaría tierra vacante dentro del territorio del ayllu, ni se objetaría la falta de posesión en ninguna de las parcelas que antes las abandonaban. Así se lograría realizar el tránsito de la posesión intermitente a la continua e interesar a los comuneros en el cultivo fructífero de esas extensas tierras casi baldías. Conseguido ésto, que aseguraría la posesión de cada miembro sobre esas porciones de tierra, vendría otra declaración legislativa que asimilase estos terrenos a la primera clase de propiedad, es decir, de la perfectamente privada. 3º *tierras indivisas*, cuales son los pastos y los montes, que deben ser declaradas de propiedad colectiva

(1) Vid "Le Perou Contemporaine".

del ayllu, con goce común de los miembros, mientras una fuerte colonización y el incremento y sistematización de la ganadería haga sentir la necesidad de adjudicar la propiedad por lotes a las familias habitadoras.

Con respecto a esta última clase de tierras, la ley debe reconocer al ayllu como a una entidad jurídica, capaz de derechos colectivos.

Hecho este reconocimiento y para contener el abuso creciente de los gamonales que despojan al ayllu de sus tierras, a base de la venta de una parcela otorgada por cualquiera de los comuneros, debe devolverse su fuerza jurídica a la opinión moral del grupo, que condena la enagenación de la tierra de cualquiera de sus miembros o cualquiera otra forma de desintegración del territorio de ayllu; no haciendo retroceder precisamente el régimen de éste, sobre las tierras de primera y segunda clase, a la perfecta comunidad, sino simplemente creando algunas restricciones sobre el derecho de propiedad individual, en favor de todo el ayllu, que debe guardar de la integridad del conjunto de sus bienes. Este régimen especial no sería incompatible con las nuevas formas de propiedad, ya que entre las instituciones modernas figura el *homestead* sajón, que más o menos responde a una necesidad semejante (1).

En esta forma ni se violentaría el régimen colectivista de las comunidades, sacándolo bruscamente de la tutela del grupo, ni tampoco se atajaría la natural evolución de las formas de la propiedad, que necesariamente tienden a constituirse en el tipo de la propiedad actual, que es la individual, para emprender, quién sabe, nuevos rumbos hacia la socialización transformada de la propiedad.

(1) El Dr. Luis Antonio Eguiguren cree también que la única forma de proteger la propiedad indígena es establecer para ésta el régimen de **HOMESTEAD**.

En las transformaciones que el ayllu ha sufrido desde la época preincaica, se puede distinguir cuatro etapas.

1a.— *Ayllu-clan*, de la época preincaica de propiedad absolutamente comunitaria, como derivación de la comunidad de familia.

2a.— *Ayllu incaico*, de régimen colectivo en el trabajo y en la formación de la riqueza social, y con relativa atribución de propiedad particular, bajo el sistema de reparto.

3a.— *Comunidades indígenas de la colonia*, en las que subsiste el régimen colectivo del trabajo y el reparto, con distribuciones más frecuentes, añadiéndose el tributo que sale de la cosecha particular.

4a.— *Ayllus o comunidades de la época actual*, en que hay apropiación individual de unas tierras, atribución periódica en otras y colectivismo absoluto en las demás.

Las comunidades, encontrándose en este último estado, no retardan el progreso de la propiedad territorial. Con la apropiación exclusiva de algunos lotes, el uso de nuevos procedimientos de cultivo, imitados a los blancos y la cooperación del grupo entero en el laboreo de cada chacra, la explotación agrícola se ha ido haciendo cada vez más fructífera, a más del incentivo del comercio que les obliga a producir más de lo que se consume en la propia región. Tampoco permite el total abandono de esas tierras que hemos llamado de segunda clase—como sucede en las grandes haciendas particulares, en las que si se aprovechan en algo es para darlas a algunos colonos indios en forma gratuita— porque por turno riguroso tienen que cultivarlas. I, últimamente, sobre las tierras de goce común, la acción entera del grupo cohibe la audaz invasión de los gamonales. En estos últimos tiempos, muy raramente ha ocurrido que una comunidad integra se haya incorporado en los dominios de un hacendado.

La subsistencia de estos núcleos de propiedad rural, en los que, día a día, va perdiéndose el régimen colectivista, no perjudica, pues, al progreso general de la agricultura, ni ofrece peligro para la desintegración de la propiedad de la raza aborígen. I antes, bien, se transforma por un proceso natural, para tomar el carácter más conveniente a estos tiempos de cruda concurrencia individual, proceso que, aunque lento, es siempre más ventajoso que un trastorno o dislocamiento producido en el régimen de la propiedad indígena por una reforma radical.

FELIX COSIO.

Cuzco, 1916.

LAS COMUNIDADES INDIGENAS

LA EXPLOTACION DEL TRABAJO DE LOS INDIOS

El problema indígena es, incuestionablemente, uno de los más difíciles y, a la vez, el que mayor atención debe merecer de los hombres de estudio, pues, su resolución implica el incorporar a la vida nacional a las dos terceras partes de la población del Perú, que hoy vive, en términos precisos, al margen de la civilización y de la ley.

Posiblemente, una de las causas que ha generado la dación de leyes y disposiciones inapropiadas con respecto al indio, ha sido la ignorancia que el legislador y los hombres de gobierno han tenido de su forma de vida, de propiedad, de costumbres; no se ha buscado el carácter indígena, no se ha estudiado su psicología, sus necesidades, sus ideas religiosas, etc. y, por esto, se han dado leyes que imposibles de cumplirse por no corresponder al medio, no han sido sino armas que hábilmente manejadas por los explotadores del indio, las han convertido en nuevos eslabones de la cadena de esclavitud que pesa sobre ellos.

Si hay algo peligroso para la vida y desarrollo de un pueblo, es darle leyes inapropiadas, pues, se corre la gravedad de que por no poderse cumplir éstas, el pueblo quede al margen de la ley, es decir, sin leyes.

Muy extenso sería el tratar de estudiar el problema indígena en sus diferentes aspectos, pero, convencido como estoy de que el que prima sobre los demás, es el relativo a la tierra, a la propiedad comunal tradicional, en las líneas que siguen trataré, en forma lo más precisa posible, de presentarlo y conocerlo a través de las diferentes épocas de nuestra historia y de describir su estado actual y la conveniencia nacional y social de amparar la reintegración de la propiedad comunal indígena.

LAS COMUNIDADES INDÍGENAS

No corresponde a la índole de nuestro trabajo averiguar la génesis de la "comunidad". Los hombres de estudio que han profundizado el punto llegan a la conclusión de que "Todos los elementos que pueden recogerse de las civilizaciones precolombinas, nos inducen a aceptar que el Ayllu se remonta a una época antiquísima, anterior al período megalítico. Los monumentos dedicados a las chullpas, con sus diferentes formas arquitectónicas, cópianse los unos a los otros, son los comprobantes más sólidos para fortalecer tal creencia. Los túmulos, en su simplísima construcción primitiva, revelan el culto del antepasado, la solidaridad familiar" (1).

El Ayllu es, pues, la institución que mayor huella ha dejado en la evolución del pueblo peruano; se constituye luego que se consolida la familia. A la muerte del jefe patriarcal, los miembros de la familia estrechan más los lazos que los unen y crea el hombre un sentimiento más elevado de sociabilidad.

Dice Markham. "Al correr de los tiempos, los ayllus vecinos uniéronse a menudo no sólo con propósito defensivo, sino también con fines sociales e industriales constituyendo un clan, compuesto por esos varios ayllus o familias. Más tarde varios clanes se unieron, a su vez, convirtiéndose en una po

(1). — B. Saavedra "El Ayllu".

derosa tribu, que encabezaba un cacique hereditario; y, finalmente, varias tribus, formaron agrupándose grandes confederaciones como las de los Incas, los Chancas y los Ccollas que tras largas y sangrientas guerras acabaron por fusionarse bajo el yugo de los Incas”.

La historia y la arqueología, nos indican que antes de la constitución del Imperio de los Incas, existían los ayllus. El ayllu fué el molde del Imperio. Los Incas respetaron la tradición de las costumbres y con sabia prudencia amoldaron el progreso de su poderoso Estado a la realidad misma de los pueblos que lo formaban. Sus leyes estaban amparadas por la costumbre; por el derecho consuetudinario. “Estos respetaron la organización social de las numerosas tribus que conquistaron y no pusieron la menor traba ni alteración en sus instituciones. Su política consistió en sistematizar las antiquísimas que encontraron en aquellos pueblos y en acomodarlos a la nueva estructura política de su gran imperio” (2).

“El ayllu, según la significación que le dan los historiadores españoles del imperio incásico, importa una relación familiar o de grupo, por razón de parentesco consanguíneo” (3).

La fuerza, la supervivencia del ayllu indígena, a través de todas las duras vicisitudes que ha afrontado, se debe a que en su evolución está íntimamente ligado a la sangre y a la tierra. A la realidad misma. Dice Uriel García que “El Ayllu es la familia andina patriarcal, característica, simple y cerrada como un electrón o pequeño universo, aprisionado entre montañas, que ha sobrevivido a todos los cambios de nuestra historia, con la misma perennidad incommovible de esos montes donde arraiga”. I líneas después agrega: “El Ayllu es parentesco o ligamen sanguíneo, es decir conciencia doméstica, solidaridad fraternal. La sangre generó la moral doméstica y ésta, a su vez, el sentimiento comunista de la propiedad

(2) -- Markham.

(3). -- B. Saavedra “El Ayllu”.

y el del linaje endogámico. Así se formaron las constelaciones de linajes y pueblos, por superposiciones sucesivas hasta el advenimiento del primer "imperio" preincaico o etapa ordenadora de la cultura y, después, el régimen de los incas, que no es sino el poderío político y social de unos linajes prósperos y la etapa civilizadora o tecnificante de esa cultura anterior".

Conocemos toda la forma de la división de las tierras para su mejor trabajo y utilidad durante el régimen de los Incas y sabemos que las leyes relativas a la propiedad son su característica más notable. El territorio estaba dividido en 3 grandes porciones, no iguales; una para el Sol y los sacerdotes de su culto; otra para el Inca y la nobleza y, la tercera, para el pueblo. Prescott, refiriéndose a la última, dice: "El resto de las tierras se dividían, *per capita*, en partes iguales para el pueblo. La ley mandaba, como más adelante veremos, que, llegado a cierta edad, todo peruano se casase. Cuando ocurría esto, el pueblo o distrito en que vivía le proporcionaba una casa, que, construída con pobres materiales, se hacía a poca costa. En seguida se le señalaba cierta cantidad de tierra suficiente para su mantenimiento y el de su mujer. Concedíasele otro trozo además, por cada hijo, siendo la cantidad que se daba por cada hijo varón doble de la que correspondía para una hija. La división del suelo se renovaba cada año y la parte de cada cual se aumentaba o se disminuía según el número de individuos de su familia".

El régimen de trabajo era minucioso. Todo el territorio estaba cultivado. Los ingenieros incas nos han dejado las admirables ruinas de sus andenerías, acueductos, represas, etc. y por ellas juzgamos que el Perú, en tiempo de los Incas, estuvo mejor trabajado que hoy día con nuestra decantada civilización y progreso.

Se iniciaba el trabajo por el pueblo, en las tierras pertenecientes al Sol; se continuaba en las pertenecientes a los ancianos, a las viudas, enfermos, huérfanos, soldados en servicio activo, etc. Después se cultivaban las tierras del pueblo mis-

mo, prestándose todos ayuda mútua. Terminados los anteriores cultivos, se trabajaban las tierras del Inca. El trabajo tenía ciertos caracteres de alegría, de fiesta; se verificaba en medio de cantos, danzas, y, en ciertas épocas, se realizaban grandes festividades agrícolas que el mismo Inca iniciaba en el Cuzco. El trabajo no era, pues, en tiempo del Imperio una carga dolorosa, ni de él estaba excluido nadie.

En el Imperio encontramos la división por decenas, centenas, millares, etc., a cargo de un jefe subordinado al inmediato superior hasta llegar a la autoridad del Inca. Además, existía la división por pueblos y regiones, habiéndose dado leyes prohibitivas de matrimonios entre personas de comunidades o ayllus diferentes, con el fin de conservar el orden en su estadística.

Al advenimiento de los españoles y la destrucción del Imperio, sufre la organización de la tierra un rudo golpe. Los conquistadores toman posesión de ella a nombre de la corona de sus reyes. No reconocen nada, todo está supeditado por su ambición cuando no por su ignorancia. Pero, el ayllu incaico, la "comunidad", no desaparece. Su raigambre es tal que nada ha podido hasta hoy destruirla.

Los españoles tienen que reconocer la conveniencia de conservar esa organización comunitaria de la propiedad y dictan leyes que la garantizan. Dice Saavedra que "el régimen español, si introdujo alguna innovación en la constitución de la propiedad comunista del ayllu territorial, no fué de aquellas que borrarán totalmente sus rastros característicos".

Aquí debemos consignar algunas de las diferentes disposiciones que se dictaron al respecto.

Escribe Santillán, que Pizarro "repartió la tierra y encomendóla por repartimientos a los españoles, dando a cada uno un valle o provincia con sus señores. Estos encomenderos se hicieron cada uno de ellos un Inga, y así usaron por virtud de las dichas encomiendas de todos los derechos, tributos y servicios que aquella tierra hacía al Inga, y más los que ellos les añadieron".

La rivalidad entre los conquistadores y el temor de que otros se adjudicaran las tierras sobrantes, hizo que estos repartimientos abarcaran regiones muy extensas y es fácil comprender el desorden que esta medida trajo a su administración. Muertos Pizarro, Almagro, etc., Vaca de Castro reforma los primitivos repartimientos y don Pedro de la Gasca "hizo la tasa de tributos" y repartió nuevas encomiendas.

El virrey Toledo indicaba que la "fundación e población del pueblo o pueblos de españoles", debía hacerse, "sin perjuicio de los naturales de la dicha tierra, y de sus pueblos o tierras; y cuando no se pudiera hacer sin el tal perjuicio", fuesen con "voluntad de los indios con toda moderación".

Con don Lope García de Castro (1564-1569) comienza el establecimiento de pueblos de indios o reducciones.

Según el espíritu religioso de la época, las encomiendas consistían en la entrega de variable número de indígenas, a españoles de cierta calidad con el fin de que los instruyeran en la fé cristiana, pero, en realidad las encomiendas fueron el "principio de la servidumbre personal y de las transformaciones de la propiedad".

El doctor Víctor Guillén, refiriéndose a las Encomiendas, escribe: "Desde el sistema de las capitulaciones, reducciones o repartimientos de indios, que consistían en la reglamentación de las concesiones de tierras que se hacían bajo ineludible condición de educar e instruir a los naturales, hasta las famosas encomiendas y mitas creadas con sólo el propósito de fomentar y facilitar la explotación de las riquezas, degeneraron, desde el primer momento, en las más odiosas instituciones, cuya historia caracteriza el aspecto más espeluznante y bárbaro de la vida colonial, y representa la más inhumana y satánica tormenta de despojo, miseria y aniquilamiento, desencadenada sobre el indio".

Las reducciones fueron la base de toda la organización que dictó el Virrey Toledo y consistían en el agrupamiento de los indígenas que vivían aislados, en pueblos o aldeas, con el pretexto de reducirlos a la fé cristiana, pero, en efecto, no se hizo sino crear nuevas encomiendas y, en consecuencia,

los indios que componían las reducciones fueron otros tantos esclavos del conquistador español, quien les exigía un trabajo superior a sus fuerzas con el fin de que pagaran los tributos de la corona y le dejaran enormes riquezas, sin importarle, en lo mínimo, la vida y la salud de esos desgraciados peruanos.

El doctor Valdéz de la Torre hace un esquema de las ordenanzas de Toledo, con respecto a las Comunidades indígenas y dice que pueden esbozarse en la siguiente forma:

“Autoridades políticas y comunales en relación con las reducciones.

Conservación de los caciques como medida de alta conveniencia política y económica.

Régimen de las tierras en las reducciones.

Las parcialidades y ayllus en las reducciones.

Reducciones en los asientos mineros.

Reconocimiento de la personalidad jurídica de las Comunidades, chacaras o ganados de comunidad, cuentas relativas a los bienes comunales, Cajas de Comunidad y de Censos.

Yanaconas e indios de obrajes en cuanto se relacionan con las comunidades.

La administración de justicia y la defensa de los naturales”.

Toledo justificaba las reducciones diciendo: “y porque de lo que había yo visto en lo que había andado del reino y de lo que con más verdad me había informado vine a tener evidencia que en ninguna manera los indios podían ser catequizados, doctrinados, enseñados, ni vivir en policía civil ni cristiana mientras estuvieren poblados como estaban en las punas, guaycos y quebradas y en los montes y cerros donde estaban repartidos y escondidos por hu'r del trato y comunicación de los españoles que les eran aborrecibles, y porque en ellos iban conservando la idolatría de sus ídolos y los ritos y ceremonias de sus pasados....”

En la “Recopilación de Leyes de los Reyes de las Indias” se encuentra esto: “Con mucho cuidado y particular atención se ha procurado siempre interponer los medios más con-

venientes para que los indios sean instruidos en la Santa Fé Católica y Ley Evangélica... y para que esto se ejecutase con mejor acierto se juntaron diversas veces los de nuestro Consejo de Indias, y otras personas religiosas y congregaron los Prelados de Nueva España el año 1546 por mandato del Señor Emperador Carlos V de gloriosa memoria... resolvieron que los indios fuesen reducidos a pueblos... fué encargado y mandado a los Virreyes, presidentes y gobernadores, que con mucha templanza y moderación ejecutasen la reducción de la población y doctrina de los indios...."

Sin embargo, se debe sólo a Toledo el haber dado a las Reducciones efectividad, sujeténdolas a un plan "esencialmente suyo".

Minucioso y cansado ser a enumerar la organización de estas Reducciones y las autoridades que les fueron dadas. Sus costumbres, usos y abusos, son conocidas y la distancia no ha dejado de ellas sino el recuerdo de la forma como se trató a los indios, como se diezmo la población del Perú y como queda para la historia de la Conquista y el Coloniaje, el tinte rojo del crimen que el vandalismo y la sed de oro de los españoles, arrojó sobre América.

En 1787 se dictaron las Ordenanzas de Intendentes que modificaron algo la anterior organización de las Reducciones.

En su "Política Indiana", Solórzano y Péreyra, dice, refiriéndose a la asimilación que hace de las Reducciones a los Municipios romanos: "También se parecen en que, como los de estas metrocomias o municios por sí, ni por sus descendientes no los podían desamparar, ni irse a otras partes sin licencia del Príncipe.... así tampoco nuestros indios pueden dejar sus pueblos o reducciones y repartimientos donde están tasados y empadronados, y si los dejan y se huyen, pueden ser y son castigados y vueltos a ellos, aunque no quieran, por las Justicias, y por sus mismos Encomenderos y Doctrineros".

Los encomenderos trataron criminalmente a los indios, obligándolos a fugar a "otros distritos" y los virreyes dictaron una serie de disposiciones para que no se admitiera en otras

reducciones a los indios que no fueran de ellas, pues, se les hacía difícil conseguir el ejército de indios destinados a la mita y, en consecuencia, a la muerte. El Marqués de Montesclaros, refiriéndose al turno que paró la mita de las minas de Potosí: señaló el Virrey Toledo, decía "a 13.500 indios repartidos por todo el reino hasta ciento cincuenta leguas".

Las encomiendas, las reducciones, las capitulaciones, etc. y principalmente el crimen de la mita, en tres siglos redujeron la población indígena de 12 millones, en que la encontraron, según los más prudentes cálculos, a 3 millones. Bajo la administración española murieron de hambre y de necesidad 9 millones de indígenas. Es el haber de España en la colonización del Perú, digo mal, en la explotación del Perú.

Concisamente resume Calvo que "La mita era el trabajo impuesto por la fuerza a las poblaciones para que se turnasen en la explotación de las minas y chacras, ganando sólo un jornal diario o a veces nada. En este trabajo los españoles abusaban por demás de la resistencia de los indios que, cumplido el turno, muy pocos regresaban a sus pueblos, pues la mayor parte morían o ingresaban inválidos a los hospitales".

Pero, conviene hacer una observación a este cuadro sombrío: la Corona de España dictó muchas y muy prudentes disposiciones para que se diera buen trato a los indios. Bartolomé de las Casas, el célebre frayle, informó a los Reyes y el Consejo de Indias, en repetidas oportunidades, dictó leyes en su favor, pero, estas leyes no se cumplieron, quedaron escritas; los que debían cumplirlas no lo hicieron nunca y cuando se les exigió disminuir sus crímenes, se sublevaron (Gonzalo Pizarro).

José Antonio Encinas, a este respecto, escribe: "Las leyes españolas tuvieron un carácter de tutela y de salvaguarda de la propiedad indígena. Todas sus disposiciones tienen esa tendencia, tratan de salvar la desigualdad existente, cuya explicación la encuentran en la desigualdad étnica. Ya hemos visto bajo que conceptos se tenía a la raza indígena: era la raza incapaz, débil, idólatra, que no podía razonar ni comprender,

por eso, más que por las desigualdades sociales, las leyes españolas fueron tutelares. Surgieron de la observación propia de las cosas, trataron de aliviar la explotación de los encomendados y de los terratenientes, pero, entonces, como hoy, a pesar de todas las teorías de igualdad, el factor étnico sigue predominando sobre cualquier otro, razón por la que la practicabilidad de las leyes, no encuentran apoyo de ninguna naturaleza", y el doctor Francisco García Calderón, en su Diccionario de la Legislación Peruana y refiriéndose a la cédula real de 22 de marzo de 1697 que facultaba a los indios aspirar todos los cargos y empleos, lo mismo que los peninsulares, dice: "Forzoso es confesar que si todas estas leyes se hubieran cumplido fielmente, la condición de los indígenas se habría cambiado; pero, la historia demuestra que todos los cargos públicos se conferían a los españoles y sólo algunos de menor importancia se daba a los indígenas. Igual efecto producía en lo general, las leyes sobre buen tratamiento de los indios. En la mayor parte de los casos eran una bella teoría que tranquilizaba a la Corte española, pero su ejecución dependía de muchas voluntades, que no estaban animadas del mismo espíritu que el legislador".

Juan y Ulloa, en las "Noticias Secretas de América", con referencia a la miseria reinante en las Reducciones y Encomiendas, que obligaba a los indios a abandonarlas, apunta: "si el trabajo nosivo de las minas ha destruido un gran número de indios, no ha hecho menos la miseria en aquellos que quedaban en los pueblos; pues aunque para el sustento de esta miserable gente bastaba un par de cucharadas de harina de cebada, no tenían medios para adquirir con descanso un alimento tan pobre".

Mendiburu, en su Diccionario Histórico Biográfico, con respecto a la situación miserable de los indios en la Colonia, víctimas de mitas, diezmos y repartimientos, escribe que "Las leyes coloniales eran magníficas, humanas; pues saltaba a la vista el marcado contraste entre la benévola, y por lo general sabia legislación que protegía a los indígenas, y las prácticas abusivas, los escándalos y la tiranía más insoportable de los

corregidores que consideraban a los indios, poco más o menos como bestias de carga y como instrumento rápido e inmoral de aumento de fortuna". La explotación de los corregidores en el comercio exclusivo que se reservaban con los indios, hacia posible que individuos "que salían de España no sólo exhaustos de recursos sino agobiados de deudas, en cinco años de corregimiento, sacaban libre 60.000 pesos, y muchos, aún más de 200.000, utilidad líquida después de pagadas sus deudas, los gastos de la residencia y haber vivido con todo desahogo y ostentación durante su gobierno".

Este "comercio" era ignominioso y se vendían a los indios, a precios exorbitantes, por la fuerza, objetos innecesarios e inútiles. En las "Noticias Secretas de América", se citan, entre los objetos que se repartían a los indios, el terciopelo, raso o tafetán, las medias de seda, espejos, candados, navajas de afeitar, plumas, papel, barajas, cajas para tabaco, peines, sortijas, botones, libros comedias, encajes, cintas y otras cosas inútiles.

Calvo y Pérez, se ocupa ligeramente de la explotación indígena de parte de los curas y escribe que "Por último, los curas contribuyeron también, a la desgracia del indio con sus exigencias y expeculaciones. Por los diezmos, le arrebataban parte de su mísera cosecha. Por las *cofradías* o *hermandades*, por las *fiestas religiosas*, por las *misas de difuntos*, por los sermones y responsos, por los *regalos forzosos*, etc. los indios agotaban todas sus recursos o economías reunidas a fuerza de trabajo durante el año".

Esta situación de explotación de parte de los curas no ha variado en lo más mínimo en la República y hoy mismo es de ver a qué extremos llega en pueblos y aldeas. Es curioso anotar las invenciones de los curas y sacristanes para robar a los indios con motivo de los cargos religiosos, supersticiones, sepelios, sacramentos, misas, procesiones, etc. etc. Pueblo hayse me asegura— en que el cementerio está dividido en cielo, purgatorio e infierno y el indio paga al "Señor Cura" según quiera que el difunto vaya al cielo, al purgatorio o al infierno. Demás estará decir que las tarifas son diferentes y que

la del cielo implica que los deudos se queden desnudos para seguir viviendo en el infierno de la vida. Cada año el Día de Difuntos, había Cura que llevaba una cuerda cuyo extremo introducía en la tierra del lugar donde estaba la sepultura y luego de decir varios responsos, todos los que podían pagar los deudos, fingía tirar de la cuerda para ver si podía salir el alma y estos tirones no terminaban sino cuando los aquejados parientes habían entregado al "tata Cura" hasta sus ponchos; entonces salía el alma, juntamente que el último centavo de los deudos destinado a aumentar los "dineros de su pobrecito cura", "que se desvive por salvar a los indios de las garras del demonio".

La despoblación era mal grave y amenaza funesta para los españoles que sólo buscaban el oro y las riquezas por mano de los indios. El Duque de la Palata, con la idea de fomentar las Reducciones, en 1683, decía, en sus Instrucciones a los Corregidores: "siendo la reducción de los indios a sus pueblos, el medio que pudiera reparar su despoblación, se ha tratado muchas veces de ponerla en ejecución pero considerando que se habrán de encontrar tales dificultades, que por el trascurso del tiempo no pudieren vencerse, no ha parecido conveniente hacerla precisa, con órdenes y apremios; pero se ha de hacer saber y persuadir a los indios, cuanta conveniencia les tendrá el reducirse cada uno a su pueblo, porque allí se les restituirán las tierras y casa que hubieren dejado.... pues siempre han de contribuir en la tasas, y servicio en cualquier parte donde se hallaren".

En la Colonia encontramos, pues, dos factores distintos que influyeron en el régimen de la propiedad indígena: el de las leyes, prudente, humanitario y racional, que no se cumplió; y el de los hechos, la realidad misma, brutal, injusta y que sólo consiguió, después de exterminar a los indios, crear el monopolio, el latifundio, el feudo, el señor dueño de vidas y haciendas, el sangriento y estúpido gamonal de nuestros días.

Pero, desde los primeros tiempos de la Conquista, hasta hoy día, subsiste la "comunidad", nada ha podido destruirla, ni el desamparo de la ley durante la República, ni la violación

de todo derecho durante el Coloniaje. El indio ha conservado su organización, las leyes del Imperio, fundadas en la necesidad real de las cosas han subsistido. La religión misma, no obstante que en manos de los curas católicos se ha convertido en vil instrumento de explotación, ha servido al indio para robustecer sus costumbres con respecto a la propiedad comunal del ayllu primitivo. El ayllu tenía un fundamento religioso y sirvió al indio. El presbítero Francisco de Avila, cura de Guánuco, escribía al Arzobispo de Lima y le decía: "En todos los dichos pueblos (provincia de Huarochiri) había ídolos mayores y menores, y no hay familia de indios aunque no haya quedado de una generación más que una persona que no tenga su particular Dios penate en su casa, de manera que si procedieron de Juan ocho ó diez personas éstos tienen un ídolo que dejó aquel de quien procedieron. Este ídolo guarda el más principal de aquella familia. En quien está el derecho de sucesión en los bienes y lo demás, de manera que el guardar este ídolo es como entre nosotros el derecho de patronazgo que hace con la herencia y cuando juris sanguinis no hay quien proceda y suceda el que lo tiene encomendarlo al que le parece más propincuo por afinidad o más amigo" (Archivo General de Indias.— Audiencia de Lima.— 1548.— 1609).

La despoblación debida á la muerte de los indios, obligó a los españoles a recurrir a los negros y se trajeron esclavos africanos en gran escala. Estos brazos fueron utilizados principalmente en las Antillas y otros lugares de climas cálidos. En la costa peruana el elemento africano suplió en buena parte a los desaparecidos indios. Los negros no fueron llevados a la sierra, el clima frío no parecía favorable y apropiado para estos hombres, digo, para estas "cosas", según el criterio jurídico con que se conceptuaba a indios y negros, ya que se llegó a discutir si tenían alma.

Aunque no es nuestro tema el estudio de los esclavos, sin embargo, por tratarse de su trabajo y relación con el de los indios, copiamos a continuación, los títulos de los capítulos

de la "Real Cédula de Su Majestad sobre la educación, trato y ocupaciones de los esclavos, en todos sus dominios de Indias e Islas Filipinas, baxo la reglas que se expresan":

- Cap. I — Educación.
- " II — De los alimentos y vestuario.
 - " II — Ocupación de los Esclavos.
 - " IV — Diversiones.
 - " V — De las habitaciones y enfermería.
 - " VI — De los viejos y enfermos habituales.
 - " VII — Matrimonios de Esclavos.
 - " VIII — Obligaciones de los Esclavos y penas correccionales.
 - " IX — De la imposición de penas mayores.
 - " X — Defectos o excesos de los Dueños o Mayordomos.
 - " XI — De los que injurian a los esclavos.
 - " XII — Lista de Esclavos.
 - " XIII — Modo de averiguar los excesos de los Dueños o Mayordomos.
 - " XIV — Caja de Multas.

Para darnos exacta cuenta del espíritu que animó a la Real Cédula referida, será conveniente transcribir algunas palabras del preámbulo de la misma:

"....no obstante la mandado por mis Augustos Predecesores sobre la educación, trato y ocupación de los Esclavos, se han introducido por sus dueños y mayordomos algunos abusos poco conformes, y aun opuestos al sistema de la Legislación y demás providencias generales y particulares tomados en el asunto. Con el fin de remediar semejantes desórdenes y teniendo en consideración, que con la libertad, que para el comercio de negros he concedido a mis Vasallos por el artículo primero de la Real Cédula de veinte y ocho de febrero próximo pasado, se aumentará considerablemente el número de Esclavos, en ambas Américas, mereciéndome la debida atención a esta clase de individuos del género humano, en el interin que en el Código general, que se está formando para los Dominios de Indias, se establecen y promulgan las Leyes correspondientes a este importante objeto...."

Es de observar la manía legislativa española que todo lo regula a su parecer, pero, fuera de la realidad, a sabiendas que no se puede cumplir y este defecto lo hemos heredado, pues, entre nosotros se dan leyes mejor dicho se copian leyes y Códigos, sin tener preferentemente en cuenta la verdadera realidad del medio en donde deben aplicarse y así las leyes resultan muy buenas en el terreno de los principios y para observarse en medios superiores, pero, no aplicables a la realidad de nuestro problema indígena, situación que requiere no sólo el enunciado de un principio constitucional que determina dictarse una legislación especial para su caso, sino las leyes mismas preparadas, repito, teniéndose en cuenta todos los factores que contribuyen al referido problema de los indios. La postergación en prepararse esa legislación que un imperativo mandato constitucional ordena, no puede ser calificada sino como una cobardía, pues, reconocida su necesidad qué razón puede admitir su postergación? El principio de "dejar pasar y dejar hacer", si bien es cómodo para los que mandan, es innegablemente un suicidio para los pueblos que aspiran a mejorar y prosperar en todo sentido. La legislación indígena debe pues, ser preparada y expedida, cuanto antes mejor.

Nos aproximamos a la Revolución de la Independencia y antes de estudiar el problema de la propiedad indígena durante la República, conviene tener presente que en aquella fecha ya el latifundio, el feudalismo, tenía implantadas raíces profundas. La "comunidad" indígena vivía sometida a la hacienda latifundista de la costa; a la "finca" improductiva y cruel de la sierra. Las luchas entre criollos y españoles por la dominación del suelo, nada tenía que ver con los indios que sólo marcharon a la guerra por la fuerza, sin defender derecho alguno propio, eran esclavos y esclavos continuaron siendo en la República, aunque la ley diga y disponga otra cosa.

José Carlos Mariátegui, escribe: "El reconocimiento de las comunidades y de sus costumbres económicas por las leyes de Indias, no acusa simplemente sagacidad realista de la política colonial sino se ajusta absolutamente a la teoría y la

práctica feudales. Las disposiciones de las leyes coloniales sobre la comunidad, que mantenían sin inconveniente el mecanismo de ésta, reformaban, en cambio, lógicamente, las costumbres contrarias a la doctrina católica (la prueba matrimonial, etc.) y tendían a convertir la comunidad en una rueda de su maquinaria administrativa y fiscal. La comunidad podía y debía subsistir, para la mayor gloria y provecho del Rey y de la Iglesia. Sabemos bien que esta legislación en gran parte quedó únicamente escrita. La propiedad indígena no pudo ser suficientemente amparada, por razones dependientes de la práctica colonial”.

La opinión de César Antonio Ugarte, a este respecto, es igual a la de Saavedra, Mariátegui y otros que han estudiado el problema indígena, y, particularmente, el relativo a la propiedad de la tierra. Dice Ugarte: “Ni las medidas previsoras de Toledo, ni las que en diferentes oportunidades trataron de ponerse en práctica, impidieron que una gran parte de la propiedad indígena pasara, legal o ilegalmente a manos de los españoles o criollos. Una de las instituciones que facilitó este despojo disimulado fué la de las “Encomiendas”. Conforme al concepto legal de la institución, el encomendero era un encargado del cobro de los tributos. Pero en la realidad de las cosas, era un señor feudal dueño de vidas y haciendas, pues disponía de los indios como si fueran árboles del bosque y muertos ellos o ausentes, se apoderaba por uno u otro medio de sus tierras. En resumen, el régimen agrario colonial determinó la sustitución de una gran parte de las comunidades agrarias indígenas por latifundios de propiedad individual, cultivados por los indios bajo una organización feudal. Estos grandes feudos lejos de dividirse con el transcurso del tiempo, se concentraron y consolidaron en pocas manos a causa de que la propiedad inmueble estaba sujeta a innumerables trabas y gravámenes perpetuos que la inmovilizaron tales como los mayorazgos, las capellanías, las fundaciones, los patronatos y demás vinculaciones de la propiedad”.

La República va a iniciarse, pues, bajo las mismas taras que tuvo la Colonia; la explotación de los indios queda ase-

gurada desde que encontramos el latifundio, desde que surge el gamonal. El blanco encuentra denigrante el trabajar la tierra. La Colonia trajo de España doctores y generales, clérigos y toreros. La América jamás fué trabajada por manos blancas; la tierra del Perú sólo conoció la mano amiga del indio. Zamárraga, escribía: "Porque no es dable que los castellanos nos pongamos al trabajo después de haber realizado tan grandes hazañas". El trabajo era pues denigrante, más valla al español ser un parásito y matar a los indios explotándolos en toda forma. Hay que haber visto, como lo he visto yo, en las minas de Junín, centenares de esqueletos sepultados en las profundas galerías de las minas, pues, el trabajo era empírico, nada importaba la vida del indio, del mitayo, y se le obligaba a trabajar arrastrándose por galerías estrechísimas que carecían de todo maderamen, de manera que un derrumbe —tan frecuente en las minas— dejaba sin vida a todos los indios que se hallaban en la galería y allí morían, aplastados por la tierra o asfixiados.

En lo que respecta a la "comunidad", al terminar la Colonia, la encontramos encerrada dentro del latifundio, pocas comunidades se conservan libres en la costa, en la sierra, por la inclemencia del clima, el indio vive algo menos sojuzgado; el español prefiere los climas suaves y por esto los indios conservan sus comunidades en las frías regiones de los Andes. El gamonal serrano comienza su obra de absorción de las tierras comunales; las nuevas leyes, las nuevas ideas, las revoluciones, todo lo apoya. El indio entra en la República sin saberlo, dentro de la esclavitud en que vive no le es posible darse cuenta que el cambio de amo significa para él la libertad, aunque sea la libertad escrita solamente. En la Colonia también las leyes lo protegían y, sin embargo, de doce millones quedaron reducidos a tres.

Ni los frailes querían vivir entre los indios; visitaban sus doctrinas sólo para cobrar sus derechos. En la Relación Anónima, publicada por Jiménez de la Espada, se lee: "Los clérigos (seculares), sino es con largos estipendios, no podían estar entre indios... se tenía por afrenta y menoscabo gran-

de acudir y predicar a los naturales, como se tiene ahora que un grave y noble se vaya a comunicar y conversar con pícaros y grumetes”.

Sin embargo, cuando fueron expulsados los jesuitas del Perú, por orden de Carlos III, en 1767, poseía la Compañía 203 haciendas “entre grandes y pequeñas”. “Se dice que el censo de 1706, señalaba en el Perú, después de la expulsión de los jesuitas, 115 conventos de frailes, con una renta anual de 320 mil pesos; 28 monasterios de monjas con 240.000 pesos de renta. Sólo en Lima entre monjas y frailes había cosa de 5.000”. Este dato de 1706, no está demás compararlo con el que se puede hacer hoy día, en que en la población del Cuzco, existen aproximadamente unos 350 individuos que visten hábito religioso, contando frailes, curas y monjas. La población de la ciudad del Cuzco es de unos 35.000 habitantes.

Había curas que ordenaban a sus encargados que enterrasen los cadáveres dejándoles una mano fuera, a fin de comprobar la cuenta que éstos les presentaban cuando hacían su visita parroquial y cobraban “sus derechos”. Cuánto podría decir sobre lo que he visto, el año pasado, en una alejada provincia. Es increíble cómo se explota a los indígenas. Fuera de las ciudades hay que ver, sobre todo en las provincias alejadas de la sierra y la montaña, lo que significa el Subprefecto, generalmente un borrachín y comodín político destinado a servir los intereses del gamonal con influencias políticas; el juez que sólo sirve para enjuiciar y poner en la cárcel a los indios y recibir regalos de los “mistis” cuando tienen que ver en algún juicio; el juez compadre de gamonales y criminales con dinero y azote de desgraciados e ignorantes indios; el Alcalde y el Cura, el sinvergüenza más acabado del pueblo, el succionador más inmoral de los indios, el Cura que vive en medio de un harem de “cholas” y en continuado jolgorio. Pero, este no es el tema y perdóneseme que me haya separado de él, pero, el ambiente en que viven los indios no es posible dejarlo de tomar en cuenta. El ambiente de ayer, el de principios de la República, es el mismo que el de hoy día en la mayoría de las provincias de la sierra. Sin embargo, hace más

de un siglo que blancos, mestizos, indios y negros, somos iguales ante la ley, sin tener en cuenta sus profundas diferencias de capacidad.

Por real cédula de 12 de julio de 1730, se dió término legal a la institución de las "Encomiendas", ordenándose que "todas las encomiendas de Indias que se hallaren vacas o sin confirmar, y las que en adelante vacaren, se incorporasen en la real hacienda, cediendo los tributos de que se componían a beneficio de ella y entrando a las cajas de sus distritos".

Las "Encomiendas" significaron, en el régimen agrario peruano el término de la organización indígena sobre propiedad comunal de la tierra y cooperación en el trabajo y la implantación del régimen de propiedad individual y de servidumbre. Dice Ugarte: "El Feudalismo, que en la misma época expiraba en el viejo continente, resurgió, puede decirse, en las encomiendas americanas, por la influencia de circunstancias análogas a las que le dieron origen en Europa. Las dos razones principales del feudalismo, como se sabe, fueron: la impotencia de los reyes para defender sus Estados contra agresiones externas y el espíritu militar de la aristocracia que la apartaba de la agricultura y del trabajo pacífico. Aunque por causas diferentes, circunstancias análogas se produjeron en América. En efecto, las dos razones fundamentales del feudalismo peruano fueron: la impotencia de la Metrópoli para reprimir el individualismo de los colonos y someterlos a las normas jurídicas dictadas en beneficio de los naturales; y el espíritu militar de los conquistadores españoles, que, por razones históricas, habían perdido la afición y la aptitud para las labores pacíficas de la agricultura, labores cuyo peso hicieron recaer íntegramente sobre los indígenas".

El indio no sólo estaba obligado a trabajar en las tierras de su encomendero, sino que éste podía vender su trabajo, es decir, el indio era un esclavo completo. En el testamento de la mujer del Conquistador de Chile, don Pedro de Valdivia, doña Marina Ortiz de Gaete, se encuentran estos capítulos:

“Item, declaro que tiene Juan de Azocar, vecino de esta ciudad, once indios de mi encomienda, alquilados, por un año, en cien pesos de buen oro, y cien fanegas de trigo, y cincuenta de maíz, o lo que fuese, y cincuenta de cebada y veinte carneros. . . . Idem, declaro que tiene alquilados diez y seis indios de mi encomienda Francisco Ríberos, este año de 89. Mando se averigüe con él la paga de los jornales y alquileres y lo que montaren se cobren de él” (1).

Las ideas liberales y el individualismo político de la Revolución Francesa, inspiraron las primeras disposiciones que sobre los indios y su propiedad, dictaron los hombres de la Independencia. Subsistiendo las comunidades indígenas, no obstante las duras pruebas que sufrieron durante la Colonia y siendo su subsistencia contraria a las ideas de la Revolución, decretaron, de una plumada, su disolución.

En efecto, por Decreto de 27 de agosto de 1821, San Martín, abolía el impuesto, que bajo la denominación de tributo satisfacían los indígenas al gobierno español. Dispuso, además, que en adelante, no se designase a los nativos indios o naturales, “pues ellos son hijos y ciudadanos del Perú y con el nombre de peruanos deben ser conocidos”. Por Decreto de 28 de agosto de 1821, el Protector prohibió los servicios personales de los indios: “el servicio que los peruanos, conocidos antes con el nombre de indios o naturales, hacían bajo la denominación de mitas, pongos, encomiendas, yanaconazgos y toda clase de servidumbre personal”. Determinó la pena de expatriación para las personas, fueran eclesiásticas o seculares, que obligaran a los indios a trabajo contra su voluntad. Bolívar, por Decreto de 6 de marzo de 1824, prohibió el tributo en los puntos no ocupados por los españoles, quedando los indios “igualados en derechos y obligaciones a los demás habitantes del Estado”.

(1).— “Las encomiendas de indígenas en Chile”. Domingo Amunátegui Solar.

La prohibición de tributos, fué nominal, pues, los indios continuaron pagando la contribución de indígenas, cuyos fondos se destinaban, como en tiempos de la Colonia, al pago de sueldos de las autoridades políticas. Sin embargo, por decreto de 17 de noviembre de 1831, se exoneró de la contribución de patentes a los indígenas que abonaban la personal. Sólo por decreto de 5 de junio de 1854, el Mariscal Castilla, abolió definitivamente la contribución de los indígenas.

El Libertador Bolívar, por Decreto de 8 de abril de 1824, dispuso lo siguiente:

19.— Se venderán por cuenta del Estado todas las tierras de su pertenencia por una tercera parte menos de su tasación legal.

29.— No se comprende en el artículo anterior las tierras que tienen en posesión los denominados indios, antes bien se les declara propietarios de ellas, para que puedan venderlas o enajenarlas de cualquier modo.

39.— Las tierras llamadas de *comunidad*, se partirán conforme a ordenanza entre todos los indios que no gocen de alguna otra suerte de tierras, quedando dueños de ellas, como los declara el artículo 29, y vendiéndose las restantes según el art. 19.

49.— Se hará este repartimiento con consideración del estado de cada porcionero, asignándole siempre más al casado que al que no lo sea, y de manera que ningún indio pueda quedarse sin su respectivo terreno.

59.— Esta mensura se hará con consideración a las circunstancias locales de cada provincia, reduciéndose a la extensión correspondiente las tierras que con perjuicio de unos se han aplicado a otros indios por vía de posesión.

69.— Serán preferidos en la venta de que hablan los artículos 19 y 39 los que actualmente los poseyeren, habitaren o tuvieren en arrendamiento.

79.— Se nombrarán, para la venta y repartimiento que ordena este decreto, visitadores en todas las provincias del Perú libre, a fin de que todo se haga con la debida exactitud, imparcialidad y justicia.

80.— Es extensiva esta disposición a las haciendas que por la 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”.

La inmoralidad de los encargados del cumplimiento del anterior decreto, la desorganización de la propiedad y otros factores, obligaron a Bolívar a expedir el Decreto de 4 de julio de 1825, que reitera lo mandado en los artículos 39, 40 y 59 del decreto anterior y además dispone:

“29.— En la masa repartible se incluirán aquellas que se han aprovechado los caciques y recaudadores por razón de su oficio, esclareciéndolas los comisionados para la venta y distribución de las tierras.

49.— No se comprende en el artículo 29 los caciques de sangre en posesión y los que acrediten su legítimo derecho, a quienes declara la propiedad absoluta de las tierras que en repartimiento les hayan sido asignadas.

59.— Los caciques que no tengan ninguna posesión, recibirán por su mujer y cada uno de sus hijos la medida de cinco topos de tierra, o una igual a ésta en los lugares donde no se conozca la medida por topos.

69.— Cada indígena de cualquier sexo o edad que sea, recibirá un topo de tierra en los lugares pingües y regados.

79.— En los lugares privados de riego y estériles recibirán dos topos.

89.— 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 compensará en el repartimiento que se haga de las tierras de comunidad con un tercio más de terreno que el que se asigne a los demás que no hayan experimentado este perjuicio.

99.— Que la propiedad absoluta, declarada a los denominados indios en el artículo 29 del citado decreto, se entiende con la limitación de no poderlos enajenar hasta el año 50, y jamás en favor de manos muertas so pena de nulidad”.

Por circular de 19 de setiembre de 1826, se encarece a los Prefectos el cumplimiento de los Decretos de 8 de abril de 1824 y 4 de julio de 1825. La circular de 2 de noviembre de 1826, dice: "Para evitar cualquier duda sobre la distribución de las tierras ordenada a los señores prefectos por la circular N^o 18, debo advertir a U.S. que ésta no envuelve el objeto de que se ejecute una remensura general capaz de turbar a los indígenas propietarios en su posesión pacífica. El Gobierno quiere solamente que las tierras sobrantes de ese departamento se pongan en cultivo sin agravio de nadie, repartiéndolas entre aquellos peruanos que no tengan propiedad legal, con la precisa obligación de que las trabajen dentro de un año, y sin facultad de enajenarlas, pues bajo esta única trabales concederá S. E. el título de propiedad y logrará impedir se estanquen en pocas manos, como verosímilmente sucedería si se dejase a los indios la libertad de traspasar el dominio. Salvando con esta declaración los graves inconvenientes que acarrearía una remensura general de tierras, desea el Gobierno que, respetándose religiosamente la posesión actual en que se hallan los peruanos, se repartan las tierras sobrantes en la proporción que señalan los decretos de S. E. el Libertador".

Como vemos por los anteriores Decretos, se declara al indio propietario de las tierras que tienen en posesión con la libertad de poderla enajenar. Incalculables daños ha traído a los indios esta libertad de enagenar sus tierras, pues, sin poderse dar cuenta cabal de sus derechos por la ignorancia en que se hallaban y se halla sumidos, han sido explotados por el "misti" en la forma más fraudulenta que se puede imaginar. El artículo 99 del Decreto de 4 de julio de 1825, previendo el abuso que se iba hacer de la libertad de enagenar las tierras de los indios, dispuso que éstas no podrían enagenarse hasta 25 años después — 1850 — creyéndose que en este lapso de tiempo los indios alcanzarían un nivel de civilización capaz de hacerles comprender perfectamente sus derechos. Además, el Decreto de 27 de marzo de 1828, dispuso:

19.— La nación reconoce a los llamados indios y mestizos por dueños con pleno dominio de las tierras que actualmente ocupan por repartos o sin contradicción. No son comprendidos en esta declaración de propiedad, los que ocupan tierras por razón de oficio.

20.— A los indígenas y mestizos, que en la actualidad están sin ellas, se les asignará las suertes correspondientes, según resulte de la estadística que formen las Juntas Departamentales en sus respectivos territorios.

30.— Las tierras, cuya propiedad se declara por el art. 19 podrán enagenarse libremente con tal que sus dueños *sepan leer y escribir*".

No era posible legislar con precipitación y sin conocer a fondo el problema, ni la capacidad de los indígenas. Sucre, en Bolivia, por Decreto de 20 de setiembre de 1826, declaró "suspensa la ejecución del Decreto de 4 de julio de 1825, en orden a la repartición de tierras a los indígenas, entre tanto que los prefectos de los departamentos informen sobre el número de ellos, y la porción de terrenos sobrantes, para que según su calidad se modifique y asigne lo que a cada uno se le conceptúe necesario".

En los primeros años de la República encontramos una serie de contradicciones legislativas. Unas reconocen la existencia de las comunidades, otras no. La ley de 1828 desconoce la personería de las Comunidades; el art. 76 de la Constitución del mismo año, las reconoce: "Los fondos de que por ahora podrán disponer las Juntas Departamentales, son... los bienes y rentas de Comunidades de indígenas, en beneficio de las mismas". Se explican estas contradicciones por la confusión y, sobre todo, por la desorientación reinante entonces.

Dice Ugarte "En dos plumadas, fueron, pues, aparentemente borrados los últimos rasgos de las dos organizaciones agrarias antecedentes, y quedó preparado el terreno para que el nuevo régimen de la propiedad territorial pudiera fundarse en bases completamente diferentes. Vino, entonces, la codificación civil, con el propósito de establecer un sistema

jurídico en armonía con las aspiraciones y tendencias de la época y de la nacionalidad. La sugestión de las ideas y de los hombres de Francia, que había inspirado desde los primeros pasos, la acción política y la acción legislativa del Perú independiente, se impuso también en la codificación civil. "El Código Napoleón fué el centro de la imitación jurídica". El criterio individualista absoluto, que caracterizó ese monumento legislativo bajo el punto de vista del régimen de la propiedad, en consonancia con la teoría romana renovada por la Economía Política liberal y optimista de la época, fué adaptado en nuestro Código Civil, sin las restricciones feudales que tuvo en las legislaciones española y colonial. Tal fué el carácter de la transformación que en el régimen legal agrario produjo la República, carácter que es, con pequeñas modificaciones, el de la legislación agraria vigente".

De mejores resultados hubiera sido para los indígenas, si nuestros legisladores de los primeros años, hubiesen tenido en cuenta la realidad del medio y sin dejarse llevar de las influencias de la Revolución Francesa, los hubieran declarado propietarios de las tierras que poseían y de las que se les devolvía o asignaba, pero, sin la capacidad que les fué otorgada para enagenarlas. Los indígenas debieron haber sido amparados como menores de edad.

La realidad que todos palpamos sobre la propiedad de los indígenas, es fruto de que se dictaron leyes a espaldas de la vida misma. Se trató de destruir instituciones seculares, creadas y sostenidas por innumerables generaciones y a través de múltiples dificultades. Las reformas artificiales tenían que caer por su base, ya que ellas no podían tener la virtud de modificar la realidad de los factores sociales y del medio que los creó.

Wilson dijo: "Creo que no podemos destrozarnos las antiguas costumbres, y plantar sin peligro el árbol de la libertad, en terreno que no lo sea abonado. Creo que las antiguas instituciones de un pueblo son su lastre.... Hay que entreteter lo nuevo con lo viejo, la reforma de un traje no es factible

con un parche completamente extraño, sino con algo de la antigua fábrica, del mismo modelo, de la misma hilaza, de la misma complexión. Si no creyese que ser progresivo es conservar la esencia de nuestras antiguas instituciones, renunciaría a serlo”.

Hasta que las dos Constituciones últimas de la República, reconociesen la existencia legal de las Comunidades de indígenas y las amparasen, los indígenas han sido víctimas de toda clase de fraudes con el fin de despojarlos de sus tierras. Innúmeras serian las formas que tendríamos que anotar de los medios por los cuales los “mistis” se apoderan de la propiedad indígena. Unas veces simulan hacerse dar una escritura de poder, que a la postre resulta una escritura perfecta de venta y enagenación perpétua; otras, alegan asunto de linderos, sobornan a miembros de la comunidad para que les vendan tierras que no son exclusivamente de ellos; sobornan a los jueces, —cosa posible en alejadas provincias— y se sientan actas y declaraciones como mejor conviene a los gamonales; se dice lo contrario de lo que los indígenas declaran; una firma “a ruego” o como testigo, todo lo salva; se les hace perseguir por el Subprefecto, merced a unos cuantos centavos, cuando no a una recomendación del diputado. Las sublevaciones indígenas no tienen otro origen que la desesperación de los indios al verse desalojados y arrojados de sus tierras y robados de sus ganados. Del informe del doctor José Frisanchó, a la Corte de Puno, siendo Agente Fiscal de Azángaro, con motivo de las sublevaciones de indígenas en aquella provincia, que fueron ahogadas en sangre, copiamos el siguiente párrafo:

“La legislación adventicia de la República cambió bruscamente en el Perú, la forma de la propiedad agraria de los indígenas, adaptándola a un individualismo prematuro, disolvente, proclive al caciquismo. Bajo esta organización republicana, se otorgó al indio pleno derecho individual de dominio sobre la fracción de terreno, que, de la división de las an-

tiguas comunidades, le fuera adjudicable; así le fué ya permitido vender o transferir, a cualquier título su pegujal. A esto se llamó, fantásticamente, establecer la libertad e igualdad de los derechos civiles; cuando, en realidad, se le despojaba al indio comunario de la única protección tutelar que amparaba el buen uso de su dominio sobre la estancia de tradicional aprovechamiento colectivo, de la única barrera legal que, hasta entonces, había detenido la codicia de los advenedizos por adueñarse de tierras ejidales, introduciéndose, en ellas, por compras irrisorias para expoliar, después, a los demás miembros de la comunidad agraria".

Líneas después, dice el doctor Frisancho: "Un dato revelador del grado de relajamiento de las prácticas del foro en Azángaro, es que no existe un solo caso, absolutamente uno solo, en que el indio, no obstante haber sido víctima de frecuentes crímenes haya alcanzado justicia contra algún hacendado, por eso, al convencerse de la irrisoria eficacia de la sanción legal, ha estallado en la reacción violenta de la sublevación o alzamiento contra los terratenientes; restaurando por instinto, la ley del talión; que es el tosco comienzo de la vida del Derecho en todas las colectividades primitivas. Cuando de esta manera la administración de justicia no solamente no fué ya estorbo para las audacias criminales, sino que llegó a tornarse en auxiliar del terrateniente para sus ensanches territoriales, la forma económica de la apropiación del suelo pasó a ser netamente latifundista: se va haciendo, con alarmante rapidez, cada día más rara la pequeña propiedad indígena, seguramente transcurrido el lapso de dos décadas más, apenas un recuerdo quedará de ella".

No obstante que se ha afirmado por alguno que las "comunidades" ya no existen, por haber desaparecido durante la República, unas en forma legal o con apariencias de legalidad y, otras, ilegalmente, he podido constatar que en su mayor parte la comunidad indígena supervive; los indios la reconocen y sobre pactos y leyes, el Ayllu primitivo subsiste. En algunas provincias es verdad, que se han aflojado los vínculos

de la comunidad, concurriendo los comunitarios únicamente a la verificación de determinadas faenas de interés general y disponiendo libremente de las parcelas que poseían y que los primeros decretos de la República les reconocieron como de su exclusiva y libre propiedad.

Saavedra, dice en "El Ayllu": "La legislación española, sobre todo, ha sido el factor principal de su antiquísima desnaturalización. Hoy se limita a ciertas labores que interesan a la comunidad, tales como la apertura de acequias y avivamiento de linderos".

El doctor Tudela y Varela (1) manifiesta que, según una información mandada levantar por el Ministerio de Fomento, "más de un 35% de la población de doce provincias, tomadas al azar, vive sometida al régimen comunista".

Encontrándome de Secretario de la Prefectura del Cuzco, se dirigió una circular a los subprefectos para que informasen sobre las comunidades que existían en sus provincias y, en correo inmediato, —lo que demuestra la ninguna dificultad que existe para obtener estos datos— contestaron remitiendo la relación de los "ayllus", "parcialidades" o "comunidades" de indígenas. Copio, a continuación, las de las provincias de Urubamba, Canas, Calca y Quispicanchis. En el informe correspondiente a esta última provincia, puede verse descrito un caso en que un abogado del Cuzco, por medios indignos, se apodera de las tierras de una Comunidad: todo porque la ley permite a los indios la enagenación de sus tierras.

"Comunidades indígenas existentes en la provincia de Urubamba":

Distrito de Maras:

Chequerec, Mahuaipampa, Huancanquí, Misminay, Kacillaraccay, Pilliray y Pichingoto.

(1)— Socialismo Peruano, Lima, 1908.

Distrito de Chincheros;

Ayllus de Pongo, Cuper, Yanaconas, Umashamba, Seqquecancha y Ayarmacca, Chuso.

Distrito de Huayllabamba;

Pecchacho, Racche.

En todos estos sectores la propiedad de la tierra la han individualizado, pasando de padres a hijos para su aprovechamiento, y solamente los terrenos de pastos son dominio comunal.— Urubamba, agosto 18 de 1931.— —firmado: A. Llanos".

Provincia de Canas;

Yanaoca, 27 de julio de 1931.— Señor Comandante Prefecto del Departamento.— La Provincia de Canas que tiene 6 distritos, cuenta en cada uno de ellos el número de parcialidades que paso a enumerar:

Yanaoca está dividido en 15 parcialidades: 1º Yanaoca ailly 2o. Chicnaihua, 3o. Jilaihua, 4o. Laima, 5o. Llallapara, 6o. Chucchucalla, 7o. Jilanaca, 8o. Ccolliri, 9o. Quecha-quecha, 10o. Cholccani, 11º Pongoña, 12º Kaseceni, 13º Hjanccoyo, 14o. Hjampatura, 15o. Machaccoyo.

Distrito de Qquehue, tiene 4 parcialidades, comunidades o ayllus: 1o. Llacta-ayllu, 2o. Huinchire, 3o. Chaupibanda, 4o. Cchoccaihoa.

Distrito de Checca, tiene 5 parcialidades, comunidades o ayllus: 1o. Ccollana, 2o. Sahuasahua, 3o. Janansaya, 4o. Orcocca, y 5o. Consa.

Distrito de Layo, tiene 7 parcialidades, comunidades o ayllus: 1o. Ccollachaipi, 2o. Taipitunga, 3o. Amaueca, 4o. Urinsaya, 5o. Janansaya collana, 6o. Huarcachapi, 7o. Huarchapi collana.

Distrito de Langui, tiene 6 parcialidades, comunidades o ayllus: 1o. Ccanac-Ccamma, 2o. Ttusa, 3o. Conde, 4o. Nahui, 5o. Ccollana y 6o. Janansaya.

Distrito de Pampamarca, está dividido primeramente en dos anexos que son: Tungasuca y Surimana. El distrito de

Pampamarca está dividido en las parcialidades, comunidades o ayllus: 1o. Ccapa, 2o. Urinsaya, y 3o. Choseccani. El anexo Tungasuca tiene tres ayllus o parcialidades: 1o. Janacaillu, 2o. Llialla y 3o. Ccotaña. El anexo Surimana tiene dos ayllus o parcialidades: 1o. Janansaya y 2o. Llacetailu.

En la mayor parte de estas comunidades o ayllus hay muy pocas parcelas convertidas en haciendas desde tiempos del Coloniaje, en su mayor parte son de reciente creación o formación que pertenecen a los mistis o hacendados. Son todos los datos que puedo dar de acuerdo con su estimable circular que antecede. Firmado: A. Pérez".

—

“Cuadro de las Comunidades indígenas existentes en la provincia de Calca”:

<i>Distro</i>	<i>Pueblo</i>	<i>Comunidad</i>
Calca:	Calca:	Rayampata
"	"	Ccoricancha
"	"	Arin y SillicanCHA.
"	"	Sacello.
"	"	Pampallacta Alta.
"	"	Pampallacta Baja.
"	"	Accha Alta.
"	"	Accha Baja.
"	"	Amparaes.
"	Lamay	Hama.
"	"	Saihua.
"	"	Poqques.
"	"	Huarqui
"	"	Chumpi.
"	"	Saillapaya.
"	Coya	Ccoya runa.
"	"	Ccoya - ccosco.

			Quillhuay.
			Ascay.
			Tucsan.
			Paullo.
Pisac	Pisac		Cuyo-grande.
			Cuyo-chico.
			Amppay.
			Amaru.
			Sacasa.
			Ccotataqui.
			Mascka.
			Ccotobamba.
			Viacha.
	Taray		Huanculle.
			Rayanniyoc.
			Chita.
			Ccaccacollo.
			Matinga.
			Huata.
			Paruparu.
	S. Salvador		Ccamahuara.
			Siusa.
			Occoruro.
			Umachurcu.
			Uchumuca.
Lares	Lares		Ccachín.
			Choquecancha.
			Huaila.
			Humapata.
			Calca, 12 de agosto de 1931".

Provincia de Quispicanchis;

"Urcos, 17 de agosto de 1931.— Sr. Comandante Prefecto del Departamento. Of. N° 7.— Cumpliendo el tenor de su circular N° 27 del 1° de junio último, transcritoria de la Dirección General de Fomento, signado con el N° 212 de 22 de mayo del

presente año, tengo el honor de enviarle adjunto al presente, el cuadro de las parcialidades de cada uno de los 7 distritos que componen la provincia, estimando necesario poner en su conocimiento el oficio del Gobernador de Ccañca, que dice: "A 13 de agosto de 1931.— Sr. Subprefecto de la provincia, N^o 307.— Obra en mi poder la circular N^o 9 de 8 del mes de junio, del respetable despacho de Ud. por la que se sirve transcribirse la circular N^o 27 de 19 también del mes de junio del señor Prefecto del Departamento, que transcribe el oficio N^o 212 de 22 del mes antepasado del señor Director General de Fomento, sobre el interés que tiene de conocer el número de comunidades indígenas en el departamento del Cuzco, con el fin de adoptar medidas en relación con las fundaciones asignadas a la Sección de Asuntos indígenas, que tiendan a resolver problemas que afectan la vida del indígena en sus diversos aspectos. Al dar respuesta me cabe manifestarle lo siguiente: que en este pueblo existen las comunidades Ccahuayo, Ccañca pampa, Ccojpi, Karhui, Huaranhuara, Ccojñamuro y Atapata, habiendo alcanzado el primero la categoría de vice distrito, desde muchos años atrás. En cuanto al aprovechamiento de las tierras en las siete comunidades están divididas en seis fracciones tanto de los terrenos del cerro como de la pampa, y en cada fracción cada uno conoce lo que le pertenece desde sus antepasados, es decir, pequeñas fajas que les había tocado en la repartición, siendo de esta manera individual el usufructo; a este respecto en estos últimos años se ha notado entre las comunidades indígenas algunos haciéndose el fuerte, poco a poco, a los débiles van aminorando las fajas que les corresponde y otros apoyados de distintos pretextos vienen haciéndose dueños de muchas fajas en esta forma, a estos les sobra, quedándose muchos con un pequeño o sin nada de tierra, haciéndoseles sumamente difícil la vida. Siendo el deseo del señor Director de Fomento, conocer intimamente en sus diversos aspectos y resolver los problemas que afectan a las comunidades indígenas no creo demás poner en su conocimiento lo que pasa con los comunitarios de Ccañca pampa y

Kkarhui, pues muchos años atrás al río Madre de Dios por la vía del valle de Paucartambo, por disposición gubernamental, introdujeron una lancha titulada Patria, por entonces los indígenas comunitarios fueron obligados por las autoridades a trasladar la mencionada lancha por fracciones, en efecto habían cumplido el primer contingente, por lo mal sano del valle regresaron casi todos afectados de fiebre palúdica, terciana y jucuya, causándoles la muerte a muchos y como las autoridades seguían presionando porque saliera el segundo contingente, mejor dicho el resto de la gente que todavía no había cumplido, éstos en vista del desastre que había pasado con el primer contingente, huyeron despavoridos a la ciudad del Cuzco, con el propósito de tomar un abogado, quien los defiendan, en esto cayeron a manos del doctor... quien al ser solicitado para la defensa aceptó gustoso y una vez enterado del apuro, no omitió esfuerzo para proponer que firmaran venta simulada de sus terrenos, para que así convertido una hacienda, mayor efecto surtiría la defensa; como dicho abogado tenía propiedades agrícolas faltos de gente también les propuso que por sus honorarios pagasen con trabajos personales y que parte también daría a cada individuo 8, 10 y 15 soles, en las condiciones de que pagasen también en trabajos personales, conceptuando esta propuesta favorable a sus intereses sin discusión aprobaron y acto continuo fué llamado un Notario a formalizar el acuerdo; desde entonces vinieron sirviendo al citado doctor.... En esto los obligó que dichos servicios prestaran al Cura.... manifestándoles que de dicho señor había merecido muchísimos servicios y era necesario que él correspondiera y en cuanto a la defensa estaba listo a hacerlo. Después de hacerse cargo el Cura empezó a usufructuar de los servicios de los indígenas llevándolos a su hacienda.... cito en el distrito de Oropeza donde a medida que pasaba el tiempo fueron sometidos a trabajos forzados y a rigor de chicote que les daba el Cura personalmente si los mayordomos no los castigaban a su satisfacción, suministrándoles por todo alimento un plato de maíz de mala calidad a cada individuo por día; en vista de esta situación lamentable y difícil creada por el



Cura, los indios protestaron y se negaron a seguir sirviendo y pidieron la liquidación de los trabajos que prestaron, entonces se descubre que en el fomento que formalizaban el asunto con el doctor... aparece comprando todos los terrenos de la Comunidad de Ccatcca — pampa un señor... a quien nunca lo conocieron y este aparece vendiendo al doctor... este último al Cura...; los comunitarios en referencia pasan de ochenta familias. En cuanto a los comunitarios de la parcialidad de Kwarhui, que pasan también de 80 familias otro tanto ha sucedido con la formalización del documento para la defensa, el Dr... aparece comprando, éste después de explotar los servicios de los comunitarios por varios años en regular precio como una verdadera hacienda, vendió a don... a la entrega de la comunidad de Kparhui, tampoco desde entonces reconocieron servicios a ninguno, es decir desde el año 1920 más o menos, pero también desde esa fecha los comunitarios de Ccatcca - pampa y Kkarhui, viven en continuas sobras por los juicios que les han iniciado para recuperar el patronato y pretendiendo establecer dos haciendas en esas dos comunidades indígenas. Los indígenas comunitarios ofrecieron proporcionar copias certificadas para adjuntar al presente en la forma vil como viven sufriendo y por esperar oportunamente no emití el respectivo informe que recién cumplo en dar. Tan luego presenten los comunitarios los certificados mencionados remitiré, porque hasta la fecha no han presentado, manifestando que se les ha hecho difícil conseguir. Dios guarde a Ud. S. S.— Venancio Arce, Dejo así cumplido el mandato superior en referencia.— Dios guarde a d. S. C. P. firmado: F. Monteagudo".

"Cuadro de las parcialidades de cada uno de los distritos de la provincia de Quispicanchi:

Distrito de Urcos;

Parcialidades: Paroccan, Pampa chulla, Muñapata, Mollabamba, Huanccara, Machacca, Umuto, Pampacamara, Cjatta, Cámara, Sonccomar; su anexo pueblo de Huaró tiene las siguientes: Campaylla, Urinsaya, Chuhuimpa y Platero.

Distrito de Quiquijana;

Parcialidades: Quiquijana, Usi, Qjehuer, Huaraypata Antisuyo, Huarceaytaqui, Moccoraize, Paro pugyo, Yaucat, Sachaco, Llampá, Callatiac, Urinsoncco, Chillihuani, Ccolecca, Tintinco, Cusipata.

Distrito de Andahuailillas;

Parcialidades: Ccoccosa, Qjehuar, Yahúasi, Secsencalle, Incacuna, Salloc.

Distrito de Oropeza;

Parcialidades: Oropeza, Lucre, Huacarpay, Chaquepata, Huaso.

Distrito de Ccatcca.

Ccarhuayo, Ccatcca - pampa, Cjopi, Kkarhui, Huarahuara, Ccoñamuro, Atapata.

Distrito de Ocongate;

Jullicunos, Cjoñamuro, Yanama.

Distrito de Marcapata;

Parcialidades: Marcapata, Sahuancay, Piuca, Ccollasuyo.

Total de comunidades: 56.

Urcos, 18 de agosto de 1931. Subprefecto. Firmado: F. Monteagudo".

Es muy interesante el siguiente capítulo del libro de César A. Ugarte:

"¿Cuáles han sido los efectos reales del nuevo régimen legal en la organización agraria peruana?. Han sido efectivas y han respondido al propósito que las inspiró, las dos modificaciones legales del antiguo régimen; la supresión de las comunidades y la de las vinculaciones? Es innecesario recurrir a los datos estadísticos o a informaciones oficiales para afirmar que la situación real de la propiedad agraria en el Perú no se ha modificado sino muy débilmente desde la época colonial. Superviven hasta nuestros días las comunidades agrarias indígenas, a pesar de su abolición legal desde los primeros años de la República. Subsisten, también, después de la prohibición de las vinculaciones los latifundios coloniales, las grandes propiedades corporativas y las formas feudales de contra-

tación. Estas supervivencias que son el sistema revelador de la lentitud de nuestro progreso jurídico y de la ineficacia de nuestra acción legislativa, tienen honda trascendencia en la evolución social del país".

"La subsistencia de la propiedad comunal indígena es el símbolo del atraso en que vive el indio por la falta de estímulos para aspirar hacia una vida superior; significa que una parte considerable de nuestra población permanece "sumida en sueño secular", desvinculada de la evolución económica del resto del país, extraña casi en absoluto a la vida jurídica nacional y a la corriente de la civilización moderna".

La capacidad que se concedió a los indígenas para la libre enajenación de sus tierras; el silencio del Código Civil sobre las comunidades de indígenas, la igualdad de todos los peruanos ante las leyes, sin tenerse en cuenta sus diferencias de capacidad; han sido causa de que los desgraciados indígenas hayan perdido ante la ley, gran parte de su propiedad, arrebatada por abogados sin escrúpulos y por los politicáscros de todas las épocas, amparadores de gamonales sin conciencia.

Hay que vivir en retiradas provincias de la sierra para saber de cerca lo que en realidad significa el latifundio. Para conocer cómo en la economía nacional es el indio el único trabajador. El indio es todo en las fincas de la sierra. El propietario sólo exige dinero a sus mayordomos o encargados. Sólo piensa en arrebatarse las tierras vecinas de los indios para después exigir la entrega de sus productos y dejar a los verdaderos productores apenas una mísera ración para su sustento. El gamonal es un elemento de atraso en el progreso de la agricultura nacional; no es exageración, yo he visto lo que él significa en el trabajo de la tierra; es un explotador y nada más. El que trabaja, el que produce, es el indio, únicamente el indio.

"Significación más grave tiene aún la supervivencia de los latifundios coloniales, porque ella demuestra que, más que una realidad, la democracia peruana es un convencionalismo, bajo el cual funciona todavía la máquina enmohecida y gastada de la organización feudal de la Colonia. El latifundio, bajo

el punto de vista económico, es el derroche de la tierra, el estancamiento de la agricultura, la inmovilización de la propiedad. Y es, bajo el punto de vista político, el reinado de la plutocracia en el gobierno central y del gamonalismo en las provincias y, como consecuencia, la abolición de la libertad y de la independencia individual por la sujeción y la desigualdad que crean el privilegio de los poseedores y la miseria de los desposeídos. Quien quiera que visite las zonas agrícolas de nuestras serranías verá campos estériles y terrenos incultos por aquí, trozos mal cultivados por allá, construcciones a medio hacer abandonadas a la acción inclemente del tiempo, cultivos invadidos por exuberante flora silvestre; en ninguna parte la huella de un trabajo intenso y fecundo. Y verá al lado de un viejo caserón habitado por el despótico señor y dueño de hombres, tierras y ganados, un grupo de casuchas paupérrimas donde viven, amontonados como carneros, algunos centenares de labradores indígenas obligados a rudas faenas para tener derecho a poseer sus pequeños lotes de tierras, cuyos frutos no significan para ellos sino el mísero sustento cotidiano.... ¿Cómo no ha de comprenderse la íntima vinculación de este cuadro de pobreza y esterilidad del suelo, de miseria y embrutecimiento del labrador, con la viciosa organización agraria del Perú?" (1).

No es una doctrina sentimental la que quiere la reintegración de la propiedad de las comunidades indígenas: es la interpretación de un alto ideal de justicia y tiende a establecer una forma de propiedad que es el anhelo en las sociedades modernas.

En el proyecto de Legislación Indígena, presentado al Congreso Regional del Sur, por el doctor Manuel A. Quiroga, Diputado por Chucuito, la reintegración de la propiedad comunal procede:

(1).— C. A. Ugarte. Tesis doctoral.

19.— Por rescisión de aquellas ventas de terrenos comunitarios que se hallaren en litigio a la promulgación de la ley, incorporándose el fundo a la masa comunitaria.

29.— Por nulidad de las ventas de terrenos de comunidades indígenas efectuadas contra el tenor expreso de la ley de 31 de marzo de 1828.

39.— Por expropiación forzosa, si se declaran procedentes y fundadas las reclamaciones de los indígenas de ayllus vecinos de las haciendas a las cuales se han incluido terrenos de aquellos, por absorción arbitraria, o compras por la fuerza, debiendo ser readquiridos por simple devolución en el primer caso, y por compra en el segundo”.

Mariátegui, dice que “La defensa de la “comunidad” indígena no reposa en principios abstractos de justicia ni en sentimentales consideraciones tradicionalistas sino en razones concretas y prácticas de orden económico y social. La propiedad comunal no representa en el Perú una economía primitiva a la que haya reemplazado gradualmente una economía progresiva fundada en la propiedad individual. Nó; las “comunidades” han sido despojadas de sus tierras en provecho del latifundio feudal o semi-feudal, constitucionalmente incapaz de progreso técnico”, y, refiriéndose al trabajo de los indios, agrega, líneas después: “en la agricultura de la sierra se encuentra particular y exactamente estos rasgos de propiedad y trabajo feudales. El régimen del salario libre no se ha desarrollado ahí. El hacendado no se preocupa de la productividad de la tierra. Sólo se preocupa de su rentabilidad. Los factores de la producción se reducen para él casi únicamente a dos: la tierra y el indio. La propiedad de la tierra le permite explotar ilimitadamente la fuerza de trabajo del indio. La usura practicada sobre esta fuerza de trabajo —que se traduce en la miseria del indio— se suma a la renta de la tierra, calculada al tipo usual de arrendamiento. El hacendado se reserva las mejores tierras y reparte las menos productivas entre sus braceros indios, quienes se obligan a trabajar de preferencia y gratuitamente las primeras y a contentarse para su sustento con los frutos de las segundas. El arrenda-

miento del suelo es pagado por el indio en trabajo o fruto, muy rara vez en dinero, (por ser la fuerza del indio lo que mayor valor tiene para el propietario), más comunmente en formas combinadas o mixtas”.

La reintegración de la propiedad comunal, debe hacerse radicalmente, la justicia, la conveniencia social y nacional, la civilización, la economía, todo impele a devolver a los indios la amplitud de sus propiedades.

En México, donde existe una situación análoga, se ha tratado de solucionarla por medio de expropiaciones forzosas hechas por la Revolución. Estas expropiaciones han costado al Erario Nacional fuertes sumas, lo que ha obligado a suspender la medida de seguir repartiendo tierras a los indios, mientras se resuelve el factor económico. La Ley de Dotación y Restitución de Tierras y Aguas, de 17 de Mayo de 1929, entre otras cosas dispone:

“Art. 17.— Cada individuo capacitado conforme a los artículos anteriores tiene derecho para recibir en la dotación, una parcela que puede variar dentro de los siguientes límites:

- De 3 a 5 hectáreas en tierras de riego o humedad.
- De 4 a 6 hectáreas en tierras de temporal de primera.
- De 6 a 10 hectáreas en tierras de temporal de segunda.
- De 8 a 12 hectáreas en tierras de agostadero o monte bajo.
- Hasta 24 hectáreas, en terrenos de monte alto, y hasta 48 hectáreas en terrenos áridos y estériles”.

La extensión total se toma de las haciendas próximas proporcionalmente a sus superficies y calidades siendo respetadas a cada una de ella cualquiera de las extensiones siguientes:

“Art. 26.— Quedan exceptuadas de afectaciones ejidales para todos los efectos derivados de dotación de tierras, por considerárseles pequeñas propiedades, las siguientes:

- “I.— La superficies que no excedan de 150 hectáreas de terrenos de riego o humedad

II.— Las que no exceden de 180 hectáreas en terrenos de temporal de primera o de 300 hectáreas en terrenos de temporal de segunda.

III.— Las que no excedan de 360 hectáreas en terrenos de agostadero o monte bajo susceptibles de labrarse.

IV.— Las que no excedan de 720 hectáreas en terrenos de agostadero para cría de ganado.

V.— Las que no excedan de 800 hectáreas en terrenos de monte alto.

VI.— Las que no excedan de 1440 en terrenos no comprendidos en los incisos anteriores.

VII.— Las parcelas que se adquirieran en las colonias que se establezcan conforme a la ley respectiva".

Algo parecido, si se quiere, puede hacerse en el Perú, pero, como el reparto de tierras costaría una suma que el Estado no puede atender, es necesario tener en cuenta la forma en que han sido arrebatadas las tierras a los indios de comunidades para emplear medidas dictatoriales y reintegrar la propiedad comunal agraria empleando formas como las de los Decretos expedidos en los primeros años de la República, pero, de acuerdo con la realidad nacional.

Mientras tanto, debe el Estado amparar a las comunidades de indígenas y declarar a los indios en la misma situación que los menores de edad, creando instituciones que los amparen y ayuden en sus relaciones jurídicas sobre la propiedad de la tierra y prohibiéndoles la enagenación de las tierras de comunidad, siendo nulas las ventas que de ellas aparezcan, con posterioridad a determinada fecha.

No es posible continuar considerando a los indios en igualdad de condiciones que los blancos civilizados. Esta pretendida igualdad ha sido, seguramente el más grave daño que se ha hecho —involuntariamente— a los infelices indios pues, de ella se han valido los gamonales para arrebatárselos sus tierras en forma engañosa y temeraria. Una rápida observación de nuestra legislación, nos convencerá de que el indio no es, no puede continuar siendo considerado con igual

les atribuciones de capacidad que los hombres civilizados, pues, de lo contrario, sucederá, como hasta hoy, que en pocos años más no quedará de la propiedad indígena sino el recuerdo y, entonces, el mal será aún más grave y sus remedios más difíciles.

Los primeros artículos del Código Civil no hacen diferencia alguna entre los hombres cultos y los indígenas analfabetos; tienen, pues, éstos el ejercicio y la capacidad amplia para todos los actos civiles. El artículo 16, que se refiere a los incapaces, no menciona a los indios. Los artículos 28 y 29, los declaran hábiles para ejercer por sí sus derechos civiles, dándose lugar a que se puedan hacer documentos cuya nulidad podrá alegarse, pero que sería imposible de conseguirse porque el indio no podrá seguir y ganar un juicio, dada la amarga experiencia que la realidad nos presenta. Con referencia a los artículos que se ocupan de la emancipación, hay que convenir que esta institución no se presenta entre los indios, ya que no siendo verdaderamente capaces los mayores, menos podrían considerarse tales a los menores de cierta edad. La ley debería determinar los casos y las condiciones en que los indígenas — mayores y menores — podrían ser declarados hábiles para ejercer por sí sus derechos civiles; dándose intervención obligada, en estos casos, a ciertas instituciones protectoras de indígenas. Siendo Secretario de la Prefectura del Cuzco, pude apreciar como se terminaron convenientemente varios reclamos de indígenas contra los usurpadores de sus tierras, por la intervención arbitral del Patronato Indígena Departamental y, este éxito, me hace pensar que, tal vez, sería posible hacer una innovación en el derecho indicando la forma de arbitraje como obligatoria para la resolución de todos los juicios civiles en que fueran parte los indios. La institución de la guardaduría no es posible realmente entre los indígenas ya que no se puede hacer guardador de un incapaz a otro incapaz. Ya nos hemos ocupado sobre la propiedad indígena y sobre la necesidad de reintegrar la correspondiente a comunidades. La contratación, para la que actualmente tiene capacidad legal el indio, no debe continuar así, es necesario

declarar la incapacidad indígena y someter sus contratos a formas restrictivas y, sobre todo, a la protección de determinadas instituciones jurídicas. La Ley del Notariado dispone que las personas que no hablan castellano, pueden hacer contratos por escritura pública, valiéndose de un intérprete. La misma ley determina que el que no sabe firmar puede contratar —por escritura pública— firmando por él un testigo. Conocemos bien lo que estas disposiciones han significado para el indio con respecto a los contratos simulados de enagenación de sus tierras. Cabría disponer que los indios analfabetos sólo puedan contratar, por ahora, bajo la tutela del Patronato Indígena Departamental y declarar nulas las escrituras nuevas que aparezcan con firmas a “ruego” de indígenas, pues ellas, en la casi absoluta generalidad de los casos, no hacen sino encubrir explotaciones y robos. La prescripción tampoco debería correr para los indígenas.

En cuanto a la Sucesión y para evitar posibles testamentos falsos, cosa sumamente fácil de hacer para el gamonal dada su influencia absoluta en la provincia, tal vez podría disponer que los indios sólo puedan heredar legalmente, es decir sin testamento, igualando en derechos a todos sus hijos. Por lo general, el indio jamás desconoce a sus hijos, ya que el mayor número de ellos significa una mayor ventaja para el trabajo de la tierra y los otros indios del ayllu nunca dejarían de reconocer los derechos de un hijo. La moral indígena a este respecto está muy por encima de la nuestra. Habría que declarar, también, que el indio no puede donar, ni crear servidumbres. Se puede permitir la permuta, medio muy generalizado entre ellos, pero, con limitaciones.

En general, los indígenas no deben tener capacidad para contratar sino con intervención del Patronato Indígena, estudiándose cuidadosamente la organización de esta institución, pues, en las provincias alejadas, por la dominación absoluta de los “mistis” y la influencia de los gamonales y politiqueros, habría que tener en cuenta que esta misma institución, si es mal reglamentada, puede ser sorprendida con escrituras y contratos engañosos e ilegales. Se dan casos en

que por medio del Comodato el gamonal engaña al indio haciéndose ceder sus tierras para defenderlo de otro gamonal vecino, pero, el resultado final es que el indio se ve despojado, después, totalmente de las tierras que trató de hacer defender. Sale de un ladrón y cae en otro. El Mutuo con prenda anticrética, es otro de los contratos, con los cuales se arrebatada la propiedad del indio. Basta envolverlo en un juicio, llevarlo a una transacción y con la complicidad de las inmorales autoridades de provincia, quitarle sus tierras y propiedades. Ya sabe el indio que si reclama está pronto el subprefecto a decir que es agitador comunista y a enviarlo a la montaña donde muere, o mejor dicho, lo matan de hambre, si no desaparece por las mortíferas enfermedades de la región y por los trabajos forzados.

Al referirme a estas medidas de confinamiento de indígenas a los valles de la montaña, no puedo menos que dejar constancia de algo de lo mucho que he visto en determinada provincia del Cuzco; aquella es un infierno en donde dejan la vida millares de indígenas —algo parecido al Putumayo— sin que autoridad alguna se acuerde de impedir tantos crímenes, crímenes que amparan y esconden las mismas inmorales autoridades de la provincia, vinculadas con los “hacendados” del valle, por lazos de parentesco espiritual o por intereses en la explotación de esos fundos siniestros.

No hace muchos años —8 o 9— se produjo en la provincia de Quispicanchi, una “sublevación” indígena, el Prefecto, amigo del Diputado, interesado en el asunto, ordenó masacrar a los indios y envió presos a Ccosñipata encadenados, a los cabecillas —25 o 30 indios—, de ellos no ha vuelto uno solo; se me decía que fueron conducidos con cadenas y que a los últimos 18, que trataron de fugar para librarse de la muerte, se les hizo embarcar en una canoa y en sitio conveniente del río, se volteó la canoa, desapareciendo los indios y saliendo a nado los salvajes “campas” que la conducían....

Ha sido cosa corriente en el Cuzco que las autoridades políticas, con uno u otro pretexto, tomaran presos a los indios, vagos, desocupados o simplemente enemigos políticos y los entregaran a un "hacendado" de la montaña para que los "haga trabajar". En la Corte del Cuzco, se siguen varios procesos por encadenamiento y confinamiento de hombres en Ccosñipata, pero, de esos desgraciados no ha regresado ni el uno por ciento, ni "negrero" alguno se ha visto en la Cárcel 24 horas.

Algunos "hacendados" de la región —se me aseguraba— tienen "ganchos" en las provincias a los que pagan cinco soles por indio o india joven que consiguen engañar y llevar a sitio convenido, de ahí se les despacha a la montaña y después de 2 o 3 años, mueren y son reemplazados por nuevas víctimas. Trabajan estos infelices, severamente vigilados y maltratados, de 5 de la mañana a 7 de la noche; se les da una alimentación increíble; duermen todos en unas barracas inmundas, bajo llave y vigilancia, de ahí se les saca al trabajo; el calor sofocante de los valles hace que sólo lleven camisa y calzoncillo, prendas que mojadas por la transpiración, durante el trabajo, no hacen sino espiimirías y volvérselas a poner; todos mueren atacados por el paludismo que degenera en tuberculosis; no hay un solo remedio, cuando se les vende oblias con quinina se les engaña, lo que se les da es almidón en oblias y se les apunta un sol por una oblea de "quinina". La Sanidad Departamental nunca mandó un gramo de quinina a ese valle, ni fué un solo médico, todos ellos están mejor en el Cuzco, "dirigiendo" la campaña antipalúdica. . . . Sólo los japoneses y los turcos, hacendados de ese valle, tratan relativamente bien a su gente; los nacionales merecerían estar en la cárcel o ser fusilados en la plaza pública, tal la repugnancia que merece el trato inhumano que se dá a los desgraciados esclavos que mantienen secuestrados en sus "haciendas". Las autoridades de la provincia —con rarísimas excepciones— son gentes sin moral ni dignidad; se puede afirmar que carecen de conciencia. He visto como un Juez ante una denuncia del Subprefecto señor Alberto Meneses, con pruebas gravísimas

por secuestro, hambre y explotación inmisericorde de una criatura de 12 años, llevada con engaños a Ccosñipata, robándola de poder de sus desgraciados padres, de la provincia de Paruro, los que tras dolorosa peregrinación lograron rescatarla del secuestro, sacándola en brazos hasta Paucartambo —pesaba unas 50 libras tal su aniquilamiento—, después de haber perdido otra hija de 3 años, en los caminos de la montaña por recobrar a la robada, a la misma que encontraron con un pie podrido y que según el decir de los desgraciados padres, "se había olvidado de comer" pues, todo alimento lo devolvía, (murió días después), se excusaba de conocer en la denuncia; no se hizo siquiera reconocer a la víctima moribunda; nada, absolutamente nada y se envió el proceso a Paruro, no obstante que los crímenes se habían cometido en Paucartambo, que la denuncia y las pruebas estaban allí; todo porque el "hacendado" era su compadre y tenía intereses en el negocio. Se había contratado a esa víctima, según manifestó el "hacendado" en la Subprefectura, por 5 soles mensuales, de los cuales en 6 meses, había recibido la víctima, según cuentas del hacendado, 42 soles, es decir, debía al hacendado, y, la cuenta era coca, aguardiente y un sombrero. ¡Coca y aguardiente a una criatura de 12 años que no podía ni comer por su estado de aniquilamiento!

Con motivo de traer a un indígena acusado y que había sido vendido al valle, el Juez gestionó que dos guardias civiles fueran a la montaña. Estos policías se conmovieron al ver el cuadro de horror que presentaban determinadas haciendas y ante la imploración de las víctimas resolvieron libertarlas y sacarlas bajo su protección a Paucartambo. Nada, absolutamente nada, dar a idea del cuadro de horror que presentaba esa caravana de moribundos, hombres y mujeres. Apenas los cubría una tela de misero algodón; todos reveaban el aniquilamiento, se movían con dificultad, el hambre, el paludismo y la tuberculosis, los tenían agotados; sólo la fiebre les daba fuerzas para andar. Eran más o menos 40. Llegaron en diez días, un camino que se hace en dos. El pueblo se conmovió ante el espectáculo. Las autoridades bebían cerveza con

el "hacendado", no tenían ni conciencia, ni rubor. El subprefecto, un pobre hombre, chofer en Lima, ignorante y pícaro que no podía descifrar las letras de su crimen, ordenó que esos desgraciados volvieran a Ccosñipata, pues "debían" al hacendado, su amigo, el que menos 400 soles y, una noche, con gente pagada, fueron arrastrados otra vez al cautiverio. Sólo la muerte los libraría. El Juez nada vió, nada hizo. Las autoridades aplaudían la medida: "de otro modo no se puede trabajar en la montaña si las autoridades no apoyan a los hacendados; "estos "cholos" deben y no quieren seguir trabajando", decían. Los famosos y tristemente célebres "hacendados", los que explotan criminalmente a la "gente"; esos nunca van a la montaña, tienen miedo de que la indignación se produzca y los maten. Cuando fué uno de ellos salió herido en una lucha con un indio desesperado de su esclavitud y al ver que el "hacendado" mataba a puntapiés a su mujer. El indio y la mujer —el indio casi ya no tiene paladar porque la "jucuya" lo está matando— están en la Cárcel de Paucartambo, hace más de un año, y el proceso no se termina, ni vendrá, probablemente al Cuzco sino cuando el indio —Jacinto Mendoza— haya muerto, pues decía que declararía crímenes que no convienen al "hacendado", amigo del Juez. En la cárcel de Paucartambo, un miserable y repugnante calabozo, se mantienen juntos 20 o más indios, hombres y mujeres, encerrados hasta que al Alcaide se le ocurra abrirles la puerta. Las "autoridades" están contentas de su obra y las influencias políticas y las compadrerías les conseguirán su permanencia. Los indios huyen de los Juzgados como de una maldición, excusan pasar la plaza donde funcionan, ni encontrarse con Jueces y Subprefectos. He hecho gestiones personales en el Cuzco para que se establezca en Ccosñipata un puesto de Guardia Civil; para que la Corte pida ciertos procesos, y, nada, absolutamente nada, he conseguido, promesas y nada más que promesas. En cambio el crimen continúa, en los valles de Ccosñipata, mueren los indios por centenares; el aguardiente que esos valles producen es la alquimia trágica de la sangre. Los "hacendados" son politiqueros de primera línea, uno de ellos.

era jefe de un partido político en boga, después, de haber sido otro tanto de todas las agrupaciones que estuvieron en el poder o con posibilidades de llegar a él.

Un italiano que está buscando lavaderos de oro en Ccosñipata, me contaba horrores y como pudo constatar que en una "hacienda" — algo hay que llamar a estas trágicas cárceles del indio — un peón reclamaba al hacendado el que su mujer fuera entregada a otro peón cuando él ya había pagado 50 soles por ella. ¡Se venden mujeres a los peones secuestrados! Las infelices que son llevadas engañosamente como "cocineras" al llegar a la montaña se les hace "palladoras" de coca y disimuladamente se les pone precio.... El italiano en referencia —un señor Laurentis— me decía que si él contara todo lo que había visto en Ccosñipata, nadie le creería o correría el peligro de que lo crean loco. Es cierto.

Los guardias civiles —Baca y Valdivia— que ampararon a esa desgraciada gente que el Subprefecto Ramos volvió al cautiverio, fueron enjuiciados por abuso de autoridad, según ellos mismos me lo manifestaron en el Cuzco.

El trabajo de "ocho" horas se hace según el elástico reloj del hacendado: de 5 de la mañana a 7 de la noche. Se alona un jornal medio de 80 centavos, pero, cuando el peón llega a la montaña se le dice que la comida le cuesta 50 centavos diarios, de modo que sólo se le apunta 30 centavos por cada ocho horas de trabajo. Se me aseguraba que esas "ocho horas", deben ser efectivas, de modo que los ratos de lluvia — en la montaña llueve frecuentemente— se descuentan y el peón hace las "ocho horas" en dos o tres días. De ahí que siempre salga debiendo al hacendado, es decir, que está vendido mientras viva, mientras tenga la fatalidad de vivir!

Demás sería hablar aquí de violación de leyes y disposiciones. Nos movemos en medio del crimen. Nada escandaliza. Más bien, los que hablamos de estas cosas y las denunciarnos, corremos grave peligro. El medio es de los que se mueven fuera del honor, de los que burlan el Código Penal, no obstante estar historiados en todo él. Si hasta creo que los jueces tienen miedo....

Seguimos con nuestro tema de revisar rápidamente los inconvenientes de nuestra legislación al declarar a los indios capaces y habiéndolo hecho ya en la parte civil, debemos consignar que el Anteproyecto del nuevo Código Civil, plausiblemente, dándose cuenta exacta de la realidad, contiene la siguiente disposición: "Son incapaces relativos los individuos de la raza indígena que no hablan castellano".

El Código de Comercio casi no tiene relación con los indios. Sin embargo, no hay que olvidar el peligro que para un ser ignorante, representa la Letra de Cambio.

Irrisorio resulta notificar por cédula o por periódico, a los indios, ellos que nunca reciben un periódico; que no saben leer y que sin embargo, se les dá por notificados por "cédula" y por "periódico". Se les llama por edictos a ellos que no saben leer. Pierden los juicios, sólo porque no saben leer. Cómo se pueden defender, si ignoran de las diligencias de que se trata? Títulos supletorios, deslindes, partición de bienes, todas son instituciones, disposiciones legales que el indio no entiende, no puede entender y no es posible, no es admisible, que por su ignorancia la ley lo condene. Mientras la legislación iguale al indio analfabeto con el hombre civilizado, el indio no ganará jamás un solo pleito; perderá hasta el último palmo de terreno.

Los indios pueblan las cárceles por "abigeato" y lo que hay de cierto, en muchísimas de estas causas es que el indio en su ignorancia, no hace sino restituirse su propio ganado que le ha sido arrebatado por el gamonal so pretexto de herbajes, pastos, daños, etc. El gamonal tiene el cuidado de hacer marcar el ganado quitado al indio, de modo que cuando el desgraciado indio lo toma y lo restituye a sus terrenos, el gamonal lo acusa de abigeo y el juez lo pone en la cárcel.

Terminada una instrucción el indio es llevado a la audiencia ante el Tribunal Correccional, quien, le ha designado un defensor de oficio que, generalmente, por el gran número de

causas en que actúa en esta condición, gratuitamente, pone poco interés en percatarse de la verdadera culpabilidad de su defendido. Toda la audiencia transcurre para el infeliz indígena sin que entienda una sola palabra: no conoce el castellano. Las intervenciones del intérprete son pocas, el indio cohibido ante el aparato de los trámites, la severidad del local, etc. no atina a saber lo que le pasa; la Audiencia es para él algo que no entiende, un accidente en su cautiverio. Cuando regresa a la cárcel alguien le dice que ha sido sentenciado a tantos años de prisión y no le queda más remedio que esperar que éstos corran, mientras el gamonal se ha apoderado de sus tierras, del trabajo de su mujer e hijos, convertidos en esclavos del "señor gamonal". Si alega el defensor que el indio no se había enterado siquiera del supuesto delito inventado por el gamonal para hacerlo huir de sus tierras, le contesta la ley que fué llamado por edictos y por periódicos, a él que no sabe leer y que jamás vé un periódico, siquiera como cosa curiosa.

El Tribunal Correccional del Cuzco, tiene jurisdicción en 17 provincias, con 21 juzgados. Hay años —1928— en que se despachan 5281 causas. Está formado por una sola sala con tres vocales y como las arcaicas vacaciones dejan convertido el año en diez meses útiles este Tribunal diariamente debe resolver más o menos 21 procesos, de suerte que las audiencias son rapidísimas, los defensores no pueden demorar en sus alegatos ante el Tribunal, no hay tiempo, la sentencia debe salir rápida, pues, quedan —año 1934— 1600 causas por resolver y no obstante que los jueces recargan sus horas de trabajo a todo el día y en veces hasta en horas de la noche, es humanamente imposible resolver todas las causas expeditas para su vista. La realidad marca la necesidad de la creación de una Corte Superior de Justicia en Sicuani, con jurisdicción en las provincias de Canchis, Canas, Espinar y Chumbivilcas del Departamento del Cuzco, y, Melgar, del de Puno. Las distancias de esas provincias hasta el Cuzco, el medio mismo, los gastos, etc., todo aconseja la creación de esa Corte, pues, de otro modo no se descongestionará la labor infinitamente recargada de

la del Cuzco, ni aún con la posible creación de una Corte en Apurímac, pues, por los datos de las Memorias de los presidentes de la Corte del Cuzco, se ve que la sola provincia de Canchis tiene un movimiento judicial casi superior a las cuatro del Departamento de Apurímac, que actualmente dependen de la indicada Corte.

Pero, con el fin de que los indígenas acusados puedan esclarecer los hechos que se les imputan, durante las audiencias, cabe preguntarse, si no sería posible que éstas —atendiendo a la realidad— se realizaran en quechua, aunque las actas y sentencias se redactaran en castellano? En el Cuzco, magistrados, abogados, auxiliares, etc., todos conocen perfectamente el idioma quechua y, me parece, que nada se perdería y, por el contrario, se ganaría enormemente, si las audiencias del Tribunal Correccional, en que son parte indígenas que ignoran el castellano, se realizáran en su propia lengua.

Mientras el indio no se sienta amparado y realmente protegido por la ley, no ingresará a la civilización nuestra, vivirá al margen del Estado. No puede querer la víctima serlo voluntariamente, ni confiarse de autoridades que sólo le quitan, que sólo le roban y le apresan. El indio paga contribuciones industriales. Los actuadores de matrículas rebajan la contribución a los "mistis" y cubren esa diferencia acuotando a todos los indios y el recaudador ante la amenaza de dejarlo sin empleo si no cobra, tiene que arrebatar al indio hasta los pellejos de su cama, a fin de que pague el recibo de contribuyente industrial!!.

El art. 45 del Código Penal, contiene una disposición acertada en favor de los indios, seguramente dictada por la experiencia y la realidad: "Tratándose de delitos perpetrados por indígenas semicivilizados degradados por la servidumbre o el alcoholismo, los jueces tendrán en cuenta el desarrollo

mental, su grado de cultura y sus costumbres y procederán a reprimirlos, prudencialmente, conforme a la regla de artículo 90. Podrán, así mismo, en estos casos, sustituir las penas de Penitenciaría y las de relegación, con la colocación en una colonia penal agrícola por tiempo indeterminado, no mayor que el correspondiente al delito, señalando el plazo especial en que el condenado está autorizado a obtener la libertad condicional con arreglo al título VII. Podrán también reemplazar la pena de prisión según el procedimiento permitido en el artículo 42^o.

La prueba testimonial debe tenerse sólo relativamente en cuenta en los juicios criminales contra indígenas, pues, conocida la psicología e ignorancia del indio es muy fácil conseguir de él declaraciones arrancadas por el temor y el soborno.

En cuanto al trabajo del indígena, se puede afirmar, sin temor a equivocarse, que todas las leyes que se han dado en su favor, no se cumplen, no se conocen en la sierra. El jornal mínimo, las horas de trabajo, la libertad de contratación, todo esto no existe para el indio. En las ciudades —pocas realmente en el Perú— se cumplen mal todas estas leyes o no se cumplen y habrá que considerar cómo es la realidad en pueblos andinos, en haciendas, en latifundios, en los valles de la montaña y en todos estos sitios en donde realmente no existen autoridades, ni los indios conocen, ni pueden conocer —por su ignorancia—, las leyes.

La Ley N^o 2285 de 16 de octubre de 1916 y el Decreto Supremo de 11 de mayo de 1823, disponen: 1^o Que el trabajo de los indígenas sea remunerado en dinero efectivo; 2^o El jornal de los indígenas en la sierra, no podrá ser menos de 20 centavos, aunque se les hiciere concesiones de pastos, tierras de cultivo, riegos, crianza de animales u otras de esa naturaleza. En caso de proporcionarles artículos alimenticios, nunca excederán en valor, de lo que gane el jornalero durante una semana. 3^o No procede el embargo de personas, animales y útiles de trabajo y el indígena tiene libertad de abandonar el fundo llevándose consigo su familia, animales y útiles de trabajo, sin que pueda impedirlo el hacendado por ningún moti-

vo. 4º En los juicios que los patrones sigan contra los indígenas sobre prestación de servicios, tendrá intervención el Ministerio Fiscal como en los juicios de menores, con la obligación de defender sus derechos.

En algunas provincias no se paga jornal a los indios. Cuando trabajan se les remunera con un puñado diario de coca y si reclaman se les castiga.

Las leyes regionales de 22 de agosto de 1921, que prohíbe los nombramientos de Alcaldes o varayoc en la región del Centro y la N° 605, de 6 de octubre de 1920, que prohíbe los servicios gratuitos, en la del sur; las leyes sobre trabajo de mujeres y menores, de 26 de marzo de 1921 y la de 23 de noviembre de 1909, prohibiendo a las autoridades intervenir en la contratación de operarios o peones, tampoco se cumplen en la mayoría de las provincias, sobre todo en las de la sierra.

He podido constatar que varias comunidades de indígenas, con el fin de ser reconocidas tienen construídos locales para escuelas y que el afán más grande de los indios es que sus hijos aprendan a leer y escribir. No es su culpa que el Gobierno no cree escuelas en sus parcialidades, teniendo ellos los locales construídos, y a ello se debe su analfabetismo. El indio desea instruírse, el indio que sabe leer y escribir es amparo de sus familiares ante las autoridades y, los gamonales. En Paucartambo, en una parcialidad de la hacienda Mollamarca, existe una escuela con maestra rentada por el Gobierno y es de observar cómo los tinterrillos del pueblo, se abstienen de robar a estos indios. "Esos indios saben leer; en Mollamarca hay escuela, con esos no hay que meterse", son frases corrientes en el pueblo.

El problema de la instrucción del indio debe empezar por especializar maestros, darles una renta regular y segura y crear miles de escuelas para indígenas.

Miguel Quispe, indio valiente y de una inteligencia admirable, hacía viajes periódicos hasta Lima, algunas veces por tierras, en su mayor parte, acompañado de dos o tres indios de Saillapata, en Paucartambo. De allí volvían trayendo paquetes de libros, cuadernillos, lápices, mapas, etc., que repartían religiosamente a las parcialidades donde habían indios que algo conocieran de leer y escribir generalmente licenciados del Ejército al que da la raza india todo su contingente. El mismo Miguel Quispe trataba de ser maestro y enseñaba a los indios lo muy poco que sabía. Quispe ha desaparecido nadie sabe de él nada; seguramente algún gamonal conoce el secreto.

En materia de instrucción estamos en un completo caos pues el país no utiliza a los hombres preparados y experimentados en esas materias, ya que las primeras generaciones de maestros normalistas que formó el Estado, están llegando a los 30 años de servicios, sin que se haya aprovechado de su experiencia en los puestos de dirección del ramo de enseñanza primaria y secundaria. El empirismo, apoyado de la política, es el que maneja asunto tan delicado y que atañe gravemente sobre el porvenir y civilización de esas grandes masas de analfabetos nacionales. Parece increíble que constando, a todas luces la diferente capacidad psíquica de los niños que se desarrollan y viven en medios totalmente diferentes, como es el niño que vive en Lima y el desgraciado niño indígena de los riscos andinos y de los valles de la montaña, se formulan programas de enseñanza idénticos para todos, hombres y mujeres, iguales para las tres regiones del país: costa, sierra, y montaña. Sin diferencia alguna, sin tenerse en cuenta, siquiera, los medios de que dispone un colegio de la capital de la República y una pobre escuela primaria de la sierra, en donde es frecuente ver a los niños sentados en el suelo y escribiendo tendidos sobre el piso, pues, no tienen ni bancas suficientes, ya que carpetas ser'a mucho pedir. No se sabe que las grandes masas indígenas sólo hablan quechua y aimará y que los maestros primarios deben primero enseñarles algo de castellano para poder, después, tratar de enseñarles a leer y

escribir, pero, los programas no tienen esto en cuenta y están hechos para Lima y deben cumplirse en el resto del país, en la forma que salga. El problema de la educación de los indios no es tan complejo, si, con sana intención, se quiere utilizar la competencia y los conocimientos de los maestros experimentados con que cuenta el país. La resolución de la instrucción indígena, no se hará aumentando el número de funcionarios y empleados administrativos del Ministerio respectivo, eso sólo es crear puestos burocráticos, no tender a la resolución racional del punto vital, pues, esos altos puestos son ocupados por influencia políticas y así no es posible avanzar en ningún camino.

En esos programas de enseñanza única para todo el territorio nacional, no se tienen en cuenta las diferentes modalidades de los niños de las diversas regiones; no es posible tratar de dar una misma enseñanza útil a un niño que vive en las ciudades de la costa y al que habita las desoladas planicies de la sierra. La enseñanza debe ser práctica y útil para la vida, no llenar los programas con conocimientos memorísticos o inútiles que nada darán al niño indígena. Si en el Ministerio de Instrucción se creara una oficina con personal de maestros experimentados y prácticos que conozcan las diversas regiones del país y que hayan estudiado la psicología y las necesidades de los indios, es posible que de allí surgiera la pauta que resolviera estos defectos de los actuales planes y programas de instrucción, formulados sin tenerse en cuenta la psicología indígena, el medio económico y las necesidades que toca resolver en las grandes masas aborígenes del Perú.

Me decía un experimentado maestro primario que ciertos conocimientos no son nunca utilizados por los niños indígenas; así me refería que alumnos de su escuela con conocimiento perfectos de sumar, restar, multiplicar y dividir, cuando tenían que sacar sus cuentas había observado que recurrían al sistema indígena de granos y que interrogados le decían que así nunca se equivocaban. Yo mismo he constatado esto en hacendados de instrucción completa, prefieren la cuenta indígena de los granos que el aplicar las cuatro operaciones

con números y he pensado si así como los chinos, japoneses y árabes no dejan el sistema de sus tablillas de cuentas, sistemas que se enseñan en hogares y escuelas, no sería dable que entre los indios se utilicen también sus propios sistemas prácticos, ya que los conocimientos de otros sistemas no son aprovechados por ellos, resultando un tiempo perdido para los maestros. Es así, estudiando la realidad concreta y efectiva, como debe verse este problema de los indios, encarándolo en todos sus aspectos y resolviéndolo sin tener otra mira que la verdad comprobada. Entonces el derecho peruano, será propio, útil al indio, amparo de sus derechos y obligaciones y no letra muerta que, bueno o magnífica para los hombres civilizados, no existe realmente para los indios.

El derecho tiene por base la capacidad y la libertad, y en el Perú, para los indios, no existe prácticamente, ni la una, ni la otra. Al Estado toca amparar a los indios, legislar sobre su especial condición; educarlos, pero principiando por conocer sus problemas y necesidades, su economía, sus medios de vida. Es necesario conocer y establecer claramente las diferencias de capacidad de los indígenas en estado de semicivilización. No es cerrando los ojos y diciendo liberalmente que todos somos iguales, la forma de resolver una situación que la realidad y el tiempo nos dice y nos prueba que no es así. No hay que olvidar aquel principio clásico de derecho: "a los desiguales, desigualmente".

Si en el Perú se quisiera estudiar el problema educacional en toda su amplitud, tendría que señalarse un plan único general para el desarrollo del proceso educativo. No como sucede hoy día que entre los métodos y sistemas, principios y finalidades, de la instrucción primaria, secundaria y superior, existen verdaderos abismos y contradicciones que desorientan al estudiante y dificultan el progreso de sus labores y el mejor resultado de su esfuerzo, en mal de todos.

El Estado al resolverse a atender el problema de la educación indígena, debe tener en cuenta las grandes masas de indios relativamente mayores que necesitan educación y así como al pasar los contingentes de sangre por las filas del e-

jército, adquieren nociones de instrucción civil, creo que podría revisarse la anticuada ley de Servicio Militar Obligatorio y determinar periodos diferentes de instrucción militar, según los conocimientos de los concriptos, utilizándose su estadía en filas no sólo para adiestrarlos en el manejo de las armas, sino también, en forma inteligente, en darles conocimientos de instrucción general. Los indios tienen cierta repugnancia por el encierro del cuartel, han permanecido siempre en el campo y la vida en salas y patios se les hace odiosa, de ahí que me parece que determinados contingentes según su instrucción civil, podrían prepararse para ciertas funciones militares y otros, la mayoría indígenas sólo recibirían conocimientos generales militares y exacta idea de Patria y disciplina, alternándose su instrucción militar con funciones de trabajo en construcción de carreteras y caminos y con la enseñanza de instrucción civil indispensable. Estoy seguro que los dos años que estos indígenas permanecieran en el ejército, recibiendo instrucción civil y sólo conocimientos generales militares, sería de un enorme provecho, a la par que el trabajo de carreteras tendría más control, mayor efectividad y economía y el indio alternando la instrucción con el trabajo y los ejercicios militares, viviría contento en el ejército y saldría de él con conocimientos y educación capaz de hacerlo un factor de mayor utilidad en su medio.

Reveladoras son las palabras que el doctor Juan Nicolás Cáceres, consigna en su Memoria como Presidente de la Corte Superior del Cuzco, 1934, con respecto a la situación indígena y me permito transcribirlas a continuación:

"Parece mentira que después de la Jura de la Independencia y de que se promulgó solemnemente la Constitución liberal que abolía la esclavitud y la servidumbre en el Perú, no haya podido aún incorporarse de manera efectiva, la raza

madre, a la vida nacional; y de qué en su aislamiento continúe así, como una casta dominada y oprimida, a quien por tal circunstancia, no le importe la prosperidad ni engrandecimiento de la patria, como no le importa a ella misma, el presente ni el porvenir, puesto que sobre todo, en muchas partes de la Sierra, se le vilipendia bajo mil pretextos, se ataca y restringe su libertad política y ciudadana y se detenta su heredad o el fruto legítimo de su trabajo y de sus esfuerzos; y es por eso, a cierta clase de personas, ya sea por ignorancia de las leyes que presiden el progreso de la humanidad, o por el convencionalismo con el que creen no ver la verdadera realidad de esa opresión, les parece el problema indígena, tan insoluble como la cuarta dimensión de los cuerpos o la cuadratura del círculo y a diferencia de aquellos, hay otros estudiosos por el contrario, que en su ingenuidad creen ver en la cuestión indígena un problema de la más fácil solución: pero juzgado este asunto, en su verdadero punto de vista, veremos que ni los unos que se hacen escépticos cerrando los ojos hacia la realidad ni los otros que ven sólo un aspecto del problema, cual puede ser la educación o instrucción del indio, se hallan en posesión de la clase; pues, se hace necesario estudiar el problema en la integridad de sus aspectos y facetas; y sólo así, se podrá conseguir un resultado más aproximado a los anhelos y deseos sinceros, que debe presidir un estudio a propósito, en bien de esos desgraciados connacionales nuestros, descartando la inaceptable teoría de inferioridad o superioridad de las razas".

"Es necesario que se den leyes más protectoras a la raza aborigen; que el Estado adquiriera algunos fundos y parcelándolos, se distribuya a ciertas comunidades de indígenas pobres, o a los que habiendo sufrido la detentación por parte de sus explotadores mestizos o caballeros, han quedado en indigencia, que en la recaudación de las contribuciones que deben pagar en proporción a sus posibilidades, al cobrarsele no se empleen medidas vejatorias que lo humillen o lo predispongan contra el blanco; y que se procure o fomente la traslación de los indígenas de un lugar a otro: a fin de que dejando el

ambiente de su vida estrecha y retrógrada, entre en clases sociales, o se una libremente a las otras razas por el cruzamiento, y se haga efectiva la verdadera enseñanza obligatoria, creándose mayor número de escuelas primarias, de artes y oficios con maestros idóneos y experimentados, de internados y granjas, donde puedan desenvolver sus inclinaciones y aptitudes originarias y nativas, las que no pueden desenvolver de manera espontánea por sí mismos, salvo casos excepcionales como ocurre en el pueblo de San Pablo de la provincia de Canchis, en que todos sus habitantes indígenas, a más de ser agricultores tienen varios oficios; es decir son: carpinteros, herreros, plateros, joyeros, escultores, albaniles, arquitectos y constructores y en la ciudad de Sicuani son comerciantes, tintoreros y tejedores.

Que se prescriba a todas las autoridades en forma perentoria, y bajo responsabilidad, la obligación que tienen de ampararlos y protegerlos contra todo abuso y contra toda detención de sus tierras, por parte de sus colindantes y falsos hombres buenos, y que se prohíba a los párrocos, bajo penas severas, la costumbre inveterada que todavía tienen, en algunas provincias como Antabamba, de cobrar primicias y en la mayor parte del distrito judicial, derechos de sepelio, cuando ni aún han asistido al acto de ceremonia; que se les impongan más bien, a estos, la obligación de inculcarles desde el púlpito, el amor a la patria, y el deber que tienen de servir al ejército, y se prohíban definitivamente los llamados cargos religiosos, que, son, una de las causas más eficientes de su pobreza también bajo severas penas, a los párrocos que les obliguen a contraer, en forma igual o semejante, a la solución legislativa, por ejemplo, que dictó el Congreso Regional del Centro.

Que en homenaje al nuevo credo de justicia y la redención social y nacional que se avecina para la raza aborígen, se cree un Ministerio Fiscal, con atribuciones específicas y apropiadas a la índole de este asunto, como se ha creado ya en el orden administrativo, para la Corte Suprema de Justicia.

Que se restablezcan las Agencias Fiscales, con mayores o más proficuas atribuciones, especialmente para la defensa de los indígenas, menores de edad, que generalmenté son víctimas de los abusos y detenciones de los mestizos y caballeros y de sus convecinos.

Que se establezcan defensores de oficio, que cooperen en la acción benéfica del Ministerio Fiscal, interviniendo en todos los contratos de enagenación, de gravámenes de propiedades indígenas, a fin de que no sean desposeídos: y se evite un sin número de juicios de nulidad, que se tramitan en los juzgados, por ventas y contratos fictos que los indígenas llaman "llulla escritura" o falsa escritura; y que a la larga, el demandante indígena, por mucho que esté colocado en la verdad, tras de un gasto dispendioso, resulta siempre perdiendo el juicio por su inferioridad económica, respecto de su adversario miste.

Que las notificaciones a los indígenas en el orden procesal, sean enteramente personales, con citación obligatoria al Ministerio Fiscal y al defensor de oficio, prescindiendo de los avisos por carteles o periódicos, porque este medio, se ha prestado de la manera más alarmante y condenable, en las posesiones de tierras que los mistes se hacen ministrar judicialmente tierras de indígenas particulares o de comunidades, con escrituras de venta, otorgadas por personas extrañas a los verdaderos dueños.

Que como es la aspiración de los vecinos de Canchis, que contiene una poderosa masa de la raza indígena y vienen gestionando ante los Poderes Públicos en la actualidad, se cree en ella un Juez de Paz Letrado y se reforme el anticuado y anacrónico Reglamento de Jueces de Paz, poniéndose a tono con la realidad nacional, de esta raza madre, de las clases indígenas y del proletariado.

Que la Constituyente que ha dictado la Constitución vigente, que en su artículo 200 consagra el principio de que la propiedad de las Comunidades indígenas es imprescriptible, inenagenable, e inembargable, en armonía con este principio

fundamental, dicte también resoluciones a propósito de la reintegración o devolución de esas propiedades detentadas y despojadas por los Mistis cuando menos, desde ahora 20 años, de cuyo hecho, ya se ocupó el Congreso en legislaturas pasadas y con tal objeto, se han presentado diversos proyectos de ley, especialmente el del doctor Juan José Calle, relativo a esas ventas reales y ficticias de estancias de comunidades indígenas.

Y finalmente el articulado del beneficio de pobreza del título XV del Código de Procedimientos Civiles, se modifique en el sentido de que el indígena que litigue con un miste, sea siempre considerado como insolvente, salvo el caso, de que previa pobranza, cuente con más de 500 soles líquidos de renta anual".

Las "comunidades" pueden ser la base de una basta organización agrícola, reglamentada inteligentemente y de acuerdo con la realidad misma. Estoy seguro que las tierras en poder de los indios darían cinco veces más de lo que dan ahora en poder del gamonal. La "comunidad" es la célula económica por excelencia para el trabajo de la tierra en el Perú. El Estado podría después tecnificar y mejorar los cultivos designándose cierto número de comunidades que quedarían bajo la dirección técnica de un ingeniero agrónomo.

En la provincia de Paucartambo, a unas 40 leguas de su capital, en las cabeceras de la selva, existe un valle extenso: Keros. Los indios que allí viven conservan íntegramente las tradiciones del ayllu primitivo, de la "comunidad" incaica. hasta su escondido retiro no llegó el español, ni el gamonal. La distancia, los andes, los amparan aun. Las costumbres son las mismas que en tiempo de los incas; sus vestidos no han

variado, allí se ve el "hunco" incaico y sus instrumentos de labranza: la "chaquitajlla", y el arado de palo. Cuando yo fui no pude estar sino pocas horas, encuentre una epidemia de viruela que los diezma. Los indios, conocían ya los beneficios de la vacunación y con una aguja vacunaban a los niños, tomando el virus de las pústulas de los ya atacados. Para estudiar este ayllu es necesario ir directamente a Keros, a 40 leguas aproximadamente de Paucartambo; no es lugar de paso a ningún pueblo; limita con la selva sirgen. Los indios usan el cabello largo y en sus fiestas agrícolas principales, beben en los "keros" primitivos de los incas (vasos de madera con pinturas de escenas de la vida incaica). Conservan íntegra la lengua quechua. Es, en resumen, un pedazo del incanato que vive cuatro siglos después. Ojalá, alguna vez, pueda volver a este ayllu primitivo para estudiar con minuciosidad sus costumbres y organización.

Creo haber demostrado que las Comunidades indígenas subsisten y que nada es más conveniente, bajo todo punto de vista, que reintegrarlas en la total propiedad de sus tierras: que mientras esto no suceda, se debe, por tanto, prohibir la enajenación de tierras de "comunidades", declarando nulas las escrituras que se presenten después al respecto. Que los indígenas no son realmente personas capaces y que se les hace grave daño al considerarlos, la ley, en igualdad de capacidad con el hombre civilizado, lo que les ocasiona el que por fingidos medios legales, se les despoje de sus tierras y bienes y se acrecienten los latifundios que son enormemente improductivos en poder del gamonal, quien explota a los indígenas en toda forma, con la complicidad de subprefectos, jueces y curas. Que el único que trabaja la tierra es el indio y que, en consecuencia, sería, en justicia y razón, el único dueño de ella, con positivo beneficio para el Estado y la Sociedad si éste se preocupa de crear escuelas y tecnificar los cultivos de las co-

comunidades por medio de profesionales que guíen a los indios en los nuevos métodos y cultivos que sea conveniente introducir.

Las costumbres internas del Ayllu serían objeto de un largo estudio que no cabe dentro la índole de este modesto trabajo; por lo demás, las principales son conocidas de todos, pudiendo sí afirmar que hoy toda la vida de la comunidad está íntimamente ligada al trabajo colectivo de la tierra y a la división racional de sus productos.

Abril de 1935.

JORGE CORNEJO BOURONCLE.

Según los datos publicados por la Dirección de Asuntos Indígenas, existen en el Perú 595 comunidades de indígenas reconocidas oficialmente hasta el 31 de mayo de 1938. Es de calcular que por lo menos faltan cuatro quintas partes más de ser reconocidas, sea porque ignoran los trámites o sea porque sus expedientes se hallan en tramitación. Departamentos, como Puno, densamente poblados por indígenas, aparecen con sólo diez comunidades reconocidas:

	Comunidades	Habits.
Depto. de Amazonas	3	2047
" Ancash	52	28335
" Apurímac	7	6287
" Arequipa	1	1530
" Ayacucho	21	16792

"	Cajamarca	4	1060
"	Cuzco	139	49051
"	Huancavelica	23	10743
"	Huánuco	18	23849
"	Ica	1	279
"	Junín	154	111201
"	Lambayeque	3	4221
"	Lima	145	51445
"	Piura	13	20019
"	Puno	10	7932
"	Tacna	1	403
Totales:		595	335185

Estas comunidades tienen:

Varones;

Mayores de edad	90.008	
Menores de edad	80.894	170.902
	<u> </u>	<u> </u>

Mujeres

Mayores de edad	91.865	
Menores de edad	72.418	164.283
	<u> </u>	<u> </u>
Total		335.185

Ganado;

Ovejuno	1.059.564
Vacuno	262.364
	<u> </u>

Marzo, 1939.

J. C. B.

ALIMENTACION DEL INDIO PERUANO

En el plan general que como resultado del Congreso Indigenista tiene que elaborarse para hacer obra efectiva a favor del indio, es indudable que ocupará preferente lugar el estudio de los medios tendientes a solucionar el problema alimenticio de nuestro aborigen.

Lo creemos así porque el problema de la alimentación, por su fundamental influencia en la vida, desarrollo, salud y felicidad del individuo y por sus inobjetables repercusiones en el porvenir de las razas, representa por sí solo una categoría de cuestiones cuyo confrontamiento rebasa los linderos nacionales para convertirse en una preocupación mundialmente generalizada.

Nuestro Estado, en los últimos diez años, ha dado decididos pasos iniciando el afrontamiento de las cuestiones alimenticias para ir resolviéndolas con criterio cada vez más técnico y científico. Allí están las Gotas de Leche, los Refectorios Escolares, los Restaurantes Populares, los Restaurantes para Empleados, el Instituto Nacional de Nutrición.

Las Universidades iniciaron al mismo tiempo un vigoroso movimiento a favor de un mejor conocimiento de nuestros alimentos más comunes y de los regímenes alimenticios de determinados sectores del pueblo, mostrando así su interés en el aspecto científico y social del problema. Son numerosos los trabajos de esta índole elaborados bajo la dirección del Dr. Fortuna Carranza y del Dr. Alberto Guzmán Barrón, en la

Facultad de Farmacia y en el Departamento de Bioquímica de la Facultad de Medicina de la Universidad Mayor de San Marcos de Lima, respectivamente.

La Sociedad Química del Perú, gracias al noble afán de sus dirigentes de recopilar los trabajos efectuados, estimulando su realización, y de abrir la discusión sobre el problema alimenticio de nuestra patria, trazando normas directrices para su más rápida solución en sus múltiples aspectos, organizó y presidió las Primeras y Segundas Jornadas Bromatológicas Peruanas. Como resultado, ampliándose el esfuerzo a favor de la alimentación del pueblo, surgió en Lima el Comedor de Estudiantes, cuya creación nos cupo el honor de sugerir; se crearon organismos estatales destinados al fomento de la producción alimenticia y últimamente ha entrado en funciones la Escuela de Dietistas.

La Universidad del Cuzco no se ha mostrado agena a este importante movimiento. Son ya varios los trabajos de índole analítica efectuados por alumnos egresados de la Facultad de Ciencias sobre alimentos regionales y se nota preocupación por abordar el tema desde el ángulo social. En una charla que hace años sustentáramos en la Universidad abogáramos por la creación de un Laboratorio Municipal de Análisis Bromatológicos, destinado al análisis de alimentos de nuestra región y a la investigación de fraudes. El Consejo Universitario, desde que se inició la Reforma, se esforzó por crear un comedor universitario, que viene funcionando desde el año pasado con el plausible propósito de proporcionar al estudiante raciones nutritivas a bajos precios. En los planes de estudio del Instituto de Química, recientemente creado, se contempla la creación de una cátedra de Bromatología y Análisis de Alimentos, para capacitar a jóvenes alumnos en estas cuestiones.

Pero todos estos pasos, considerados en conjunto, son bien poca cosa o casi nada comparados con la tarea enorme que hay que comenzar a realizar. Ya es tiempo que el Estado se aboque la responsabilidad de suprimir un estado de deficiencia alimenticia y desnutrición que la gran mayoría de

pobladores del Perú, los indígenas, vienen soportando desde hace siglos, con grave desmedro de las características raciales que indudablemente distinguieron a un pueblo pujante y fuerte y cuya continuidad ha comprometido el presente del país y amenaza su futuro.

ESTUDIO DE LA ALIMENTACION DEL INDIO.—

Labor difícil es efectuar un estudio exhaustivo de los regímenes alimenticios seguidos por los indios. Lo dificulta la vastedad de las serranías peruanas donde el indio vive diseminado formando pequeños núcleos familiares o centros poblados de escasa densidad; la reducida o nula información que el indio puede proporcionar acerca de lo que come; la imposibilidad de contar en esas apartadas regiones con el material indispensable para efectuar un trabajo de laboratorio o de conseguir un albergue adecuado que permita al investigador una permanencia más o menos larga para seguir las incidencias de la alimentación empleada, etc. Todo trabajo de esta índole tiene pues, por fuerza, que ser efectuado a base de una observación continuada y paciente, en la que la apreciación personal juega importante papel, influyendo por lo mismo, muchas veces, en la inexactitud o falseamiento de los resultados.

Sin embargo, pese a todas estas dificultades, en los últimos años se han realizado importantes estudios. La señorita Rosa Gutiérrez, egresada de la Facultad de Farmacia de la Universidad de Lima, ha estudiado la alimentación del indio pastor de Azángaro (PUNO). El Dr. Maxime Kucsynski Godard, al servicio del Ministerio de Salud Pública, ha realizado una tarea que por sus proporciones es digna de aplauso. Primero en el Oriente Amazónico y luego en el Altiplano (Ichupampa) y después en Quincemil, ha seguido en detalle la vida de los pobladores estudiando sus hábitos y costumbres, su trabajo, su economía, sus dietas alimenticias, sus enfermedades.

En lo que respecta a alimentación suministra muy importantes datos, "después de haber visto y pesado lo que se come d'a a dia".

El estudio de estos trabajos nos muestra claramente el tipo de alimentación del indio del Altiplano, cuyas principales características son:

a).— REGIMEN ALIMENTICIO INSUFICIENTE EN CANTIDAD.— Todo régimen alimenticio debe proporcionar un mínimo de calorías indispensables para el mantenimiento de la vida (gasto de fondo) y para el gasto de la actividad muscular.

Gutiérrez señala un poder calórico de poco más de 3000 calorías para raciones de las épocas del barbecho y de la cosecha y 2560 y 2120 para dietas confeccionadas en casa y en el campo en épocas de trabajo ordinario, respectivamente. El Dr. Kucsynski calcula unas 3400 calorías para las raciones que el indio toma de mayo a julio, época en que la alimentación, a parte de cantidades casi insignificantes de "charqui" o "cecina", consta casi exclusivamente de "pura papa", llegando a fijar un consumo hasta de 4 kilos diarios por persona, cifra que nos parece un poco exagerada.

Las condiciones ambientales del Altiplano reclaman para cualquier organismo una producción supletoria de calorías para contrarrestar el frío externo. Además, si bien es cierto que no está perfectamente establecida la influencia de la altitud y de la luz en el gasto de fondo, es casi seguro que estos factores (gran altitud y gran luminosidad) ejercen su acción aumentando el requerimiento calórico del organismo. Aún en el supuesto de que las raciones alimenticias del indio del Altiplano produzcan un promedio de 3200 calorías, por aquellas consideraciones, esta cantidad nos parece muy insuficiente para un adulto de peso normal de 60 kilos sometido a trabajo mediano en un medio en que se registran temperaturas hasta por debajo de 0º y tratándose de sujetos que casi siempre tienen insuficiente abrigo.

b).— REGIMEN ALIMENTICIO DEFICIENTE EN CALIDAD Y DESARMONICO EN SU CONSTITUCION.— Toda dieta debe poseer un mínimo de cada uno de los principios alimenticios (proteínas, grasas e hidratos de carbono) y estar integrada por factores específicos (vitaminas y sales minerales), necesarios para mantener el organismo dentro del dintel de la seguridad nutritiva. Dichos principios deben suministrarse en tales cantidades que guarden cierta armonía, a fin de mantener los mínimos exigidos por el organismo.

En los regímenes alimenticios que comentamos hay una enorme desproporción entre los hidrocarbonados, que suministran la mayor parte de calorías de la dieta, y las proteínas casi exclusivamente de origen vegetal, e incapaces, por consiguiente, de proporcionar al organismo los aminoácidos necesarios para su normal desarrollo. Por fortuna, la naturaleza no quiso extremar esta deficiencia y dotó al Altiplano de dos valiosos alimentos, la quinua y la cañihua, ricos en proteínas y de calidad posiblemente superior a la de otros vegetales. Muy ocasionalmente hay consumo de carne o de pescado y siempre en cantidades muy discretas. En cuanto a las grasas, la cantidad normal de 80 gramos diarios, apenas se ve representada en la dieta indígena por unos 30 gramos de grasa procedente de los mismos alimentos empleados. Casi nunca hay empleo adicional de grasa o lo hay en muy pequeña cantidad. La condición esencialmente energética de este elemento nutritivo, lo hace mucho más indispensable en una región de intensos fríos.

Por lo que respecta a las vitaminas, indudablemente hay deficiencia en vitamina A, ya que el consumo de leche se limita a muy pequeñas cantidades y sólo durante la época de lluvias; sin embargo, siempre hay ingestión de la proveniente de las papas y del maíz amarillo o de la quinua, pero en cantidades sub-normales. Según Kucsynski, la provisión de vitaminas B1 es suficiente; quedaría asegurada por el enorme consumo de papas y en menor grado de la quinua. Sin embargo, es conveniente anotar que Guzmán Barrón "repetidas veces ha llamado la atención sobre el hecho de que la casi to-

talidad de las dietas que se consumen en nuestro país son pobres en vitamina B1". Con mayor razón este factor debe faltar en la dieta indígena tan pobre en la variedad de sus alimentos constituyentes. El espléndido sol serrano provee la vitamina D por irradiación del ergosterol existente en el organismo. La vitamina C es suministrada en cantidad insuficiente debido a la falta de consumo de frutas y hojas verdes. Se ingiere empíricamente en pequeña cantidad como procedente de las papas, gracias a la costumbre de cocinarlas no peladas y utilizar la misma agua del hervido; en estas condiciones no toda la vitamina C es destruida por la cocción.

En lo referente a sales minerales, hay ingestión de fierro al utilizar el "chakko" (arcilla), usado al condimentar las papas, e ingestión de cal bajo la forma de "ñatawi" (agua de cal) para condimentar la quinua o de "llipta" (carbonato de potasio, cal, etc.) usada al "picchar" la cosa. Es digno de notarse que, aunque, el calcio suministrado en aquella forma no sería asimilable, es casi indudable que la provisión de calcio es buena en muchísimos casos, como lo comprueba las espléndidas dentaduras que exhiben muchos indios. El hierro y el fósforo serían proporcionados en forma insuficiente por los alimentos consumidos, siendo interesante hacer investigaciones precisas en éste y otros sentidos para determinar estados carenciales.

c).— FALTA DE APETITOSIDAD Y MONOTONIA DE LA DIETA.— La dieta debe reunir condiciones de apetitosidad y de variedad en los menús.

Se comprende que las dietas indígenas, por el reducido número de alimentos que emplean en su confección, están muy lejos de ser apetitosas y, mucho más, de ser variadas.

Es casi difícil admitir que año tras año, durante largas temporadas, un grupo humano pueda subsistir comiendo tan solo una clase de alimentos. Kucsyinski señala que desde mayo hasta mediados de julio el indio se alimenta de "pura papa", es decir, de papa asada ("huatia"), de papa no pelada, cocinada con muy poca agua, o de un caldo de papas peladas con un poco de "cecina o charqui", con sal, cebollas y orégano.

También hay que suponer que con sólo papas, chuño, cebada, quinua, maíz de poca cantidad, habas de tiempo en tiempo, ocas de vez en cuando, un poco de charqui, trazas de manteca, cebollas y ají, que son casi la totalidad de productos empleados en la alimentación, el indio se vé sometido a una monotonía desesperante en sus menús.

d).— CARENANCIA DE ALIMENTOS PROTECTORES.— En las dietas deben intervenir los llamados alimentos de protección, así denominados por la calidad de sus proteínas, la proporción importante de sus sales fácilmente asimilables y la cantidad apreciable de sus vitaminas.

La dieta indígena carece casi completamente de dichos alimentos, ya que el consumo de leche, huevos, mantquilla, queso, carne, frutas, prácticamente falta de su alimentación.

Por todas estas características podemos decir que los regímenes estudiados son insuficientes en cantidad, deficientes en calidad, desarmonicos y pobres en su constitución, monótonos en su confección e inadecuados en su aplicación. I haciendo marco a ese fondo de miseria alimenticia y de desnutrición crónica, estarían siempre los nocivos efectos de dos venenos que el indio consume a través de casi todos los momentos de su vida: el alcohol y la coca. No queremos extendernos sobre estos tópicos, tan comentados y discutivos en el mundo científico.

Es seguro que cualquier otro estudio análogo sobre un grupo indígena cualquiera, de un punto del Perú tomado al acaso, daría, con más o menos variantes, el mismo cuadro de insuficiencia y deficiencia alimenticias. I hay que pensar que son siglos los que pesan sobre la raza indígena. Sin hipóboles y sin pretender demostrar con nuestros asertos que siempre la especialidad de uno es la más importante, podemos afirmar rotundamente que son centurias de desnutrición y hambre, las que han modificado su contextura física y psíquica. Ya tuvimos oportunidad de repetir con Escudero:

"La desnutrición modifica la estructura física del hombre, lo degenera; cambia su moral, embrutece su espíritu, altera la normal constitución de la familia y revoluciona la sociedad. Mientras no se limite* la familia por un concepto a la vez religioso, científico y social, cada ser que nace tendrá el derecho de exigir de la sociedad que lo recibe, que asegure su normal conservación. La desnutrición crónica al modificar substancialmente su estructura biológica transforma su significado espiritual; desaparece primero la moral social, después la moral de la familia: la bestia ocupa el lugar del hombre. Se establece promiscuidad sexual sin distinción de parentesco; los delitos más repugnantes se les considera hechos normales. La dignidad humana desaparece; no existe la rebelión del espíritu ante la humillación, ante el atropello de todos los derechos humanos".

Pero aún es tiempo de detener su acción exterminadora de una raza.

Como medios tendientes a la solución progresiva del problema alimenticio del indio, problema vinculado al medio, a la economía, a las condiciones de vida, de trabajo, de edad, de educación, a la producción agrícola, ganadera, etc., proponemos:

- 1.— La creación de organismos regionales, dependientes de la Dirección de Asuntos Indígenas, encargados de la coordinación de todos los trabajos que se efectúen en torno al problema del indio en sus múltiples aspectos. Dichos organismos centralizarían la acción de todas las dependencias del Estado, Universidades, Institutos Superiores de Enseñanza, Sociedades Científicas, Cuerpos Colegiados, particulares, etc., que trabajarían en equipo, cada cual en la parte de su especialidad.
- 2.— La creación dentro de dicho organismo, de un Departamento de Estudios de Nutrición, cuyo plan de trabajo sería el que ha comenzado a poner en práctica el Dr. Guzmán Barrón, del Departamento de Bioquímica de la Facultad de Medicina de Lima: a), estudio químico de los

alimentos regionales; b), examen de la ración que consumen los sujetos en estudio, por un período mínimo de siete días; c), examen antropométrico y clínico, incluyendo radioscopias o radiografías; d), pruebas de laboratorio; e), pruebas terapéuticas.

3.— Adoctrinamiento de los indígenas. En esta campaña debe hacerse uso de la radio, excelente medio de transmisión de ideas, conocimientos y consejos, no explotado aún en asuntos indigenistas. Claro que sería fundamental el establecimiento de radio-receptores por cuenta del Estado en comarcas, aldeas, pueblos y, obligatoriamente, por cuenta del patrón, en haciendas con más de 50 colonos o braceros, siempre a cargo de los Maestros de las respectivas escuelas. Diariamente se transmitirían en lengua nativa programas racionalmente confeccionados.

4.— Ayuda alimenticia al pueblo indígena por parte del Gobierno, mediante: a) distribución periódica y gratuita de comprimidos de proteínas, vitaminas, sales minerales; b) creación sucesiva de Restaurantes Populares en los centros de mayor densidad o afluencia indígena, tales como Ayaviri, Juliaca, Puno, Cuzco, etc.

Esto es en nuestro concepto lo menos que debe hacerse a favor de quienes constituyen la mayoría de nuestro pueblo y el alma y músculo de nuestra nacionalidad.

Cuzco, agosto de 1948.

JORGE KUON CABELLO.

SIGNIFICACION DE LO INDIO EN LA HISTORIA

Al tratarse de lo indio, tiene que hacerse con la misma propiedad y la misma exactitud socio-histórica, como cuando se trata de lo nórdico, de lo chino o de lo greco-romano; es decir, como de algo que corresponde a una singular entidad orgánica cuya existencia se halla encerrada entre los broches de un magestuoso escenario espacial y un multimilenario transcurso temporal dados, verificando su destino propio en el proceso dinámico y vivo de la historia universal.

Si bien, el denominativo de "indios de América" recayó sobre los habitantes de este continente, de manera fortuita e inadecuada, porque sus primeros descubridores estuvieron en la errónea creencia de haber tocado solamente una de las latitudes del maciso asiático al llegar a sus costas; no por eso dicho calificativo ha de seguir conteniendo el despectivo concepto de inferioridad que tiene para el hombre blanco de occidente. Por el contrario, el indígena americano, autóctono o emigrado en lo que respecta a su lejano y primigenio origen, es el protagonista de un desmesurado drama cultural, de contornos trascendentales en extensión y profundidad, cuyos exponentes más representativos se han encontrado en la civilizaciones mejicana y peruana del precolombinatio.

Tan sólo una consideración minimista y quijotesca del acontecer universal, tan propia del idealismo europeo de otra hora, desconoció la altura de los bienes y valores creados por los oriundos de esta parte del planeta. Según este torcido,

critorio, todo lo que no estaba dentro de la órbita inmediata del viejo mundo, fue objeto de una categórica y rotunda subestimación dogmática, de donde por ejemplo lo pertinente a América sufrió el menoscabo de una apreciación injusta de parte de aquél. Para nuestra felicidad, las cuestiones concernientes a la historia y a la cultura en estos tiempos, han tomado nuevos y distintos rumbos en su planteamiento y solución: merced a ello el contenido y el movimiento de la historia universal adquieren su correcto significado, su respectivo carácter y su sitial correlativo correspondiente dentro del flujo caudaloso del suceder humano. Es entonces que lo INDIO tanto del pretérito ante-colonial cuanto del ciclo indolatino de las épocas posteriores, recobra los valores que le fueron arrebatados, surgiendo ataviado con todos sus virtuosismos calificados, para situarse en el elevado plano de su debida ubicación en el concierto sociológico e histórico mundial del orbe.

Es en esta forma que el indigenismo aparece como una realidad de cuantiosos quilates creadores y el indio como sujeto que ha impreso y sigue imprimiendo trayectorias de pujante superación, a un definido y particular mundo histórico.

Con estos antecedentes, tratemos de enfocar las cuestiones que se desprenden de la posición de lo indio en la historia, ante una visión panorámica y conjunta, que sólo anhela una perspectiva sintetizada y escogida, para sacar a luz algunos aspectos poco explorados de su "que-hacer", en el decurso de su viacrucis existencial, es decir en todas las diferentes etapas de su desarrollo, de su estagnación y retrogradación vital.

Esto decimos porque el indio ha sufrido violentas y catastróficas modificaciones en el tiempo: primeramente se ha levantado desde la noche oscura de su iniciación cultural, hasta alcanzar grados de evolución superior, en los que agotó todo el venero de sus posibilidades perfectibles; en seguida se ha estrellado ante la muralla de la incursión y la absorción extranjeras, dislocando la arteria edificante de su tradición pasada, para ingresar luego en el nebuloso y aplastante recinto de su servidumbre colonial; finalmente, con el

advenimiento del proceso emancipatorio, desenvoca en un nuevo período de existencia, dentro del cual permanece estagnado, soslayado y menospreciado por la historia, para únicamente constituirse en la base somática de un movimiento cultural que comienza a despuntarse en nuestro continente a raíz del establecimiento de la era republicana. Esta viacrucis histórica es la que ha de ser objeto de nuestras consideraciones, sin el desplante de una tecnicizada erudición, ni la arrogancia de una certeza indiscutible, sino únicamente con la sana intención constructiva de entresacar la *realidad indígena* tal como es, ante una visión penetradora de las periferias históricas.

Es sabido que el Hombre Americano hace su aparición en este sector de la tierra, todavía en las lejanas épocas del ciclo pre-histórico; no otra cosa lo testimonian los restos arqueológicos que paso a paso encuentra la cuidadosa investigación de nuestro pasado arcaico. Sea proviniendo de lugares extra o intercontinentales, la raza que lo engloba tiene un añejo ancestro temporal que lo incrusta en la tierra y que por consiguiente realiza este ese autoctonismo histórico que es el resultado de la larga conjunción geo-psíquica entre el hombre y su ámbito vital. Desde esa noche de los tiempos originarios la sociedad indígena activa el progreso de su espontánea evolución cultural, al que le otorga un sello peculiar e inconfundible, distinto al de los demás grupos humanos de catadura superior. En la titánica obra de desenredar el laberinto de ese proceso nebuloso están empeñadas hoy día todas las ciencias del ramo y según sus más autorizadas conclusiones se tiene en claro, que los primeros conglomerados sociales, se esparcieron gradualmente por todos sus ámbitos condicionados, desde Alaska a Tierra de Fuego, desde las costas del Atlántico hasta las del Pacífico, adecuando su adaptación al medio ambiente de las más diversas maneras. A esto se debe que la trayectoria, la aceleración y el contenido de su desenvolvimiento, posee diferencias en sus manifestaciones, que van desde lo más originario hasta lo más superado: en este aspecto América es el continente disimil, pro-

teiforme y antitético, ya que desde antiguo sus entidades colectivas presentan disparidad en su desarrollo, mostrando culturas que llegaron a estados de madurez consumada que en nada tienen que envidiar a otras de gran alcance y envergadura interna y externa, junto a grupos sociales de rudimentarísimo grado de avance, cosa que se constata actualmente con la presencia del salvajismo mas embrionario como el canibal, junto a pueblos de cultura fácil que tienen el afán de caricaturizarse con razgos propios de la civilización occidental.

Esto implica que el indigenismo presentó y sigue presentando los grados más diversos en su adelanto conjunto, sin que ello signifique ningún síntoma menospreciativo de los valores de esta raza para la creación de una alta cultura.

En los tiempos a que nos referimos es que el hombre americano va gestando paulatina e insensiblemente los sedimentos componentes de su personalidad histórica; desde entonces arrancan sus sentimientos cósmicos, su modo de comprender y apreciar las finalidades primordiales de su vida; allí va acumulando el vasto almacén de sus usos y costumbres tradicionales que otorgarán un ritmo determinado a su convivencia social. Ahí es donde comienza a forjar su sentimiento panteísta en lo religioso y de intensa solidaridad social. Tal es la significación que tiene para el futuro esta época preñada de posibilidades germinales, porque es una etapa de arranque preparatorio cuya importancia radica en haber capacitado al hombre para que se lance posteriormente en el regazo de la historia a realizar su superior destino. Demás está referirnos a esos grandes lapsos de tiempo, en los que va formando estructurados núcleos sociales y nacionales de diverso tipo evolutivo en todas las latitudes del continente; lo que importa es que en ellos, la vida de estos grupos, especialmente de los más representativos, llega a contexturarse sobre bases firmes, sustentadoras de su pujanza cultural.

El factor que más contribuye a remarcar la peculiaridad de las culturas americanas es la TIERRA, es decir el ambiente externo donde nace, crece y muere la planta humana.

Nuestra parte cósmico-vegetativa radica en el ligámen existente con el suelo; aquí es donde el individuo participa del destino de la vegetal y se convierte de ente microcósmico y libre en el espacio, en algo cósmico, dependiente de su fijación en un punto determinado del mismo. Esa ligazón graba su acento a todas las formas de la cultura americana. Es un axioma de las ciencias sociológicas e históricas, que el medio físico es un factor de capital importancia en el proceso de la formación bio-psicológica del hombre; el ambiente cualquiera sean sus estratos tales como el climático, el geográfico o el económico natural, conforma una serie de circunstancias transformadoras que actúan con estímulos irrenunciables, en todos los trances que atravieza la agrupación humana en su desenvolvimiento vivo y consciente. Si la vida puede ser definida entre otras cosas, como un complicado sistema de relaciones múltiples y contingentes con el medio externo donde nace y se desarrolla; éste aumenta o disminuye su influencia en el hombre, en la medida en que aumenta o disminuye su importancia vital para aquél; por tanto, de la mayor o menor dependencia del sujeto respecto a su mundo en derredor, dependerá su mayor o menor vinculación con la tierra. En esto nace el sentimiento cósmico primario del indio, como en toda humanidad que vive en contacto con la naturaleza, el cual desaparece en el hombre refinado habitante en el círculo de las grandes civilizaciones, y en especial en las grandes urbes, en quien el violento rodar artificial de la vida, ha devorado la prestancia sustancial de la naturaleza. En el autóctono pasa lo contrario, como decimos, porque se encuentra en las entrañas del paisaje aspirando y respirando su aliento influenciador; vibrando por decirlo así al compás con el palpito del formidable corazón de su ambiente.

Desde sus antecesores arcaicos, hasta el momento en que produce el encumbramiento magistral de sus dos grandes culturas, ha sido el producto inmediato del suelo; por ahí que el sentido de la cultura, su configuración interna y su expresión en el exterior, están enderezados en dirección exclusiva a la

tierra. El pathos cósmico del suelo nativo ha realizado un ethos któnico correspondiente en el mundo intrínseco del hombre americano a través de un largo proceso vivo, en el cual un caudaloso torrente de generaciones ligadas fuertemente por lazos de sangre y tradición comunes, amarran el alma del hombre al yugo de la tierra. No otra cosa testifican las culturas en todos sus aspectos, desde las artes como la arquitectura, la cerámica, la alfarería, el textil, hasta la economía, la técnica, la política, la especulación filosófica, el sentimiento religioso, la comprensión moral, el pensamiento jurídico y científico; todos ellos, aunque incompletamente vislumbrados por la historia, manifiestan su influencia renitente e incisiva.

Antes que sangre y destino el hombre es tierra en grado eminente; ella se ha constituido en el centro gravitatorio del total desenvolvimiento de la existencia americana. El vínculo del hombre con la tierra en estas latitudes es de doble aspecto porque es material y espiritual. Lo primero se manifiesta en el gran valor económico de la tierra, lo cual podemos hallar en el significado superlativo que tuvo la agricultura: lo segundo, porque el paisaje poseyendo una especie de elan animico que es sentido por el habitante que no se le aleja, moldea el alma del hombre a su imagen. La sensibilidad indígena está matizada por el sordo y pertinaz grito de la tierra, de donde brota su sentimiento religioso y su concepción del universo. Si hemos de dejar sentado sobre bases incuestionables, la preponderancia de la tierra en su relación con el hombre del nuevo mundo, pasaremos a ocuparnos de algunos aspectos importantes de su labor creadora en el período de su más calificada ascendencia cultural. Ese período está marcado por el crecimiento máximo de las dos grandes culturas indígenas como la Maya-Azteca y la Tawantinsuyana. Como quiera que estas cuestiones no pueden ser generalizadas, nos ocuparemos tan sólo de lo particularmente ocurrido en la última por nuestra familiaridad inmediata con ella, pero que esas consideraciones pueden en gran parte ser extensibles a todos los pueblos adelantados de nuestro continente; tanto

más que la unidad fundamental de América hace que se puedan tratar las cuestiones americanas de manera general.

La cultura Tawantinsuyana de igual rango que la Azteca, es aquella cuyo radio de influencia abarcó la mayor parte del territorio suramericano. El denominativo usual de "Civilización Incaica" es sencillamente inadecuado y estrecho, por cuanto en primer término, no ha sido una etapa de exclusiva civilización, ni tampoco, en segundo, el patrimonio de las élites imperiales incaicas. Por el contrario el Tawantinsuyo comprende todo el conjunto de pueblos y estados políticamente organizados que estuvieron dentro del círculo de cultura, dominado por los hombres sur-serranos y que a través de milenios de pausada aunque segura evolución, configuraron las trabazones íntimas de una cultura superior.

No obstante la labor de su conocimiento tropieza con grandes dificultades, debido a la trágica circunstancia de que no se cuenta con medios eficazmente positivos que vinculen el presente en que nos hallamos con el pasado que ya feneció hace mucho tiempo. Si la historia llena el papel de perennizar lo pretérito en el recuerdo y la vivencia de la actualidad, ella en nuestro caso no puede cumplir debidamente ese alto cometido, ya que se carece de documentos testimoniales. La ausencia de instrumentos comprobatorios de los acertos que muy bien pueden ser verídicos, hacen que al lado de lo histórico se entrometa siempre lo legendario, junto a la lógica inferencia esté siempre el sugestivo capricho de la conjetura. Estamos pues, condenados al castigo de un forzoso desconocimiento de la verdadera amplitud y profundidad de la antigua cultura peruana, por no contar con los medios de una impecable investigación.

Ninguna cultura como la nuestra se encuentra en condiciones tan lamentables, de ser ignorada por las generaciones futuras, a causa de faltar el nexo de una plena certidumbre que la reviva en la posteridad en toda su auténtica realidad. Por esto es que hasta nuestros días, sólo se ha arribado a hipótesis más o menos felices sobre su contenido; a hacer in-

ferencias de valor histórico mediano y tambaleante, a base de lo tan vaga y convencionalmente sostenido por los cronistas e historiadores de la Conquista y el Coloniaje. Esta historiografía no está ajustada a los principios de una severa consideración-histórica, por estar circunscrita en los estrechos límites del prejuicio, la contradicción y la insuficiencia. Nuestros documentos están por entero, en manos del inquisidor castellano que desde un primer instante nos miró con ojos menospreciadores de subestimación. Por estas razones el estudio de la cultura Tauantinsuyana tropieza con el escollo de no poseer datos precisos que lo ayuden a esclarecer sus perspectivas: aquí la investigación pisa constantemente sobre terreno movedizo, hallándose a cada momento ante enigmas y lagunas que perentoriamente son descifrados y salvados por teorías suposiciones aventuradas, que están muy lejos de contornear la postura concreta y el justo valor de los sucesos consumados.

Hasta ahora no se sabe a ciencia cierta si existió o no una escritura de rango superior como la fonética de conformidad con la máxima evolución expresiva del idioma kesh wua. No se conoce siquiera aproximadamente los distintos períodos más importantes por los que atravesó la vida de esta cultura en el proceso complicado de su largo desarrollo, así como la correspondiente duración de cada uno de ellos en el correr del tiempo. Asimismo se ignora el contenido cultural atesorado en cada una de esas etapas. De aquí, que se desconoce la gradual y cronológica sucesión de los estilos en las artes, en las ciencias y demás formas de la cultura. Estamos a ciegas, en la avisoración de las diversas etapas por las que atravesó el régimen político; el económico y el social; consecuentemente también, con relación a los ciclos por los que pasó la formación y crecimiento del derecho, de la moral, de la religión y de la técnica; que todos ellos, como productos ineludibles que son de la actividad cultural, han tenido que atravesar a fortiori, por los distintos trances graduales de su natural desenvolvimiento. Lo más simbólico de todo ello es que no se conoce aún un calendario y que es seguro existió, puesto que la

astronomía estuvo tan adelantada por estar al servicio de la climatología y la meteorología, las cuales a su vez estuvieron bajo la soberanía de la agricultura.

En consecuencia ignoramos nuestro grandioso pasado repleto de innegables valores, que fecientemente tuvo un contenido vastísimo en profundidad y superficie, como la tuvieron las otras culturas de alta estirpe, como la Mesopotámica, la Indostánica o la Greco-Romana etc. Entre estas la Tawantinsuyana y la Maya-Azteca ocupan el mismo sitio de altura e importancia. Otra cosa es que éstas son otros tantos mundos cerrados con formas propias, en donde el arte, las ciencias, y otras formas han tomado un matiz expresivo propio, una fisonomía inconfundible, pero que en el fondo son manifestaciones de una misma realidad vital que las anima.

No vamos a pretender en lo que sigue entrar en mayores consideraciones acerca de siquiera pergueñar los grandes lineamientos de su evolución cultural, únicamente abordaremos algunos aspectos fundamentales que le distinguen de las otras culturas grandes de la tierra con las cuales —como ya se ha dicho— están en el mismo parangón comparativo.

Lo primero que salta a la vista en este sentido es que el Tawantinsuyo, como las otras tiene una realidad anímica propia, o mejor dicho un espíritu creador, un incentivo interno muy propio. Cada cultura tiene un algo íntimo que lo diferencia fundamentalmente de las demás; posee un ethos particular que la caracteriza y ese algo radica en el fondo originador de sus posibilidades creadoras. Esa realidad íntima por medio de la cual una cultura dada, se objetiva en la historia, constituye su protoimagen simbólica. Así como Spengler a denominado de apolínea, de mágica, de fáustica a las culturas griega, árabe y occidental, respectivamente; nosotros de acuerdo a las formas preponderantes que sirven de símbolos a nuestra cultura, la caracterizamos de któnica, puesto que es sustancialmente terrígena. En efecto, si con la debida penetración se contempla la fisonomía de todas y cada una de las formas de su cultura como las religiones, las artes, la técnica, la moral, la economía, la política, las costumbres sociales etc.,

se encuentra que en todas ellas la tierra tiene un profundo significado cósmico de enorme trascendencia para la conformación, orientación y acción de la vida. Por lo general esta característica es aplicable a todas las grandes y pequeñas culturas americanas del período prehispánico. El suelo y siempre el suelo es el punto de partida de su sentimiento del tiempo y de su concepto del espacio; ella es la base sustentacular de su inspiración artística, la que ha originado su organización política, económica y social. El hecho mismo de existir dentro de su esfera de acción e influencia, varios pueblos que han sido a su vez núcleos de pequeñas culturas de tipo eminentemente agrícola, demuestra nuestro acerto de calificarla como poseedora de una alma któnica. En ella se ha llevado a la técnica agrícola a la máxima categoría de un símbolo primario, como la expresión más perfecta de una función cultural de primera magnitud. En ninguna otra (excepción hecha de la mejicana) encontramos el fenómeno de que esta técnica constituye el principio y el fin de su actividad vital, como en la tawantinsuyana. Esto se ha hecho notorio desde los tiempos más remotos de su formación en que ya el Ayllu apunta la su prestancia histórica con una renitente y pertinaz vehemencia de perdurar en el tiempo, como núcleo primario de esta cultura. Es en él que la tierra entra como factor preponderante a jugar un gran rol en la primera estructuración y organización de la vida colectiva. Desde entonces, como ocurre en el Kallpulli mejicano, y el nomo egipcio, esta se desenvuelve llevando el mandato de lo któnico a través de todos los ciclos de su desarrollo histórico. No hay como desconocer el hecho palpitante de que la dependencia de la tierra es tan poderosa aquí, que se convierte en el nódulo de todas las actividades telúricas y espirituales del hombre.

Uno de los sucesos que más acentúan su sentido terrigenista, consiste en que por mucho que la vida arraiga primeramente en el campo, no obstante lo típico es que en nuestra cultura pasada, ese arraigo en el campo continúa por mucho que la vida ya desenvuelta suficientemente, se halla en posibilidades sobradas de crearse un medio artificial donde descan-

sar, como por ejemplo en las urbes. Aquí se impone una aclaración consistente en que el hombre peruano y en general el suramericano indígena, es campesino por excelencia: su campesinismo no lo abandonó jamás sino en pocas ocasiones. Aquí la relación hombre tierra, con la primacía de lo segundo frente al primero, originó el simbolismo de todas las formas de la cultura.

Es evidente que a este respecto tan sólo existan dos órdenes de mundos circundantes que se ofrecen al ser racional, como medios donde debe efectuarse su desenvolvimiento integral en la historia. Sólo dos prototipos de contornos que en el curso del tiempo tendrán por consecuencia el dar lugar a dos categorías de vida individual y social completamente diferentes entre sí. La una será afín a la naturaleza es decir, el mundo como paisaje telúrico y llevará su propio ritmo. La otra, distinta a la anterior y que conducirá una tendencia inmanente de alejamiento de ella, dando por resultado el mundo de la ciudad, incubadora de toda la artificialidad opuesta a la naturalidad. Ambos medios denominados respectivamente "Campo" y "Ciudad" reiterando que son las únicas posibilidades a que en último análisis puede reducirse el medio como elemento que es donde se realiza el desarrollo biológico-cultural de la humanidad sobre la tierra. Ahondando un poco la reflexión sobre lo que en tesis general se piensa sobre el paisaje como medio, o mejor dicho como centro donde desenvuelve la vida colectiva del hombre, se tiene que no hay. Es aquí donde toda investigación histórica llega a un punto crucial sin salida; por tanto sin discutir ni entrar en argumentos que lo fundamenten, pasaremos a un tópico que diferencie a estos mundos y los individualice, porque en esa forma saltará a la vista cual ha sido la dirección primaria de la vida suramericana y por consiguiente de la peruana del Tawantinsuyo. En primer término ambos son contrapuestos y la historia universal es la que se encarga de mostrarnos cómo en todo tiempo donde se han perfilado plenamente han marchado en constante contubernio uno con otro, a pesar de que en los comienzos han partido de un mismo origen cual es el campo, que es

la tierra, el paisaje y el único medio donde ha crecido la planta humana.

El proceso de la cultura es un dinamismo orgánico donde lo artificial va sobreponiéndose a lo natural; pero en los comienzos de la vida de las culturas no hay más que el ambiente rural; no existe más que el palenque de la naturaleza espontánea, donde el hombre empieza su acrescentamiento cultural, que con el tiempo ha llegado a producir mediante su inteligencia, su contrapolo que es la ciudad; ella con el tiempo a su vez crea una vida cuyo fondo íntimo se aleja del campo, rompe con todos sus usos, costumbres y sus valores primordiales. En los comienzos, es decir, en los tiempos primitivos en que recién la humanidad sale de su estado semi-animal, hasta los periodos de crecimiento y pujanza en las culturas netamente agrícolas, el paisaje que se abre a los ojos del hombre no es más que campesino, ya después esa planta de la cultura propiamente dicha, al llegar en el vértigo de su encumbramiento hacia las cimas de las civilizaciones, se transforma en un sentido artificial que se encarna en la ciudad. Hablo del prototipo, haciendo de ésta que en adelante será el único medio adecuado para el desarrollo de la humanidad civilizada y que frente al campo mantendrá una actitud hostil de menosprecio. Este por otro lado no quiere someterse al predominio nepotista de la urbe, entablándose una lucha interminable y cruda entre ambos, que se constituyen en mundos de realización histórica diferentes. Las huellas palmarias de ese eterno conflicto se encuentran en todos los estadios del acontecer humano.

Este caso no ha ocurrido en las culturas americanas y especialmente en la peruana en donde el campo y el ritmo de la vida campesina ha abarcado todo el contenido de la existencia de esta cultura. La urbe nace en la historia como consecuencia de ese desligamiento de la primitiva vida aldeana del hombre, del solar telúrico que lo cobija; por supuesto que esa emancipación se verifica cuando la evolución humana cuenta con suficientes medios para hacerlo. El centro de afirmación del alma tawantinsuyana no estuvo jamás en las gran-

des urbes, sino siempre en el campo agrario, en el suelo domesticado por la técnica agrícola, para cumplir en lo esencial su cometido económico. La carencia de las grandes ciudades aún en las épocas de verdadero florecimiento civilizado, es notorio. Su capital, la sagrada ciudad del Ccoscco, nunca alcanzó las alturas del refinamiento artificial a que llegaron otras ciudades homogéneas que como ella fueron los núcleos vitalizadores de enormes círculos culturales, como la ciudad de Mayapán en el mundo mejicano, Pataliputra en la India antigua, Shonán en la China del pasado. Por el contrario esta urbe sólo llegó a la posición nada sobresaliente de una mediana ciudad, por más que existieron todas las posibilidades técnicas, económicas, artísticas y políticas para hacer de ella un gran centro urbano de rango mundial.

El aldeanismo de todas las urbes tawantinsuyanas es marcado, con excepción de la ciudad de Chanchán que a lo que parece, llegó en extensión y configuración a alcanzar cierto grado de refinamiento civilizado. Ellas no poseen ese artificialismo antinaturalista que es siempre el distintivo de las urbes civilizadas. En ellas no existe el predominio de la cultura sobre la naturaleza, la supervalencia del mundo artificial del hombre con respecto al mundo natural del universo; sino más bien la supremacía del mundo como naturaleza, sobre el mundo como creación de la cultura.

La conformación de la CIUDAD IMPERIAL es uno de los aspectos que más han de contribuir a patentizar nuestro acerto del sentido aldeano y terrícola de la vida y el alma tawantinsuyanas. Con haber tenido tan preponderante significación, el Cuzco no consiguió reafirmar la soberanía de la vida ciudadana por encima de la aldeana, sino que las primacías del campo estuvieron presentes en ella, influyendo decisivamente en sus construcciones, sus usos, costumbres y cuerpo de tradición; en el vestuario, en las formas de la moda, en la configuración de las calles, en todas sus modalidades expresivas en una palabra, teniendo —como ya se ha dicho— igualdad de condiciones en todo sentido con las grandes urbes históricamente significativas. Nuestra ciudad, así como la mayor

parte de las urbes del pasado tuvieron calles sinuosas, cortas, estrechas y torcidas, imitando por decirlo así, la fisonomía del abrupto e irregular paisaje serrano. Jamás poseyó ese rigido geometrismo ni esa amplitud desmesurada de las largas avenidas civilizadas, donde el estilo de la existencia y el ritmo de la vida son acompasados por el refinamiento decadente que les rigen, han aplastado por entero todo lo que es naturaleza. Sus grandes monumentos sagrados y profanos no alcanzaron a poseer dimensiones colosales sino esa medida modesta de la aldea, que a su vez es una mera prolongación del campo donde ésta vive y evoluciona, sin quebrantar su conexión con el agrio en íntimo connívio con el paisaje.

Todos los cuerpos de sus construcciones son chupados en sus partes superiores, como significando la huida de la vida campesina, del regazo voraginal de la ciudad; las puertas, las ventanas que son los accesos, que ponen en contacto la vida íntima individual y familiar con la pública de la colectividad, que se patentiza en las calles; son simbólicamente estrechas como caracterizando la barrera que existe entre la existencia pública de la ciudad de la privada del campo. De esa privada e íntima que es paisaje nativo y esa vida pública que es primordialmente urbana. Los etnólogos más notables, encuentran con razón en la forma de las construcciones de las casas, un verdadero símbolo de la existencia vigilante de los hombres y de los pueblos. Todo esto implica, pues, que la vida se niega a dar plenitud y sobrevalor al ritmo urbano de la existencia, para siempre engramparse hacia aquello que tenía tan hondo sentido para esta cultura, o sea la tierra.

Así es como nuestra pasada cultura puede entrar en el concierto de las grandes entidades culturales de la historia, poseyendo una alma propia, una fisonomía y un mundo de valores superiores propios e inconfundibles. Ahora bien, extendiendo nuestras consideraciones a todos los pueblos indios de América, tenemos que ellos se distinguen por ese terrigenismo tan acentuado que de sus culturas ha hecho individualidades máximas con dirección campesina de existencia, campesinismo que hasta ahora es el carácter de la vida indígena.

Lo indio ya se encuentra en condiciones de ser considerado en sus etapas de perfeccionamiento, es decir, en aquellas épocas en que sus posibilidades activas han rendido todo, lo que pudieron dar en la historia. No hemos de ocuparnos de todas las formas de la cultura, sino tan solamente de aquellas que muy poco han preocupado a la mayor parte de nuestros investigadores, como por ejemplo la filosofía, la moral en su sentido más profundo, la religión tomando su más auténtico sentido cósmico y finalmente la concepción del hombre tomada ésta desde el punto de vista especulativo general.

Para nosotros la filosofía es un producto de la actividad cultural universal, o sea que ella existe donde ha habido una cultura en cualquiera de sus grados evolutivos. De esa suerte ella se convierte en hecho histórico antes que en producto del pensamiento teórico. Desde este punto de vista existe una filosofía indígena, la que puede ser esbozada por lo menos en sus contornos panorámicos que pueden ser entresacados de otras manifestaciones, dentro de las cuales se encuentra escondida y enquistada. Esto es una cuestión que hasta ahora ha sido desentendida por la mayor parte de nuestros estudiosos, quienes al no encontrar un concreto y abultado material de testimonios han confundido ausencia de hechos con carencia de documentos. La filosofía indígena es un hecho forzosamente verificado en el tiempo, en especial dentro de aquellas órbitas de cultura que llegaron a la madurez de su dinamismo realizador, en todos los aspectos de la actividad humana.

Ante todo hay que considerar a la filosofía no como un producto del pensamiento hecho para el pensamiento, sino como un producto de la existencia, salido del seno de la vida. Junto a la religión está la filosofía como obra de las formas en que se manifiesta la cultura, que dentro de las demás formas es una función de gran importancia para su elevación evolutiva; seguramente que su génesis tiene bastante afinidad con la de la religión y la ciencia; es cierto que sobre su origen como sobre el de la religión y otras formas hay muchas teorías

que desde su particular punto de consideración la hacen provenir de distintas fuentes; pero nosotros no haremos sino mostrar lo que ella significa como una crítica valorativa de la vida o una cosmovisión del universo y es entonces que en primer lugar, no hay una filosofía, sino tantas, como visiones de esta índole han existido y existen sobre el mundo y la vida; en segundo, que la esencia de la filosofía consiste en explicarse las cosas y los hechos del rededor por medios extra-religiosos y extra-científicos, o sea que ni el sentimiento, menos la fría inteligencia sistematizadora propia de la ciencia, son las que sirven de medios exclusivos para su conocimiento.

Muchas escuelas empiristas coinciden en afirmar que la primera posición filosófica del hombre arcaico es netamente emocional, acerto que tiene razón puesto que éste en sus albores evolutivos, viviendo ese mundo tenebroso poblado de seres y entes preternaturales que empujan la marcha de los acontecimientos y de los fenómenos de una manera caprichosa, se encuentra en la necesidad de sobreponerse al mundo externo y al mundo viviente que inclusive está en su naturaleza propia y que anteriormente para explicarse ello, se creó la religión; pero a medida que se enriquece su experiencia y también a consecuencia de que la humanidad va organizándose mejor para la lucha por la vida, se muestra que se va despejando la mente y tratando de adquirir nuevos y más fundamentales conocimientos, sobre todo porque las explicaciones primarias de la religión ya no le son suficientes; entonces es que empieza a jugar papel de importancia la conjetura intuitiva frente a las preguntas que los enigmas del universo plantean a la inteligencia humana. Seguramente que cada hombre a cierto grado de desenvolvimiento, en los momentos de su vigilia atenta en que su reflexión se concentra sobre un hecho o una cosa, empieza a realizar una filosofía de este género, pero que como ya se ha dicho, es una cosmovisión, es un intento de explicar la vida y los acontecimientos de una manera extrareligiosa. Empero, es el caso que la filosofía y la religión se dan la mano en sus orígenes y la prueba de ello es que las grandes filosofías antiguas de que tenemos noticia

están en poder de los sacerdotes que a su vez son poseedores de los secretos de la magia y de la ciencia y esto ha pasado tanto en la Grecia antigua del tiempo de Orfeo, cuanto en el Egipto del tiempo de Hefmes, en la India de los brahmanes y en el Occidente del tiempo del goticismo. Los problemas que el mundo y la vida plantean a la fe religiosa son los mismos que se les plantean a la razón y reflexión intuitiva y hasta a la inteligencia científica; ya después, en el proceso del desarrollo intelectual humano es que los cuerpos doctrinarios tanto de la filosofía como de la religión y de la ciencia se diferencian y esto ha ocurrido por ejemplo con estas tres actividades en Grecia desde Tales de Mileto, hasta Pitágoras.

Tenemos como cuestión previa que aclarar, que un conjunto cultural definido tiene su problemática propia y su manera particular de plantearse y resolverla; por esto es que la filosofía china se diferencia de la arábiga así como de la occidental, asimismo, la filosofía griega se distingue de la egipcia, aunque claro está, pueden siempre haber ciertas afinidades como las existentes por ejemplo entre la especulación china y la indostánica, o entre la greco-romana y la occidental y por último entre la mejicana y la tawantinsuyana. Pero el hecho resalante es que cada cultura tiene su propia manera general de verificar su filosofía o mejor dicho sus filosofías, del mismo modo que cada época de una cultura tiene su propio pensamiento especulativo: así tenemos que la medio-eval es diferente a la moderna, lo cual quiere decir que desde el punto de vista histórico, la filosofía como toda forma funcional de cultura es absolutamente relativa al medio y a la época en que nace y actúa significativamente. Pertenece al flujo mismo de los acontecimientos sociales, económicos, políticos, religiosos, artísticos, etc. que la amparan, la influncian y la condicionan.

El primer problema con que se tropieza al tratarse de la filosofía tawantinsuyana es con la posibilidad de su existencia; ella es una forma de la cultura, una actividad que se encuentra en cualquier momento histórico obedeciendo a una necesidad improrrogable de la vida. El Tamantinsuyo es uno

de tantos mundos que en su decurso ha subido a grados de elevación superior, evolución que se palpa en la superación refinada de sus distintas formas; entre ellas la especulación marcha pareja con todas las demás y por ende, en un momento dado se encumbró a un plano superior de perfeccionamiento. Es pues posible inferir la posibilidad de la existencia de una filosofía indígena que seguramente contempló diversas facetas de la realidad, manteniendo diversos sistemas importantísimos que se han perdido en el pasado; pero esto está fuera de nuestro alcance toda vez que la correspondiente documentación testificatoria ha desaparecido.

El segundo problema es el concerniente a los medios de su conocimiento: lo que es difícil establecer a este respecto, es que no hay ningún documento que la perennice — como ya hemos dicho — y esto especialmente ocurre entre nosotros los peruanos, que al menos hasta ahora no hemos podido descubrir la escritura fonética, que es uno de los medios más eficaces. Los mayas nos adelantaron en este sentido, puesto que llegaron a las diversas clases escriturarias, desde la pictografía y jeroglítica, hasta la alfabética. Quien sabe si esa escritura se halla enquistada en los decorados de la alfarería y la cerámica, en la textura del material pétreo de los grandes monumentos, hablándonos de profundas concepciones del universo, de temas concernientes al hombre, de su destino, su bienestar y otras que son propios de la naturaleza pensante del individuo. Quien sabe si la monumentalidad antigua de los megalitos encierran simbólicamente ese valioso contenido especulativo y hasta científico. En definitiva, nada categórico podemos afirmar en este terreno, puesto que la investigación actual no ha desifrado aún esos enigmas.

Ahora bien, establecemos que hubo una filosofía en nuestro pasado, por lo menos una concepción típica del universo, del hombre; hubieron problemas que afectaron la reflexión superior humana respecto al destino, a la existencia del alma, respecto al comienzo y al fin del mundo; igualmente hubieron problemas atinentes a la cuestión ética, jurídica; en una palabra hubo una filosofía que trató de plantear-

se y resolver los grandes interrogantes que preocupan a toda conciencia despierta llegada a su madurez. Los medios que tenemos para conocerla son dos: el histórico y el etnológico. El primero es aquél que nos lleva el conocimiento de los diferentes aspectos de su sentimiento y pensamiento en lo referente a la religión, la ciencia, la moral. Esas disciplinas ocultan veladamente el sustrato de un modo de pensamiento determinado, tanto más que una determinada religión influye en una determinada filosofía. Nosotros podemos encontrar a través de la historia la manera como fueron impresionados por el mundo cósmico nuestros antepasados. El medio etnológico igualmente, puede ponernos en contacto con las formas teóricas de nuestra cultura. Efectivamente, contamos para ello con el indio actual que si bien no nos conduce a una reconstrucción acabada de lo que fueron sus ancestrales, por lo menos nos proporciona indicios de su modo de sentir y pensar la realidad en sus esferas física y metafísica. El indígena de hoy, siempre es un rezago de la raza aborígen: en él no han desaparecido usos y costumbres por lo menos lejanamente aproximados de los que existieron en la antigüedad. El nativo conserva en el fondo de su inconsciente colectivo los arquetipos del sentimiento cósmico de sus antecesores.

Por eso un estudio atento e interpretativo de algunas maneras de proceder y conceptuar de los indios nos conduce a una aproximación de su filosofía y por consiguiente a su reconstrucción panorámica. La concepción india del universo, la concepción del hombre, de la moral son las únicas cuestiones que queremos plantear aquí; porque son las únicas cuestiones que se prestan a una consideración de este género.

Toda humanidad llegada a cierto grado de su evolución interior, tiene ante el universo una determinada actitud pensante, es decir, lo concibe, lo avalúa, lo convierte en objeto de sus reflexiones. Si una concepción es una comprensión de la sustancia y la esencia de los sucesos que ocurren en el derredor del hombre, cada uno tiene en último análisis su

propia idea del mundo. Pero es el caso que también se puede hablar de una filosofía, como de un arte o de una ciencia propias de una cultura. Los chinos tienen su filosofía peculiar e inconfundible como los indios; los griegos tienen estilos artísticos y artes muy propias; asimismo los árabes; de esa suerte no es aventurado afirmar la existencia de una filosofía propia de una cultura, un pensamiento y sentimiento filosóficos que hayan nacido de una determinada manera de sentir y pensar los fenómenos del universo y los hechos de la vida. En este sentido es que queremos abordar lo tocante a la filosofía indígena y no en otros, es decir, en querer por ejemplo, escudriñar sobre posibles sistemas de filosofía existentes en estas latitudes.

Respecto a la constitución del universo, el aborígen ha creído que ella es el producto estructurado de tres elementos que son: la materia, lo que diríamos el cuerpo objetivo de la tierra, del PACHA, arranque primordial de todo lo existente. Junto a la materia está la fuerza, la energía, el impulso que mueve y anima la modorra congénita del primer elemento y dinamiza el suceder cósmico en todas sus partes, esferas y regiones; en todas sus manifestaciones, desde la vida hasta la conciencia, desde el mineral hasta el átomo. El concepto que nuestros antiguos hombres han tenido de la fuerza como elemento constitutivo del organismo universal es evidente y se puede palpar actualmente, en el sentimiento que tienen los indígenas acerca de este punto. En efecto para ellos, todo posee energía potencial o actual, no otra cosa implica la concepción que tienen de los alimentos: para estos alimentarse es adquirir fuerza, es extraer esa energía de los animales y de las plantas digeridas, para apropiarse de su fuerza con fines de sustentar la vida. Esta a su vez es la resultante de la combinación de la materia y de la energía en primera instancia. Finalmente, el último elemento constitutivo de la composición universal, junto con el Pacha y el Kallpa, es el alma. Conste que aquí tomamos este término en su acepción más amplia, en este sentido significa algo así como el que tiene para hilopsiquismo y panpsiquismo pri-

mitivos. Según ello todas las cosas y seres están inoculados por un fuste subjetivo, por un ímpetu anímico que dirige su marcha. El indio actual inclusive muestra este sentimiento panpsiquista en muchas manifestaciones de sus usos y costumbres. En el hombre, conceptuaba la existencia del alma a quien denominó NUNAY, que requirió de la vida para manifestarse; pero también se tiene que el alma dependía en cierto modo de la energía, o sea del grado de fuerza existente y actuante en el sujeto: de tal manera que energía y alma eran elementos complementarios de la unidad esencial del ser humano. Una muestra de esta manera de considerar la energía y el ánimo, tenemos en el machuscca, en la enfermedad llamada corrientemente el susto, que es nada menos que el fenómeno psicológico del asustarse intensamente y cuya conmoción emotiva produce trastornos psíquicos que desequilibran la normalidad de la vida consciente. Ahora bien, el susto es para el indio un fenómeno metapsíquico por el cual el alma ha desalojado al cuerpo, quitándole impulso activo y vigoroso, trastornando la vida con la pérdida de la energía vital que a su vez da lugar al aniquilamiento paulatino biológico que remata en la muerte si no se le detiene mediante una curación mágica. En esa sola concepción estamos mostrando cómo el pensamiento indígena hace inseparables la materia, la energía y el mundo anímico, no sólo en el hombre sino en todas las cosas. En su idea, los elementos tienen para él, algo así como una personalidad cósmica; el río, el granizo, el viento, el mar, el lago, la inmensa roca solitaria, la luna que alumbra pálidamente en la noche, el fulgente sol, las hojas de la planta, etc., todo tiene un ánimo con quien tiene necesidad el hombre de entrar en contacto inmediato y consciente, a fin de que estos elementos y estas cosas no sean adversas a los intereses y la seguridad de su propia vida.

El universo tiene una estructura compleja y puede manifestarse en diferentes formas, como en la material, por medio de su exponente más calificado, la tierra; la vital con su igual exponente la fuerza y en el plano espiritual con su expresión rotunda, el ánimo; materia, fuerza y espíritu están

indisolublemente ligados en el universo indígena. Una costumbre actual y antigua viene a reforzar nuestro acerto y es la especial intención que tiene al abonar la tierra: el abonar era considerado desde antaño como un acontecimiento de grandes proyecciones sociales, económicas y religiosas; pues, se hacía un verdadero culto con su ritual correspondiente en esta obra, en el consentido de que con ello, la tierra estaba recibiendo nueva energía para volver a fecundarse y poder producir con prodigalidad todo aquello que el hombre necesitaba para sustentarse. Ahora bien, después de haber discriminado sobre una posible estructura del universo, cabe preguntarse si frente a esta estructura no tuvo una idea de una Causa Suprema, de una inteligencia sobrenatural dirigente y capaz de presidir los destinos de la realidad. Para contestar a esta interrogante requerimos ayudarnos con el sentimiento religioso de los aborígenes. Tanto cuestión de eso que se llama el problema del contenido de la concepción del universo, cuanto otra serie de problemas que se desprenden de éste, como el de la inmortalidad del alma, del principio y del fin del universo, el problema de la existencia o no existencia de Dios, todo ello entra en estas consideraciones. Pero como quiera que tenemos necesidad de hacer uso de la religión para ayudarnos en la indagación de su creencia o no creencia en el Principio de los principios, entramos antes en la consideración de la religión como función de la cultura, como suceso y producto histórico, para que así veamos hasta donde la religión antigua puede darnos la clave de la creencia en un Supremo Demiurgo del universo.

Demás está explicar aquí que no tomamos en cuenta para nada los temas concernientes a la filosofía de la religión y por ende a las cuestiones de su esencia, su contenido, ni menos los diversos sistemas del pensamiento religioso: a lo que nos concretamos es ha mostrar su génesis y su misión cultural desde el punto de vista histórico. La religión obedece a la necesidad íntima que tiene el alma de conjurar los peligros que le circundan por medio de la intervención de poderes que están sobre las fuerzas de la naturaleza.

Tenemos como premisa de partida, el hecho de que la conciencia vigilante del hombre primitivo, por lo mismo de hallarse en un estado embrionario de su evolución, no cuenta con suficientes posibilidades teóricas para explicarse los diversos fenómenos de su contorno ambiente como pertenecientes a un mundo único y total y esta deficiencia es la que despierta en el alma del primitivo una doble reacción: por una parte, un terror originario, que se denomina "Terror Cósmico" toda vez que la naturaleza se presenta en cada momento en forma hostil al hombre; por otro lado un sentimiento de añoranza hacia lo desconocido, porque en él cree encontrar refugio de seguridad su conciencia inferior ante la realidad desconcertante. En efecto, el mundo que se extiende a su derredor, está lleno de fuerzas y entes misteriosos e intangibles, en donde sus posibilidades se hallan en condición deficiente ante la influencia avasalladora de la realidad natural; por esto que cuanto menos desenvuelta es la cultura humana, tanto mayor es la preeminencia del mundo telúrico sobre los actos de sentir y pensar del hombre embrionario. En esos tiempos la naturaleza tiene la voz cantante y es la determinadora exclusiva de todos sus actos, ya después es que, con su desenvolvimiento, ese mundo entra en la conciencia vigilante del individuo como algo iluminado por la explicación racional humana. Toda naturaleza primitiva muestra la preponderancia del mundo material sobre ella; en este concepto es pues, que la religión significa uno de los primordiales puntos de arranque de esa naturaleza para salir libre de la presión soberana del cosmos.

Ciertamente, todos los fenómenos físicos así como los de la muerte, de la enfermedad, del éxito o del fracaso son atribuidos a poderes extraños que mágica y misteriosamente alientan el suceder natural de los hechos y fenómenos circundantes y ante ellos la actitud del hombre es nada menos que religiosa.

Entonces es que se origina el sentimiento religioso como enderezado a la creación de seres visibles o invisibles a los cuales es urgente conjurarlos para atraerse su benevolencia.

Estos entes misteriosos requieren de la sentimentalidad religiosa de la conciencia diversos géneros de actos litúrgicos que tienen por consecuencia el alcanzar que esos seres acojan positivamente a la peligrante existencia humana. Con la religión es que recién se vence o se aniquila la existencia o sea que ésta es considerada como contingente a los peligros externos y mediante la religión toma cuerpo el sentimiento de conjurar esos peligros, adquiriendo la conciencia la suficiente fuerza como para someter a la naturaleza a su servicio.

La criatura humana por medio de la religión, se siente poseída del favor de los dioses y en ese sentido se sobrepone a la realidad material de la vida; no sólo se siente asegurado ante el mundo externo, sino también ante las desconocidas contingencias que amenazan interiormente a la existencia. El mundo tenebroso de la naturaleza originaria donde habitan misteriosamente las potencias divinizadas, se torna luminoso, se abre ante una nueva creación humana; entonces es que de tenebroso se torna en un mundo iluminado. De esa suerte la religión se convierte en el faro que alumbra el camino tortuoso del hombre en el regazo amenazante de la naturaleza. El hecho sustancial que origina la religiosidad es pues, la desigualdad de condiciones en que se encuentra el alma ante el macrocosmos, que nace diremos así, de la diferencia de magnitud existente entre el microcosmos vigilante que es el hombre y el macrocosmos circundante que con su grandeza desconcertante, rodea peligrosamente a aquél.

Volviendo a nuestras consideraciones tenemos que la religión incaica es la que viene en nuestro apoyo para comprender el sentimiento que el indio tiene acerca del contenido y del sentido de su concepción del universo, es decir, acerca de su idea sobre el Primer Principio y de la finalidad del desenvolvimiento cósmico. No obstante la religión del antiguo Perú no fué única sino diversificada, diversificación que seguramente obedece a una concepción mucho más profunda acerca del ser absoluto. Existen tres religiones que corresponden a tres divinidades, las cuales a su vez representan tres diferentes funciones, sino veamos lo que hay al respecto.

La religión indígena ha pasado por todos los grados por los que pasó en la humanidad dentro de su proceso formativo; desde el totemismo primitivo consistente en la adoración de las Wakas, de la Paccarinas; el tabuismo que se muestra en la adoración á algunos animales especialmente al tigre, al puma, al águila; la creencia en los duendes y demonios, todo lo cual remata en el culto de los antesapados que fue uno de los factores más positivos para la consolidación de la estructura social del Ayllu. Los aborígenes dieron un alto valor al sentimiento y culto religiosos, pero como decimos, esas divinidades ocupan lugares gerárquicos distintos y cumplen diferentes funciones en el mundo, según la idea panteístico-naturalista del indio. Ellas concluyen en una triade de dioses que son las divinidades máximas para la fe de los hombres. Yendo de lo inmediato y simple a lo mediato y complejo, tenemos el culto al dios solar; que tenía un marcado acento demótico, popular, culto que estaba al alcance de todos los fieles saturado de un fuerte sentido pragmático. Al TAITA INTI ((Padre Sol) se le adoraba en condición de que era la fuente de la energía y de la vida de la tierra y del hombre: era el propiciador de todo lo que la criatura racional necesitaba para subsistir y existir en medio del mundo peligroso de la realidad; por eso era adorado, siendo objeto de un culto y ritualismo especiales, mediante los cuales era implorado y requerido por los hombres para atender las necesidades terrenas de sus hijos. Además se le consideraba como la deidad fecundadora de la MAMA PACHA (Diosa Tierra). Era finalmente el dios tutelar del imperio y por eso el Estado imponía su culto en las regiones conquistadas. A nuestro parecer, la élite incaica luce como su emblema más característico de dominio y poderío, a este dios, como pasa en algunas alcurnias y abolengos dominadores como por ejemplo los sacerdotes adoradores de Osiris en Egipto, que establecieron su gobierno en las auroras de la fundación de este pueblo en su época prefaraónica.

Junto a esta divinidad que tenía su religión especial, existía otra religión con culto y ritualismo especiales y se-

guramente con teología especial también, que de todos modos eran distintos de los que se dedicaban al dios solar, es la religión de Wiracocha, que a nuestro concepto —sea cual fuere la acepción exacta de este término— significa SEÑOR UNIVERSO, es decir entidad inteligente, omnipotente que dirige la marcha de lo real tanto en sus variedades infinitamente múltiples, cuanto en su totalidad global. Wiracocha ocupa desde este punto de vista un plano metafísico más elevado y más estético frente al dios Sol y es objeto de un culto y un ritual más restringido, lo cual significa que la idea que se tiene de este Dios es distinta de la idea que se tiene del primero. Para nosotros Wiracocha tiene otra categoría y otros atributos, encierra otra investidura y otras funciones cosmogénéticas y cosmológicas que necesariamente tenemos que inferir que así hayan sido, porque de lo contrario se hubiera confundido con el padre Sol.

Por último existe todavía un culto especial dedicado a otro dios cual es Pachacamac, que quiere decir "CREADOR DEL UNIVERSO", potencia constructora y conservadora del mundo, merced a quien éste nace a la existencia. Entonces pues, Pachacamac encarna una nueva modalidad de lo divino, encargado de constituir la existencia y la subsistencia de toda la realidad cósmica. Si Wiracocha es el dios que dirige el proceso del acaecer universal con su suprema inteligencia; el Sol es el dios encargado de la subsistencia del mundo. Concretando se tiene que Pachacamac es el creador, Wiracocha el director y el Sol el conservador del mundo. Estas tres divinidades no únicamente son tres modalidades diferentes en que se manifiesta el contenido de la concepción del cosmos indígena, sino también tres potencias trascendentes en cuyas manos están el origen, el destino y la finalidad actual de la vida universal. Así es como la religión nos dá la clave para sostener que esta concepción tuvo un contenido en la creencia de un supremo demiurgo.

Por otro lado, si tratamos de buscar algunas características de esta concepción, podemos encontrar que son tres como las más fundamentales tales como: el ktonismo, el na-

turalismo panteista y el pan-vitalismo anímico. El ktonismo quiere decir que el pensamiento especulativo del indio es primordialmente ktonista. Tomamos este término por cierta similitud con lo que León Frobenius denomina culturas de tipo któnico, a las culturas matriarcales y telúrica a las de tipo patriarcal; sin sostener que la sociedad matriarcal es la que exclusivamente crea una cultura arraigada y adentrada en la tierra y la patriarcal telúrica, ese otro tipo de cultura desprendida de la garra inmediata de ésta, afirmamos que el poderoso y decisivo influjo de la tierra, ha hecho que todas las formas de la cultura indígena tengan un sello intensamente terrígeno tal cual lo hemos demostrado anteriormente. La filosofía, o mejor dicho, el pensamiento especulativo como otra de tantas formas, no puede estar desvinculada de esta característica capital; por el contrario éste, en cualquiera de sus aspectos tiene que ser eminentemente ktonista. No otra cosa implica que haya sido considerada la Tierra (el planeta) como el epicentro del movimiento cósmico, llegando a constituir el cimiento de toda la arquitectura universal del americano. Esta es una filosofía de la, en la y por la tierra. Lo terrígeno está determinando la estructura primordial del mundo; es partiendo de ella, que los demás elementos constitutivos de esa estructura nacen para ser supeditados por ella. El hombre mismo es considerado rijo de la madre, tierra como en el caso del campesino ruso tradicional.

La segunda característica es el Naturalismo Panteista, entendiéndose por ella ese sentimiento naturalista y panteista a la vez que el indio tiene del universo. Efectivamente, por un lado todo para él es natural es prestancia de las cosas y los fenómenos reales que se verifican en su contorno, los cuales tienen realidad e importancia fundamentales en todo instante; pero por otra, esa naturaleza está saturada de potencias preternaturales, de entidades misteriosas y prepotentes que influyen con su dirección y su poder la marca de la naturaleza. Frente a la realidad tangible por los sentidos y la razón, está ese mundo metafísico poblado de diversos órdenes de di-

vinidades que rematan a nuestro entender en el Poder Supremo, en el dios de los dioses: Pachacamac. De tal manera que lo natural y lo sobrenatural están completándose en la conformación del mundo, de ese mundo que siente porque es pan-psíquico.

La tercera es que el pensamiento indígena es de un carácter pan-vitalista anímico. Como ésto indica, otro de los distintivos del mismo es que posee un marcado sentido pan-vitalista y anímico. Este universo es un todo vivo, algo así como un organismo descomunadamente grandioso, pletórico de energía viviente que está animado —si puede aplicarse el término— de una conciencia mundial, que con su aliento psíquico empuja la marcha de la vida universal. No hay necesidad de un mayor ahondamiento reflexivo para comprobar que hasta en la actualidad el indio tiene esta idea del mundo que le rodea; porque todos sus usos, su comportamiento frente a los sucesos naturales, en una palabra su actitud toda, ante el universo no dicen otra cosa que el mundo es un organismo vivo y sensible ante el cual toma igual actitud que una persona frente a otra. Las relaciones del hombre con su mundo implican una actitud inteligente y comprensiva, y por esto es que el indio entabla esas relaciones con su mundo circundante, como de persona a persona, como quien trata con seres pensantes. Hay una circulación de energía vital y de aliento anímico en todos los objetos y fenómenos naturales; de allí que el alimentarse para él es coger esa energía y ese aliento e incorporarlo hacia sí mismo. Cualquiera observación detenida a este respecto nos muestra a las claras este hecho patético. Todo lo cual implica esa idea panvitalista y pan-animista que el nativo ha tenido y tiene de su mundo exterior. La misma característica encontramos también en la idea que se forma de sus divinidades: recuérdese que el Sol es una deidad masculina y por eso le llamaron el TAITA INTI (el Padre Sol); a la tierra la denominaron PACHA MAMA (Madre Tierra), es decir la divinidad femenina que recibe la sustancia fecundatriz del Sol, para sacar de su seno los elementos necesarios para la subsistencia de sus hijos los hombres. Por otro lado, las plantas

superviven en sus gérmenes, sólo en ese sentido tienen valor positivo para el indio. I así por el estilo, el agua, el viento, la cumbre, el granizo tienen vida y alma; el universo en una palabra es un enorme organismo lleno de vida infinita en donde se suceden los procesos naturales de la vida y la muerte, donde reina inmutable, en última instancia, solamente la vida cósmica.

Asimismo todas las cosas y seres que lo pueblan están animados por una mentalidad cósmica que todo lo penetra y condiciona, de ahí esa actitud inteligente que el indio adopta ante todos los elementos y objetos del mundo que lo rodea. El indígena dialoga con su mundo externo, en la creencia de que está saturado de animación e iniciativa, de comprensión y por consiguiente de conciencia. Los objetos y los elementos tienen una alma natural inabordable mediante un proceder corriente y por eso necesitan conjurar los peligros de esa iniciativa an mica cósmica, por medio de la brujería, el ritualismo profano y sagrado de diversa índole, como son los de la tinka, el wajjacuy, el Apu Rimay, el macchacca, que son términos que no tienen traducción al castellano, pero que aproximadamente quieren decir respectivamente: invocación a los manes de la naturaleza, la imploración a los totems o gnomos de la tierra, diálogo con el espíritu de los elementos y por último, resguardo, seguridad contra los peligros de la naturaleza que el hombre hace con algunos ritos en previsión de los peligros misteriosos que atisban la marcha segura hacia el éxito de algunas empresas o de la salud del individuo.

Estas son pues, las tres principales características que nosotros encontramos en el pensamiento indígena acerca del universo; como se ve, es una concepción completa, plenamente incorporada a su pensamiento y sentimiento; concepción que se ha ido trasmitiendo de generación en generación mediante el vuelo trashumante de la tradición viva e inconsciente. En todo esto encontramos los vestigios, el esqueleto si se quiere, del pensamiento e intuición filosóficas del indio ante el mundo. Si la filosofía es una actitud de comprensión esencial de

los problemas capitales del mundo, aquí estamos en presencia de una.

Haciendo un nuevo esfuerzo auscultativo todavía podemos encontrar una concepción metafísica del hombre. Esta es otra de las manifestaciones importantes de su filosofía y para encontrarla no haremos sino referirnos a lo que pensaron y piensan los nativos acerca de este problema. La vida humana es la síntesis de un compuesto de dos elementos primordiales constitutivos, que son el cuerpo y el alma; el primero, no tiene denominación propia y exacta en el kechua desmedrado de la actualidad; el segundo, si lo tiene, se denomina MUNAY. El cuerpo y el alma conjuncionados colaboran recíprocamente en la producción del fenómeno de la vida; ésta a su vez, necesita de la fuerza de la energía vital para sostenerse positivamente en la naturaleza y fuera de ella. Ambos son elementos imprescindibles para formar al hombre, porque el cuerpo no puede vivir sin la fuerza vital animadora del alma, el alma por su parte, tampoco puede sobrevivir sin el concurso empírico y físico del cuerpo. Los indios pensaron en este punto como los antiguos egipcios, es decir, que el alma, si bien era la substancia de la animación de la vida, no podía existir totalmente independiente del cuerpo. Para demostrar tenemos el sentido que le dieron al culto de los Antepasados, los cuales siguen existiendo en el otro mundo, con todas las necesidades y cualidades que tuvieron en esta vida. De ahí en segundo lugar, el uso refinadísimo de la técnica de la momificación de los cadáveres, que debían enterrarse, según sus posibilidades e importancia particulares, con todos los implementos de una vida temporal. En tercer lugar, el cuidado que tenían en preservar las tumbas de la violación profanadora de los vivientes; por eso es que cuidaron harto la inviolabilidad de los sepulcros, ya que mediante ese resguardo se garantizaba la vida del alma en ultratumba. Si el cadáver era descubierto y desenterrado se creía que el alma había muerto. Asimismo se tiene un fenómeno interesantísimo en la cuestión concerniente al MACHUSCCA, que significa el hecho de que algunos sitios sirven de asidero, de habitación para algunos.

muertos y que si el individuo ha cometido la osadía de violar esos solares reservados únicamente para el muerto, éste monta en cólera y le toca mortalmente al intruso como una serpiente mortalmente venenosa; ese sólo contacto sirve para acarrearle la debilitación progresiva del organismo que acaba finalmente por morir. (*Aya-píncha*)

Estas creencias demuestran pues, la idea que tuvieron los antiguos indígenas de la compleja composición estructural del hombre. Igualmente en lo que atañe a su destino escatológico, se tiene que las acciones humanas llevan a un imperio de felicidad o desgracia si han sido buenas o malas. En el indio actual, estas ideas dejan de tener la profundidad y la importancia que tuvieron en otros tiempos; aquí más bien, el contacto constante con las creencias cristianas al respecto, les han dado una tonalidad incierta a sus creencias, porque estamos muy lejos de creer que el indio de nuestros días sea capaz de una intuición y convicción certera de lo que piensa esta religión, del último destino del hombre.

No sólo podemos encontrar una concepción del hombre a grandes razgos, tal como lo hemos insinuado brevemente en estas líneas, sino también una profunda y valiosa concepción moral, una moral dignificante, constructora y fecunda en todo sentido: una moral individual y colectiva, altruista de altos quilates en lo que se trata de llevar a la personalidad a un nivel elevadísimo, práctica en lo que concierne a su vínculo con la colectividad. Esta ética exalta, supervalora la honradez, la diligencia en el trabajo y la sinceridad en los hechos y las palabras. Es una moral que imprime un elevado sentido de responsabilidad a la dignidad humana; otorga cuantioso valor a los sectores sentimentales y voluntarios de la conciencia, recalcando el uso de la sana intención en el proceder del hombre frente a sus actos y finalmente, lanza su veredicto de condenación al hurto, al ocio y la mentira. Tanta importancia adquirió esta simple aunque fecunda moral entre nuestros antepasados, que sus postulados fueron la expresión más rotunda del saludo del hombre; solamente siguiendo sus sanas normas es que ellos pudieron hacer milagros de voluntad e intelligen-

cia, construyendo monumentos que los tiempos venideros no se cansan en admirar: sólo así hicieron aturdente derroche de energía forjadora con trabajo titánico que se perennizan hasta ahora, desafiando los siglos y las circunstancias hostiles.

La moral está en íntima concomitancia y correlación con las demás formas de la cultura; ella es una función histórica, encargada de realizar la armonización de la conducta del individuo con las necesidades de la vida colectiva. La moral desde el punto de vista histórico es eminentemente vitalista y realista, por estar al servicio de la vida en todos sus aspectos: como dice Spranger, la moral no sólo actúa en una determinada zona de la vida, sino en todas, porque es una forma de ella. Con la moralidad es que la existencia adquiere una fisonomía determinada, consiguiendo un contenido de valor que redundará en el adelanto de la cultura; la cultura por su parte es un ingente brotar de valores y es por ello que la moral contribuyó a dotar de valor a la vida. Con la ética, encuentra ésta uno de los medios más adecuados para su superación espiritual.

El obrar cultural tiene pues, siempre su dependencia de la moralidad, puesto que la valoración de cualquier acto individual o colectivo está en su poder; sin embargo, esta valoración es relativa a las culturas donde nace, y así tenemos: que la moral griega supone muchos actos que para la medioeval del Occidente son considerados como malos y para ésta buenos; así como la moral bárbara sostiene principios que tienen la misma fuerza de un imperativo categórico y que para el civilizado son considerados como inmortales. La moral constituye además otro de los símbolos expresivos del alma de una cultura, al igual que las otras formas funcionales de la misma. De esa suerte existe una moral de culturas y una moral de épocas y así junto a la arquitectura gótica hay una moral gótica puesta de relieve en la escolástica, completamente diferente de una moral de estilo barroco, que se pone de relieve igualmente en la ética iluminista. Así existe una moral indostánica diferente de la arábiga.

Este es el caso de la moral indígena tawantinsuyana, que es expresión viva de la manera de normar la conducta individual y social dentro de ciertos principios éticos que obedecen a su manera de avalorar la vida y su rendimiento.

Sería una árdua y larga tarea, el pretender analizar siquiera someramente, en estas contadas páginas, lo que lo indígena significa ante la historia dentro de su etapa floreciente de cultura y civilización. El alto sentido socialista de su economía, lo que significó el cooperativismo en la producción y la equitativa distribución en el consumo; la organización sólida y gerárquica en lo político; la magistral perfección en las artes, en la técnica, en las ciencias especialmente en aquellas que como la astronomía, la matemática, la climatología tienen inmediata aplicación práctica en la agricultura, etc. etc. Todo esto significa el alto grado de perfeccionamiento que alcanzó la raza nativa, en los momentos en que escaló al pináculo de su encumbramiento histórico.

Después viene el colapso catastrófico de las posibilidades creadoras del indio, con la irrupción europea en el siglo XVI; el conquistador aplasta al hombre de América, sometiéndolo a la esclavitud más abyecta y a la más desigual condición de inferioridad. Sin atenernos a ninguno de los criterios usuales al respecto, es decir, sin estar del lado hispanófilo o americanófilo, no podemos menos de manifestar que la venida de los iberos a nuestro continente, significó una desmesurada caída y muerte de estas culturas. Veamos pues, en qué consiste ese hecho histórico y cuáles fueron sus principales consecuencias para el destino guruto de lo indio en América.

El encuentro de dos razas portadoras de dos culturas diferentes, produce el lejano origen de una nueva cultura que es la latinoamericana del porvenir; proceso histórico que desde entonces tiene fatalmente un contenido, unos propósitos y una dirección distinta y claramente definidos. Todas las culturas han realizado su nacimiento y crecimiento, su decadencia y su finitud, sin darse por lo general cuenta de ello; sólo la cultura de Occidente con el acrecentado refinamiento intelectual que le caracteriza, ha podido percatarse de esto, al me-

nos en sus últimas etapas que son las actuales. Por esto, es pues, que sin darnos cuenta, el mundo latinoamericano empieza su labor de cultura propia, desde los tiempos del encuentro europeo-americano. Hemos denominado como de mera posibilidad a esta cultura, por el momento, puesto que está actualmente en sus procesos previos de formación que nos impiden conocer una realidad histórica plasmada por los siglos de su alta madurez. Pero con decir posibilidad no queremos manifestar claramente en sus contornos histórico-culturales de carácter universal, sus actuales condiciones así como sus anteriores de los comienzos. Por el contrario, Latinoamérica se presenta ante los ojos de la historia con caracteres propios, con una concepción propia y con contenidos y problemas también propios, que hacen de ella un nuevo cuerpo de cultura que muy bien puede ser en lo porvenir de tipo grandioso.

En efecto, este círculo de cultura que se extiende desde Méjico hasta el Sur de la Argentina y Chile, ocupando el centro y el sur del continente americano, se muestra ante la consideración histórica, como una personalidad cultural que hasta el momento tiene su peculiaridad, su alma y su destino completamente singulares. Además aquí no se trata de un sector de mínima importancia, por mucho que en lo político, económico y étnico no signifique gran cosa; lo cierto es que aquí se gesta un alma colectiva y un círculo cultural que tienen todas las posibilidades para desempeñar un papel preeminente en el cuadro vastísimo de la Historia Universal del futuro.

El mundo latinoamericano desde hace más de cuatro siglos, empieza a acrecentarse paulatina aunque seguramente, llevando un destino superior sobre las espaldas con conciencia o no de ello. En él se despierta un alma que arrancando de la tierra y el pasado tradicional, se lanza a la conquista de su promisor porvenir en los tiempos sobrevinientes. En el período actual es una posibilidad no más aún y con ello, una entidad que en potencia tiene todos los dispositivos telúrico-espirituales para realizar una cultura autóctona, no obstante la ingerencia de elementos y formas culturales extranjeras que no poco han contribuido a retardar su evolución histórica. Pero

el hecho patente es que, en medio de tantos vicisitudes y por los que pasa, se abre paso apuntalando un sentir, un hacer y un comprender cósmicos completamente diferenciados de todos los ámbitos culturales que le circundan y le afectan. Con esto parece que hemos puesto de manifiesto que la nueva cultura, en primer lugar es un hecho incuestionable; en segundo lugar, que está en sus etapas de formación y en tercer lugar, que actualmente no pasa de ser una mera posibilidad cultural. Por esto es que en las líneas que siguen nos referimos tan solamente a los períodos históricos más importantes, dentro de los cuales, lo indio sigue significando la materia prima de su constitución bio-psíquica.

El hecho de la venida de los europeos en el siglo antes mencionado, al mundo continental americano la denominaremos como una Pseudomorfosis histórica, toda vez que con este acontecimiento se vinculan dos culturas diferentes; una milenaria y con decir una decimos dos, la Maya-Azteca y la Tawantinsuyana, pero que por su uniformidad e igualdad de sus destinos a partir de este hecho, los hace una sola, y la otra, en sus comienzos de madurez, o sea la cultura europea en las etapas de transición de la época del Renacimiento. En efecto, las culturas de este continente habían estado en las etapas de su plenitud civilizada, tal como hemos visto en su oportunidad, cuando viene la conquista española; este hecho produce la muerte violenta de aquellas y la formación de un nuevo proceso histórico como resultante de esa unión pseudomorfogenética.

Los españoles poseídos de un espíritu propiamente quijotesco se avalanzan a América con el recto propósito de explotarla pragmáticamente en su provecho material y religioso. Conjuntos de aventureros en pos de fortuna y con ansiedad por resolver favorablemente su situación problemática presente, invaden las nuevas tierras promisoras de todo lo que tanto apetecieron; pero también con obstáculos que tanto la naturaleza como los hombres que en ella habitaban les opusieron. Frente a ellos jugó un papel importante su gran voluntad de dominio y acción, de donde a la larga o a la corta, con faci-

lidad o con sacrificios inauditos, pudieron domar el salvaje hermetismo del Nuevo Mundo y ponerlo en condiciones de servir sus propios intereses. Lo que la historia nos presenta acerca de estos sucesos es que, los europeos necesitaban de un camino más próximo y de menos peligros para su contacto comercial con el Oriente asiático, a raíz del cerco de acero que los otomanos levantan a los países europeos con la toma de Constantinopla y la ocupación de la región norteña del continente africano, sucesos que les impiden realizar el conocido intercambio comercial con el Asia. De aquí que el camino hacia las indias orientales se convierte en esta época en un imperativo de primer orden; la búsqueda y la practicabilidad de este camino encuentra su solución en las vías del Atlántico, que en un principio se estrella contra muchos obstáculos provenientes tanto de la falsa concepción ptolemaica del mundo, cuanto de los deficientes medios de comunicación. Pero con el tiempo estas dificultades se fueron salvando por cuanto empezaron a tener valía histórica, los libros legendarios escandinavos que hablaban de grandes viajes de los wikingos hacia tierras lejanas y desconocidas situadas en el occidente; luego vienen los descubrimientos técnicos de la navegación que hacen posibles largas travesías en las profundidades infinitas del anchuroso mar alejadas de las costas, como el astrolabio, la brújula, la vara de Jacob, las efemérides, el sextante, etc. Con esto, muchos navegantes de los cuales sólo se tiene incierta noticia ya se aventuraron a pleno Océano llegando según se dice a las costas de América, después de penosísimas excursiones; así es como se emprenden viajes hasta entonces no realizados, que rodean por el sur al continente africano, llegando hasta el Cabo de Buena Esperanza con Bartolomé Díaz y hasta Calcuta con Vasco de Gama, hasta que por fin el italiano Colón toca a las costas de América muriendo sin darse cuenta de haber descubierto un nuevo mundo desconocido hasta entonces. Este hecho despierta, antes que la codicia de los imperios de Portugal y España, el deseo de algunos hombres para buscar lugar propicio de actividad en esas lejanas tierras, que desde el comienzo cobran enorme interés económico a sus

ambiciones. De aquí parten las grandes expediciones conquistadoras, una vez que la dominación del Estado español se asienta en las Antillas; de donde arrancan las conquistas del imperio Azteca por Hernán Cortez y del Imperio Incaico por Francisco Pizarro.

En la época de la Conquista, los españoles y portugueses primero, y los ingleses y franceses después, se lanzan al descubrimiento y la conquista de nuevas tierras y al establecimiento de pequeñas y grandes colonias; pero como quiera que estas empresas se hacían por lo general a iniciativa, cuenta y riesgo individuales, los conquistadores no representan un factor efectivo para los estados de donde provienen, resultando de ello que los poderes nacionales ya se interesaron mayormente por las nuevas posesiones a causa de ser consideradas lugares de gran porvenir económico y político, donde se asienta la dominación colonialista.

Pero antes de entrar en este tópico es preciso indicar lo que este hecho de la Conquista significa para el mundo americano, significa pues, nada menos que el derrumbe general de la tradición, del sentido y de las posibilidades de las culturas milenarias existentes en su seno; por último, su desglosamiento completo. Luego, la pseudomorfosis europeo-americana es un acontecimiento nada menos que demoníaco y catastrófico para estas culturas, que pronto entran en el proceso de su aniquilamiento y descomposición. El español y en general el hombre de raza blanca, representa para el indígena un ser superior y poseedor de secretos absolutamente ignorados por él. Tanto más se acentúa dicho predominio, por la circunstancia de que el conquistador se presenta como un ser predominantemente superior desde un comienzo, que por ningún concepto se iguala con el nativo. Luego las grandes obras sacrificadas y sacrificantes que le hace realizar junto con la opresión que sufre el nativo de parte de éste, favorecen la estratificación en el fondo de su idiosincracia, del sentimiento colectivo de inferioridad. Con todo ello, la tradición del pasado esplendoroso junto que el ritmo de la vida histórica del pasado, caen en el olvido, de donde resultó que la cultura del pretérito murió y

se empezó un nuevo ritmo de existencia plenamente distinta de la anterior.

Es así que la irrupción europea en América tiene un sentido profundamente demoledor, que rompe con todo el estado de existencia hasta entonces imperante, para tomar una nueva dirección en el futuro. La conquista es un hecho anacrónico e irracional, puesto que en ella no se tuvo la más remota idea de las consecuencias de todo lo que se estaba haciendo. Los "buscadores de oro" sólo se preocuparon de mezquinos intereses sin ninguna visión ni ningún concepto de responsabilidad. Por eso es que el desconocimiento de gran parte de nuestro pasado lo debemos a esta felonía del destino, de haber sido descubiertos y sometidos por grupos humanos salvajizados por la ambición, que con tal de haber llenado sus apetitos de lucro y dominación, no pararon mientes en destruir el cuantioso legado de un pasado vivo de unas culturas tan grandiosas como las suyas. Por esto es que la conquista occidental es nada menos que una hecatombe histórica para nosotros y para la historia universal; no sólo destruye el pasado sino que niega la pervivencia por lo menos agonizante del mismo, cosa que hubiera servido de base para que esta nueva cultura haya encontrado fuentes mucho más valiosas de donde sacar la nueva sabiduría para su nueva existencia.

Además, el contacto violento de dos culturas diametralmente opuestas si se quiere, no podían compenetrarse, toda vez que todas las formas culturales eran total y absolutamente diferentes, hecho que dió origen a que la conquista haya deshecho todas las anteriores y tratado de imponer las nuevas, así sea a sangre y fuego, como lo hicieron con la implantación de la nueva religión y los nuevos sistemas económicos.

Con esto se tiene que desde entonces, la vida indígena sufre un descalabro colectivo total, que le desconecta del pasado y lo encierra en un presente de miseria y servidumbre. Estado que produce una especie de neurosis colectiva de odio al blanco y resentimiento a la vida. El indio se estanca en su proceso tradicional e ingresa a una nueva era

de vida carente de valores. Si antes hab'a hecho la historia poniéndose de pié y de frente ante el ritmo histórico, creando formas de cultura superior, ahora es soslayado por la historia, hundiéndose en el olvido y la ineptia. Desde aquí el indio se convierte en rémora para el progreso de la vida moderna y contemporánea; desde que el indio degenera y se vuelve un elemento si se quiere negativo para la marcha de la cultura; porque sufriendo la viacrucis de cuatro siglos que son interminables, espiritual y étnicamente se estagna y se corrompe, para no influir directa y activamente en la vida americana de la posterioridad.

Esta es la condición en que lo encontramos cuando adviene el movimiento emancipatorio, en el cual es tomado en cuenta solamente como elemento secundario, como aditamento de la marcha de la historia americana, pero de ninguna manera como parte activa.

Pasadas las tempestuosas etapas de la conquista y una vez que el nuevo continente cae en manos de la dominación colonial, poco a poco la cultura europea se infiltra en el mundo americano con la fundación de ciudades que se levantan sobre las escombreras de las antiguas: se trasplanta el arte en todas sus manifestaciones, se importan los usos y costumbres de la época; se desliza una nueva aristocracia que con el virrey a la cabeza se constituye en la capa escogida de la sociedad. Pero lo que más trascendencia histórica tiene, es la aparición de un nuevo tipo humano, que con el tiempo ha de constituir un distinto estrato social cual es el Criollo, que a su vez se descompone en dos sub-formas, el peninsular y el mestizo. A este respecto se tiene que en América existen primordialmente dos prototipos étnicos diferentes, por una parte el español y por otra el indígena: entre ambos se establecen bien pronto lazos de consanguinidad a causa de que el extranjero no tiene reparos en conjugarse sexualmente con la mujer aborígen, especialmente con la perteneciente a las altas élites. De esta unión sale un tipo intermedio entre ambas razas, cual es el criollo mestizo, que con el tiempo habrá de representar un papel de importancia, en los futuros desti-

nos de la América independiente. A esto hay que agregar el hecho de que los españoles natos se diferencian y alejan de los nacidos en el continente, por mucho que éstos procedan de padres españoles del ciento por cien. Dicha diferenciación en favor de los primeros y en desmedro de los segundos, produce una reacción de éstos contra aquéllos, por cuya causa el español criollo busca al mestizo, uniendo sus aspiraciones y propósitos, de donde nace el nuevo espíritu nacional y continental en América. Con el correr de los tiempos pues, el mestizo despierta a la conciencia de su nueva situación; quiere también apoderarse del nuevo mundo, del mundo que justamente le corresponde por derecho de sangre y nacimiento. Pretende aún más, quiere expulsar a todos los elementos sociales no mestizos para imperar únicamente él en el Mundo Americano. Pretende despojarlo de manos de sus opresores, que tanto daño causan a sus semejantes los indios. Entonces, es que principia el mestizaje a oponer una sorda resistencia a los inmigrantes, lo cual todavía es mejormente favorecido por la infiltración de obras de índole y tendencia liberal revolucionaria, auspiciada expresamente por Inglaterra en provecho propio y en desmedro del imperio colonial español y portugués, que eran un obstáculo para sus ambiciones de dominación universal.

De aquí arrancan los principales levantamientos de indios y mestizos así como también la tendencia a ilustrarse en los secretos de la cultura europea, de parte de los mestizos. Mientras tanto la política de la dominación sigue su rumbo aplastante, los indios son sobrecargados con un cúmulo de obligaciones inhumanas en la explotación de minas, en el laboreo de los grandes latifundios, en una palabra en los obrajes, las mitas, las reducciones y los adoctrinamientos; sigue también la vigencia de un régimen opresor en lo político que impedía toda concesión a los elementos nativos no venidos de la península. Junto a esto, la religión desempeña un papel preponderante como factor de sometimiento. La iglesia cristiana se pone al servicio de los intereses colonialistas, im-

plantando su dominación temporal y espiritual en América Latina.

Con todo esto el elemento mestizo se hace cargo de la representación creadora de la nueva cultura; lleva en sus entrañas la síntesis de la mutua influencia de Occidente y América, así como la pretensión de ser el elemento más importante en el futuro del nuevo círculo cultural. Mientras tanto el indio, es decir el nativo, el que se ha convertido en el nuevo paria de América, en el último estrato social oclocrático, agoniza a la vera del movimiento histórico de esta época. Ha prestado su sangre y algo de su tradición viva al nuevo elemento híbrido, el mestizo, pero personalmente, ya no significa nada ante los hechos consumados de entonces. El conquistador primero y el colonizador después, aplasta al hombre de América, sometiéndolo a la esclavitud más inhumana. Pocas décadas bastaron para que el trato del occidental con el nativo diera por coheficiente la agonía de sus energías vitales y animicas. Después, en pleno coloniaje, lo indio era considerado como factor mecánico de la producción extranjera tan solamente; los forzados e inmisericordes trabajos en las mitas y los obrajes, la encomienda y el tributo, lo precipitaron en la miseria, el abandono y la explotación. Este régimen con sus cuatro siglos de duración adormeció las iniciativas ancestrales del nativo, haciéndolo incapaz para crear y vivir la cultura, así es como desapareció del escenario histórico de la humanidad, sin haber patentizado siquiera debidamente, los tesoros de sus conquistas en su óptimo proceso evolutivo, faena en la cual las generaciones presentes recién se están empeñando.

Un fenómeno que es necesario apuntalar aquí con la debida atención es el hecho de que, frente al menosprecio, la desestimación y la tiranía del extranjero, el nativo responde en medio de su desigual situación de sometido, con un sordo y retiscente odio contra éste; desde un primer momento el encuentro de las dos razas en el teatro del suelo americano, tiene este sello acentuado. Por una parte viene el desprecio, el dominio señorial, la ambición desmedida que todo lo arraza y

por otra, el rencor a lo profundamente ingrato a sus caros intereses, el rechazo de lo extraño clavado en las venas, el asco inabordable a una nueva moral puesta de manifiesto en la conducta del conquistador y colonizador. Estos fenómenos psicológicos se hacen congénitos, colectivos y perdurantes, de donde se originan acontecimientos históricos que no son otros que la condición de inferioridad y servidumbre en que pervive el nativo en la actualidad, y la de superioridad y prepotencia del que no lo es o no siente serlo.

Desde un comienzo y en diversos grados la resistencia del aborígen contra el advenedizo se pone de manifiesto en las luchas entabladas entre ambos. En Chile esa resistencia llega al paroxismo heroico con un Caupolican, con un Colocolo; en Méjico con un Moctezuma y Guardemoc toma caracteres sangrientos; en el Perú, el gesto de Manco II Inca tiene un destello de sacrificio inútil; pero de todos modos patentiza ese odio y ese rechazo contra el conquistador. Sobre esta simiente anímica es que nace el nuevo mundo americano de cuyas consecuencias el débil, el que sin el derecho de la fuerza pierde el derecho de hecho, es decir, el indio, es definitivamente desplazado a los confines de la cultura y el vrogreso, para no ser sino como el Cooli o el Nilota, la sub-humanidad sin importancia en su respectivo ámbito histórico.

Sin embargo, el amodorrado y entumecido conformismo indígena frente a los desmanes del dominador, tiene en las postrimerias del coloniaje un deslumbrante paréntesis de dimensiones continentales, con el levantamiento de Tupac Amaru. Hecho simbólico que representa la reanimación de una raza; síntoma que encierra la prevalencia del pasado en el presente. Por esto no podemos pasar por alto la gesta inconmensurable de este gran mestizo. Egregia figura la de este prócer inclito, que haciéndose cargo de todas las amargas tragedias de su raza, tuvo el gesto heroico de desafiar al fiero conquistador que por tanto tiempo la oprimió. Firme y de pie ante el sagrado estandarte de sus reivindicaciones, supo cumplir el deber que le impusieron sus antecesores, con esa lealtad y coraje propios de esas singulares personalidades que

se destacan en la dirección y responsabilidad de las aspiraciones de las masas sociales que representan.

Ante el horizonte ensombrecido que entoldaba por entero a los hombres de su sangre, tuvo la actitud prometeica de razgar con su espada fulgurante de todos los soles de la rebelión, las entrañas de la borrascosa servidumbre que se extendía sobre las testas envilecidas de los suyos, con una actitud a la par de mártir que de apóstol, que lo ha inmortalizado en la posteridad.

En un cuarto de hora esplendente de su vida, el rayo de Damaso de las anheladas redenciones⁹ iluminó su mente e incendió su corazón hasta convertirlo en el grito de un pueblo hecho hombre. Paso a paso marcha con la frente en alto, hasta el pináculo immaculado de la gloria. Parece que el cúmulo de dolores y la inmensidad de las amarguras que sufrió por espacio de siglos, la raza a que pertenecía, hayan confluído caudalosos dentro del ánfora magestuosa de su alma, que una vez colmada, estalló en un alarido crepitante de protesta airada, que al par de indignar sus sentimientos más nobles, impulsó su acerada voluntad al campo de los hechos decisivos de la historia. Es así cómo las clarinadas triunfales de su llamado, resuenan en los cuatro ámbitos del mundo indígena del Sur del Perú, para luego atraer a su gente y con ella formar un ejército en cuyos soldados herbía el deseo inusitado de la revancha contra el opresor.

Tupac Amaru II representa en nuestros tiempos el espíritu autóctono redivivo de nuestra patria, por tanto tiempo agobiado por la más inicua de las expoliaciones y el peso del más inhumano exterminio; simboliza así mismo, sus íntimas rebeldías que cansadas de tanto oprobio sabe también alzarse tempetuoso y formidables en el combate para no decaer sino ante lo imposible y la muerte. En este prócer de singulares cualidades, se sinterizan por igual la bondad, la justicia y la libertad que laten escondidos en las íntimas añoranzas y los máximos ideales del indio de ayer como el de hoy. Tupac Amaru se convierte en la plataforma de lucha de las oprimidas masas de indios que gimen en silencio, rumiando el pasto

agríaz de la odiada explotación de los que lo han convertido en el paria y el kándala de nuestra nacionalidad.

Desde el 10 de noviembre de 1780 fecha en que empieza la epopeya máxima del héroe, éste se dió cuenta de que el único camino seguro para la liberación de los suyos, estaba en la resolución armada, porque había sido testigo de lo inútiles que eran los recursos pacíficos de que hicieron uso los indios para arrancar de sus tiranos, la justicia que les correspondía o sino siquiera un retazo de humanidad misericorde que siempre les fué negada. Las tiranías, pues, a medida que duran, se ensañan más y más, cerrando sus oídos a todo el clamor de clemencia, endureciendo sus corazones a todo sentimiento, y en vez de tratar de disminuir la presión de su tacón de oprobio, lo aumentan en proporción geométrica en el tiempo.

Es cierto que desde 1776 en Velille, en 1777 en Huamalíes y en 1780 en el Cusco, las masas indígenas comprendieron la gran verdad histórica de evolucionar revolucionando; pero Gabriel Condorcanki es quien patentiza mayormente todos esos gestos magestuosos de liberación, dando una feroz acometida a las hienas blancas ávidas de la carne de la explotación que les saciaba, cuyas zarpas, tintas en sangre inocente indígena, estaban incrustadas en lo más hondo del corazón aborígen, esquilmando su sangre y devorando su vida en provecho suyo.

El error que tuvo de marchar al Collao y no al Cusco, después de su primera victoria en Sangarará, junto con la traición que recibió de hombres de confianza como Mateo Pumacahua, que en vez de luchar por su misma causa hombro a hombro al lado suyo, le combaten poniéndose al servicio del español, produjo su caída, esa caída como de bólide enorme en la noche que alumbra y desconcierta en su trayecto. Sus huestes aguerridas de fervor revolucionario causaron por un momento pavor intenso entre sus enemigos; se puede decir que con su marcha conmovió el corazón de la sierra abatida por el peso de la incua dominación extranjera e hizo trepidar de terror los escudos de sus tiranos.

Hay que imaginarse lo que significaría en ese entonces, para los indios y mestizos en armas, este jefe indio, este atamán de sus libertades y de sus ansiedades más caras; montado en brioso corcel blanco como su alma, cual un Napoleón de las sierras americanas, venciendo las cumbres sinuosas de la andina vega, marchando silencioso y meditabundo en pos de futuras victorias, vestido de terciopelo azul, cuyos broqueles de oro, con el símbolo del Sol prendido en el pecho, cual un monarca cesáreo del Tawantinsuyo, conduciéndolos sin desmayo al triunfo, por los caminos tortuosos de la escabrosa sierra. Significar, a pues, sin duda, la promesa del retorno a su pasado esplendoroso, encargado de reconstruir todo lo que habían demolido los españoles en su tierra.

Tupac Amaru tenía que ser derrotado porque la aurora de todas las redenciones definitivas, todavía aún no ha aparecido en el horizonte de nuestra historia. Cayó pues, el héroe bajo el escudo de la justicia que había alzado, envuelto en la bandera de la libertad con que había soñado, cayó como cayeron todos los que avisaron un porvenir mejor a las masas oprimidas; como todos los auténticos triunfadores de todas las épocas, cayó. De ahí que su derrota no significa el periclitar de todas las justas aspiraciones colectivas del indio, sino el acicate de nuevas batallas campales que tarde o temprano se harán realidad.

En todos los pueblos por los que pasó, enardeció el espíritu de los indios y mestizos que a cada instante fueron engrosando más y más sus filas. Al saber por su esposa, los preparativos que se hacían para vencerlo, resolvió tomar el Cusco, ya cuando era tarde: efectivamente sus enemigos entre los cuales habían españoles, mestizos y hasta indios para su desgracia, tuvieron suficiente tiempo para organizar fuerzas superiores a las suyas; de manera que el sitio que impuso al Cusco, estaba de antemano condenado al fracaso. El primer descalabro que sus vanguardias sufrieron en el pueblo de Sailla, luego el de su primo Diego Tupac Amaru en Yucay, mientras él se replegaba primero a Acomayo y después a Tinta, levantando el sitio del Cusco, decidieron de su fatal suer-

te. De las alturas de Tinta se vió obligado a descender por la hostilidad del clima y la falta de aprovisionamientos para sus fuerzas, hasta el pueblo de Quiquijana en donde se enfrentó con las fuerzas del general José del Valle, en cuyo encuentro fué vencido el 6 de abril de 1781; de aquí se retiró al pueblo de Langui, ya sin el concurso del grueso de sus tropas que se desbandaron, donde todavía le esperaba una derrota más aciaga, o sea la traición de uno de los suyos, Landaeta, que lo entregó a la mano criminal de los españoles.

Lo demás ya se sabe: procesado en sumario, antes que por sus jueces, por sus verdugos, fué condenado a una muerte cruel e inhumana, no sin antes ser sometido a torturas indecibles a las que resistió con un coraje sólo igual al que tuvieron Caupolicán en Chile y Moctezuma en Méjico. La rabia feroz del vencedor se ensañó en castigar eso para él llamado "imperdonable crimen de la rebelión" haciendo gala de todos los refinamientos dantescos del martirologio, ante todo lo cual, Tupac Amaru no desmayó un instante. Agonizando bajo los híjares de los caballos que no pudieron descuajar sus musculosos miembros ni liquidar su vida que aún palpitaba fuertemente, dió un ejemplo más a todos los próceres de nuestra independéncia, no sólo de cómo se debe rendir la vida cuando se la pone al servicio de una grande y sagrada causa, sino también, de cómo se debe morir altivo al pié del palo mayor del buque que se hunde en los abismos del mar.

Si bien ya no contaba con la lengua para seguir profiriendo su atronador grito de redención, tuvo sí, el corazón repleto de indignación sempiterna, para odiar lo que con su justa causa se estaba haciendo. Tuvo también su cerebro que pudo aún cobijar el ideal de que un día no muy lejano, había de realizarse su desquite en los campos de Junín y Ayacucho.

Así termina la epopeya del héroe indio, emperifollado de todas las grandezas magestuosas de su raza; su vida y su muerte, su obra y su tragedia, se alzan como farallones inalienables en el panorama lúgubre de la historia indígena; como ferros de luz potente, prontos a alumbrar los caminos futuros de la libertad.

La revolución de 1780 es el introito del movimiento continental emancipatorio, que termina con el establecimiento de las repúblicas libres de América. Este acontecimiento, con haber dado un nuevo giro a la historia americana, no ha contribuido a variar en lo esencial, la condición tradicional del indio, pese a la vocinglería de la literatura barata y convencional, ni al formalismo abstracto de la jurisprudencia nacional, y menos a la propaganda apócrifa de los politiqueros farzantes que en todo el decurso de nuestra vida republicana han tomado al indio como motivo y pretexto para disimular sus ambiciones personales y nada más. Si la desaparición del indio fué cotizada a razón de cinco dólares por cabeza, en Norteamérica, en Centro y Sud América fué enrolado al yugo del mestizo omnipotente, a quien sirvió y sirve (con contadas excepciones) como bestia de carga en los latifundios, donde él representa el deber y el patrón el derecho. Si sale del agro y entra en la ciudad, su condición no cambia, porque siempre es oclócrata de la sociedad urbana que por su misma situación de inferioridad, tiene el alma emponzoñada, desadaptada y carente de posibilidades para contribuir en el progreso del Estado y de la sociedad. I si por último en el mejor de los casos el indio se supera y se adapta al ritmo de la vida progrediente, se aleja de su raza, se reciente con ella y se convierte en otro verdugo de sus congéneres étnicos.

Esta es la situación real del indio, especialmente en países como el nuestro, el Perú, en donde su porcentaje es abrumador frente al caudal humano restante. Por eso pues, el indio es una rémora del progreso, un peso que descansa inerme sobre las anquilosadas espaldas del país entero y por esto mismo constituye uno de los problemas fundamentales de nuestra patria, que las generaciones actuales más conscientes de su actuación positiva frente a su mejor destino, tienen que afrontarlo en toda su magnitud.

Si el indio ha realizado magistrales obras de cultura y civilización en el pasado y después ha sido aherrojado al lodazal de la estagnación y la degeneración, constituyendo sin embargo el tronco bio-psíquico de nuestra nacionalidad latino-

americana, estamos en la obligación histórica y social de abarcar el campo de sus integrales problemas, por lo mismo que estos tienen su raíz en largas centurias de una vida disminuida y empobrecida por tantas circunstancias adversas. Con esto no queremos decir idealista y románticamente que el indio es la criatura privilegiada por excelencia, que sin ningún defecto y con todas las cualidades, sufre la ignominiosa soberanía del que no lo es. No. Estamos convencidos que el indio está degenerado, pero de esa degeneración no tiene la culpa, sino los acontecimientos y el trato inmisericorde que ha sufrido desde la venida de los europeos al suelo americano. Su condición es miserable en todo orden de cosas, es olvidada y descuidada por las instituciones, por los poderes estatales, por los organismos encargados de formar el espíritu y la moralidad nacionales. Permanece en los valles, en las sierras y en las punas; en las aldeas y capitales provincianas, en las ciudades más adelantadas que éstas, lejos del contacto inmediato con el proceso histórico. El régimen republicano no se ha preocupado desde un comienzo en reincorporarlo a la vida nacional y social de la época y por eso que nosotros como simples ciudadanos, las instituciones y los poderes del Estado, tenemos que sufrir la terrible interrogante que los problemas del indio nos plantean en espera de solución. Esta es una realidad fría y desnuda que se presenta a nuestro prisma de observación y todo lo que se refiere a su redención económica, social, política; lo concerniente a su reincorporación a la vida nacional presente, son otras tantas utopías históricas que nunca se harán patentes en lo inmediato del tiempo, mientras esos problemas que tienen hondas raíces, largas dolencias y multitud de complicaciones interdependientes, no sean afrontados con resolución decisiva, con espíritu patriótico y verdadero concepto humanitario. Como antecedente para esa tarea, necesitamos revalorar lo indio en todos sus quilates pretéritos, para que de ese pasado renazcan los impulsos edificantes que influencien nuestra singular posición cultural latinoamericana en la actual época.

M. A. ASTETE ABRILL.

LA SUPERSTICION Y LAS SUPERSTICIONES

Una gentil invitación del Sr. Presidente de la Comisión de la Revista Universitaria, hace que presente a los lectores de ella una síntesis de algunas páginas de un libro inédito que tiene por título el epigrafe de este pequeño artículo y que fué presentado por mí a la Universidad Nacional del Cuzco en octubre de 1943.

Escrito primitivamente en 264 páginas con cerca de mil supersticiones en la ejemplificación, tiene, a la fecha, algunas páginas más y un agregado de cerca de 5,700 nuevos datos registrados en el Cuzco, muchas veces con la ayuda invaluable de mis alumnos del curso de Folklore.

En este artículo aparecen sólo, como ejemplos "tipo", los datos indispensables para la ilustración de las diversas variedades de hechos, aparece también un limitado número de ejemplos de Seres y Elementos Mágicos, Maleficios e Interdiciones, y han sido omitidos, por honor a la brevedad, todos aquellos agregados que no siendo indispensables en un trabajo de mera síntesis, contribuirían a dar a este artículo un carácter rigurosamente científico que requeriría muchas más páginas de las que se tiene disponibles. Así hemos omitido la expresión estadística de frecuencia de cada uno de los hechos, inclusive de los que sirven de ejemplo; las numerosas variantes que han podido ser halladas, los gráficos demostrativos de dispersión, el fichado de informantes, etc., datos estos que corresponden al trabajo realizado en el curso de los cinco últimos años.

Agradezco la atención de mi amigo el Dr. Cornejo Bouroncle a quien debo mucho de mi vocación por estos estudios.

UBICACION.— Para la elaboración de nuestro Cuadro General de Contenido del Folklore hemos utilizado, en todo lo posible, una buena parte de los trabajos realizados en varios países del mundo desde las épocas aurales del nacimiento del Folklore como ciencia.

El atento estudio de estos trabajos nos ha conducido al establecimiento de 29 géneros y multitud de especies, dentro de los cuales caben todas o casi todas las manifestaciones culturales que interesan, en mayor o menor medida, a esa ciencia *Antropológico-cultural que recoge, clasifica, compara, interpreta y generaliza las manifestaciones tradicionales y anónimas, funcionales y plásticas del pueblo entero transmisibles por la herencia social.* (1).

Las supersticiones ocupan un lugar, con categoría de género, en el citado cuadro y tienen por objeto el estudio de las creencias supervacáneas contrarias a la ciencia (2).

Es de anotar que la superstición, como fenómeno humano, puede ser materia de estudio de diversas ciencias. La Sociología, por ejemplo, tiene un capítulo que se ocupa de ciertas actividades suigéneris que se traducen en potencias vivas capaces de producir cambio, evolución, de los agregados humanos: Las Fuerzas Sociales, que pueden ser: Exógenas (Medio Físico) y Endógenas (Espíritu Colectivo y Sexo). Dentro del Espíritu Colectivo se estudian el Lenguaje, creación de la inteligencia colectiva; la Moral y el Derecho, generados por la voluntad colectiva y el Mito y la Superstición originados por el sentimiento colectivo. (3). Aquí vemos cómo las supersticiones han encontrado ubicación dentro del campo de los estudios sociológicos. Igual cosa es posible hacer con todas las demás ciencias.

Mas, cabe preguntarse: Qué aspecto de las supersticiones interesan al Folklore y qué otros aspectos son materia de estudio de las demás ciencias. La respuesta ha sido dada hace

mucho tiempo: Si nosotros tomamos, como ejemplo, una mera creencia de tipo mágico con vigencia en el Cuzco y en casi todo el Perú: "Si los gatos se lavan la cara (se *lahen*) habrá visita en casa" y buscamos la significación precisa del enunciado, hallamos que, de un lado, es una creencia que pertenece al mundo de la abstracción porque permanece latente en el "lore"; es decir, hallamos que es un postulado con valor funcional en la mentalidad popular; pero, de otro lado, hallamos también que esa abstracción, que ese postulado latente que puede ser estudiado en sus resortes subjetivos más íntimos, puede también adquirir una cierta corporeidad y ser recogido, catalogado, comparado, como lo pueden ser un insecto o una planta en los laboratorios taxonómicos de Zoología o Botánica.

Mientras la Psicología, la Sociología y otras ciencias se interesan por el primer aspecto: *La Superstición*, de manera inmediata; el Folklore tiene interés por el segundo: *Las Supersticiones*, y de modo mediato por el primero. (4). El Folklore estudia, por lo menos en los momentos iniciales (Registro, Clasificación y Comparación), ese aspecto objetivo de las Supersticiones, mientras que las demás ciencias se interesan por el subjetivo de la Superstición (Interpretación, Generalización).

¿I si bien está ya establecido que las supersticiones son materia de estudio del Folklore, cuál es el campo preciso dentro del cual deben ser estudiadas?

Una ligera revisión de los principales cuadros que tenemos incluidos en el libro y en nuestros ficheros nos da los siguientes resultados:

Cuando William Thoms publicaba, con el pseudónimo de Ambrose Merton, esa famosa carta fechada en el Atheneum, periódico correspondiente al 22 de agosto de 1846, decía: "Nadie que se ha dedicado al estudio de los usos, las costumbres, las ceremonias, las creencias, los romances, los refranes, etc., de los tiempos antiguos, habrá dejado de llegar a dos conclusiones: la primera, cuánto de lo que es curioso e interesan-

te en estos asuntos está ahora completamente perdido; la segunda, cuánto puede salvarse todavía con un esfuerzo a tiempo" (5).

Este pequeño párrafo equivale a una declaración de principios. En él hallamos a las supersticiones ocupando un lugar entre las materias que recomendaba Thoms no se dejara desaparecer.

Años después se trazaron cuadros más completos. En 1884, por iniciativa de George Laurence Gomme se produjo una discusión sobre el sentido y alcances de la ciencia; el resultado incorporó, nuevamente, las supersticiones, en esta forma:

III.— Supersticiones y creencias, comprendiendo:

Brujería - Astrología - Supersticiones y Prácticas de hechecería. (6).

Teófilo Braga, el célebre autor de la "Historia de la Poesía Popular Portuguesa", incluía, en 1876, las supersticiones junto con las costumbres, las fiestas religiosas, las ceremonias fúnebres, las ceremonias nupciales, los símbolos del derecho consuetudinario y diez cosas más (7).

Don Antonio Machado y Alvarez, igualmente, entre muchas otras cosas, incluye en su cuadro de contenido del Folklore, los Ritos, Creencias, Supersticiones y Mitos (8).

Paul Saintives se ocupa también de la Mística Popular en cuyo campo ubica las Creencias y Supersticiones.

Paul Sebillot, junto a los Cuentos, Leyendas, Cantos Populares, Adivinanzas, proverbios, "les formulettes", incluye los hechos referentes a las diversas actividades humanas dentro de las cuales, indudablemente, se hallan incluidas las supersticiones. (9).

I para no ser más extensos, citemos a los más modernos autores.

Arturo Posnanski, dentro del Folklore, complemento del Folkvisa y del Folkway, incluye las tradiciones populares, Leyendas, Supersticiones, Mitos, Adivinanzas, etc.

Rafael Jijena Sánchez y Bruno Jacovella, en el interesantísimo libro dedicado a las supersticiones y cuyo sistema de clasificación hemos adoptado, incluyen también, dentro del Folklore Espiritual, las creencias y supersticiones, en esta forma:

IV.— Folklore Místico religioso; comprendiendo:

Creencias y supersticiones — Teología popular — Devociones populares, (10).

Doña María Cadilla de Martínez introduce en su cuadro el tema materia de nuestro estudio; en esta forma:

X.— Folklore Religioso:

a.— Creencias más arraigadas respecto a la divinidad y a lo creado.

b.— Devociones, Animismo, Santos, Ritos, Símbolos y hasta supersticiones.

c.— Evolución de los dogmas, de los conceptualismos intuitivos. (11).

Rodolfo Lenz, en el programa de trabajos presentado a la Sociedad de Folklore de Chile incluye, en diversas partes de su cuadro, puntos relacionados con nuestro tema:

Prosa: Cuentos de Hadas —Casos de Brujería—. Amor - Popoleo - Casamiento - Entierros - Conjuros, etc. (12).

El Dr. R. S. Boggs considera un capítulo muy nutrido destinado a "Creencias - Brujería - Magia - Medicina y Curaciones" con seis subcapítulos analíticos (13).

Finalmente, el Instituto de Historia, Lingüística y Folklore de la Universidad del Tucumán y la Sección de Lingüística y Folklore de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Santo Domingo, el primero en sus "Instrucciones Generales para la recolección del Material Folklórico" y la segunda en su: "Clasificación del Folklore", consideran:

V.— Supersticiones y Creencias:

a) El cielo - la tierra - las plantas - los animales - el hombre.

b) Brujería - Apariciones - Adivinaciones (14).

B.— X.— Creencias (Este cuadro es el mismo del Dr. Boggs) (15).

Con estos datos se puede tener idea de cuál es la ubicación del tema que tratamos, dentro del cuadro general de contenido del Folklore.

ORIGEN.— Las supersticiones son producto de complejos fenómenos subjetivos. Tienen especial vigencia en la "Sociedad pequeña, aislada, analfabeta y homogénea con una gran solidaridad de grupo" (16); en esa "sociedad sencilla, localizada y no sofisticada... en grupos de cualquier raza o color... sin importarle nada el mestizaje que revelen" (14). Constituyen un verdadero sistema de interpretación del Universo y de la Vida y perviven a pesar de los adelantos de la ciencia en estadios más avanzados de cultura a manera de sobrevivals de los que pocos hombres se aperciben. Para ejemplo, bástenos citar el caso de los hoteles de Nueva York donde, "por lo general no hay cuartos que tengan el número 13 y en muchos edificios de oficinas el asombrado viajero pasa directamente del piso doceavo al "catorceavo" (18), cosa que, en su primera parte, se repite también en el "Hotel Cuzco" construido para "turistas", los más de los cuales son norteamericanos.

Sin embargo de esa complejidad, es posible asegurar que las supersticiones obedecen en su nacimiento a causas concretas que se eslabonan de las más diversas maneras.

Cuando un hombre asevera que "mientras se duerme en los lugares donde hay tapados (tesoros escondidos) las almas halan de los pies" se hace presente esa manera peculiar de pensar a los muertos como seres fluidicos con capacidad de obrar; es decir, se hace presente el *Animismo*, causa fundamental del nacimiento de multitud de supersticiones. Cosa semejante sucede cuando alguien asegura que "si zumba el oído derecho están hablando mal de uno — y que— hay que morderse el dedo para que el hablador se muerda la lengua", Aquí, quien lo dice y asegura, cree encontrar relaciones sutilísimas entre el zumbido del oído, la hablilla de la gente, el morderse el dedo y la correlación de morderse la lengua; por mejor decir, el que asegura "concibe y siente una interdepen-

dencia viva y personal entre las cosas, los fenómenos y los seres visibles o invisibles, con posibilidad para el hombre de descubrir esa trabazón oculta y dominar por medio de palabras y prácticas adecuadas, las fuerzas subyacentes" (19). Esta es la *Magia*, causa determinante, también, del nacimiento de muchas supersticiones.

En conexión directa con la magia y el animismo tenemos la desviación del espíritu religioso. Desviación no es degeneración o degradación (Creuzer asegura que el origen del mito se halla en la "degeneración" de los grandes sistemas religiosos de las castas orientales) "Degeneración es la vuelta a los ancestros inferiores, es el descaecimiento, la declinación, es algo así como la conversión de un tejido en masa morbosa o la de un círculo que por efecto de la perspectiva adquiere la figura oval, que decae, desdice de su primitiva forma o estado", "Desviación —en cambio— es el apartamiento, el alejamiento, la separación, como sucede con la dirección viciosa de algún órgano, con la posición viciosa de un antejo que se separa del plano del meridiano, con el desvío que experimenta la aguja magnética o con un cuerpo libre que se aparta de la perpendicular en su descenso" (20).

En verdad, si consideráramos las supersticiones como creencias contrarias a la ciencia "y a la fe religiosa", encontraríamos, de inmediato, que todo lo que es verdad revelada, dogma, principio inconcuso en una religión, pasaría, de inmediato, a ser superstición en relación con otras religiones. Sin embargo, será superstición con respecto a cada sistema religioso aquéllo que se aparta de las normas establecidas como principios indiscutibles, por las autoridades en la materia.

"Para pedir la muerte de algún enemigo hay que ir don de el Señor de Unupunku, en martes o viernes, ponerle una carta con la petición, a los pies del Cristo o prenderle una vela negra mojando el pabulo con las lágrimas". He aquí una muestra de lo que es la desviación del espíritu religioso en profunda conexión con la magia (21).

Otra de las causas determinantes del nacimiento de las supersticiones es la *Sugestión Inmemorial*, que ha sido comprobada en todos sus detalles a lo largo de nuestros ficheros. En lugar indeterminado, en tiempo impreciso pero pasado, sujeto impreciso, sugirió en forma directa o indirecta un enunciado racional y lógico que más tarde vino a convertirse en una creencia supervacánea contraria a la ciencia. Es célebre el ejemplo aquel del hombre que dijo: "Si quieres que tu caballo engorde dale de comer tanto pasto por la noche que al día siguiente quede algo para frotarle el lomo" y aquella otra superstición conexas: "Si quieres que tu caballo engorde, frótale el lomo con un poco de pasto a la salida del sol", donde se nota que la Sugestión Inmemorial ha generado una superstición a partir de un enunciado lógico, un poco figurado sí. (En este ejemplo no transcribimos las formas intermedias, por ser breves).

Finalmente, el medio ambiente, el sexo, la contextura espiritual propia de cada individuo y la economía han sido la causa del nacimiento de multitud de supersticiones, en conexión, siempre, con la magia o el animismo. Parecenos interesante transcribir algunos ejemplos ilustrativos, dejando a los lectores las interpretaciones que nosotros las pensamos vinculadas con lo dicho en este párrafo:

a.— "En Ckorimachajuay (Ckori: oro - Machajuay: serpiente - Paraje en la ciudad del Cuzco) hay sirenas. (El lugar se presta a la Localización por su calidad geográfica).

b.— "Cuando una mujer quiere evitar la consumación del coito debe prenderse un *yauri* (aguja grande de arriero) en el rodado superior del faldellín, en la cintura.

c.— La contextura espiritual propia de cada individuo tiene vinculación con esa característica del dato folklórico: La plasticidad, es decir, con la formulación nueva, cada vez, de las mismas supersticiones, con agregados y disminuciones.

d.— "Para que haya muchos clientes en una tienda nueva es bueno clavar herraduras en la puerta de entrada".

CLASIFICACION.— Algunos de los cuadros que hemos incluido al ocuparnos sobre la ubicación resultan ser, al mismo tiempo, cuadros muy sintéticos de clasificación de las supersticiones; a pesar de ello, en las páginas que comentamos partimos de una especie de clasificación realizada por Santo Tomás de Aquino. La superstición consiste, para este representante de la Iglesia Católica, en dar culto en forma que no debe darse y en dar culto religioso a quien no se debe dar. En este segundo grupo hallamos la Adivinación, la Idolatría y la Vana Observancia, esta última subdividida en: Curaciones, presagios, magia, espiritismo, ocultismo y maleficios (22). Luego, comentamos el sistema de clasificación del Consejo Nacional de Educación de la Argentina, basado, según sabemos, en el de Giner Arivau, Antonio Machado y Alvarez y Ambrosetti (23). Proseguimos con el comentario de los cuadros de Raffaele Corso, Arnold Van Gennep, Granada, Orestes Di Lullo (24), Malinowski (25), Jesús Rodríguez López (26), etc., para terminar con el comentario del sistema de clasificación propuesto por los profesores Jijena Sánchez y Bruno Jacovella, que en su totalidad y con ligerísimas variaciones, adoptamos por su gran sentido de sistematización (Los agregados y las variaciones pueden verse en los puntos relacionados con la Terapéutica Popular, las Prácticas Mágicas Positivas y los Casos, solamente) (27).

Siguiento la clasificación aludida, hallamos lo siguiente: Las creencias son diferentes de las supersticiones propiamente dichas. Mientras aquéllas "se limitan a meras representaciones sin influencia alguna sobre el hombre, o bien se refieren sea a realidades sobrenaturales que son supersticiones, sea a relaciones triviales del tipo mágico" (28), éstas tienen funcionalidad en la vida del hombre, es decir, cumplen un rol que compromete definitivamente su destino y su vida.

Serán creencias simples, de tipo animista y de tipo mágico, respectivamente, los siguientes ejemplos:

a.— "El trueno se debe a que el Patrón Santiago corretea en el cielo montado en un caballo y arrastrando un cuero seco de vaca".

b.— “No hay que cubrirse, al dormir, con las prendas de vestir de los muertos, antes de que hayan sido lavadas, pues que ellos regresan y aplastan su ropa”.

c.— “Para que pase la lluvia debe soplar el cielo el hijo primogénito (piwi)”.

Las supersticiones propiamente dichas han sido clasificadas en Simpatías o Magia Popular y Objetivaciones o Animismo Popular. Las simpatías, comprenden a los Seres y Elementos Mágicos, las Prácticas Mágicas y los Sucesos Mágicos. Los seres y elementos mágicos se dividen en Seres y Cosas, y los Seres en: *Humanos*; ejemplo:

“Si el rayo toca a un hombre por tres veces, éste se vuelve *Alto Misayoj* (Tipo especial de adivino y curandero a quien se guarda especialísimas consideraciones en la región del Cuzco. Se dice que éste conoce el pasado y no le es desconocido el porvenir)”.

Animales; ejemplo:

“El zorro trae la suerte. Para hacerse querer con las mujeres y para tener buena fortuna hay que cortarle la punta del rabo y guardarlo en el bolsillo”.

Vegetales; ejemplo:

“Para que no entre la brujería en la casa es bueno tener una cruz hecha de ajos y también llevar siempre un diente de ajo en el bolsillo (Estas cruces son vendidas en Viernes Santo, junto al Mercado Central)”.

Las COSAS se subclasifican en:

Naturales; ejemplo:

“Si en la panza de las vacas se encuentra unas piedras negras (illa) hay que guardarlas porque preservan de los perros y de los toros bravos”.

Artificiales; ejemplo:

“Las monedas de cinco centavos deben ser guardadas religiosamente porque preservan de la pobreza y traen la buena suerte”.

Abstractas; ejemplo:

“En día martes no te cases ni te embarques ni de tu casa te apartes”.

Luego, el cuadro contiene las Prácticas Mágicas que pueden ser positivas, negativas, adivinatorias y de conservatividad.

Positivas, divididas en:

Maleficios (Para producir daño); ejemplo:

“Para producirle la muerte a una persona malquerida hay que fingir su imagen en un sapo; meter el sapo dentro de una olla y colgar la olla con el sapo dentro en la rama de un árbol. La persona morirá en el momento en que muera el sapo”.

Suertes (Que acarrean la buena suerte); ejemplo:

“Para que una muchacha tenga la suerte de casarse pronto debe ponerse calientita la ropa, los zapatos o el velo de la novia, quitándolos de las otras muchachas que se desesperan también por esas prendas”.

Sortilegios (Prácticas mágicas vacuas) ejemplo:

“Para que una persona no pueda salir de un lugar (un pueblo) hay que claver sus zapatos en el suelo”.

Devociones supersticiosas (Prácticas aparentemente devotas); ejemplo:

“Para encontrar una cosa perdida lo mejor es quitarle el niño a San Antonio, cubrir la cara del niño o del santo con un trapo sucio, ahorcar a alguno de los dos, etc., hasta que aparezca la cosa perdida”.

Las Prácticas Mágicas Negativas (para evitar la realización de algo), se subclasifican en:

Conjuros (Para alejar un daño); ejemplo:

“Cuando se ha soñado una cosa mala hay que avisárselo al perro, bien temprano, y pegarle una paliza después. Así, la cosa mala no se cumplirá. (Se lo “avisan” en secreto, en la oreja, antes de habérselo dicho a nadie)”.

Contramaleficios (Para evitar un maleficio); ejemplo:

“Para que los maleficios de una persona no nos lleguen, es preciso pegarle hasta que sangre y lavarse luego las manos con la sangre de esa persona”.

Las Prácticas Mágicas Adivinatorias comprenden:

Adivinaciones, como las realizadas con barajas, coca, velas, huevos, plomo, etc.; estas últimas, especialmente en la noche de San Juan (24 de junio).

Horóscopos, los vinculados con las fases de la luna: "el que nace en cuarto menguante será siempre enfermo.— El que nace en luna llena será rico".

Oráculos, los que se realizan valiéndose de especímenes de la "grafología popular" (29).

Las prácticas Mágicas de Conservatividad (Utilizamos, con ciertas reservas, un término de los frenólogos y sustituimos el usado por los autores de esta clasificación. En nuestros cuadros de Medicina Popular, la Terapéutica es sólo una parte muy diminuta del campo total del género, y el término "conservatividad" engloba también la Terapéutica, además de la Profilaxis, la Nosografía, la Etiología, etc. que tienen sectores simples y supersticiosos) (30). Estas prácticas pueden ser:

Medicinales (Para conservar la vida o la salud del hombre); ejemplo:

"Para curar el urzuelo (orzuelo) hay que amarrarse un hilo rojo en el dedo anular de la mano opuesta al lado del cuerpo donde se tiene el ojo enfermo".

Veterinarias (Para conservar la salud y vida de los animales); ejemplo:

"Para curar a un burro al que se lo ha castrado, cuando se le hincha la parte operada, es bueno hacerlo sudar después de cubrirle las ancas con las polleras de una mujer" (Se hace correr al burro, generalmente a palos).

Agronómicas (Para conservar el ejercicio libre y fácil de las funciones vitales de las plantas); ejemplo:

"Para que los duraznos no se agusanen hay que poner cuernos de carnero o toro en las ramas. Los gusanos no suben por miedo a los cuernos".

Otro capítulo de singular importancia hallamos en los *Sucesos Mágicos* que han sido divididos en:

Presagios; ejemplo:

“Cuando alguien se casa no deben llorar los familiares. Si lo hacen, el matrimonio será desgraciado”.

Interdicciones; ejemplo:

“No hay que comer a oscuras porque el diablo puede meter la cola en el plato”.

Anuncios; ejemplo:

“Si se siente, en la casa de un enfermo, olor a ceras, éste morirá”.

Señales; ejemplo:

“Si en algún sitio arde una llama azulina, es prueba de que allí hay un tapado”. (Un tópico de mucho interés que debe ser incluido dentro de los sucesos mágicos lo constituye la interpretación popular de los sueños. Poseemos un abundante registro).

Hasta aquí hemos comentado las Simpatías o Magia Popular. Otro gran capítulo de las supersticiones está constituido por las *Objetivaciones* o *Animismo Popular*, que comprende:

La Demonología; ejemplo:

“Al diablo se lo encuentra yendo al campo de noche. Se debe llevar un gato negro y una olla nueva. Al gato se lo mete dentro de la olla, se tapa la olla y se echa fuego. Al poco tiempo sale el diablo y se hace esclavo (del que realizó el acto)”.

Brujería; ejemplo:

“Las brujas vuelan por las noches y para darse impulso se introducen una vela en el ano; la única forma de cazarlas es abaleándolas (tiroteándolas) con una carga de sal (disparar una escopeta que tenga postas de sal)”.

Materializaciones; ejemplo:

“En las casas viejas y en las que tienen horno hay duendes que enloquecen a los niños a quienes se los deja solos”. (Hay quienes dicen que sólo a las niñas, porque los varones tienen cruz).

Personificaciones; ejemplo:

“El Ausangati y el Saicantai (Dos cumbres muy altas del Cuzco) se saludan y conversan”.

Localizaciones; ejemplo:

“En la laguna de Yanackocha (Cuzco) todas las noches de luna llena se repite la derrota de Gamarra (Por Santa Cruz). Se oyen quejidos, chocar de armas, galopar de caballos”.

Usos supersticiosos; ejemplo:

“Cuando muere una persona hay que velar sus ropas a los ocho días, poniendo, junto al sitio donde murió y donde se ha reproducido su cuerpo con las ropas, si es “cuerpo mayor” (adulto) asados, bizcochuelos, picantes, chicha, licor, etc. Si es wawita (párvulo) sólo se le pone pancito y bizcochuelos”.

Culto Supersticioso; es, por ejemplo, el que se rinde a las “Almitas” en el Cuzco.

Transformaciones; ejemplo:

“Las mujeres de los curas se vuelven mulas” (Hay una creencia de tipo mágico que tiene vinculación: Para saber si realmente es mula, hay que poner ceniza en el sitio donde tiene que pisar. Allí se marcan las herraduras) (31).

Como capítulo aparte creemos nosotros que deben estudiarse los Casos.

Los casos pueden ser definidos como el correlato personalizado de las supersticiones. No es difícil provocar una conversación sobre “las almas” (fantasmas y similares) y asegurar que en tal día, a tal hora (media noche: 12 m. a 2 a. m.) se abrió la puerta de nuestra habitación; que alguien penetró silenciosamente (sap.... sap.... sap....); que nos aplastó, que nos aplastó terriblemente; que quisimos gritar, pues que “estábamos despiertos”, y que no pudimos, y finalmente, que horas después supimos que había fallecido un amigo, un pariente, un enemigo, etc., etc. Después de esto, con una celeridad pasmosa se suceden los “casos”. Uno avisa lo que le pasó a su awela, (abuela) a su tío, a su hermano;

éste, lo que le pasó a él mismo; ése, lo que pasó en el pueblo cito en el que estaba alguna vez; aquél lo que "le pasó a fulano de tal, persona sería de quien no cabe un Jerónimo de duda", etc., etc. Datos en los que interviene la fantasía individual y se hallan presentes las supersticiones que son creaciones colectivas; datos que si bien pueden ser estudiados dentro de la Literatura Popular, deben serlo también, y necesariamente, dentro del Género de las Supersticiones.

Los casos serán de tantas clases como supersticiones hay y serán clasificados de la misma manera como se clasifican ellas.

Con estos renglones damos fin a la primera parte de nuestro plan de síntesis.

ROL SOCIAL.— Ocuparse de este tema, así como del origen de las supersticiones, importa ingresar prematuramente a un punto que necesita de mayor número de datos de los que poseemos, y algo más, requiere el conocimiento de disciplinas conexas con las que, en labor de convergencia y síntesis, se pueda decir la palabra autorizada. Sin embargo, y contrariando nuestras normas de conducta que las sustentamos desde nuestro puesto de profesor habíamos tratado del *Homicidio Supersticioso* (El nuevo Derecho Penal no averigua, para la aplicación de las penas, el resultado del hecho delictuoso, sino la intención del agente, y aunque se valgan de medios vacuos los que practican maleficios para producir la muerte, tienen intención de causarla aun en el caso en que no la causen); habíamos hablado del *Robo Supersticioso* (Practicado por la grávida que necesita comer el antojo, para evitar que el hijo nazca tarado); del *Infanticidio Supersticioso* (Practicado por la madre cuyo hijo nació con ligeras protuberancias en la frente, que semejaban los cuernos de un animal); del *Aborto Supersticioso*, provocado por motivos semejantes y la *Lesión Supersticiosa* (Provocada por un agente que cree que para salvarse de un maleficio hay que pegar al brujo y lavarse las manos con su sangre), etc. Todos estos datos los habíamos tratado extensamente y con numerosas citas concordantes con ciertos preceptos de nuestra Legislación Penal.

Habíamos hablado también de la Moral en conexión con ciertas objetivaciones y habíamos visto cómo la conciencia social engendra a veces seres fantásticos, bestias apocalípticas, transformá a los hombres y los vuelve seres fabulosos indignos de tener la apariencia humana y les concede el don de la palabra y la razón para torturarlos más, para convertirles la vida en un infierno de dolor y arrepentimiento: "Los hombres que cultivan amores incestuosos se vuelven llamas o vicuñas y caminan por las noches comiendo excrementos en los basurales y al día siguiente vuelven a su estado normal, con conocimiento pleno de su transformación" (Esta Objetivación pertenece al folklore de Ayacucho y en la ciudad de ese nombre existe un caso muy comentado: Galdo que era un hombre que "se vivía" (maridaje), con su hija se volvió vicuña. Unos borrachos la encontraron una noche en Pampa San Agustín (una calle), la llevaron a la comisaría, la encerraron con un gran candado, etc. Al día siguiente no estaba la vicuña sino Galdo en alma y cuerpo). Otro ejemplo: "Los hijos incestuosos nacen con cuernos de toro, cordero, venado o diablo. Si no los tienen cuando nacen, les crecerá pronto". I un último ejemplo, también del Cuzco: "Los hijos que pegan a sus padres son condenados, después de la muerte, a trabajar eternamente en las montañas nevadas. Deslizan enormes bloques de nieve hacia el abismo y luego hacia la cima siguiendo los más ásperos caminos. Los viajeros que pasan por las cordilleras han visto al atardecer y a los reflejos de la luna esas largas caravanas malditas vestidas de blanco para confundirse con la nieve" (A los que pegan a los padres se los llama fierro maqui: mano de fierro).

En estos ejemplos se puede apreciar la manera cómo esas gentes sencillas y creyentes pueblan el mundo de seres que son horribles guardianes de la moral colectiva.

I en fin, habíamos tratado de multitud de problemas de esta índole, y a pesar de nuestro arrepentimiento por lo prematuro de nuestras consideraciones, interpretaciones, etc., pensamos que si el tiempo es propicio los volveremos a tratar con mayor abundancia y madurez.

Como punto final vamos a transcribir 100 supersticiones del Departamento, Provincia y Distrito del Cuzco, atendiendo, como pauta para la inclusión, al más alto modo *folklórico* que arrojen 25 Seres y Elementos Mágicos, 25 Maleficios y 50 Interdicciones. (32).

203.— Su. N^o 203.— Con la médula del hueso de un gentil (hombre de las cavernas cuyos restos subsisten a veces) se puede encontrar el derrotero de un tapado o de una mina; en el lugar de la mina o del tapado, la médula se enciende por sí misma". (Parece que no se trata precisamente de la médula sino del hueso; la formulación popular es la que transcribimos).

206.— La raspadura de las uñas de una persona son una gran cosa para despertar el amor de las mujeres; se debe raspar la uña del dedo del corazón y darles en los alimentos".

208.— La saliva del hombre suministrada a otro hace que éste último se haga fiel amigo del que le dió; también se puede dar a una mujer o una mujer le puede dar a un hombre, entonces es para asegurar o conseguir el amor.

213.— Los cabellos humanos son el medio más aparente para la realización de maleficios y sortilegios.

215.— Las gallinas *ch'achas* (crespas) preservan de la brujería; se agrega lo siguiente: Si nos embrujan se despluma la gallina porque la brujería le ha caído volviendo al lugar de procedencia.

217.— La lagaña de los perros y de los venados hay que ponérselos a los ojos para ver a las almas.

218.— Los orines del perro negro traen la suerte (A veces un perro le puede orinar a una persona, entonces ésta tiene mucha suerte, especialmente cuando el animalito es negro).

225.— Las uñas del gato atraen el amor. Hay que guardarlas.

226.— Los párpados, la punta de la lengua y la punta del rabo de los toros bravos preservan contra éstos. Hay que guardar.

227.— Los ratones hacen crecer los dientes. Hay que poner las piezas caídas en los huecos de estos animalitos.

229.— Los perros negros y los cuyes (covayos) de ese mismo color sirven para la ckackopa (especie de diagnóstico y terapéutica supersticiosa mágica).

232.— La ruda que se planta en la casa trae dinero y felicidad.

235.— Las hojas quemadas de la palma bendita. (En domingo de Ramos) preservan de los rayos.

237.— Un taleguito de ajos en un jardín hace que todas las plantas se sequen.

241.— Para tener ventas en un establecimiento hay que enterrar al construir, en la puerta de entrada, una boteliita que contenga aguardiente con tierra de sepultura o agua bendita con pan y un mediecito antiguo (moneda de cinco centavos).

244.— Las lagartijas en celo llevan un palito en la boca. Ese palito es muy bueno para conseguir el amor; hay que guardarlo.

249.— Unas tijeras abiertas colocadas debajo de la cama evitan los dolores del introito (dolores después del parto).

250.— Una herradura encontrada en el camino trae la buena suerte para siempre, especialmente cuando se la guarda sin mostrar a nadie.

256.— Trece en la mesa, cortada una cabeza.

259.— En día sábado no se debe comenzar ninguna labor porque o se trunca a medio hacer o no se termina nunca.

262.— El domingo siete es día fatal. Casi siempre ocurre alguna desgracia.

264.— Martes 13 es un día pésimo. No se debe iniciar ninguna gestión.

265.— De fraile a fraile, desde el 4 de agosto al 4 de octubre suceden infinidad de desgracias. (Desde el día de Santo Domingo hasta el de San Francisco de Asís).

267.— A las dos de la mañana es cuando se puede encontrar a las almas en pena.

269.— Las yerbas, para que sean medicinales, deben cogerse en Viernes Santo, y si las son, para que surtan mejor resultado (En Viernes Santo se vende infinidad de plantas medicinales en los alrededores del Mercado Central del Cuzco).

Sup. N^o 272^h (Maieficios) Para hacer un daño se fabrica un muñeco parecido a la persona odiada, se le clava alfileres o espinos en las regiones del cuerpo donde se quiere que padezca una dolencia; luego se ata fuertemente con fibra y se entierra en el ojo de un manantial. La persona representada comienza a sentir fuertes dolores en los lugares del cuerpo en los que se ha clavado las espinas; al mismo tiempo se hincha, y finalmente muere si el brujo no logra localizar el sitio donde el enemigo ha enterrado el muñeco. El descubrimiento lo puede llevar a cabo cualquiera, pero el que mayores posibilidades tiene es el brujo-curandero.

273.— Si se desea hacer un daño se agarra un sapo, se le amarra un cordel en el lugar del cuerpo donde se desea hacerle ese daño; así se le tiene al sapo dentro de una olla nueva de barro herméticamente cerrada. La persona siente el dolor en el lugar del cuerpo donde se halla la fuerte amarradura del sapo y muere si el sapo muere.

274.— Para causar un daño se consigue una prenda usada de la persona, preferible y mejor si ha recibido el sudor de ella; se ata con cintas de varios colores y luego se lleva al ojo de un pantano donde se entierra; si se ha llevado un zapato, por ejemplo, viene la parálisis del pie de la persona a quien perteneció el zapato.

285.— Si se quiere que el dinero que se paga a determinada persona no dure en su poder se mezcla, antes de pagar, con una porción de cualquier cereal, wiñapu (maíz germinado para la preparación de chicha), especialmente, y luego se vende en un lugar donde corre mucho viento, siendo el más adecuado aquel donde se cruzan dos calles o caminos.

277.— Para que el dinero que se paga no dure en poder de la persona a quien se le da hay que tostarlo en un tiesto y dárselo con los debidos agradecimientos (Se refiere al dinero prestado).

278.— Para hacer que una persona se muera hay que recoger los restos del alimento que comió, en una caña, un carrizo, etc.; cuando el recipiente se encuentra lleno hay que llevar al panteón y hacer que agarre un muerto como bastón. El sujeto cuya muerte se desea no durará muchos días.

280.— Cuando se quiere hacer un daño no hay más que hacerle ingerir, en alimentos (sólidos o líquidos) la sangre del sapo; en el interior de la persona a quien se odia se cria (se forma) un sapo que grita todas las noches y termina matándola si no la enloquece.

284.— Para que una persona no pueda dar a luz hay que coser un cuero negro repetidas veces y en todo sentido. Mientras se está cosiendo no dará a luz, así se prolongue la costura por varios días.

285.— Cuando hay dos mujeres rivales y una de ellas quiere hacer daño a la otra entierra un ají debajo de la cama de la rival; este ají le hace arder y le destruye el sexo.

286.— Para que un matrimonio sea infeliz, basta tender un hilo negro en la puerta del templo o en el camino por donde la pareja de los recién casados tiene que pasar.

288.— Para que le ataque el reumatismo a una persona, basta robarle sus medias usadas y enterrarlas en un manantial.

291.— Para hacer algún mal a una persona no hay más que hacer prender una vela boca abajo a algún Santo (33).

292.— Para hacer un daño no hay mejor cosa que conseguirse un retrato de la persona odiada y clavarle alfileres en los lugares del cuerpo que se quiere le duelan; lo mismo se puede hacer con una fotografía y algunos espinos.

293.— Para hacer un daño hay que coger un sapo, amarrarlo de la cintura y colgarlo a un lugar donde haya un chorro de agua; el sapo se hinchará y morirá al mismo tiempo que la persona.

204.— Para hacer que dos personas se odien, lo mejor es conseguirse dos calaveras, una de gato y otra de perro y enredar los cabellos de las personas en los dientes de las dos calaveras puestas frente a frente. Mientras dure esto las personas serán enemigas de muerte.

295.— Para que dos personas se odien mucho hay que fabricar dos figuras semejantes a ellas, amarrarlas fuertemente haciendo que se toquen en las espaldas y miren a dos direcciones opuestas; el maleficio es de magníficos resultados.

296.— Para que una persona odiada empobrezca y se arruine, lo mejor es echar a su puerta una mezcla de aceite, sal y ladrillo molido.

297.— Para causarle la muerte a un ser odiado hay que velarle el vestido. La velada consiste en reconstruir sobre una manta negra la forma del sujeto con sus propios vestidos y encender tres velas: una en la cabeza y dos en los pies, hasta que se consuman.

298.— Para que una persona se muera hay que prender una vela negra a su retrato cabizbajo.

300.— Para que una mujer no pueda dar a luz hay que ponerse en una ventana con los brazos abiertos tocando las paredes; mientras se esté así, durarán los dolores.

301.— Para hacer que una persona se vuelva ciega hay que pinchar en su retrato, los ojos, y dejar así hasta que surta efecto.

S|n.— Para que una mujer muera de parto se pinta su camisa con barro podrido, se quema y se le da de beber la ceniza.

S|n.— Para que una persona enferme hay que echar a una olla sucia todos los restos de su comida y sus ropas usadas y viejas.

S|n.— Para que una mujer no pueda dar a luz se debe enterrar en la puerta de entrada a su casa dos cruces de madera, de modo que la base de la una y de la otra se toquen en el centro de esa puerta. En la intersección de los palos debe pintarse un esqueleto. Los informantes aseguran que casi siempre mueren las mujeres a quienes se les hace este maleficio.

271.— Para que una persona malquerida se muera, lo mejor es tender una manta negra, encima de la manta se hace arder una vela negra en el interior de una olla nueva, con intención viva de producirle la muerte.

Sup. N^o 43.— (Interdicciones). Son prohibiciones para evitar la posibilidad de sucesos infaustos).— Cuando se apunta con el dedo o se muestran los dientes al arco iris, se infecta el dedo o se pudren los dientes.

57.— Si a los adolescentes o a los niños se les pone una canasta encima o se les hace pasar por entre las piernas de otras personas, no crecerán más.

107.— Una mujer con la regla (menstruación) no debe agarrar a un niño porque a él se le ponen rojas las posaderas y le arden mucho.

111.— Cuando una mujer en cinta alza a un niño, éste puja continuamente.

113.— No hay que apuntar con el dedo las calabazas o los zapallos, se pudren.

121.— No hay que hacer bailar el gato porque sobrevienen desgracias.

123.— No hay que oler flores, se pudre la nariz.

171.— No se debe transportar un muerto encima de un caballo porque éste se vuelve mañoso y mata, alguna vez, a quien lo monta.

172.— No hay que olvidarse de quemar la placenta, puede volver a penetrar en el vientre de la parturienta.

198.— No hay que tener un crucifijo en la cabecera porque las almas vienen a pedir perdón y se arrodillan sobre la persona que duerme en la cama.

560.— No hay que ponerse las ropas de los santos ni destinar los primeros cabellos para adornarlos, si se hace, se será muy desgraciado.

576.— No hay que dejar estancada el agua donde se ha bañado a los niños porque son perezosos (serán en el futuro: Semejansa del agua estancada con la pereza).

577.— No hay que cubrir la cara de los niños con el pañal porque son sinvergüenzas (Serán) (El sinvergüenza es aquél que tiene la cara cubierta con una máscara; Moral Popular).

578.— No hay que peinar a los niños wawitos (muy tiernos) porque las piezas dentarias adquieren la separación de los dientes del peine.

579.— No hay que escuchar el ruido de los gases ventosos del perro, quien lo hace, ensordecera.

580.— No hay que recortar las uñas de los niños porque si se hace son ladrones. (Por eso, siempre se les recortan las uñas con los dientes y no con las tijeras).

581.— No hay que verse de noche en el espejo, por detrás aparece el diablo.

583.— No se debe pasar el ají de mano a mano, si se hace se peleará.

585.— No se debe dormir con los zapatos bajo la almohada, si se hace da pesadilla.

586.— No hay que regresar de la calle cuando se sale de la casa en busca de alguien; si se hace, no se halla lo que se busca o a quien se busca.

587.— No se debe barrer la casa después de que algún miembro (de la familia) ha salido de viaje porque los caballos se cansan y la persona no llega a su destino.

588.— No se debe echar cruces por detrás de los que viajan, si se hace no regresan y mueren, casi siempre.

590.— No hay que encender tres velas en una misma habitación, se llama a la desgracia, a la muerte, a las calamidades.

591.— No hay que guardar dinero en la bolsa que se hace de la piel de la achockalla (comadreja), porque cuando siente que el pellejo se ha llenado de monedas huye con el contenido.

594.— No hay que pegar a los perros porque ellos son los que después de que morimos nos traen agua en las orejas cuando nos estamos achicharrando en los infiernos (a veces, al perro se le llama San Lázaro).

597.— No hay que orinar en los manantiales porque puede dar sarna.

599.— No hay que abandonar un mechón de cabellos porque los sapos y las brujas se llevan para su nido y el hombre padece agudísimos dolores de cabeza.

601.— No hay que arrojar con la pepa de la lucma porque en el lugar del cuerpo donde cayó aparece un tumor muy duro (lucma: lúcumá).

602.— No hay que dejar los pañales en el sereno porque a los niños a quienes pertenecen los pañales les da el *ckaickascka* (jaijasja: Nos. Tipo de enfermedad que se caracteriza por la defecación de color verde).

603.— No hay que derramar la leche de las madres, si se hace, el hijo será un hombre sin importancia.

604.— No hay que soplar la boca de los niños porque se vuelven tartamudos.

605.— No hay que colgar los zapatos porque atraen la pobreza.

606.— No hay que prestarse ni prestar escoba porque se pelea con la persona de quien o a quien se presta.

607.— No hay que mirar a los patos ni pavos recién nacidos, ni decir palabras de agrado al verlos porque se ojean. (Nos.: Tipo de enfermedad de los animales y aún de las personas) y mueren.

609.— No hay que jugar agitando circularmente un leño encendido porque se llama a los ladrones. (Si se hace, podrán robarnos).

612.— No hay que agarrar el lomo de los becerros porque les da piojera.

613.— No hay que dar sal o queso a los niños porque se vuelven tartamudos.

616.— No hay que cultivar pasionarias en una casa porque traen la infelicidad.

619.— No hay que enovillar cuando se está en cinta porque el hilo se enreda con los intestinos de la madre.

621.— No hay que hacer hervir la olla vacía porque allí hierva el alma.

622.— No hay que sentarse en una silla con las piernas abiertas dando frente al espaldar porque alguien puede morir en la casa.

625.— No hay que ser devoto de la Virgen Dolorosa o del Cristo Crucificado porque se sufre durante toda la vida.

628.— No hay que hablar de cosas malas junto al fuego porque pueden suceder.

629.— No hay que poner el sombrero sobre la cama, trae desgracias.

S|n.— Las jóvenes solteras no deben servir de madrinas de matrimonio ni ponerse los aros (anillos de matrimonio) de los casados, porque jamás llegarán a casarse.

S|n.— No hay que poner el cucharón de palo cruzado en la boca de la olla porque los conejos no pueden parir, (refiriéndose a los covayos).

S|n.— No hay que contar los conejos, si se hace no procrearán.

S|n.— No hay que pegar al perro con la mano, si se hace no se tendrá plata (dinero).

S|n.— No debe venderse escobas en las tiendas de abarrotes, barren la venta.

S|n.— No hay que barrer las habitaciones por la noche, se barre la riqueza y la felicidad. (34).

EFRAIN MOROTE BEST.

Cuzco, octubre de 1948.

NOTAS:

(1).— Definición del Folklore y Grados de la Investigación. Curso dictado por el autor en la Escuela de Guías de la Corporación Nacional de Turismo.— Puede verse un artículo publicado en "El Comercio" del Cuzco, enero de 1948.

(2).— Compárese esta definición con la de Rafael Jijena Sánchez y Bruno Jacovella.— Ver "Las Supersticiones".— Edit. Buenos Aires, 1943.— p. 35 y sigtes.

(3).— Roberto Mac Lean y Estenós.— "Sociología" Edit. Ariel 1938.— p. 237 y sigtes.

(4).— R. Jijena Sánchez y B. Jacovella.— ob. cit., p. 35.

(5).— Folklore Americas.— december 1945.— vol. V. N° 2 p. 22.

(6).— Enciclopedia Espasa. Palabra Superstición.

(7).— Espasa.— Palabra cit.

(8).— Antonio Machado y Alvarez.— Citado por Víctor Navarro del Aguila: "Elementos de Folklore" p. 91.— Inédito.

(9).— V. Navarro del Aguila.— ob. ined. cit. p. 204

(10).— R. Jijena S. y B. Jacovella.— ob. cit. p. 31 y 32.— También puede verse: "O Folklore No Brasil" Com una colectanea de 81 contos populares organizada pelo Dr. Johao da Silva Campos.— Basilio de Magalhaes.— ps. 348, 340.

(11).— María Cadilla de Martínez.— Anuario de la Sociedad Folklórica de México.— vol. III, 1943.— p. 57.

(12).— Rodolfo Lenz.— Proyecto aprobado por la Sociedad Folklórica de Chile.

(13).— Ralph Steele Boggs.— Folklore Americas.— June 1944.— vol. IV, N° 1.

(14).— Instrucciones Generales para la Recolección de Material Folklórico.— Tucumán, 1942.

(15).— Clasificación del Folklore.— Ciudad Trujillo, 1944.

(16).— R. Redfield.— "La Sociedad Folk". Citado por Luis E. Valcárcel, "Historia de la Cultura Antigua del Perú", Edit. Imprenta del Museo Nacional, 1943. p. 151.

(17).— Alfonso Villa Rojas.— "Significado y Valor Práctico del Folklore".— "América Indígena", México D. F. Octubre de 1945, vol. V, N° 4, p. 294.

(18).— Robert H. Lowie.-- Antropología Cultural, Edit. Fondo de Cultura Económica. México D. F., p. 492.

(19).— R. Jijena Sánchez y B. Jacovella.— oc. cit. p. 36.

(20).— Espasa, palabra cit.

(21).— E. Morote Best.-- "Las Cartas a Dios", "El Comercio" del Cuzco. 28 de julio 1948.

(22).— Espasa. pal. cit.

(23).— R. Jijena Sánchez y B. Jacovella.-- ob. cit. p. 89.

(24).— Orestes Di Lulló.-- "El Folklore de Santiago del Estero".

(25).— Malinowski.-- "Argonauts", cit. por Denis Saurat: "Historia de las Religiones", p. 21 (Edit. Zig-zag).

(26).— Jesús Rodríguez López.-- "Las supersticiones de Galicia". Edit. Nova, p. 60 y sigtes.

(27).— R. Jijena Sánchez y B. Jacovella.— Ob. cit. p. 93.

(28).— R. Jijena Sánchez y B. Jacovella.— ob. cit. p. 83.

(29).— E. Morote Best.— artículo cit.

(30).— E. Morote Best.-- "Medicina Popular" ob. inédita.

(31).— E. Morote Best.— "Waman Puma" Año IV - vol. III.-- N° 16: "Las Mulas".

(32).-- En esta ejemplificación respetamos en todo lo posible el texto y las maneras de formulación.

(33).— E. Morote Best.— "Las cartas a Dios" cit.

(34).— La numeración de los ejemplos es la del manuscrito original.

LO MESTIZO Y EL INDIGENISMO

HAY INNEGABLEMENTE una unidad de conciencia que otorga personalidad a la porción latina de América y que caracteriza a la Patria-Continente indoamericana. Las manifestaciones de esa personalidad han interesado a estudiosos de nuestros países y aun a los europeos y norteamericanos.

Así como en el campo de las aspiraciones no han faltado políticos, a partir de Bolívar, que han soñado con hacer la unidad de Indoamérica, así también y aún mucho más, en el campo de las ideas y el pensamiento, intelectuales de todas partes han abordado los problemas que atañen a nuestra América mestiza.

Han habido momentos de agudización de esta tendencia, pero es necesario advertir que, debiendo haber sido esos temas materia de la meditación sociológica, han sido más, motivo de la inspiración artística, plausible desde luego, pero también de una oratoria multiforme y florida, pero hueca y sin sentido de realidad, o bien, han servido meramente de plataformas políticas, propiciando manifiestos y discursos igualmente superfluos e inconsistentes.

Pero, lo más grave es que, queriendo interpretarse lo representativo y más significativo de nuestro espíritu indioamericano, se ha incurrido en el error de considerar como lo dominante y caracterizante en la parte del Continente que nos respecta, no lo mestizo sino lo indio, es decir, que lejos de buscar nuestra personalidad en nuestra indolatinidad se la ha

querido encontrar únicamente en nuestra indianidad, que no es sino una faceta de nuestra constitución, subestimando al intento el elemento de hispanidad que integra nuestra idiosincracia.

Esa tendencia indianista, con su pretensa representación del espíritu indoamericano ha surgido desde los primeros momentos de nuestra emancipación política del tutelaje español. Bastará recordar el Congreso de Tucumán, auspiciado por Belgrano y otros próceres argentinos, que quiso la restauración del Imperio de los Incas y, que acordó aun, la ingenua tarea de buscar a un descendiente de la dinastía incaica para ceñirle la corona del imperio redivivo en que, con arreglo a sus planes debería convertirse la América Hispana liberada. Posteriormente, si bien no se ha vuelto a presentar el caso de una corriente política tendente a la restauración del incanato, en cambio, la tendencia indianista o indigenista, en el sentido de una vuelta hacia las formas o el espíritu del incario ha seguido flotando en la mente de los teorizantes, al rededor de ese tema que ha venido a tomar el nombre de "problema del indio".

Durante el Coloniaje, es claro que no se planteó el problema del indio; pero cuando sobreviene la emancipación y, con ella, la forma republicana de gobierno con sus teóricas declaraciones democráticas, casi siempre contrariadas en la práctica, se ve, de inmediato, la quiebra de ellas en el terreno de las realizaciones; entonces, ante la constatación de que la emancipación propiamente no había alcanzado al elemento indígena, surge la confrontación del problema, cuya solución estriba, según opinión unánimemente aceptada en la "incorporación del indio a la nacionalidad".

El problema se plantea para todos los países indoamericanos y, especialmente, para aquellos que albergan en su seno considerables masas de indígenas.

Cual es la posición de los teorizantes frente al planteamiento de lo que ha venido en llamarse el "problema del indio".

Concretándonos al Perú, es necesario apuntar que el movimiento intelectual del siglo XIX es predominantemente literario y, hasta bien entrados los tiempos de la República, de mera continuación de la literatura colonial; pues, en América y más aún en el Perú, las obras y ensayos de índole sociológica, pertenecen ya a fines del siglo pasado y a lo que tenemos corrido del presente; pero, es preciso considerar que no es en la Literatura, sino en la Sociología y en sus disciplinas afines y derivadas, donde ha de plantearse y solucionarse ese problema realmente existente, que atañe a millones de indígenas en forma directa y, en forma indirecta, pero indudablemente más grave y angustiosa para todos los estados de nuestra América mestiza.

Pero es necesario anotar, que el problema no ha de solucionarse meramente con la "incorporación a la nacionalidad" del elemento aborigen, la solución así propuesta adolece de falta de concreción, es difusa y no puede orientar a la acción estatal de los diferentes países interesados en el asunto; por eso, hay que estimar, a mi juicio, que tan debatido problema se resolverá con la gradual incorporación del indígena dentro de los moldes de la vida occidental como civilización y como cultura, incorporación a través de la cual conservará, como lo conservan todos los mestizos, lo intransferible de su personalidad americana, que se hará presente, sobre todo en sus manifestaciones superestructurales.

Es don Manuel González Prada uno de los primeros que vuelve los ojos hacia la nacionalidad, uno de los primeros que llama la atención sobre lo verdaderamente nacional, cuando dice que el verdadero Perú no está en la estrecha faja de territorio situada entre la Cordillera de los Andes y el mar, sino más allá, en la Sierra, donde viven enormes masas indígenas. Esta actitud de González Prada es revolucionaria aunque no certera, la nacionalidad está no solamente donde están los indígenas, sino también y acaso más propiamente donde está el elemento mestizo.

A partir de entonces, hay literatura indianista de cierto sentido sociológico, porque no se puede hablar del indio sin

referir a las condiciones de su agregado social, y así, surgen novelas, cuentos y ensayos de variada índole.

Esa tendencia se acrecienta en el presente siglo. La juventud intelectual del Perú, sobre todo la juventud serrana, se abandera bajo un ideal: el indigenismo.

Comienzan a producirse ensayos fervorosamente apasionados por lo indio como "Tempestad en los Andes" de Luis E. Valcárcel. Es la época de revalorización de lo indio. Los apologistas de la raza escriben en las formas más diversas y, en lo político, surge una tendencia regionalista que propugna un federalismo descentralista en oposición al centralismo limeño.

Al mismo tiempo que se revalora lo indio, se exalta también a la Sierra y el Ande. Indigenismo y serranismo se complementan. Se añora los tiempos del Incario. Se fundan publicaciones y revistas de esa tendencia, de las que, una de las más conocidas es "La Sierra", que se subtitula "Órgano de la Juventud Renovadora Andina". Todas las ocasiones son propicias para hablar del "problema indígena", de la raza india y de su abatimiento, pero, es curioso notar, que no pocos indigenistas son terratenientes, señores feudales de nuevo cuño, que abrazan el indigenismo acaso únicamente porque es la tendencia intelectual de moda.

Es esta la época en que muchos anuncian proféticamente el despertar de la raza y su brillante porvenir, hay actitudes mesiánicas, hay quien dice: "de los Andes bajará la cultura", y un Ministro de Estado, exclama: "nosotros los indios". Hay cierto orgullo por sentirse indio.

Este fenómeno no es exclusivo de los círculos de intelectuales, sino, se torna oficial; en las Cámaras Legislativas se pronuncian elocuentes discursos indigenistas y los jefes del poder se hacen llamar "protectores de la raza indígena".

Ahora bien, cual ha sido la trascendencia de ese fervor indigenista?. Actualmente, por felicidad, no está ya vigente ese sentimiento de indiolatría. Ya no estamos dispuestos a aceptar que el indio sea poseedor de todas las virtudes. U-

na reflexión serena, de justipreciación y de crítica, tiene que llevarnos a concluir, que esa posición de simple exaltación y panegirismo para lo indio, no es la acertada ni la que conviene desde el punto de vista de las realizaciones.

Un ensayista brillante, de profunda visión sociológica, José Carlos Mariátegui, nos señala, empero, uno de los caminos adecuados para la solución del "problema indígena", mérito singular éste, de Mariátegui, si se tiene en cuenta que en medio de esa ofuscación que no veía sino las virtudes de lo indio, decía en la Advertencia a sus "Siete Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana": "No hay salvación para Indoamérica sin la ciencia o el pensamiento europeos u occidentales". Verdad inconcusa para quien piense serenamente, que no se puede oponer ventajosamente, ni en cultura y menos en civilización, lo indio a lo occidental. Entonces, la civilización y la cultura tienen que subir a los Andes, —porque no pueden bajar de ellos—, para elevar el nivel cultural del indígena, condición previa para su incorporación a la nacionalidad.

Cual ha sido entonces, en definitiva, el valor de esa tendencia indigenista, que parece ya felizmente superada? Negativo para la formación de lo que debe ser la verdadera conciencia indoamericana y para el planteamiento y solución de la cuestión emergente de las grandes masas de indígenas que subsisten en la América Mestiza. Pues, a travez de esa posición, se ha pensado solamente en lo indio, siendo así que lo más significativo, lo más pujante y aun lo más numeroso de nuestro conglomerado indoamericano está constituido por el elemento mestizo; pues, en tratándose del Perú, como lo ha demostrado el Censo Nacional le 1940, el 52,89% de la población total es blanca y mestiza, mientras que la india es solamente el 45,86%.

Es pues entonces imperativo, para tratar el problema indígena, quitarse de los ojos ese cristal opaco de indiolatría y no escarnecer lo blanco y lo mestizo, —como se ha venido haciendo—, en la odiada figura del gamonal, porque tal situación trata de inducir ciertos prejuicios en contra de lo

occidental, cuya cultura y civilización, una vez asimiladas por el elemento indígena, ha de ser precisamente el vehículo de su propia reivindicación.

El indigenismo así, tiene una doble acepción: una, conducente a sobrevalorar lo indio, gemebundo por las desgracias de la raza y panegirista de su pasada grandeza, traducida muchas veces en una literatura frívola o en una oratoria de ocasión que, no pocas veces, gusta a gentes impresionables y acriticas.

Pero la otra tendencia del indigenismo, la de los estudiosos, la de los que quieren adentrarse en la esencia del problema y resolverlo, no ha de ser la anterior, sino, aquella que reconociendo que el incario dió el florecimiento de una civilización y una cultura, notablemente adelantadas, en relación a los pueblos que en América vegetaban entre la barbarie y el salvajismo, no fué, como se cree comunmente, una civilización que haya alcanzado formas grandiosas de cultura y de organización política hasta hacer exclamar en un "imperio socialista de los incas"; sino que, el pueblo inca, como todo pueblo en las etapas primeras de su evolución social, llegó al comunismo agrario como muchos pueblos de la antigüedad. Pensar que el incanato pudo ser una etapa paradisiaca con adelantadísimas formas políticas y sociales es sencillamente engañarse; y, predicar la vuelta al incario, a las formas indias, a la cultura india, es pecar de pasadismo y pensar en retrogradación; un indigenismo de ese sentido es arcaísmo.

Cabe, en consecuencia, rectificar rumbos y pensar que el propósito recuperatorio del indio para la nacionalidad, llámese aquel indigenismo o de otra manera, tiene que traducirse en el amestizamiento del aborígen, en la inculcación que debe hacersele de la cultura y de la civilización de Occidente.

Claro está que no hay que pensar en un amestizamiento racial o de pedigree, sino en un amestizamiento espiritual o cultural ya que, si el indio asimila lo occidental amestizará su

idiosincracia espiritual, porque lo puramente occidental al pasar por el tamiz de lo indígena derivará en una nueva modalidad cultural eminentemente mestiza.

Para la primera tendencia, que más que indigenismo es indiolatría, se le antoja frecuentemente, que ciertas reformas parciales en la constitución política, referentes sobre todo al personal gobernante, bastaría para cambiar el estado actual de cosas en relación al indígena, en esta posición de optimistas desengañados al decir de Jorge Sorel. En efecto, es sobradamente inútil pensar así. Para hacer del indio un ente valioso y significativo en Indoamérica, en donde hasta ahora es, en muchos aspectos, un peso muerto bastante sensible dado su considerable número, hay que hacerlo evolucionar integralmente y para esto, el camino más indicado es el de su amestización espiritual y material; primero material, ya que el espíritu cambia con la influencia de las formas exteriores entonces, porqué no pensar por ejemplo, aunque parezca insubstancial, en suprimir su arcaica vestimenta?. Esto, por lo demás no sería novedoso, ya que países que han querido superar sus formas ancestrales para entrar en el consorcio de la cultura occidental, han suprimido también, entre muchas de las formas que las ligaban a sus formas autóctonas, sus vestidos típicos, precisamente por iniciativa debida a la clarividencia de sus reformadores, tal el caso contemporáneo de Turquía y el Japón.

En suma, la completa solución del problema indígena no ha de obtenerse, sino cuando desaparezca —en mérito de su propia evolución— el elemento indígena que se diferencia del resto de la nacionalidad, por su vestido, por sus costumbres, etc., o sea, cuando toda la población indoamericana constituya un homogéneo conjunto mestizo de cultura y civilización.

De otro modo, mientras subsisten núcleos de población vestidos a la antigua usanza indígena y en la práctica de sus costumbres harto primitivas, subsistirá la división entre lo mestizo y lo indígena y seguirá vigente esa subestimación social, esa suerte de menosprecio que, respecto del indio, es innegable en las clases superiores.

Entonces, es necesario elevar económica y socialmente el nivel cultural del aborigen hasta hacer desaparecer los elementos que lo caracterizan como al más bajo estrato social de Indoamérica.

Pero, antes de entrar en el camino de las realizaciones es necesario esclarecer algunos conceptos, desvanecer no pocos errores y prejuicios para, en consecuencia, tomar la derrota certera al propósito que se persigue, enunciemos algo al respecto:

19.— Los que han planteado el "problema indígena" como de reivindicación para Indoamérica, se han referido muchas veces a la "raza india", pero esto es erróneo e inconsistente, no sólo por la falsedad de las puridades raciales, no solamente porque toda preconización racial resulta odiosa y está desprestigiada, sino, porque el indio antes de constituir una raza constituye una clase social, que en el Perú, como en toda América mestiza ocupa el más bajo estrato social. A este respecto, Haya de la Torre, en una carta que dirigió hace muchos años a Joaquín Edwards Bello y que este publica en el prefacio de su libro "Nacionalismo Continental", le dice muy acertadamente: "Mientras se hable de la raza (indígena)— cuantas razas hay en América Latina—, estaremos dando palos de ciego". En resumen, el problema del indio, no es ni puede ser un problema racial, es un problema de clase, que hay que resolverlo, no con su violenta supresión revolucionaria, sino con la constructiva evolución transformadora, porque lo fundamental, la transformación de su idiosincracia cultural, vale decir espiritual, no puede ser hecha a mandobles, requiere labor de asimilación de las nuevas formas de vida imperantes, es labor, sobre todo pedagógica.

2.— Es necesario enjuiciar objetivamente el Incanato, ya que esa indiolatría tan perjudicial a la concreción de nuestra nacionalidad indoamericana, proviene sobre todo de la falsa estimación que se ha hecho del Incario y de la civilización incaica y, que la hemos venido acatando sin réplica y creyendo en todas sus virtudes con ese "espíritu de colmena" según el ejemplo de Desire Roustan.

Esa falsa apreciación del Incaico nos ha venido, en gran parte, a travez de los cronistas e historiadores de la Conquista, muchos de los que, y por desgracia, los que gozan de más autoridad, nos han dejado versiones erradas o por lo menos ostensiblemente exageradas. Es suficiente examinar críticamente cualquier crónica de la Conquista o algún tratado que ha merecido consagración sobre la materia para apreciar gruesos errores, muchos de ellos, expresados hasta contra elementales apreciaciones del sentido común, bastará decir que uno de los más conocidos es el referente a la relación que nos hace Garcilaso en los famosos "Comentarios Reales" respecto del gobierno unidinástico de los catorce emperadores incas del Tawantinsuyo.

Así, se ha producido una especie de deslumbramiento que parece se transmitiera por generaciones y perdurase en nosotros, hasta impedirnos ver los defectos que indudablemente tiene lo que ha venido a ser la clase indígena, que evidentemente ha quedado estancada en el camino de la civilización y la cultura.

Estancamiento evidenciado sobre todo en sus manifestaciones espirituales, pues, su música a travez de centurias no ha variado su modalidad ni ha superado su técnica; en textilaria, en cerámica, en arquitectura no ha producido nada nuevo, algo más, ni siquiera ha conservado sus formas precolombinas, está pereciendo. El arte puramente indio, es un arte decadente, sin nuevas formas, ahito de arcaísmo, no así el arte mestizo que es insurgente como el pueblo que lo produce.

3.— El indígena, por el grado de su desarrollo o desenvolvimiento espiritual, equiparable al de un niño, es incapaz de tomar por sí el camino de su evolución, entonces es indispensable la orientación y la acción estatal en ese sentido. Acción con sentido de regimentación obligatoria para la adopción de nueva técnica agropecuaria, para la asimilación de nuevas y mejores costumbres, para la escisión de su mundo estrecho y cerrado, hasta ahora impenetrable a los estímulos del vértigo de la civilización contemporánea, para sensibilizarlo a las co-

rientes culturales imperantes y para convertirlo paulatinamente en el artífice de su propia restauración.

Podríamos seguir haciendo mayores análisis y consideraciones tendentes al encauzamiento necesario para la correcta unificación y solución del problema indígena, que va a reunirse dentro de poco, como ha reunido ya en ocasiones anteriores a certámenes internacionales de grandes proyecciones, pero, resumiendo nos bastará apuntar, que no es dable estimar al indígena ni lo indígena como un fin en sí mismo, sino como a uno de los elementos de esa conjunción, a través de la cual, tiene que hacer la verdadera configuración nacional de los pueblos de esta porción de nuestro continente; porque aplicando el método dialéctico al desenvolvimiento de Indoamérica, tenemos que considerar a la cultura y al pueblo indios como la tesis, a la cultura occidental como la antítesis y, al pueblo y a la cultura indoamericanos como la síntesis de este proceso iniciado con el descubrimiento del Nuevo Mundo, ya multicentenario y que ha de dar como resultado, sin lugar a dudas, una modalidad cultural derivada del amestizamiento de lo puramente occidental al contacto del nuevo mundo americano.

ANDRES GUILLEN TAMAYO.

NUEVA ORGANIZACION DE LA COMUNIDAD INDIGENA

INTRODUCCION

LA HISTORIA es la personalidad escrita de un pueblo; es el desarrollo del concepto que tiene un pueblo del Universo; en la Historia se plasma el pueblo con sus múltiples manifestaciones, ya de la forma de gobierno, de su religión, de su pintura, de su música, de la poesía, de sus ideales éticos; es, por decirlo así, la manifestación cosmogónica que lo lleva a describir su ciclo vital traduciendo el sentido de la extensión que es el sentimiento de lo íntimo, de lo interno y que les da una manera peculiar de concebir la realidad, imprimiendo una manifestación característica a cada cultura. En ese sentido de la extensión descansa la concepción de tiempo y espacio que determina la dimensión de la profundidad, manifestada en el destino de un pueblo, de un individuo. Obedece a ese sentido, la diferenciación de las culturas Asiática, Egipcia, la del Imperio de los Incas, etc.

Toda cultura opera en su desenvolvimiento el Corsi y Ricorsi de J. B. Vico, lo dicen la historia de los pueblos; nacen, crecen, mueren y también ese concepto cósmico a veces se conserva y se reproduce en idénticas manifestaciones pasado un tiempo. La cultura del Imperio de los Incas, nos habla de cada uno de estos estadios en su historia impresa con la

especial concepción de profundidad que hacen imposible cuando no difícil la comprensión y la adaptabilidad del indio a la cultura trasportada de Europa; la ninguna o poca asimilación que tiene el indio de la civilización europea por cuanto su cultura tiene sus valores dentro de sus posibilidades interiores por sus propias apreciaciones del tiempo y del espacio. Por ello nada más difícil ni más enmarañado que la solución que se presenta al pretender incorporar al indio a la civilidad del Estado peruano. En esta solución radica la importancia y la trascendentalidad del problema indígena que emerge ante la nacionalidad peruana, por constituir el problema de una raza que espera su solución en forma impostergable.

El Imperio de los Incas, con su historia propia, nos dice de su elevada cultura; interpretación de la expresión de la realidad, concepción de todos los elementos de la extensión: como la materia, color, sonido, movimiento, que dan el estilo y la forma de su personalidad y que hace, sino un imposible, muy árdua y compleja la solución de llegar a amalgamar esos dos espíritus, esas dos tendencias o sentidos para llegar a producir esa modalidad que se espera se opere en ese subtratum del Nuevo Indio en que se ha dado en llamar. Por ello, nada más a propósito que, auxiliado de todas las ciencias, buscar ese organismo que, rodeado de las condiciones propicias, realice el metabolismo del indio en un elemento dignificado lográndose encontrar el sentido de la cultura propia que se desea obsequiar al mundo.

Siendo, pues, basto y complejo el problema, tenían que ser múltiples las tendencias a solucionarlo, y es en ese sentido unilateral que se ha pretendido llegar a incorporar al indio, sin que no obstante lo profusas de las tendencias planteadas no se haya podido encontrar una, la requerida, que se ajuste a tratar en forma integral la incorporación del indio a la ciudadanía peruana; por eso es que se impone la organización, dentro de la que, pueda desenvolver las facultades de adaptabilidad y sus peculiares aptitudes de raza tipificada, es decir, que con atención al espíritu étnico, con su psicología

propia, su sociología, etc., que nos den la modalidad especial de su sentimiento superviviente, se logre organizar de acuerdo a los factores sociales de hombre, tierra y capital, la institución que eleve el índice de vida a que está llamado por sus naturales posibilidades.

Por eso invocando un principio histórico de tradición, ese justificativo de costumbre en Jurisprudencia, como fuente de Derecho, encontramos que la supervivencia de la Comunidad Indígena enraizada a la tierra deviene enmarcada en los postulados del NUEVO DERECHO, de ser "la tierra para quien la trabaja". EL INDIO, que desde hace miles de años la hace producir, es a quien le asiste el derecho de la nueva organización de la Comunidad-Indígena dentro el sistema Cooperativo, que, a la vez que ofrece ventajas económico sociales, ensambla el momento actual histórico, y la organización del pasado aborígen con la tan ansiada evolución social que se viene operando en el mundo y que de pie el indio la espera como su única redención.

LA CONSTITUCION, al llegar al reconocimiento expreso de entidad de Derecho a la Comunidad Indígena, dispone, débilmente, que estas personas jurídicas sean protegidas con la expropiación a su favor y sean amparadas con la imprescriptibilidad de sus extensiones territoriales, o lo que es lo mismo, el Estado reconoce el derecho de costumbre desconocido para la Comunidad, en la que se ha mantenido por varias centenas de años gracias a las condiciones propias de viabilidad que la caracterizan.

La Comunidad Indígena, por el sólo hecho histórico, de supervivencia por más de cuatrocientos años a fuer de constante lucha contra los ataques y embestidas lanzadas por el derecho quirritario, se ha creado un especial derecho, un derecho subjetivo sui-géneris para con el ESTADO que debe erigirlas en personas jurídicas, sin mas vallas ni obstáculos que invaliden el Art. 207 de la Carta Fundamental y mayormente taxativado por lo legislado en el Código Civil de 1936. Son las Comunidades de Indígenas que en ejercicio de ese derecho

especial que se tienen creado y que les dá la capacidad de personas jurídicas que pueden EXIGIR QUE EN CUMPLIMIENTO DE UNO DE LOS FINES DEL ESTADO las constituya en Instituciones de organización pertinente, como a uno de los bienes a que tienen derecho.

Teniéndose en cuenta que, además, el Derecho no regula en lo que ES, sino en lo que DEBE SER, anticipándose en las tendencias del hombre, entonces, hay necesidad de conocer o de investigar los factores internos que influyen en la conciencia colectiva de la Nación, para aplicar con certeza la ciencia jurídica.

El problema social-económico del Perú, es uno de los más importantes de la nacionalidad y de una trascendencia altamente humanitaria. Las dos terceras partes de nuestra población, sufre el desconocimiento de su problema. La mayor parte de la población peruana ejercita el derecho consuetudinario conservado por la tradición y transmitido de generación en generación. Las leyes que se han dictado para incorporar al indio a la civilidad, sólo han llegado a la periferie de la capa social o han sido burladas para mantener el interés del potentado. De donde se desprende que el indio sigue siendo el paria en tierras vastísimas y fértiles, entregadas a merced de los señores "gamonales", cuyos caprichos se conocen como únicas leyes.

El Derecho se fundamenta en la justicia, con un criterio de igualdad; luego, el indio necesita, frente a la ley y al Derecho, preceptos útiles y eficaces, sacados después de un estudio del medio ambiente en que vive, de sus costumbres peculiares que acondicionan su manera de vivir. Es en este propósito que se han emitido apreciaciones interesadas como equívocas para tratar este problema que entraña un error la forma unilateral de desarrollarlo y mientras no se halle solucionado en forma integral, mantendrá toda su fuerza la importancia del problema de una raza irredenta; y a cuyo fin va el desarrollo de este trabajo sobre la Nueva Organización de la Comunidad Indígena para la incorporación ciudadana del Indio; forjando así la Unidad Nacional no teniendo este tesis más

valor que la inquietud de colaborar a la solución del trascendental problema indígena; que tratamos de comprenderlo en forma integral, los medios y factores que, enfocados por los nuevos sistemas económicos y doctrinas sociales, formen el espíritu del indio, propugnándose la pertinente organización "Cooperativa y Granja Escuela" en cada "Comunidad"; con los fines económico-sociales de capacitación y ciudadanía del indio; y sea una realidad el ingreso al consorcio de la civilización de las dos terceras partes de la nacionalidad peruana que llamamos INDIOS.

Son las Universidades los centros de cultura, llamados a resolver este impostergable problema; por ser los focos que reflejan el pensamiento nacional, y la aspiración de perenne mejoramiento.

AYLLU O COMUNIDAD

El Ayllu o Comunidad, es la unidad social incaria que en su constitución para el Imperio aporta elementos sustanciales, los mismos que se persiguen hoy, para el desarrollo y solución de tan complejo problema nacional que pesa sobre el Estado: *la actual realidad indígena*.

La actual Comunidad indígena del Perú, es una supervivencia del ayllu incaico, o dígame mejor, preincaico; su organización económica deriva de la MARKA comunal. La marka es la región poseída por un ayllu y el ayllu significa, etimológicamente: Parcialidad, genealogía, linaje, parentela, casta, género o especie, según los diccionarios como el del Padre González de Holguín (antiguo) y el del Obispo Gregorio Castro (moderno). La propiedad privada no existió en la vieja cultura sudamericana, apenas se diseñaba en Méjico a la invasión española. El trabajo de campo era efectuado en común. Esta afirmación del gran etnólogo Cunow es corroborada por cronistas y comentaristas y aún el mismo arqueólogo Valcárcel vigoriza tal afirmación.

olvidos posible que antes de los Incas, se manifestaran otras corrientes culturales contra los pueblos de marka o aldea, seguramente las culturas del Tiahuanaco, Tahuantinsuyo, Chavín, etc.* Pero las cosas han variado desde entonces. El actual comunismo agrario-andino, es un comunismo de pequeños propietarios desprovistos de la organización parental que era el ayllu. En la comunidad andina del presente existe la pequeña heredad. Empero el comunero, aún gozando de derechos vitalicios y hereditarios sobre la parcela de tierra, no puede venderla ni contratarla fuera de la comunidad misma. Los incas aprovecharon también del trabajo en común del ayllu para los servicios estatales. Es posible que la parcelación de las tierras comunales y su repartición individualista o familiar derive de una medida administrativa del sistema estatal incaico. De esta suerte la originalidad del sistema económico incaico alcanza el éxito con el hecho de haber aunado la organización comunal del ayllu, en el régimen del trabajo para el imperio.

Por lo expuesto examinaremos algo más el problema del ayllu. El Imperio incaico, como lo expresa Cunow, no llegó a estructurarse en una verdadera unidad política, fué simplemente una confederación de tribus antagónicas; fué la gran manifestación de ese estado intermediario de la sociología humana que conduce "del clan al imperio". Comprendía organizaciones de diverso grado evolutivo, algunos ayllus tenían organización patriarcal y otros matriarcal. Ya los antiguos cronistas españoles señalaron que habían ayllus que reconocían un antecesor masculino como "pacarina" y otros un antepasado femenino, y que el Cuzco mismo estaba formado por una confederación de tipos de ambos ayllus. Se trata, pues, de verdaderas mezclas de ayllus en su origen matriarcal y patriarcal (los segundos dominaron a los primeros) y les impusieron su organización y, a su vez, adquirieron algunas costumbres y creencias de sus conquistados. Cunow tiene por cierto que a la llegada de Pizarro el parentezco se regia por la vía paternal. El derecho del padre debía haberse impuesto en una época muy remota, de todos modos en una

época muy anterior a la que se considera como la del dominio de los incas, y en esto está de acuerdo con Latcham, que aún en la conquista existían manifestaciones que denunciaban su primitivo matriarcado. En este campo encontramos, también, diversas culturas primordiales de cuya fusión ha resultado el imperio incaico y el ayllu incaico. Por cierto que no es únicamente la cultura matriarcal, como hacen entender Cunow y Latcham y como supone siguiendo la teoría evolucionista de Morgan y Bachofen, el ciclo primordial que engendra la cultura incaica patriarcal. Ya Frobenius, y con él muchos como Krausse y antes Ratzel, dijo: que matriarcado y patriarcado son organizaciones sociales antagónicas; cada una de ellas entraña un ciclo cultural que tiene su existencia en sí, "florece, envejece y muere por sí" no dando, por consiguiente, origen a su opuesto, pero pudiendo mezclarse recíprocamente mediante la invasión y la conquista. En este sentido, nuestras investigaciones son aún muy incipientes pero dejan entrever la existencia entre dos o tal vez tres corrientes iniciales de cultura de remoto origen, diferentes entre sí por su economía, religión y creencias, organización política, arquitectura, artes y costumbres.

Ya Garcilaso de la Vega pone de manifiesto la coexistencia de los ayllus, matriarcales y patriarcales en la división del Cuzco en Hanan y Hurin suyo, diferenciándolo en alto y bajo, para que quedase perpetuada la memoria de que a los unos había convocado el Rey y a los otros la Reyna, y en esta misma forma queda dividida la población de todo el Tawantinsuyo, y en lo que Gutiérrez encuentra que los Hanan corresponden a los de arriba, que son, dice, los Kollas, pueblos ganaderos, ocupación singular de las estepas, donde es imposible el cultivo y la única ocupación es la cría de llamas. Los Hurin de abajo (traídos por la hembra) forman los pueblos agrícolas, matriarcales de los valles o costas.

Es así como se puede afirmar que los incas pertenecieron a los Hanan; división esta que adquirió gran valimiento en la época incaica, en la que el pastoreo era una ocupación nobilísima, digna de los príncipes. En tanto que la a-

gricoltura ascendió de los yungas o costas, dentro del régimen matriarcal, de religión de carácter chulparia, con culto anímico y en la que se encuentra el dios Jaguar, dato este que hace presumir que fué invadida por la sierra y adoptaron así el dios venido desde la montaña aportando el totem de la cultura selvática y acaso patriarcal.

En estos tres tipos de cultura inicial encontramos los caracteres diferenciales bien señalados; la costeña exógama matriarcal; la serrana, nómada ganadera; y la forestal, totémica patriarcal; las mismas que mezclándose dan una alta cultura con predominio de uno de los caracteres tipificados, constituyendo la chulparia (mezcla de la costeña y la serrana) la que predominó y que actualmente ha legado sus elementos sustanciales de comunismo - agrario - ganadero que los encontramos en el ayllu actual, cuya comunidad indígena reposa sobre una economía labriega diferenciada de la organización económica incaica en que los productos eran repartidos igualmente entre todos sus miembros, el sobrante de las cosechas, o reservas, era guardado en depósitos especiales llamados PIRWAS, para ser distribuidos en casos de necesidad, para hacer frente a catástrofes imprevistas, malas cosechas, invasiones, etc. Estas pirwas han sido, pues, grandes cajas de previsión social, puesto que todos trabajaban las tierras de todos, haciendo una ecuación entre el egoísmo y el altruismo es que encontraron la fórmula del bienestar común; de manera que el comunismo agrario no lo inventaron los incas, su origen arranca de una época muy anterior, lo único que hicieron ellos fué darle carácter permanente como función social a aquella unidad-ayllu del imperio que, enclavado en las mesetas de los andes, extraña de la naturaleza abrupta y bravía, cuanto le era menester, a este organismo del ayllu es que el imperio de los incas supo darle magnificencia con su orientación de trabajo obligatorio, de acuerdo con la edad, así como el espíritu colectivista y solidario de trabajar para los impedidos o enfermos, sin mas diferencia ni división que el de las tierras designadas para el dios SOL, para el REY y las propias para el PUEBLO; sistema que asombra y causa admiración a cuanto estudioso que

comprende la diferencia de aquella entonces cultura que nunca conociera de la crisis que constantemente azota a nuestra civilización, pese a la ciencia de que tanto alarde se hace.

Hasta aquí sea lo dicho lo que el espíritu ingénitadamente regnicola desde el ancestro, el indio, en la actualidad continúa con el apego que tiene a la tierra y que aun puede decirse que influyen las fuerzas telúricas para el arraigo del indio a la tierra que desde hace milenios la explota, y que hoy al margen del postulado: la tierra para quien la trabaja, el indio sigue curvado sobre ella en provecho de su usurpador.

La organización del ayllu magnificada en el Imperio Incaico, ha hecho manifestar su admiración y asombro a sabios que tienen valiosos estudios sobre la cultura incaica y que conocen de la bondad y garantía de sus fines. Así, la del estudioso P. Josef de Acosta, que dijera: "Ningún hombre de consideración habrá que no se admire de tan notable y pródigo gobierno, pues sin ser religiosos ni cristianos, los indios en su manera guardaban aquella tan alta perfección de no tener cosa propia y proveer a todo lo necesario y sustentar tan copiosamente las cosas de la Religión y de su Rey y Señor".

Oigamos también el concepto expresado por el filósofo alemán Keysserling, que con justa razón ha dicho: "Comparada con la maravillosa organización social de los incas, resulta un simple juego de niños el experimento comunista de hoy".

II

Es consecuencia lógica que Imperio de tales proporciones haya estado sustentado por instituciones jurídicas de carácter y finalidad consecuentes al propósito perseguido con la organización de la PROPIEDAD y del TRABAJO; instituciones que a la par que fundamentales, sirvieron de pedestales sobre los que se erigió la magna expresión de bondad y bienestar de un pueblo que surgió próspero y fuerte a base del constante trabajo que lo verificaba con muestras de alegría, como un justificativo de vida. Las instituciones jurídicas de derecho consuetudinario del incanato tenían que ser, pues, la expresión

fiel de las relaciones sociales de un pueblo con personalidad propia, cual lo fué el Imperio Incaico. Son estas condiciones especiales, manifestadas en la solidaridad del indígena que no obstante sus supervivencias, en varias modalidades, no se ha tomado en cuenta por el derecho que tanto proclamó la COSTUMBRE como una de las fuentes de la ley. Así es, cómo ignorando los elementos de vitalidad de la masa indígena, muy árdua tenía que ser la obra que incorporase todo un pueblo indio a la civilización europea; hecho que hasta hoy, se muestra de difícil solución, por el gravísimo caso de no tomarse en cuenta las peculiares condiciones de viabilidad que tiene el indio en el consorcio de relación; veámos, pues, someramente las principales o digo las más conocidas instituciones que en derecho consuetudinario observa el indígena actualmente, fuera de todo poder coercitivo y sin más autoridad que una fuerte moral de cumplir con lo pactado.

En el derecho familiar consuetudinario del indígena surge la institución del SIRVINACUY, piedra angular, sobre la que descansó el poderoso organismo de la sociedad imperial, con el vigor y el reposo de un pueblo maduro y experimentado.

EL SIRVINACUY, que aún subsiste, es un contrato consensual por excelencia, y consiste en la prueba a que se someten ambos pretendientes al matrimonio, para hacer vida conyugal que existe entre ambos contratantes, esto es, si los caracteres son afines, el matrimonio se realiza; caso contrario, sin la menor escrupulosidad del arapo moral actual, se separan con la aptitud, tanto el varón como la mujer, de quedar hábiles para efectuar otro compromiso de análoga naturaleza. Es tan compleja como importante esta institución; pues, hasta en las consecuencias de la vida llevada en el periodo pre-matrimonial se tiene previsión, no hay desamparo ni abandono de la prole que pudo ser habida; si los novios en prueba llevan sus patrimonios con el propósito de constituir esta modalidad conyugal, al separarse cada uno retira consigo el aporte que hubo llevado; pero asimismo se presenta el caso de ir ambos contratantes en condiciones de únicamente cooperar con

el trabajo, en el que, el papel de la mujer es tan importante como el del varón y en este caso de haber logrado la obtención en un bien, se lo reparten, o en su defecto éste quedará en poder del cónyuge o parte que se haga cargo de los hijos, esto al decir de la época actual, que en la incaica observamos, al decir de Garcilaso, que no existía mayor riqueza que el de la numerosa familia —los hijos— los mismos que desempeñaban el laboreo de las tierras que era la principal ocupación; y la familia numerosa como única ventaja que ante los demás se podía tener. No es necesario ponderar la supervivencia de esta modalidad social, no obstante de haber sido combatida por el clérigo y la Iglesia, como unión ilcita y anatematizada con el castigo del pecado irreconciliable. La institución del sirvinacuy, hoy continúa incólume en el pueblo indígena, a donde no llegan los efectos del divorcio en virtud a la manera como se efectúan, en su origen, los matrimonios bajo prueba. El Dr. Ricardo Campana, en su tesis para optar al grado de Bachiller en Jurisprudencia, tiene abordados los estadios que comprende esta Institución trascendental en su función social.

LA PERMUTA.— Es el típico contrato de toda sociedad primitiva; como su nombre lo indica, es un contrato por el que se ejerce el intercambio de unos productos por otros, y que en las sociedades primitivas ha sido muy usado con el nombre de Trueque. Lo usaron los indios en tiempo de los Incas al hacer su cooperación entre los productos de las diversas regiones; se traía fruta, ají, algodón, de la costa; para permutarlos con lana, chalonga, chuño, quinua, de la sierra, y, así mismo, con los productos de la montaña. Uso éste, que en la actualidad subsiste en la masa indígena, llegándose a encontrar unidades de medida de los bienes susceptibles de permuta y que son usados en los mercados o ferias que se realizan en los poblados de concentración indígena de la sierra; hay veces que este contrato se realiza por falta del numerario metálico, aunque más propiamente, el espíritu desconfiado del indio se preserva en esa forma del engaño que sufre con la moneda falsa; pero en lo fundamental, el indio inclina su decisión por el

trueque directo en el que encuentra su apreciación de necesidad y coteja el valor consiguiente a sus productos por confundir la moneda con la misma mercancía.

LA MINCA.— Es otro de los contratos del derecho consuetudinario indígena que consiste en la prestación de servicios personales, es decir que la prestación de un servicio personal debe ser cancelado en forma idéntica en tiempo y modo; en su realización se toma por unidad el servicio prestado o el trabajo realizado, así: un individuo que ha servido determinado número de días, en tal o cual ocupación; tiene el derecho de que su obligado le preste en igual forma el servicio efectuado; pero asimismo puede presentarse una determinada tarea desarrollable solamente por un número dado de personas, entonces el obligado bien puede poner para la tarea de pago, por los seis días prestados, unos seis hombres que trabajen un solo día con lo que queda cancelada la prestación. Este contrato supervive, no obstante los cuatro siglos transcurridos, durante los cuales se ha ejercido la imposición de normas jurídicas que lo sustituyen; defendiéndose por sí, adherido al espíritu colectivista indígena que en su realización ve subsanada la deficiencia de brazos, sin los cuales, las familias por sí solas no se abastecerían en los trabajos del agro.

AYNE.— Otra de las modalidades de la cooperación que tiene el derecho consuetudinario indígena es el AYNE. De la bondad de este contrato participan también los mistis que por su situación económica, como por la geográfica que es la determinante para su verificativo, se ven obligados a solicitar este servicio. Esta institución consiste en la prestación de bienes fungibles o semovientes para serles devueltos en la forma y tiempo convenidos o le fuere solicitado al prestatario; por ejemplo: una quartilla de trigo o maíz de tal o cual calidad le es concedida al prestatario que solicita en determinada condición; será la misma quartilla en calidad, de maíz o trigo, que debe ser devuelta en el tiempos u oportunidad o cumplida la condición en que le fué concedida.

Obsérvese en estos contratos, que únicamente es el espíritu innato de solidaridad y cooperación indígena, el que los caracteriza y predomina, lejos de todo interés, o de tal o cual ventaja determinada.

LA FAENA.— Es la institución de más importancia, pues, reúne mayores condiciones o caracteres que los anteriores en la función de beneficiar a la colectividad, por ser ésta, en conjunto, la que lo verifica; se diría es el ayllu todo, que por ser tal, está obligado a realizar los trabajos que protejan la comunidad en general, por ende se entiende que dichos trabajos son de orden público o social; como la construcción de puentes, reparación de caminos, acequias, etc., obras todas que interesan y benefician a la comunidad.

La naturaleza de este contrato les fué explotada a los indios durante el Coloniaje como en la República y aún actualmente en que, so pretexto de realizar obras de beneficio público, utilizan las faenas para construcciones particulares y por la facilidad que se les presenta en la función que desempeñan como autoridades, son los subprefectos como los gobernadores en los distritos, los que incurren con frecuencia en esta exacción.

Esta institución bien organizada en el derecho consuetudinario incaico, constituyó el eje de la administración, y base de unificación del imperio; nos es conocida su eficiencia en el auxilio que se prestan a las distintas regiones cuando son azotadas por un vendaval o imprevisto, llamándose por contingentes de uno u otro lugar, y que, esta organización bien sistemada constituyó la mitta.

TANTA.— Contrato de naturaleza colectiva y de carácter mercantil, como ya lo dijera el Dr. Francisco Ponce de León al hacer el estudio de la modalidad de arrendar tierras en la Provincia de Anta, cuya observación le ha valido un elogioso estímulo del vigoroso pensador peruano J. C. Mariátegui. Ponce de León, luego de hacer su observación de la carencia de tierras comunales para el mero abastecimiento

del sustento, entrevé que salvando tal dificultad cae el indigena en la explotación más inicua por el gamonal o terrateniente. Se trata, pues, de procurarse tierras para sembrar. El Ayllu por la falta de tierras se encuentra en la dura necesidad de acudir a su verdugo en solicitud de tierras que le sería urgentes para proveerse del alimento necesario a su vitalidad. Dejemos inadvertido que el concesionario de tierras es un terrateniente que las posee en extensiones inmensurables, ni reparemos en que no son trabajadas, el caso es que, el ayllu se pone de acuerdo en solicitar para que se le dé una determinada extensión de tierra para cultivo; el hacendado o terrateniente con la sola concesión de la tierra solicitada, participa de la mitad del producto de la cosecha, siendo la otra mitad de la cosecha la que corresponde a los indios de la comunidad que en esforzado trabajo convierten su sudor en frutos para el usurpador. Esta es la condición del indio y ésa su disposición manifiesta en la cooperación del ayllu al que pertenece y para el que dirige todo el contingente de su vitalidad y esfuerzo.

SOCIEDAD.— Es otro de los contratos que relleva el espíritu eminentemente socialista del indio; se realiza con eventualidad; parece estar fundada en el gran principio humanitario de auxilio a los impedidos y enfermos, que por su estado les fuera difícil o imposible la labor cotidiana; en la actualidad se encuentra dicha manifestación pero en los casos que, como anotamos, de eventualidad. Se enferma el indio, el jefe de familia o dígase la viuda jefe; los convecinos de ésta, hacen la labor de crianza y cuidado de los animales en seguridad y facilidad de tenerse el ganado junto con el propio, tiempo durante el cual, de haber procreado, se divide ésta con el dueño de los animales. En igualdad de condiciones se atiende al cultivo de los huertos que yacen en abandono. Este contrato es muy frecuente en Puno, que como ya tenemos dicho, se manifiesta generalmente en los casos de auxilio; y actualmente en la mejora del ganado, se le conoce con el nombre de HUAQUI.

JURCCA.— Como las anteriores instituciones, el de la jurcca, actúa naturaleza colectivista; mas, hay que anotar que su función adquiere caracteres de agio propios del espíritu español tal por ejemplo: el compromiso del retornar con un interés muy elevado el bien que se ha recibido en jurcca. En efecto, por esto, bien puede decirse que es un mutuo timbrado con la usura. Por esta característica como por solamente llevarse a cabo en finalidades religiosas, parece desprenderse de la época de la conquista por la que facilitando la celebración de estos rituales, consagraron obligatoriedad a esta costumbre, como un medio de verificar la catequisación que se habían impuesto los frailes fieles aliados del explotador.

Todas estas instituciones, que cual despojo de la civilización incaica las llegamos a conocer, y otras que no menos importantes se van perdiendo en las huellas del tiempo, como la institución de la sucesión o herencia, que merecen especial observación; hicieron exclamar, lleno del espíritu patriótico, al Licenciado Murcia de Llana, quien dijo: "para restaurar el poderío español se deben aplicar a las explotaciones agrarias españolas el mismo régimen de trabajo inspirado en el régimen de los incas.

Bosquejadas como están las principales o las más conocidas instituciones que tienen vida en el Derecho Consuetudinario del Indio; denunciando un remarcado espíritu solidario, fácil será que sean éstas las condiciones favorables a acaso decisivas con las que contribuya el AYLLU a la prosperidad del cooperativismo agrícola-ganadero, que debe implantar el Estado en los Ayllus o Comunidades de Indígenas; bajo la organización tutelar de la misma administración ESTATAL, quien cautelará su dirección en el progreso que encause al Perú a obtener su autarquía sin más colaboración, que la eficiente prestada por sus elementos componentes de la nacionalidad.

III

DE LA PROPIEDAD.— Se emiten opiniones muy diversas y hasta contradictorias sobre la Propiedad. Hoy se discute la institución de la "propiedad" con opiniones que en su desarrollo propician la no intervención del Estado; otros dicen que la organización actual del Estado es un cúmulo de sistemas adversos a la justicia y aún otra opinión de mayor contextura niega la propiedad privada considerándola como un robo, sobre todo en cuanto es factor de renta; porque se dice: "que la tierra es de quien la trabaja", en esta tendencia se legisla actualmente dando función social a la tierra.

Juristas y pensadores, en medio de este batallar de ideas, no han podido dar el verdadero fundamento de la propiedad, a pesar de haber estudiado los hechos reales, abandonando los métodos abstractos, por haber omitido el estudio científico de las aptitudes y tendencias del hombre. Es indispensable por eso, estudiar la propiedad como el fenómeno psicológico que en relación al medio de la naturaleza objetiva genera la propiedad.

Al decir con D'Aguano, la propiedad en su origen, es la mera previsión del instinto de conservación que lo lanza a la posesión de sus alimentos y en conformidad a la diversificación de sus órganos, mayor es el número de necesidades por satisfacer; así el hombre en el sentimiento desarrolla variadas formas en relación a la variedad de bienes que puede apropiarse. Es innegable, desde luego, que en comparación a los bienes y necesidades que la primera etapa brindaba, la actual, es rica en proporcionar bienes y a su vez más exigentes las necesidades a llenar haciéndose inaplazables. Siguiendo el variado desarrollo de la "propiedad", se vé que el primer objeto de apropiación que se presenta al hombre, son los muebles; vive cogiendo los frutos, luego se dedica a la pesca y caza y así pasa al segundo período o etapa de la propiedad con el cultivo de la tierra y la edificación de la vivienda; prosigue la domesticación de los animales de los que la obtención de la leche como la de la lana rinden beneficios

de gran aprecio al hombre, mas la multiplicación de la familia, activa la economía con el cultivo de semillas periódicas, trabajos éstos, que necesitan de brazos, pues, paralelamente, la ganadería es de mayor importancia y requiere de vigilante, en tanto que el jefe hace sus incursiones de caza y pesca, es entonces que el hombre comienza con la lucha de clases del VICTORIOSO Y DEL DERROTADO, que se suma en condición de esclavo; en esta etapa de constituida la familia y extendida la aprehensión del hombre por el hombre es donde Engels encuentra la diferenciación de clases o castas y con ella la explotación del hombre por el hombre; y así dice: "La esclavitud es la primera forma de explotación, y propia del mundo antiguo; le sucede la servidumbre, propia de la Edad Media y le reemplaza el asalariado, en los Tiempos Modernos; este sistema de explotación y de trabajo ha dado riquezas tan ingentes que hoy en día el hombre se encuentra atónito de lo que ha creado.

Volviendo a la evolución por la que surge la "propiedad", vemos que las conquistas y luchas de castas fueron una de las causas que dieron curso a la propiedad colectiva; porque los vencedores al apropiarse de los terrenos de los vencidos convertían a éstos en esclavos y, por ende, jugaba el papel principal la casta sacerdotal, que, esgrimiendo el espíritu religioso, distribuía la posesión de tierras extensas para colectividades pequeñas. Este es el desarrollo que las actividades del hombre dan a la "propiedad" y el que se advierte u observa con pocas diferencias, en la evolución de toda sociedad, como en Grecia, Egipto, Atenas, Roma, India, y en el Perú; donde constituida la familia y aparecido el clan se diseñan características propias de etnología, como las condiciones topográficas que unifican la ocupación; mas tarde se extiende en la reunión que llegara a llamarse "ayllu", con una política propia y bajo un interés: el de su conservación, en cuyo desarrollo desempeñan sus actividades abasteciendo en muy original forma todas las necesidades de una manera autárquica y por lo que Bautista Saavedra compara el "ayllu" con la "gens" romana.

De esta organización del ayllu se obtienen los elementos y condiciones propias para la constitución del Imperio Incaico, como tenemos manifestado; es una sabia administración la de haber organizado comunalmente al ayllu en el régimen de trabajo para el Imperio y en el que no se encuentra "propiedad privada" ni más división de tierras que las destinadas al dios Sol, al Rey y al Pueblo. Toca subrayar que los indios, entre sus deidades, observaban el culto a la tierra y, por consiguiente, es de advertir que el concepto que tenían de la propiedad se limitaba a los instrumentos de uso personalísimo, tales los objetos que junto a las osamentas se encuentran en las "chullpas" o "Huacas" y en cuanto a la tierra tenían uno muy especial por lo que les prodigaba el sustento.

En tanto que el derecho de propiedad en el derecho romano que Yhering llama el derecho de amos y esclavos, ya había alcanzado todo su desarrollo con sus elementos de constitución y que se manifiesta en el jus utendi, el jus fruendi y el jus abutendi; elementos que están consagrando y que caracterizan al derecho quirritario o individualista.

IV

LA CONQUISTA.— Fué un choque diametralmente opuesto entre dos culturas; la civilización incaica con la europea; dos sistemas jurídicos: el uno colectivista y el otro fundado en principios del derecho quirritario de individualismo rígido; dos razas: la bronceada al trabajo constante y la blanca caballeresca, aventurera, ociosa. Así desaparece el Imperio Incaico ante la incursión de los conquistadores en América, donde adquieren la tierra según el espíritu de la ley de por entonces; la ley de conquista que comprendía a toda la tierra descubierta, como propiedad de la Corona en que aún a sus habitantes se les consideraba en estado de "res nullius".

Los ayllus en esta etapa son destruidos y desmembrados cuando no absorbidos por el feudo; pasan sus tierras a poder de los frailes y soldados por el principio originario de propie-

dad —la ocupación—; que después les fué sancionada con una Cédula Real declarándoles propietarios de las tierras en posesión; asimismo, igual suerte corren los indios pasando junto con la tierra a propiedad de su usurpador, pero con el nombre bastante cristiano de explotación: la catequización de los infieles. Desde entonces la servidumbre de esta raza hasta nuestros días.

A España la Conquista no le significó más que una empresa mercantil, y a los españoles solamente les guiaba la codicia de riquezas fáciles y fabulosas, por esto es que se implantó en la América el feudalismo con enormes extensiones de tierras y reduciendo a la más inicua servidumbre al aborigen, sobre los que se levantan las instituciones esclavizadoras del "repartimiento", la "encomienda", el "obraje", etc.

Los Repartimientos son grandes extensiones de tierras que se demarcan por su configuración geográfica, propiamente son regiones que conjuntamente que sus habitantes u ocupantes pasaban en adjudicación al español, como premio de su audacia o por haberse distinguido en el mejor servicio a la Corona a tal grado que de no haber los ocupantes suficientes se les arrancaba a los indios de cualquier otro lugar para adjudicárselos con el fin de que presten los servicios a que se habían hecho merecedores los muy caballeros españoles.

Las Encomiendas, como los anteriores, son igualmente grandes extensiones de tierras que los corregidores dotaban a determinados españoles; individuos que con el pretexto de reunir el "quinto" con que estaban obligados a contribuir los súbditos de la Corona, se apropiaban de los indios a los que hacían trabajar sin consideración alguna, con el agravante de una administración en desorden y hasta en complicidad con las autoridades que más tarde llegaron los encomenderos a sentirse dueños de las tierras y se resistieron a renunciar las ventajas del trabajo indígena que tanto bien les había procurado.

EL OBRAJE.— Enfeudados los españoles quisieron tener su economía libre de toda eventualidad, organizaron los trabajos de los indios que disponían en la industria de los talle-

res, comprendiendo, posteriormente, a los demás indios que por huir de la "mita" preferían quedar a maner? de vendidos en el "obraje"; esta institucion tiene su carácter propio en cuanto a los dueños que los administraban; pues, los habian a manera de cárceles donde entraban los indios a trabajar en pago de alguna pequeña deuda y no más volvian a salir porque la deuda no era cancelada o nunca se llegaba a cancelar. Se valieron de este sistema de obrajes las mismas autoridades que administraban justicia para negociar con el trabajo de los indios o mejor, y dicho más claramente, los vendian a los propietarios del obraje. Propiamente, el carácter del obraje, era el de verdaderas cárceles.

La Mita, tan bien conocida como las anteriores, es la organización que los españoles emplearon en la explotación del elemento que encontraron propicio al espíritu metalizado que los poseía, por eso el estrago que en la población indígena produjo y que según Cornejo Bouroncle, de doce millones de indios que encontraron en el Imperio Incaico, ya a los dos siglos de la Colonia casi se exterminaron, pues, apenas sobrevivian tres millones; es, sin duda, la "mita", trabajo de minas sin ninguna prevision, la que habia reducido de este modo la población indígena.

En esta apreciación de hecatombe el ágil escritor López Albújar, al referirse a la Conquista dice: "por la puerta de la conquista entraron rabiando, el hambre, la miseria, la codicia y salieron la riqueza, los tesoros, el hartazgo....".

La Conquista, pues, dió por resultado la destrucción de los bellísimos e inimitables monumentos construidos por los Incas, la traslación a España de ingentes tesoros y riquezas, la desaparición de los habitantes, el relajamiento de las costumbres, la muerte del sistema comunitario y la implantación de la "propiedad particular" con inmensas extensiones de territorio que caen en el poder omnímmodo de unos cuantos españoles erígidos en patrones que gozan de toda comodidad, entregados a las org as; obteniendo rentas cuantiosas, gozando de placeres que les brinda el ocio. Todo eso, y algo más, les proporciona el trabajo de los indios que, agotando sus existen-

cias sin remuneración alguna, ven un amparo en la "Hacienda" a donde perseguidos los miembros de las Comunidades se refugian resignados al trato de bestias de carga.

No es menor el impulso con el que el espíritu religioso ha colaborado en ese sentido de explotación; que en descargo de conciencia hacía más solemne el testamento por el cual se instituían "capellanías" y pasaban, de esta suerte, numerosas propiedades a las manos muertas. I tal, la intervención del fraile en este sistema de exacción, que cuando le fué ofrecido el cielo a un indio, éste renunció, en la firme creencia de rehusar un nuevo encuentro con el español en aquel lugar.

V.

LEGISLACION TUTELAR.

Es con este nombre que se deben conocer todas las leyes dictadas durante la Colonia como en la República, prescindiendo de la eficacia que tuvieron al llegar a la realidad; pues, es de comprender que el espíritu de esta legislación es el de proteger y mejorar al indígena lejos de los funestos efectos que su inobservancia por la desanalfabetización del indio, dieron por resultado la usurpación y la explotación. Para ambas épocas, de la Colonia y de la República, por la inobservancia de la ley, cabe la tan célebre expresión cristalizada en: "SE ACATA PERO NO SE CUMPLE".

España, pueblo de espíritu legalista, creía mejorar la situación del indio con la dación de leyes tutelares, más éstas nunca se cumplían porque la realidad en una sociedad enfeudalizada, con bases de desigualdad e injusticia, no podían tener efecto leyes que iban contra el interés de las autoridades y contra todo ese andamiaje que constituía la sociedad colonial, representante de la administración que recaudaba el tesoro real; y así, es cómo hoy mismo, se repite este fenómeno con el burocratismo, el oficialismo y el gamonalismo. Tenemos convencimiento de que con el régimen de trabajo el gobierno colonial dió su acometida de exterminio contra el indio; y aca-

so la misma Iglesia en su deseo de amparar tan inicua explotación hizo que se discuta sobre la conciencia e inconciencia del indio y que, reunido el Concilio, salvaron a éste del exterminio, pues, los trabajos forzados pesaban sobre sus espaldas en forma brutal.

El indio, elemento primordial de la producción, amasó con su sudor y el trabajo obligatorio cuantiosas fortunas; bajo el peso de la autoridad ilimitada del encomendero o señor que gozaba de los privilegios de la desigualdad hasta donde la ley no podía llegar sancionadora. Así es como todas las Reales Cédulas y Decretos Reales no tuvieron más efecto que quedarse en el papel, no obstante la buena intención en que estaban inspiradas; pero, que la clase enriquecida no admitía imposiciones de normas jurídicas que fueran contra sus intereses o restasen su poderío, como porque las autoridades eran sus colaboradores eficaces, cuando propiamente no tenían la fuerza suficiente para imponerlas; estas autoridades de la colonia, que se irguieran implacables en el cumplimiento de la ley, hacían nacer la rebelión que dió fin con ellos cuando no era una simple institución en favor del adicto a los poderosos.

Luego, el rol de la legislación dada por la Metrópoli a la Colonia, no venía a sancionar ni a modificar en lo absoluto; pues, toda ley en el trascurso del camino, navegación, o bien apenas llegada, dejaba de tener su objeto y que en el caso más feliz era letra muerta, como toda ley que con espíritu tutelar se dirigía a las Colonias donde únicamente prevalecía la voluntad del señor hecha ley.

El Perú, desde los primeros instantes de vida Republicana, como ya lo expresara el vigoroso pensador americano J. C. Mariátegui al decir: "la fecundidad de la República desde las jornadas de la Independencia en decretos, leyes y otras providencias encaminadas a amparar a los indios contra la exacción y el abuso, no es de la menos considerable. El gamonal de hoy, como el encomendero de ayer, tiene, sin embar-

go, muy poco que temer de la teoría administrativa. "Sabe que la práctica es distinta", conoce el por cuanto de las autoridades.

Así es como recalca la identidad de los efectos de las leyes dictadas en la colonia como en la República, "se ecata pero no se cumple". No podía esperarse otro efecto de leyes dictadas con absoluto desconocimiento de la realidad ambiental del indio de quien no llegaban ni a sospechar su sicología. Por ésto, el divorcio de la casta libertadora con el indio, en cuya Acta de la Independencia condensada está la importancia del papel que éstos merecieron en la ausencia y exclusión de no siquiera hacerse mención del renglón más genuino de la peruanidad como el más numeroso y que abocándose su representación desde aquel entonces continúe en la extorsión que pesa sobre él en su condición de siervo.

Con la Independencia Nacional y la implantación de ideas libertarias se trató de mejorar la condición del indio; se dictó leyes y resoluciones de espíritu protector que en sí entrañaban vigorosos brazos para el usurpador, dada la condición analfabeta del aborígen. Así tenemos el decreto de abolición de las Comunidades Indígenas de abril de 1824, cuyo artículo segundo dice: "No se contienen en el artículo anterior las tierras que tienen en posesión los denominados indios; antes bien se les declara propietarios de ellas para que puedan venderlas o enagenarlas de cualquier modo". Art. 39.— las tierras llamadas de comunidad se repartirán conforme ordenanzas entre todos los indios que no gozan de alguna suerte de tierras, quedando dueños de ellas como los declara el art. 29 y vendiéndose los sobrantes según el art. 19".

El 4 de julio del año siguiente se dió otro decreto, disponiendo que la propiedad absoluta declarada a los denominados indios se entiende con la limitación de no poderlos enagenar hasta el año 1830 y jamás en favor de las "manos muertas", so pena de nulidad.

La ley de 23 de marzo de 1828, dispone que las tierras cuya propiedad se declara, pueden enagenarse libremente con tal de que sus dueños sepan leer y escribir. Estas son las primeras leyes dictadas que con el espíritu protector no han

hecho sino amparar la sujeción de la propiedad indígena y la disolución y abolición de la comunidad indígena. La experiencia ha demostrado que las disposiciones mencionadas no han tenido resultado ni eficacia para conservar las Comunidades garantizando el derecho de propiedad del indio, al contrario, fueron contraproducentes, pues, dieron oportunidad a que los gamonales y terratenientes extendieran sus latifundios mediante la usurpación paulatina y lenta, ya fraguando ventas simuladas con los comunitarios y despojándolos de sus propiedades por medios que emplean los terratenientes "actualmente" y que nos son conocidos. Estas usurpaciones cuando han sido dirigidas a todo un ayllu han provocado los levantamientos de indios que se sublevaban en masa protestando y reclamando sus propiedades que les habían sido arrebatadas y que, fatalmente, eran selladas con la masacre de miles de indios en atributo al silencio que debían guardar ante inicuos atropellos. Este modo de ahogar el grito de protesta ha sido la base del feudalismo que hoy soporta el indio en su abandono.

Por eso ha dicho Ugarte que el latifundio es el derroche de la tierra desde el punto de vista económico, estancando la agricultura. Y bajo el punto de vista político, es el reinado de la plutocracia en el gobierno central y del gamonalismo en las Provincias y, como consecuencia, la abolición de la libertad y de la independencia individual por la sujeción a la desigualdad que crean los privilegios de los desposeedores y la miseria de los desposeídos.

La legislación juega, una vez más, a favor de la clase potentada con la dación del Código Civil del año 1852; por él, se declara con mayoría de edad a toda persona que cumpla los 21 años y se le reconoce, en tal virtud, capacidad civil para el ejercicio de sus derechos (artículos 12 y 17 del Código referido). Salvaguardados por esta igualdad de condiciones ante la ley para el ejercicio de los derechos civiles, los mistes, inflingieron las más horribles injusticias y vejámenes con la usurpación y despojo de las tierras a los indios; el fraude y el engaño desnudaron al aborígen analfabeto que se refu-

giara en los apriscos donde no le es necesario, por su condición, tener más noticias de sus verdugos. Esta es, pues, la condición del indio dentro del Código del 52 que requiere que los litigantes tengan alguna cultura para el ejercicio de sus derechos, no otra cosa se explica con las notificaciones escritas y jurisdicción rogada, a lo que hay que añadir que generalmente tiene que ser también un miste el que intervenga como defensor en su condición de más culto. Este Código, ha pesado en las espaldas del indio por espacio de cerca de un siglo y ha servido de cómplice para todos los atropellos de que han sido objeto en sus propiedades, todo, porque fué forjado en pugna con la realidad y el desconocimiento absoluto de la idiosincracia innata del aborígen, para quien, a su vez, hace surgir una serie de autoridades que por los atropellos cometidos imprimen la timidez en el indio para con el Miste que siempre va acompañado del tren de la administración que lo ampara en sus exacciones. Además, es proverbial en las provincias y poblados la unión de las tres autoridades principales; el cura, el gobernador y el juez de paz; que constituyendo una trilogía omnipotente, azota al indio espiritual, corporal y económicamente, dejándolo exánime sin poder ensayar el grito de protesta contra los vampiros de la trilogía que generalmente obedecen a las instrucciones del señor, del terrateniente o gamonal a cuya recomendación o influencia deben los puestos que desempeñan. Es la Constitución, el Código, la Ley, que creando autoridades, las suman, a hacer más arbitraria la justicia de lo intrincado que se presenta para el indio, el ejercicio de su derecho; por todo ésto, con justa razón cabe decir que por sobre toda legislación que se ha dictado, es el ESTADO cómplice de todos los despojos y crímenes que el señor Hacendado, potentado, embiste contra la raza desvalida y sin auxilio que clama por el brazo de amparo en su camino de exterminio.

Para quienes vivimos en la Sierra, no nos es desconocido lo inaudito de los atropellos que sufren los indios y que con destreza y agilidad de pluma describe López Albuja en sus múltiples "Cuentos Andinos", que la oportunidad en la ad-

ministración de justicia le ha proporcionado, y que ampliamente refrendan lo anteriormente manifestado.

En la campaña que se hiciera por la reincorporación del indio a la ciudadanía y civilización, ante los continuos atropellos que sufrían las Comunidades, que íntegramente pasaban a propiedad de un solo dueño o señor, y ante las gestiones y reclamos que personalmente realizaron los indios en sus viajes a Lima para exponer su aflictiva situación, dió lugar a que oyéndoseles se dictara la Resolución Suprema de 23 de agosto de 1925 cuyo Art. 19. prescribe: "Abrase en la Sección respectiva del Ministerio de Fomento el Registro oficial de las Comunidades Indígenas de la República, con cuyo objeto dichas organizaciones presentarán sus solicitudes por órgano de la Prefectura de su circunscripción, las que se elevarán con su respectivo informe para su reconocimiento e inscripción". Art. 29.— "Las mencionadas deberán ser acompañadas de los datos siguientes: a) población con especificación de su sexo. b) industrias a que se dedican. c) número de Escuelas Fiscales y Particulares con que cuenta y d) extensión superficial de los terrenos que explota — en el caso de tener mensura o de pedir ésta si no la tiene—. Estas disposiciones que se acaban de transcribir, corroboran con amplitud el desconocimiento e ignorancia de la realidad con que se dictan las leyes y no hacen ver otra cosa que la prescripción de requisitos que deben llenar analfabetos, cuya economía no alcanza para costearse tramitación tan complicada, son pues estos requisitos cuya obligatoriedad constituye una taxativa de impedimento al fin propuesto; es de comprender que un Ingeniero no viaja a cuenta del Gobierno a la Comunidad que necesita de sus servicios, ni tampoco su trabajo lo ejecuta gratis, claramente se entreve la forma prohibitiva del derecho a concederse.

La Resolución Suprema de 27 de junio de 1935, prescribe en su Art. 19 "que el plano a que se contrae el Art. 29 de la Resolución anterior de 1925, sólo será exigible como previa, para el reconocimiento de Comunidades Indígenas, cuando la entidad solicitante invoque como único título sobre las tie-

rras que ocupa, como el de posesión inmemorial". Preciso era para emitir esta disposición haber tenido presente si en tiempo de las "composiciones", fueron todos los indios del Ayllu amparados con los títulos que se exige para prescindir del plano que se requiere para su inscripción. Indudablemente que en tiempo de Toledo se expidieron los títulos con el espíritu de protección de que era menester para evitar el inhumano desborde de quitarles las tierras a los indigenas; pero asimismo hemos de reconocer que no todos los ayllus fueron provistos de los títulos que entonces se expidieron, para este caso, como para el mejor caso de haberlos poseído el ayllu; son varias centurias de años que trascurren en medio de la eventualidad y riesgo que estos títulos corren, que nada extraño hay en tenerse ayllus, que gozando de toda garantía en aquel tiempo, hoy, por una eventualidad y acaso por haberles sido arrebatado el título, se ven en la imposibilidad de acreditar su derecho; quedando esta Resolución sin objeto por cuanto continúan subsistiendo los requisitos que imponía la anterior que se quiso obviar con la presente.

Este ha sido el curso de toda ley con su finalidad de protección, cuyos efectos han favorecido en lo mínimo cuando no han sido nulos, hasta llegar a veces a contraproducentes; así margina el gaje de más de una centuria de vida republicana, independiente, con postulados de "Dios, Patria, Libertad y Trabajo". I por lo que la raza abirigen significa en el engranaje del Estado, éste no se ha olvidado de ensalzar su condición de servidumbre, dictando otra resolución Suprema de 12 de julio de 1910 que consagra un día de celebración especial "EL DIA DEL INDIO", celebrado por los gamonales y festejado por periodistas de ocasión en funciones literarias de un plañir conmisericordioso del estropajo a que está reducido. El indio de espaldas a la civilización no conoce ni sabe de esta fiesta; trascurre el día, como de ordinario, atado a la servidumbre, plataforma del indigenista.

I así el indio es llevado al ribete de la ley, siendo aún mas amargas las constataciones que nos proporciona la Tesis presentada por el Dr. Jorge Cornejo Bouroncle, el año de 1935

para optar al grado de Bachiller en Jurisprudencia, en que la descripción de horrores, trasporta al lector a los párrafos de la sin igual novela de Eustacio Rivera "La Vorágine" en que se ven cuadros bien pintados que con nombres y fechas, acusan a la administración de justicia, de insuficiente, ya que con Códigos, como el Penal, no se lleguen a restringir verdaderos episodios que niegan la cultura y la civilización de un pueblo.

Continuando con el examen de los efectos de las leyes dictadas con el espíritu de amparo hacia los aborígenes, encontramos que la CONSTITUCION de 1931 dedica el Título XI, comprendiendo seis artículos, cuya eficacia pasamos a observar: El derecho que da a las Comunidades de Indígenas el carácter de personas jurídicas, es inobjetable. Las Comunidades de Indígenas, sostiene la Comisión de Constitución del Congreso Constituyente de 1931, nacidas al amparo de disposiciones coloniales, especialmente las contenidas en las Ordenanzas de Toledo y en la Recopilación de las Leyes de Indias son verdaderas personas jurídicas que reclaman, por razones especiales, la tutela de la Ley. En este sentido tenemos el Art. 207 de la Constitución que dice: "Las Comunidades de Indígenas tienen existencia legal y personería jurídica". Lo inobjetable de esta disposición cae de plano con las taxativas que emergen del mismo cuerpo de leyes, en los incisos 9º y 10º del Art. 193 que dice: Inc. 9º— "Inscribir oficialmente a las Comunidades de Indígenas, conforme a la ley, en el Registro correspondiente, para el efecto de reconocer personería jurídica"; y el Inc. 10º— "Proteger a las Comunidades de Indígenas, levantar el censo y formar el catastro de las mismas, y otorgarles conforme a la ley a las que no tengan, títulos de propiedad que los soliciten". Como se ve, toda la garantía que se da en la disposición del Art. 207, no deja de ser sino escrita; porque es lo que significan las taxativas que surgen de los incisos ya enunciados. Con la inexistencia del anterior artículo, queda también inexistente el artículo siguiente 208 y enseñoreada la imposibilidad de organizarse el CATASTRO que garantice la propiedad de las Comunidades de Indígenas. Es decir, que el Estado, solamente garantiza a la Comunidad que

por haber llenado todos los requisitos legales se encuentra registrada, o lo que es lo mismo que, salta la redundancia de protección a personas jurídicamente constituidas.

El Art. 209, limita los contratos que comprometen la propiedad comunal declarándola inembargable, inenajenable e imprescriptible. Esta disposición únicamente favorece como las anteriores disposiciones a las Comunidades que han tenido la suerte de ser reconocidas como tales, es decir, a las que están inscritas en Registro y de éstas no llegan a sumar la décima parte de las que con premura requieren esta salvaguarda, ya que careciendo de personería jurídica, no tienen como hacer valer sus derechos de propiedad, ni ejercitar acción alguna que como a tales les incumbe.

El Art. 210 controla las exacciones e impide que en teniendo en cuenta la situación paupérrima del indio, no se le extorcione con el cobro de gabelas que recaerían en los bienes de las Comunidades. Sin embargo el Impuesto a la Renta suple en forma por demás ventajoso tal excención, porque el indio considerado individuo es el que solventa lo que la Comunidad deja de contribuir.

El Art. 211 resalta el propósito de abnegación del Estado a prestar decidido apoyo dotando de tierras suficientes a las Comunidades, por medio de la expropiación de las tierras vecinas que sean suficientes a abastecer las necesidades de la población. Pasan más de siete años del buen deseo y ni un solo palmo de tierra se ha obtenido en cumplimiento de tan benéfica disposición; pues, parece no tener mas finalidad que completar un adorno a la Carta a que pertenecen.

El Art. 212.— de nuestra Constitución, dispone, que el Estado dictará la legislación civil, penal, económica, educacional y administrativa que las peculiares condiciones de los indígenas requiere. ESTE ARTICULO, por entrañar el deseo de mejorar dentro de los alcances que proporciona la pura legislación, es de importancia trascendental y se le dará la atención debida en ocasión oportuna.

EL NUEVO CODIGO CIVIL.— Promulgado el año de 1936 y que rige desde el 14 de noviembre de dicho año, dedica, en el Título IV del Libro Primero, cinco artículos para las Comunidades indígenas y cuyo espíritu, así como el de los de la Constitución, no ampara en nada y sí coadyuba a las taxativas en cuanto exigen el lleno de los requisitos que imposibilitan el ejercicio de sus derechos. Así tenemos el art. 42 que las considera como personas jurídicas de derecho privado y dispone que solamente podrán ejercer sus derechos en cuanto estén inscritas en el Registro respectivo. Con este art. ninguna Comunidad presentándose por sí, con la facultad concedida por el art. 207 de la Constitución, ha podido obtener o ejercer derechos que pretende conceder dicho artículo anulado por los incisos ya transcritos.

El art. 70 del nuevo Código dice: "Las Comunidades de Indígenas están sometidas a las disposiciones pertinentes de la Constitución y a la legislación que ésta ordena dictar". Luego, pues, mientras no se llene lo ordenado en los incisos para su inscripción, queda en suspenso y sin lugar el art. 207 ya mencionado, tanto más que el art. 71 del mismo Código, declara obligatoria la inscripción en el Registro especial de las Comunidades de Indígenas con la añadidura de la obligatoriedad de los catastros para rectificar cada quinquenio. El art. 72 del C. C., dispone de cómo se llevará a cabo la representación de las Comunidades de Indígenas, por medio de sus personeros y la forma de su elección.

El art. 73 prohíbe algunos contratos de arriendo con los colindantes así como la cesión del uso de sus tierras. Esta es una medida previsora, pero no de gran resguardo, dado el caso de que si éstas no poseen sus respectivos títulos, los terrenos de las Comunidades continuarán desapareciendo al empuje de los terratenientes que, coludidos con las autoridades, invaden paulatinamente.

El Art. 74, se remite a que, mientras no se dicten las leyes que señala el Art. 70 o sean las mismas que el Art. 212 de la Constitución ofrece dictar para la salvaguarda y amparo de la comunidad, regirán los preceptos del C. C., y las disposi-

ciones del Ejecutivo. Con lo que se llega a la conclusión de que lo legislado en el C. C. no tiene eficacia alguna por su ninguna aplicación, ya que los requisitos exigidos, concordados a la Constitución que los implanta, son de difícil cuando no imposible el lleno por los llamados a cumplir con esta obligación.

I, en esta misma situación de inaplicabilidad, quedan las demás Leyes, Decretos y Resoluciones Supremas que a continuación enumeramos y que se les conoce con el nombre de:

"DEFENSA I PROTECCION DE LA RAZA INDIGENA"

Constitución de 1933.— Condición jurídica de las Comunidades de Indígenas....— Régimen de propiedad.

Código Civil.— Comunidades de Indígenas.

Ley N° 8120 de 19 de setiembre de 1935.— Reclamación de los Indígenas.

Decreto Supremo de 8 de abril de 1924.— Reparto de tierras a los indígenas.

Decreto Supremo de 4 de julio de 1925.— Reparto de tierras a los indígenas.

Ley N° 43 de 31 de marzo de 1928.— Se reconoce a los indios y mestizos como propietarios.— Resoluciones legislativas de 19 de octubre de 1893.— Se reconoce el derecho de propiedad de los indígenas.

Resolución Suprema de 15 de diciembre de 1922.— Los Consejos distritales y las Comunidades.

II.— *Disposiciones de previsión social en beneficio de los indígenas:*

Ley N° 2285 de 16 de octubre de 1916.— Salario mínimo para los indígenas que trabajan en la sierra....

Decreto Supremo de 11 de mayo de 1923.— Reglamento de la Ley N° 2285.

Resolución Suprema de 11 de mayo de 1923.— Pago de servicios a los yanaconas indígenas.

Ley N° 4831.— Empleo de papel sellado y timbre por los indígenas.

Ley N^o 1183, de 23 de noviembre de 1909.— Se prohíbe a las autoridades políticas interceder en la contratación de peones y operarios indígenas.

Ley Regional N^o 470 de 22 de agosto de 1921.— Queda abolido el nombramiento de alcaldes de vara.

Ley Regional N^o 605 de 6 de octubre de 1922.— Se prohíbe la prestación de servicios gratuitos por los indígenas.

Decreto Supremo de 1^o de abril de 1929.— Se ordena que la Guardia Civil persiga a los alcanzadores.

Decreto Supremo de 19 de abril de 1929.— Se prohíbe el tributo ilícito de la "rama".

Decreto Supremo de 19 de abril de 1929.— Se prohíbe a los indígenas la "falla".

Resolución Suprema de 19 de agosto de 1927.— Se prohíbe el funcionamiento del Comité Central Pro Derecho Indígenas Tahuantinsuyo".

III.— CONVENIO SOBRE ESTUDIOS Y LEGISLACION SOCIALES E INDIGENAS.—

Hemos de alejar nuestro punto de observación sobre este particular, es decir sobre la inejecución de la ley hacia las Provincias, donde las constataciones son algo más que amargas: nada menos que en la Provincia de Quispicanchi, que es una de las próximas a esta capital, por orden subprefectural se proporciona contingentes de indígenas, que, por la fuerza, son arrancados de sus parcialidades por los tenientes-gobernadores y que por uno o dos soles que se les arroja son conducidos a los trabajos de la carretera de penetración a las montañas de Marcapata y obligados a permanecer, luchando en rudo trabajo, por más de un mes, durante el cual apenas se les había alimentado; llegando el subprefecto a intimarlos a los que regresaban despavoridos por las enfermedades y levantándoles la grosera calumnia de haberse venido robando herramientas, con el propósito determinado de obligarlos a tornar o quitarles el salario pendiente que reclamaban, ya que a su vez es un negocio que rinde óptimos frutos al que decan

tando nacionalismo y espíritu progresista de la región, vela las ventajas que obtiene por cada bracero que proporciona a los cancheros contratistas que seban su vientre de mal año, con el sudor del indio, el explotado de siempre.

Esto no es todo, para conseguir la obediencia y sumisión absoluta y con ello lo ineluctable de las ventajas obtenidas, el Subprefecto, acomete al indio empleando hasta la arbitrariedad, abusando de sus funciones con el respaldo de cumplir "según decir" la Circular que el Ministerio pasara para conseguir el apoyo en determinado trabajo y burlando así la ley N° 1183 de 23 de noviembre de 1903 con la sola Circular aludida que no tiene fuerza revocatoria de una Ley, inviste de omnipotencia su autoridad subprefectural que, con visos de conocedor del Derecho, argumenta la desobediencia a sus arbitrarias disposiciones que las hace respetar con detenciones indebidas a quienes osan reclamar los devengados por el tiempo de trabajo realizado en la expresada carretera de Marcapata.

(Los hechos que se narran de la Subprefectura de Quispicanchi, se remiten al mes de diciembre del año 1940).

VI

Hemos dado por concluido el quinto capítulo que versa sobre la ineficacia de la ley tutelar. Primeramente se ha tratado de circunscribir al indio en las cimas de los Andes, cuyo medio ambiente le da una psicología y una sociología que afloran en la organización y funciones sociales propias al abastecimiento del cuerpo gregario que tomó el nombre de "ayllu", comunidad y también el de "parcialidad". En el segundo capítulo se ha subrayado las instituciones que, por su importancia, fueron absorbidas del ayllu por el Imperio de los Incas y consagradas por éste como verdaderas instituciones de carácter jurídico que rindieron los óptimos frutos en la estructuración del coloso Imperio. Sin llegar a la redundancia, estractaremos el contenido del Capítulo Quinto concluido sobre "Legislación Tutelar", que abarca tanto la épo-

ca del Colonaje como la de la República, en su finalidad de amparar al indio y a sus organizaciones para que éstos no sufrieran el trastorno del espíritu conquistador que los estrujaba con la insaciable sed del oro. Son insuficientes, pues, no han dado pauta alguna de la necesidad que se hace inaplazable, es decir de la de dar normas conducentes a la mejor prosperidad en que se encamina la actual época, con la Legislación Especial que no descuida ningún sector social y lo que hace ver que nuestra condición legislativa es por demás incipiente. En las últimas leyes que acabamos de estudiar, se desprende que la mirada principal o primordial es la tierra pero vista con cierta meticulosidad frente a los intereses creados como resultado propio de la condición de quienes legislan. Comprendemos la enorme distancia que media de nuestra realidad legislativa comparada con las proyecciones conseguidas dentro de este plano por países extranjeros a quienes se propende imitar.

Este anhelo, que tiende a centrarnos dentro de la realidad regnícola de nuestro medio, lo auscultamos en la Constitución del 33, que hace un esfuerzo por consignar artículos que velan sobre el aprovechamiento de la tierra y su distribución, llegando a disponer la expropiación con finalidad colectiva indígena, como también la tendencia a propiciar las cooperativas, como lo hace entrever la última parte del artículo 47^o; dictados todos que vislumbran un propósito o mejor dicho una simple preocupación estatal, ante el clamor que se eleva de todo un pueblo por adoptar normas de progreso y protección a sectores totalmente abandonados, y que, no pueden permanecer relegados ante la corriente que universalmente hace conmover los viejos andamiajes de la organización parasitaria.

Recorriendo las épocas históricas, reconocemos en la función de la tierra, la base principal de la producción que da vida a los pueblos; su distribución, y la forma en la que se la divide y la explota, determinan la organización y la economía de cada país, a ella se vinculan el equilibrio entre la ciudad y el campo, el bienestar social y aún el político; por ésto,

el Imperativo del Estado es intervenir directamente a fin de regular la función Social de la tierra.

A la tierra se deben las varias manifestaciones políticas que los pueblos se han dado; y es base de la transformación que sigue, un Estado en su evolución social. Vemos en Grecia, como en Roma todo lo anteriormente dicho. Las leyes que regulan o norman la función de la tierra en un Estado, dan a este reflejo de bonanza o de brillantez de su gobierno y que bien podría decirse que es el espejo que refleja el adelanto o progreso que goza una sociedad dentro de un Estado. Es la tierra la que imprime un sello especial con el que se reconoce una Epoca; así la feudal, de la Edad Media. Es la tierra la que cristaliza la Revolución Francesa, dándola como uno de los derechos naturales del hombre. Y, en general, todos los grandes sacudimientos humanos y desangres sociales, tiene su fundamento en el problema de la tierra.

Tenemos el caso de Rusia en el año de 1917, en que, por decreto supremo se le da función social a la tierra y la expropiación y confiscación posteriores a favor del Estado Soviético, y en este camino todos los demás países capitalistas se conmueven después de la guerra del 14-18 dictando leyes especiales para la mejor regulación de la propiedad territorial. Muchos países lo hicieron por miedo a la revolución que les invadía del exterior. Esta es la época que marca el valor social del agro a favor de las masas campesinas a quienes se les reparte y se les ampara las tierras organizando la explotación por medio de sociedades y cooperativas, que rinden mayor beneficio a la colectividad con el cultivo y sistema social aplicados a la producción. Se expropiaban latifundios, y se inicia la campaña en favor de la masa campesina bajo el temor de la "revolución proletaria", presta a estallar, y que mediante medidas dictatoriales, los gobiernos logran detener la incursión del partido rojo a la toma del poder.

Bajo este mismo acicate, Francia dicta leyes especiales de organización de labriegos y explotación de las tierras que son expropiadas a los Monasterios, Conventos y Latifundistas.

Alemania, de igual manera, se defiende de la ola roja, y opta por los sistemas cooperativistas, en los que alcanzó mayor éxito el del Crédito por los innumerables pequeños propietarios que, faltos de capitales, ansiaban esta ayuda; y en este sentido siguen los demás países reformándose y que por su importancia se enumeran en el siguiente orden: Checoslovaquia, Rumanía, Hungría, Grecia, Yugoslavia, Finlandia, Bulgaria, Estonia y España; en los que siguiendo por base la propiedad particular se apartan de la tendencia única de la simple subdivisión o parcelación.

De aquí el nuevo concepto sobre la propiedad de la tierra, que a partir del derecho germano se viene imprimiendo en las demás Constituciones y organizaciones jurídicas que restringiendo derechos, reconocen obligaciones al propietario respecto a la propiedad. Como resultado de la guerra de 1914, los países europeos, enarbolan pendones a cual más liberales sobre el complejo problema de la tierra y observaron curiosas manifestaciones en su desarrollo; así se ve en la Constitución de Yugoslavia, propiciar la organización cooperativa en la explotación de las tierras obligando a los colonos a constituir las. En Checoslovaquia, adquirió gran desarrollo comprendiendo todas las manifestaciones de las cooperativas agrícolas.

Todo este movimiento tiene su repercusión en América, como todo lo que ocurre en Europa; en América se ve países, como México, Chile y Argentina, en los que va adquiriendo gran desarrollo el sistema cooperativo agrícola. Por ejemplo, tenemos el plan Sexenal de México que tiende a la agrupación de los obreros del campo en cooperativas agrícolas; para así resolver problemas que cada uno, por sí solos, no pueden, por incapacidad o por causa económica. Chile también se ha dado una ley con lineamientos modernos, así encontramos una disposición en la que por el hecho de formarse una colonia de parcelas se entenderá constituida por los interesados en una cooperativa agrícola. El gobierno del Paraguay no ha escapado a dictar interesantes disposiciones sobre el particular. En la Argentina se encuentran notables ensayos que

se han realizado en las Provincias de Entre Ríos y Córdoba. Con motivo de la colonización, se dice que la pequeña propiedad sirve como una etapa a la asociación, tomándosele al hombre como a factor social de tan igual valor como el factor tierra, puesto que de ambos depende el bienestar de un pueblo.

En los distintos países, la organización de la cooperativa, se ha visto desarrollar en dos formas: la una, en que solamente los asociados tienen de común la semilla o el trabajo, para cada una de sus propiedades; la otra en que la tierra, como el trabajo, la proporcionan o lo hacen en común, respondiendo este sistema de unión de lotes, infinidad de maneras de perfeccionamiento colectivo, como semillas, planteles, industrias, etc. Al mismo tiempo, al hombre también se le ha unido por medio de las organizaciones, como cooperativas, consejos de colonos, sindicatos; pues, éstas les permitirán resolver sus problemas en conjunto, capacitándolo para la lucha en común. Obligadamente a esta defensa ha acudido el obrero campesino, ante la lucha desenfrenada que le ha impuesto la actividad individual, la explotación del hombre por el hombre, que ha encontrado un campo propicio en el campesino, que está abandonado y aislado. Su condición ha llevado al hombre de campo a unirse por sí, dando un impulso extraordinario al cooperativismo moderno. La cooperativa de esta manera viene a ser un organismo de primer orden; pues, ella da solución en conjunto a todos los problemas que cada uno aisladamente no puede resolver, adoptando variadas formas como la de Consumo, de Producción, de Crédito etc. Invade los campos según las necesidades, pudiendo entrar en la especialización de un solo ramo. La cooperativa en el campo ofrece grandes ventajas, las industrias organizadas tienen como actuar con gran economía, tanto en los transportes como en la obra de mano; sabemos bien que los trabajos agrícolas se desarrollan en determinados días o meses del año, quedando el tiempo restante para ocuparse en el trabajo de los derivados; facilita también el seleccionamiento de los cultivos o semillas en común. Se evita de los intermediarios con la organización que les orienta, consiguiéndose, en es-

ta virtud, el transporte en gran cantidad (que hace obtener rebajas considerables en los fletes) colocación en mejores centros de consumo, con mejores precios, y a veces sin admitir competencia. Se llega en esta forma a proporcionar los elementos que la asociación requiere, como son los útiles de labranza y objetos de consumo de primera necesidad, que por la división de trabajo tiene que obtenerlos del exterior donde se le consigue en grandes cantidades con las consiguientes ventajas que son las rebajas y prescindiendo del comerciante intermediario que provoca tanto las bajas de los salarios como la elevación del precio de las mercaderías al ser puestas en los centros de consumo, donde se ha duplicado o multiplicado el precio de fábrica.

Para fomentar las cooperativas agrícolas, el Estado primero ve que el latifundio, estancando la propiedad, perjudica a la agricultura haciendo derroche de tierras que sin función alguna son poseídas por señores que no las explotan y, se mantiene alerta en los estragos que una organización capitalista hiere a la sociedad de la campiña con el despoblado si hace uso de los métodos modernos de producción como lo ocurrido en E. E. U. U. donde mediante compañías anónimas han explotado extensas zonas de agricultura, empleando tractores y otras máquinas de agricultura que desplazando a los pequeños agricultores los convertían en asalariados bajo las garras del capital, y, como consecuencia la despoblación del campo ya que el mismo laboreo u ocupación agrícola no requiere de la ocupación constante de la mano del hombre, reduciéndola ésta, por el empleo de las máquinas, y provocando el fenómeno de la desocupación. Este es el saldo del maquinismo en los Estados Unidos de Norte América, y lo que con igualdad de condiciones encuentra el obrero en Rusia diferenciándose en que en E. E. U. U. el obrero trabaja para un particular, lo que en Rusia el obrero trabaja para el Estado.

Luego, otra de las condiciones que debe tomarse muy en cuenta, por tener también función social determinante, es el Factor Capital.

Examinada, pues, la labor y función social de la tierra en la producción, como la función del hombre que desempeña igual rol en la producción, es de especial interés su capacitación en la técnica de la agricultura; así como el equilibrio que debe guardar el Capital en la función social de producción, que, como ya acabamos de ver en su función individualista, es un factor antisocial, pues, él trae consigo el pauperrismo y el despoblado de la campiña, eliminando al pequeño propietario y esclavizando al pequeño productor que tiene que huir a la ciudad, a la urbe, donde la mano de obra sea cotizada en mejor precio y tenga mayor posibilidad de tener ocupación permanente que garantice su subsistencia. Son estos tres factores, (tierra, hombre y capital) que merecen especial atención por el Estado, y que en cumplimiento de sus fines, legisle regulando el bienestar de la colectividad en amparo de los derechos e intereses de la mayoría ciudadana que en todos los países es el agricultor.

Acudamos, a las doctrinas económicas y sociales que han hecho cambiar el concepto jurídico de los pueblos y de los individuos, pues, los problemas que plantea la raza indígena tienen su solución en sus mismas posibilidades, sin perder de vista que son múltiples los factores que intervienen en el planteamiento de sus problemas que necesitan una atención preferente y continua; son millones de hombres que esperan se les ponga en condiciones para que ellos mismos realicen su liberación y participación en la autarquía del país, con su eficiente colaboración, a la grandeza y prosperidad a que está llamado.

VII

EL INDIO, el habitante de la sierra, en número de 4 a 5 millones, se halla esparcido, en la zona física que se llama Sierra, que comienza en las faldas de la Cordillera de los Andes desde una altura de 1.300 metros sobre el nivel del mar.

La zona es muy accidentada, con una superficie de seicientos mil kilómetros cuadrados, con diferencias climáticas, topográficas y agrícolas que dan lugar a dividirla en tres regiones: Cisandina, Sierra propiamente dicha y Puna. La Cisandina con altura de 1.300 a 2.300; la sierra propiamente dicha, de 2.300 a 3.500, y la Puna de 3.500 a 5.000 sobre el nivel del mar. Es en estas regiones que encontramos al indio formando grandes concentraciones que se destacan, en primer orden, las del Collao (región de Puno), la del Cuzco, Junín, el Callejón de Huaylas y uno que otro cordón que incursiona a la costa, como Lurín.

Los caracteres físicos, morales e intelectuales del indio son muy discutidos, acerca de ellos se emiten opiniones tan diferentes como opuestas; al indio se le pinta como un elemento de pujanza y resistencia incontrastables, así como también se hace ver en él, a un ser débil, rutinario y primitivo, tal la apreciación de Alfredo Priale, que al referirse a él dice, en resumen: "el indio, o sea el habitante de las serranías, cejas de montaña y parte de ésta, descendiente, sin cruzamiento, de los aborígenes peruanos, es analfabeto, pobre, ignorante, supersticioso, de típico modo de vestir, de hábitos antihigiénicos, generalmente alcohólico, de mentalidad atrofiada, de moralidad rudimentaria, ofreciendo muy débiles vestigios de nociones éticas, entre las que figura la justicia legal que sabe respetar. Su catolicismo es una idolatría en que existen dioses del bien y del mal, encarnados en cosas corpóreas como cerros, cuevas, piedras, lagos, etc. los que integra con otros factores de degeneración como el alcoholismo, el gamonalismo, el fanatismo idólatra, la superstición, la injusticia y la inmoralidad de las autoridades". Con lo expresado propiamente se comprende el estado de abandono en el que se encuentra el indio, esa masa auténtica de nacionalidad, con ignorancia de su personalidad; con el vicio del alcohol y la coca que embotan sus facultades, con una pequeña choza, cuyo rededor cultiva para su manutención, con el azote del gamonal que lo extorciona y usurpa, con la superstición que el cura aniquila y atosi-ga hasta el fanatismo y con la complicidad de las autorida-

des que son lebreles de caza en la obediencia de los potentados o sectores políticos a los que sirven de incondicionales; se podría llegar a una peor definición, pero, veamos que no es del todo fiel la descripción que del indio se ha hecho, si que tiene algo de verdad; pero de su capacidad y aptitud se tiene ejemplos que si no se ha sabido valorar debidamente, han demostrado condiciones para adaptarse a la civilización a la que se incorporan muy lentamente y por eso la complejidad del problema se ha presentado cada vez más embrollada por las diferentes corrientes que encaran el problema de incorporarlo a la vida ciudadana. Así el problema agrario, dentro del cual se le ha visto, en el Perú no sólo reviste la inquietud que se observa en el desarrollo de la agricultura como fuente de la estabilidad gubernamental, que en otros países acabamos de observar; no es, pues, la mera parcelación de tierras la que se impone para la solución del problema agrario, que si bien es de indispensable necesidad esta medida en el campesinado de la costa (ya capacitado en el laboreo), también es urgente llevarlo a la organización de sindicatos o cooperativas para que la producción tenga una verdadera orientación política en el mercado, o llegue al abastecimiento de las necesidades que rindan mayor aporte al esfuerzo productor.

Este problema que cuenta con múltiples ejemplos en países que lo han afrontado con decisión vigorosa, en el Perú, ni siquiera se ha dirigido la atención hacia él cuyas consecuencias nos pesan con la imposición de impuestos que al mismo tiempo que subsanan la improductibilidad de grandes extensiones de tierras, reducen a la miseria a los elementos de trabajo que, ávidos de producir, se entregan al inmediato explotador hasta en la forma del "yanaconaje", sin que la tierra ilene su finalidad de aprovechar a los más que necesitan y que constituyen la mayoría. Por esto es que el latifundio en ninguna mano puede beneficiar al Estado, ni menos cumplir la finalidad social anhelada, porque dicho sistema entraña arrastrar consigo a los hijos del campesino que por las exigencias inaplazables de las necesidades tienen que capacitarse presto en la tarea de labranza y constituirse en elemen-

tos de provecho para la familia, sumándose al engranaje relegado de la orientación y dignidad humana.

El problema de nuestro país, no solamente es de parcelación de tierras, exigida en la costa; es de reivindicación de toda una raza que, usurpadas sus tierras, se le hostiga y se le desnaturaliza en su elemento sustancial y con el olvido de ella por el Estado, va camino al exterminio. Así es cómo al querer tratar este problema casi siempre lo han confundido con el problema agrario, que también es uno para todo el país, como el problema agrícola con el que siempre van vinculados o enlazados; y como una lógica consecuencia, al tratar del indio no se puede prescindir del agro, porque el indio con sus características y espíritu racial regnicola, es en sí componente de todo el campesinado de la sierra.

Nunca mejor que recordar aquí lo expresado por la primera mentalidad del Continente, al tratar en "Siete Ensayos" de los propósitos de resolver tan complejo problema; así dice J. C. Mariátegui: "el problema del indio la abordan según el punto de vista que mayor importancia le dan; para un abogado el problema es de leyes; para un pedagogo el problema se resuelve con la instrucción, para un industrial el problema lo resuelve con la industria, para un economista el problema es económico, etc. . . ."

I, en efecto, es con esta visual que se ha hablado de la "Ciudad Indiana", de las "Misiones de culturización Indígena", de los "Internados indígenas" y que ninguno viene a desarrollar integralmente la solución de incorporación del indio hasta el extremo de llegarse a pensar en una Legislación especial para los indios, es decir, retroceder hacia la legislación estatutaria que los circunscribe a las regiones de concentración. Quiere decir, que ninguna solución propuesta ha comprendido los tres factores sociales determinantes del progreso y cultura de un pueblo: factor estático (tierra), factor dinámico (hombre) y el privilegiado auxiliar, (capital).

En el Factor Tierra precisa estudiarse: su valor, su distribución, sus condiciones climatéricas, su capacidad de producción, etc. En el factor Tierra el valor está en relación di-

recta al valor social que adquiere ésta, al mismo tiempo que el valor económico, lo cual se verifica en lo social, por el desarrollo progresivo de la sociedad, y en lo económico por la aplicación del Capital y del Trabajo a la Tierra. Complementado así este factor, se producen los fenómenos de apreciación entre el latifundio y el minifundio, que dan la apreciación del rendimiento en la rentabilidad de la tierra, en cuyo aprecio se reintegra su valor pasando al campo comercial en cuanto es factor de renta. Es, en esta apreciación, el por qué de que el indio casi siempre posee las tierras menos fértiles, las de menos facilidad para el laboreo, por cuanto que no son codiciadas por los terratenientes y que generalmente se encuentran a mayor distancia de los centros de consumo.

Su distribución.— Como consecuencia al origen de formación de los grandes latifundios por medios conocidos en la Conquista, la distribución de la tierra en el Perú es por demás irregular, presentándose los casos de que en muy pocas manos se encuentran concentradas inmensidades que no producen absolutamente nada, reflejando una de las modalidades de la situación mejicana en tiempos de Porfirio Díaz. El indio, en este aspecto, apenas si posee las escasamente necesarias a su alimentación, que generalmente es completada con la producción de las tierras comunitarias. En cuanto se circunscribe únicamente a las poseídas por las Comunidades, estas tierras son las escasamente precisas cuando no deficientes al abastecimiento de los comuneros que tienen que integrar su provisionamiento con los productos de las tierras obtenidas a sus patrones y que lindan con la Comunidad, dando, por esta circunstancia, la oportunidad a los abusos y despojos de que constantemente son objeto, llegando, a veces, hasta a desaparecer absorbidas. En definitiva, no hay "padrón", ni se conoce la distribución en que se encuentra la tierra con respecto a la población; de aquí la exigencia inaplazable de la constitución de los "catastros", que al mismo tiempo que faciliten la Contribución a la Renta, la Tributación sea proporcional a la explotación y a la rentabilidad. Los catastros propiciados desde algunas generaciones atrás, hasta la fecha no han

dato ni un pequeño bosquejo que aproxime a la idea en que están repartidas las tierras, pues es de inaplazable valor e importancia conocer este dato para señalar el máximum de extensión que puede ser cultivable por un agricultor, declarándose expropiable, en beneficio del Estado, la mayor extensión a la señalada como máximum. Para las inscripciones de las propiedades territoriales se propugna el régimen Torrens, muy en especial para las Comunidades que actualmente, reuniendo todos los requisitos, solo y escasamente se inscriben manifestando su extensión y sobre la base de que la "comunidad" está declarada legalmente como un ente jurídico; y que, con una organización económica garantice su futuro progreso obteniendo créditos que estimulen y ayuden sus condiciones productivas.

Producción.— Debería ser un capítulo aparte por lo complejo que viene a resultar este aspecto económico, como consecuencia de todos los elementos que intervienen en su constitución. A la producción se suman los tres factores juntos y depende ella de la combinación, más o menos proporcional, para dar un resultado satisfactorio. Buena calidad de tierra, buenos abonos, el esfuerzo eficiente de una mano trabajadora e inteligente y protegida por el capital, con herramientas y otros implementos de producción que, orientados con la política de producción para que con un mínimum de gasto y esfuerzo, se obtenga ventajosamente el máximum de producción en un alto precio. A la producción es necesario buscarle el "mercado" de consumo, y para ésto precisa tener una buena red de caminos que facilite el comercio y el intercambio de materias primas mediante empresas de transporte. Una buena producción, determinaría la apertura de vías de comunicación, empresas de transporte y otras actividades que se desprenden de la producción aparte de que el mejoramiento económico se trasuntaría directamente en el índice de cultura y civilización.

En el Factor "Hombre", precisa estudiar las condiciones de trabajo, la solidaridad para afrontar el problema de lucha contra el capitalismo, la industrialización y la comercializa-

ción, la formación social del agrario, mediante la educación social rural capacitándolo para dirigir sus propios intereses, la formación del bienestar para controlar el desequilibrio entre la ciudad y el campo. El indio es un factor de trabajo por excelencia, resistente a las fatigas agrícolas, sólo que las condiciones y medios de que se vale no le son favorables a un mayor rendimiento y los métodos todavía primitivos que utiliza para la extracción de los frutos. Del indio se ha dicho que es un ser ocioso y falto de iniciativa; porque le basta solamente cubrir sus necesidades para luego no aspirar a mayor bienestar; a lo que se contesta que más de la mitad de las fortunas que existen en el país, han sido amasadas con el sudor del desamparado y exaccionado indio sin que para él haya quedado un margen de bonanza. Añadiendo a lo expuesto, hemos de indicar que las condiciones y cualidades que despliegan éstos en la producción de sus parcialidades, donde llegan a efectuar los más arduos trabajos con gran ventaja, sobrepasando a las condiciones de facilidad que brindan los instrumentos de labranza, pero que sí solamente por la índole del trabajo no quedan más que reducidos a solventar sus necesidades que solidariamente las afrontan abandonados de toda protección del capital, y de toda iniciativa de industria como de comercio que se procura para obtener mayor rendimiento. Reglamentándose la producción y dándole centros de consumo, las comunidades abastecerían ventajosamente a los centros poblados mediante contratos con instituciones y establecimientos, gracias a una buena red de vías de comunicación y buenas empresas de transporte que sería otro de los renglones de economía para estas entidades. Acortando la distancia en que se encuentra el indio, esparcido en las mesetas, conservando su espíritu primitivo y manteniendo sus dioses tutelares, se solucionaría el problema que tratamos. Las concentraciones de indígenas en las Comunidades dan la oportunidad de que al mismo tiempo que se aproveche la organización solidaria como ente económico, se infiltren las corrientes de cultura para capacitarlo en el laboreo de la tierra, como de la industrialización a fin de que en lo posterior sean

ellos los continuadores de la dirección de sus propios intereses, y que, mediante una educación apropiada, se llegue a obtener este fin a la par que se unifique el idioma nacional, que es para la cultura lo que una vía de comunicación para el comercio. Habráse de esperar que la "Escuela Rural", sea un organismo de transformación del indio rudimentario, en el ente capaz de regir los destinos de toda una nacionalidad, comenzando su capacitación en la Granja Escuela que la constituirán todas y cada una de las Comunidades convirtiéndose en una verdadera colmena de aprendizaje y de labor productiva y cuyo único secreto dependería de la organización que la encamine a tan anhelada aspiración, para dejar en las manos de los niños indios la antorcha que mañana alumbrará justificando la responsabilidad contraída por los gobiernos de hoy. En la Granja—Escuela, en que se constituirán todas las Comunidades, es donde la incorporación del indio a la ciudadanía se haga una realidad; pues, que en forma integral abarcaría todos los aspectos de cultura y, al mismo tiempo, que atienda a la capacitación en el trabajo, se desanalfabetizaría usando todos los medios que auxilia la ciencia para este fin, como el Radio y el Cine, medios de divulgación de todos los puntales de cultura a que un pueblo civilizado tiene derecho. Cuanta mayor sea la cohesión impresa a la organización Comunitaria, tanto más fácil y sencillo será observar que el bienestar de los comuneros ha acrecentado en tal modo de que ellos, por interés propio, mantengan la organización, la misma que triplicando el rendimiento del trabajo, supla, ventajosamente las necesidades y confort a que tienen derecho; y, a no dudar, pasado algún tiempo, relativamente corto, cada uno de los comuneros, tendría, en lugar de la humilde choza, habitaciones cómodas e higiénicas como las que en la actualidad se construyen para los obreros en las urbes donde la legislación se ha propuesto proteger al bracero que es el productor por excelencia. De esta suerte, el habitante de la Sierra, o propiamente el agricultor, no dejaría su terruño para ingresar a la ciudad en busca de trabajo y bienestar, a más de que a los indígenas que no pertenezca a una Comu-

nidad, se les concentraría en determinados sectores, donde, "constituyendo" una Nueva Comunidad, participaría de los benéficos resultados que la organización cooperativa a adoptarse les conceda. Quedando de esta manera, consolidada una vez más, la frase de "la unión hace la fuerza", que en este caso se diría "hace el bienestar".

Esta es la organización que se impone a nuestro medio de concentración indígena, que no difiere en mucho a la empresa colectivizada del sovjoz ruso, ya que el Estado sería el directo interesado en la organización y administración de las varias cooperativas, que, de acuerdo con la naturaleza y condiciones geográficas, se imponga, por el imperio de las ventajas a conquistar ya en cooperativas ganaderas, agrícolas, etc. con sus respectivos anexos de explotación.

En consecuencia, solamente con el poder y la voluntad del Estado, en dar una organización especial, pertinente, a las cooperativas como las que se encuentran en los Países Bajos, de finalidad económico-social, se habría encontrado la solución de tan complejo problema; obra encomendada, repetimos, únicamente al poder omnimodo del Estado, que en forma integral nos de el resultado de esa acción conjunta de todos los elementos que contribuyen a civilizar al indio, al mismo tiempo que la lucha contra todos los factores que tienden a destruirlo y a degenerarlo.

El Factor Capital.— Conocida es la labor de cualquier empresa comercial que se levanta impulsada por el Capital; al capital, es al que se debe el apoyo, a veces y casi siempre decisivo para el triunfo y éxito de todo interés económico; y dependiendo de él el bienestar social, dadas las condiciones a que la civilización ha llegado, es imprescindible dejar de tomarlo en cuenta en el empeño que el Estado se proponga. El capital es un producto de economía; y no puede haber economía sin escuela, es decir, el trabajador tiene que ser "ilustrado", luego, por deducción tenemos, que el indio, por su misma ignorancia no es poseedor del capital que requiere cierta capacitación para administrarlo, de allí, que es, y continuará siendo estacionaria la prosperidad que se trata de ver en al-

guna marcada excepción, que por lo general, la indiada es pobre y si apenas conserva lo muy necesario para la satisfacción de las más premiosas necesidades, tal la condición casi mendicante que los lleva a las garras de los latifundistas y terratenientes a sufrir la extorsión y explotación.

La empresa de la nueva organización comunitaria para la incorporación del indio a la ciudadanía, requeriría del Estado un Crédito que goce del privilegio de no pagar intereses por determinado número de años durante los cuales el interés y apoyo lo aprovechen íntegramente en beneficio de las organizaciones que coadyuven para sostener el impulso de reivindicación de la raza indígena que sola y únicamente espera la mano de poderosa protección extendida por el Estado, único redentor llamado a nivelar las diferencias y el lleno de las aspiraciones de cultura y de derecho, bajo una organización políticamente honrada y que rinda los frutos de redención a favor de una raza en servidumbre.

VIII

Henos en la oportunidad de diferenciar, la Legislación Especial que tutele al indio; de la Organización Especial de la Comunidad, para la incorporación ciudadana de éste en la Unidad Nacional. Las Comunidades por sus características y condiciones peculiares, constituyen, en sí, un esbozo de Cooperativas modernas con los caracteres sociales de colectivización; de aquí la facilidad de adoptar la organización especial que se le propugna mediante una reglamentación de tipo especial de Cooperativa que, en forma independiente i distinta a las comprendidas dentro del campo civil y comercial como las tienen regladas las legislaciones extranjeras, sean disposiciones generales de constitución y cumplimiento de fines económico-sociales como las que funcionan en los Países Bajos de Holanda y Bélgica, en cuanto a la independencia de organismo; pero, semejante en los fines al sovjoz ruso en la colectivización. Difiriendo de la creación de Legislación Tutelar para el indio, que en el anhelo de colaboración se ha dispuesto y cristalizado en artícu-

los del C. C. de 1936 como en la Constitución del 32; pues que, tienen tanto inconveniente como el peligro de propiciar la creación de necesidades, que no daría mayor resultado que el de bloquear la actividad del indio llevándolo a la inacción en que quedaría reducido, porque, como tenemos dicho, las fuerzas combativas del indio son escasas por la falta de iniciativa como por los obstáculos para repeler las embestidas del miste, acaso por el reflejo del alma de sus ancestrales que no conocieron más fuerza directiva que la del Estado incaico, para quien no debía sino obediencia ciega que los constituía en personas de *aliene juris*, situación en la que se mantienen actualmente y de la que se les propende sacar haciéndolos sujetos de derecho con capacidad civil.

De entre las soluciones propuestas, de Internados para Indígenas, de Inmigración, de Culturización indígena, de Formación de la Ciudad Indiana, etc., el de la Legislación Especial de Tutela para el Indio, adolece de un defecto irreconciliable con la realidad, puesto que no se obtendría mayor resultado que ahondar las diferencias latentes que existen entre el miste y el indio, como pasamos a examinar: el Perú no tiene Unidad Nacional, diversidad de elementos raciales pueblan su territorio, animados de sentimientos tan dispares y hasta antagónicos. I en el propósito de unificar, robustecer y amalgamar en un espíritu fuerte de unidad nacional, el Estado hierra propugnando la legislación Especial de Tutela para el Indio, agravando el problema de suyo complicado. La Constitución de 1933, en su art. 212º, así como nuestro C. C. de 1936, en el art. 40º, al insinuar esta Legislación Especial, atenta contra la unidad nacional al diferenciar entre el indio y el que no lo es, división artificial difícil como peligrosa ya que dentro de la misma población indígena, existen tantas diferencias y matices según la influencia civilizadora que también existe una serie de subdivisiones que el Derecho, tendría que contemplar para atender a dictar leyes que correspondan con precisión a sus condiciones peculiares, lo que, en sustancia, es ir contra la negación de la Unidad nacional, cuyo propósito es hacer un solo espíritu, el

que se desvirtuaría con la bilateralidad de legislación, retrocediéndose a la etapa estatutaria de la Historia del Derecho, o lo que es más, había que admitir en dar decidido apoyo al Principio de Nacionalidad en que se basan los propulsores de la solución del problema indígena con la Autonomía de las Nacionalidades, encontrándose, de este modo, que la nación peruana debe dividirse en tantos grupos cuantas son las diferencias que el espíritu de nacionalidad encuentre, como es al Quechua, al Aymara, etc.

Otra de las observaciones hechas a propósito del art. 212^o de la Carta Fundamental que dice: "El Estado dictará la Legislación Civil, Penal, Económica, Administrativa y Educativa que las peculiares condiciones del indígena exige", es que desde el momento en que el indio llegue a saber que existen leyes que le favorecen y amparan su situación, de cierto modo privilegiada, no se preocuparía de mejorar ni de superarse. La protección jurídica le proporcionaría un estado de vida más cómodo y no le importaría cambiar de situación. Así, como en el orden Tributario, la ley le concede el empleo del papel Sellado de valor inferior, sin diferenciar quién es el indio, ni quién es el miste; luego, con cambiar de vestido el miste, renunciado su condición superior, aprovecharía de los beneficios de la ley; y el indio nunca querría abandonar su situación privilegiada en estos aspectos de protección que en forma especial la Legislación ampara tutelando el derecho del aborígen.

Más a propósito, sería transcribir lo consignado en el Anteproyecto del C. C., en que diferenciando en alfabetos y analfabetos, se legisle, protectoramente, para éstos que no tienen más conocimiento que el sentido común poco desarrollado y en cuya apreciación ya el Virrey Toledo, Juan de Solórzano, el Virrey Hurtado de Mendoza, etc., propusieron, mediante Cédulas, que los indios fueran considerados como menores de edad y rústicos, sin derecho a disponer de sus bienes raíces. Pero, no obstante estas felices disposiciones, vemos que el cura, el encomendero y corregidor, dieron por letra muerta, como en la actualidad lo hace el gamonal. I

por toda Legislación Especial debe darse en el C. C., en forma general, como en el art. 45 del C. P., una disposición muy necesaria en atención al estado de semicivilización y de deградación en que se encuentran los indios por la servidumbre que los envilece, logrando aliviar y proteger los derechos que este estado de ignorancia requiere les sean amparados.

Y nada menos que en este propósito el Congreso Indigenista de Pázcuarо, reunido en 14 de abril del año pasado, recomienda la dación de disposiciones protectoras teniéndose en cuenta al indio como un individuo débil económica y socialmente; y en cuanto a las Comunidades, recomienda el ingreso a la Economía del país mediante la organización Cooperativa con una legislación pertinente y bajo la dirección técnica del Estado, propiciando, asimismo, la formación de centros de población indígena que puedan llevarse a cabo en forma de Colonización de la Foresta, guiados siempre en la Organización Cooperativa, etc.

IX

ORGANIZACION ESPECIAL DE LAS COMUNIDADES DE INDIGENAS EN COOPERATIVAS PARA LA VIDA AUTARQUICA DEL PAIS E INCORPORACION DEL INDIO A LA VIDA CIUDADANA, CONSTITUYENDO LA UNIDAD NACIONAL.

Hasta hoy no se ha iniciado en el país el movimiento cooperativo, que ha preparado el desarrollo industrial en otros países, y sin embargo la necesidad y la urgencia de su establecimiento no pueden ponerse en discusión.

El Perú, es un país esencialmente agrícola, tanto en la Costa como en la Sierra; pero, su agricultura se halla en estado incipiente con muy pocas excepciones. Fues, el establecimiento de las cooperativas agro-pecuarias, aportarían un gran impulso a las industrias, haciendo productoras a enormes extensiones de tierras y de pobladores diseminados que,

en concentraciones de indígenas llamados Comunidades, ayllus, etc., apenas si se abastecen por las varias dificultades que tienen que salvar, como ya lo hemos mencionado, haciendo restringidas las necesidades de sus moradores, cuya situación se mantiene por el aislamiento y la ignorancia que impiden todo progreso. Las condiciones de la Comunidad para organizarse en Cooperativas que procuren la autarquía del país, son indiscutibles. Anotemos, asimismo, que del problema abordado no solamente depende la solución agraria, tan inaplazable en el país, sino, que al propio tiempo, se resuelve el problema trascendental de la nacionalidad con la incorporación de la masa indígena a la ciudadanía del país; capacitado en forma integral el indio enriquecerá la cultura haciendo realidad ese espíritu americanista con que contribuirá al hacer uso de los medios que la civilización europea le facilita. Las Cooperativas para adultos, y Granjas-Escuelas, para menores, que se implanten en cada una de las Comunidades, serán la base de la mejora económica con que se impulse la prosperidad intelectual y moral de las generaciones que sucedan en el engrandecimiento del país.

No estará demás, hacer una sinópsis de lo que es una Cooperativa. Filosóficamente, las bases de las Cooperativas descansan en la identidad de la naturaleza que participan los hombres y en que causas análogas producen iguales efectos; por eso, en medios uniformes en que por lo común participan individuos de los mismos vínculos nacionales se aconseja por el ambiente propicio a alcanzar el éxito en el fin propuesto. El objeto de la Cooperativa, es utilizar el ahorro, suprimir a los intermediarios en la esfera de la producción, del consumo y del crédito para obtener beneficios que se repartan entre los asociados o se invierten en un fin común. Tal, por ejemplo, el propuesto para las Comunidades de Indígenas. La Cooperativa, se practica bajo diferentes clases que pueden reducirse a tres: de consumo, de crédito y de producción; formada una cooperativa, puede hacerse toda combinación, ya anónima, de capital fijo y socios invariables, etc.; presentando cada clase de Cooperativa diferentes manifestaciones; así

en el campo propiamente agrícola distinguiremos: las de producción agrícola, la de compra y consumo, la de venta y la de crédito agrícola. Todas las otras formas se reducen a estos cuatro tipos de carácter básico. Debemos observar que cada clase de Cooperativa, nunca se presenta en forma pura, sino, que se combinan unas con otras; así las de venta se combinan con otras de crédito; unas de créditos con otras de funciones de producción y una de estas con las de consumo.

Las Cooperativas tienen su función económico-social muy importantísima, por cuanto que aumentan el salario y gozan de buena calidad de artículos; consiguen créditos, evitando la usura; por tanto, tienen la oportunidad de mejorar el trabajo y, en especial, las de producción tienen la gran ventaja de que al mismo tiempo que ahorran, convierten a sus socios en patronos. Carlos Guide, vé en la Cooperativa el triunfo de los consumidores porque no tiene por qué el intermediario conservar la anarquía en la producción sin que regenere la sociedad. El sistema cooperativo ha sido combatido por comerciantes é industriales, (con el fundamento de que desquician el orden jurídico estatal).

Su naturaleza jurídico-legal.— Son sociedades especiales, intermediarias entre las de Derecho Civil y las mercantiles; hay unas que sólo tienen el nombre de cooperativas. Las mercantiles se diferencian de las civiles en que no se proponen como único fin el lucro, sino más bien procuran a los socios, capitales a pequeño interés y artículos de primera necesidad buenos y baratos; y de las segundas, en que la función comercial es solo aplicable a las de consumo y no a otras. Todo esto, a parte de la variabilidad del número de socios y de capitales., Lo que nos lleva a la conclusión, de que el sistema de cooperativas debe regirse por una legislación especial. Las cooperativas, según la legislación Francesa, se rigen por la naturaleza de las sociedades comerciales; y según el Derecho Alemán, por la legislación civil; observándose, la legislación típica que rige en los Países Bajos. Por lo visto, la legislación de las cooperativas a implantarse en las Co-

munidades de Indígenas, debe pues, dada su finalidad, legislarse en forma especial.

* Veamos las condiciones que requiere la constitución de una cooperativa y que se encuentran reunidas en la Comunidad que solamente espera una mano y un apoyo protectores para hacer realidad el problemático sueño de la Incorporación del Indio a la Ciudadanía Nacional.

No será menester iniciar el movimiento cooperativista con la propaganda que precede a su fundación; bastará al indio llegar a conocer que su situación y la de sus familiares cambiará favorablemente con la organización a adoptarse. De primera intención habrá de elegirse las Comunidades de mayor extensión territorial, de mayor número de pobladores y las más próximas a las vías de comunicación y, por tanto, a los centros o mercados de consumo, dando por demostrada su conveniencia por el incremento de producción organizada cooperativamente y uniformando su calidad para exportarla en cantidades ingentes a los principales institutos nacionales (ejército, etc.) a quienes se sirva de proveedores. I, entonces será el imperio de la ley, que cristalice la formación de las cooperativas en cada una de las Comunidades con obligatoriedad.

Sería por demás entrar en consideraciones sobre la "Unidad de Acción", ya que a la mayor parte de las Comunidades, el trabajo agrícola o ganadero, es el que les uniforma en ocupación y, como consecuencia la nueva organización adquirirá el carácter especial, según prime una de las dos actividades, agrícola o pecuaria.

La Solidaridad. Eje y médula del cooperativismo, tiene su arraigo en el espíritu del ancestro que forma la Comunidad, cuyos componentes trabajan en forma conjunta, alejados del interés egoísta y personal y por el bienestar de toda la colectividad a que pertenecen y cuanto vinculo de vida de relación se ha estudiado en las varias modalidades que adquieren los "contratos consuetudinarios" aún superviventes.

Su limitación. De gran importancia se circunscribiría a la extensión territorial que abarque la Comunidad y las pequeñas heredades que posean los asociados, que para este efecto estarán obligados a pertenecer todos los Comuneros que constituyen la Comunidad y, por tanto, el número de los socios lo determinará el de los componentes al tiempo de la constitución de la Cooperativa.

El Capital, que disponga cada una de las Cooperativas Granja Escuela, será de naturaleza privilegiada por un número determinado de años, con excención de impuestos, como el de la Renta, el de derechos reales, el de Timbres, etc., y acrecentado con los aportes de cada uno de los socios; así como la índole o naturaleza de trabajo a que esté destinada en la producción, ya sean ganaderas, agrícolas, y la industrialización de sus derivados, etc.

En cuanto a su Forma, constituirán sociedades colectivas de especial naturaleza jurídica, y las regirá un número determinado de años forzosos durante los que seguirá el plan de Incorporación a cuya finalización y en forma proporcional y voluntaria se renovará el personal asociado que lo constituya, sin que en ningún caso pueda exceder de un tercio el personal componente a renovarse.

De los Gastos Generales, por la naturaleza de producción a que esté destinada la Comunidad, se le asignará el capital y los gastos que debe afrontar, ya en selección de semillas o la obtención de sementales, maquinarias, herramientas, etc.

Se comprenderá, también, entre los gastos, el pago al Administrador, Director y técnicos y a todos los maestros de la Granja Escuela; esto mientras la capacitación a que se les llevará en forma especial a los hijos de los comunitarios que reúnan condiciones o que en la constitución de la nueva organización hayan aportado con sus patrimonios privados. Para igual fin, se internará un número dado de niños indígenas de otras Comunidades que deban suceder en la organización o constituir la propia.

Como finalidad económico-social de las funciones de la cooperativa; se emplearán las utilidades en mejorar las con-

diciones de vivienda dotándolas de todo confort que ofrece la civilización, higiene, etc., hasta lograr su incorporación a la vida ciudadana con la unificación del idioma y la elevación del índice de vida a que está llamado a ocupar el indio como persona de dignidad humana, y reivindicando sus terrenos.

Las Cooperativas de Granja Escuela, organizarán; Conferencias, Asambleas, Congresos; sostendrán Institutos de Investigación y Experimentación. Estudiarán el desgaste y mejor aprovechamiento del suelo. Expondrán anualmente los productos que se hayan obtenido.

Como ya se conoce, el fondo económico de las cooperativas es de un capital privilegiado el que tomaría el nombre de Incorporación Indígena, consistente en algunos millones de soles con los que el Estado organizará la Granja Escuela dentro de la Cooperativa, dirigida por técnicos agro-pecuarios especialistas. No se distraerá por mucho tiempo el capital invertido en una Comunidad o Cooperativa, pues, que sucesivamente debe beneficiar a las demás Comunidades que en forma consecutiva reciban el auxilio para todas concedido; y sea una realidad el que esta Nueva Organización de función netamente económica-social consiga: **LA INCORPORACION DEL INDIO A LA CIUDADANIA.**

Administración.— Para conseguir tan elevado fin que persigue esta organización, menester es erigir una cabeza que con especialidad y con todo interés patrio encamine como su única ocupación, los pasos que vaya dando los resultados de la cooperativa. Así, pues, convendremos en crear un MINISTERIO de Incorporación Indígena con sus respectivas dependencias compuesto de un personal tecnificado en la Administración de la Comunidad o Cooperativa, y que observando el estricto cumplimiento propuesto a obtener el fin perseguido, sin escatimar los medios que la ciencia, como todos los estudios hasta el momento realizados, se apliquen en cuanto a la consecución del objetivo señalado. Será el Ministerio que, haciendo cuerpo conjunto con todo el elemento aborígen, aus-

culte mediante las varias comisiones, que al tiempo de difundir las ventajas de la nueva organización, alienten a agruparse a los demás desheredados.

El Consejo de Administración.— Como en toda Cooperativa se impone los cinco socios directores por el tiempo que el Superior o Ministerio tengan a bien señalar para el lleno de sus funciones conferidas (económico-sociales) de capacitación del Indio, bajo responsabilidad solidaria, debiendo rendir cuentas cada vez que el Tribunal Mayor de Cuentas lo pida; pero, obligatoriamente se presentará cada fin de año rural, el balance que arroje el ejercicio del año fenecido.

La Administración y Dirección de la Cooperativa, la integrarán los directos encargados de la organización y funcionamiento de las Granjas Escuelas, en perfecto acuerdo con el trabajo y la eficiencia que la producción necesite, diferenciando, edades, sexo, etc.

La Comisión de Vigilancia, la desempeñará el inmediato superior o Visitador, quién oírás las observaciones que los cooperativistas le hagan, así como estará obligado a poner en conocimiento mediante denuncia al Ministerio Fiscal, cuanta irregularidad advierta en el desempeño, del mismo modo que las indicaciones u observaciones que reciba de los asociados para el efecto de las investigaciones a que hubiere lugar.

I, el éxito de tan noble propósito, que sería el éxito de la Nueva Organización Cooperativista, no estaría ya entre res: sino en manos de quienes reciban esta misión cuyo honrado y exacto cumplimiento rendiría los frutos tan ansiados y esperados por la nacionalidad: ver en cada INDIO un ciudadano, un elemento útil, un sujeto de progreso, un sujeto de derecho con capacidad civil; la patria de unos cuantos convertirse en la patria de todos. I la tierra con el trascurso del tiempo, deje de ser, base servil de una estructura señorial y fraccionaria entre los pueblos desposeídos, y sea el fundamento de una nueva sociedad de hombres libres que constituyan una Nación Soberana digna de ser defendida.

Será bastante cómodo adaptar los elementos o factores que deban incluirse a la organización de una Cooperativa agrícola como la propuesta por el estudioso Ingeniero Carlos Barreda, en la Cartilla N^o 11 publicada por la Granja Kaira el año 1934; pero, dada la naturaleza y fines perseguidos de la nueva organización de la Comunidad, de incorporar a la ciudadanía a toda una raza, la obra se reserva a legisladores, que con especial estudio elaboren los Estatutos de la Cooperativa, enmarcándole su condición jurídico-legal en forma pertinente y semejante al sovjoz ruso por su similitud en la situación de expectativa, para lo que a continuación presentamos los puntos sobre los elementos o factores sociales, Tierra, Hombre y Capital que se deben reglar.

X

ESQUEMA SOBRE EL QUE SE ELABORARA LOS ESTATUTOS DE LA NUEVA ORGANIZACION DE LA COMUNIDAD EN COOPERATIVAS AGRO-PECUARIAS DE PRODUCCION.

- A.— 1.— Por ley, el Ejecutivo establecerá obligatoriedad para que cada Comunidad se organice en Cooperativa.
- 2.— La nueva organización de cooperativismo tendrá la finalidad económico-social de incorporación de la raza indígena a la ciudadanía y durará como primera etapa cincuenta años prorrogables.
- 3.— Cada Comunidad aportará a la formación de la Nueva Organización sus tierras propias y las que sus socios posean, que como a tales se les considerará a todos los comunitarios.
- 4.— La expropiación de las tierras se hará con preferencia en favor de las Comunidades que las necesiten.

5.— La base para la constitución de nuevas cooperativas o Comunidades por los indios desheredados, estará en función directa con la mayor extensión de tierras de propiedad privada, en cuyo exceso se localizarán los grupos indígenas constituyendo una Nueva Comunidad.

6.— Toda Comunidad, obedeciendo al estudio y a la conveniencia de su producción, se erigirá en tipo diferenciado de Cooperativa, agrícola, ganadera, etc., atendiendo a sus naturales condiciones para el aprovechamiento de los derivados; y los afines de consumo y transporte que la conveniencia aconseje.

7.— El régimen de inscripción de la propiedad territorial comunitaria será el del sistema Torrens.

B.— Todo comunitario está obligado a pertenecer a la nueva organización que se dé a la Comunidad, conjuntamente con su familia.

9.— Se regirá la labor de trabajo y enseñanza, al plan especial que sobre capacitación labore el Reglamento Interno, prefiriéndose a los niños indígenas el mayor dictado en cursos teóricos que desarrollen el intelecto y los hábitos de higiene.

10.— Los socios adultos, preferentemente serán capacitados en el manejo de las herramientas y la técnica de cultivo sin descuidar el aprendizaje del idioma y los hábitos de higiene.

11.— Las Comunidades inmediatas a adoptar la Nueva Organización, enviarán diez de entre los más aptos de sus niños indígenas, para que se capaciten en la Administración y Dirección técnica del organismo colectivo.

12.— De acuerdo con la capacitación y fines de la Nueva Organización, cada quince años, en forma voluntaria, para los socios, "se renovará por terceras partes", el número de asociados que la compone, dando preferencia en el egreso a los descontentos o de mayor ambición.

- 13.— Las fiestas conmemoradas por éstas organizaciones, serán de carácter cívico, complementadas con la parte histórica que respecta a la raza y que solemnizarán con jirakanas y exhibiciones de carácter militar en las que preferentemente serán adiestrados para los días festivos.
- 14.— Los componentes de una Comunidad, que hayan adoptado la Nueva Organización, estarán exentos de prestar el Servicio Militar Obligatorio, interesando con la medida a los indiferentes.
- C.— 15.— El Capital lo constituirá la suma inicial de 40 millones de soles que con el nombre de Capital de Incorporación Indígena, gozará de todo privilegio.
- 16.— Todas las aportaciones de tierras y semovientes que haga el comunitario se agregarán a la constitución del capital; anotándose el nombre del socio colaborador para la preferente especialización y capacitación de los hijos de éste en la Administración del Nuevo Organismo.
- 17.— Incrementará los fondos de este capital, el privilegio de exención de Impuestos a la Renta, a la Propiedad Real y de Timbres, etc.
- 18.— No durará más de quince años el capital invertido en una Comunidad, para hacer fuente de riqueza; y pasará a colaborar en la habilitación de las demás Comunidades prestas a organizarse.
- 19.— El Ministerio de Incorporación Indígena, que al efecto se cree, orientará y encauzará a los nuevos organismos a la consecución del fin propuesto.
- 20.— Dependerán de él, todas las demás comisiones que se nombren para la mejor eficiencia del cometido y servirá de última instancia en los asuntos indígenas que se promuevan.
- 21.— Dependerá del Ministerio Indígena, la Dirección política de la Producción y la colocación de los productos, mediante las comisiones que para este fin se designe.
- 22.— La Dirección de Asuntos Indígenas, hará cada año, viajes a las Comunidades a constatar el adelanto alcanzado y las actividades desarrolladas.

23.— El Visitador de las Nuevas Organizaciones hará las denuncias al Ministerio Público, sobre las arbitrariedades en que incurra el Personal Directivo de la Cooperativa, como del extravío de las funciones de la Comisión auxiliar Administradora compuesta de los técnicos y Directores.

24.— El Administrador y Director, respectivamente estarán encargados de hacer las observaciones más convenientes sobre la venta de los productos y la marcha normal a que debe obedecer el reglamento de instrucción.

25.— Anualmente rendirá las cuentas la Administración, repartiendo en los Gastos Generales las utilidades que se trasuntarán en beneficios de habitación y confort, que el fin económico y social se propone.

26.— La solvencia económica y moral de los que formen la Comisión Administradora serán comprobadas con los respectivos títulos y la declaración jurada y pública de los bienes que posean.

27.— Se concede la acción popular para denunciar todo delito contra los fines de la Nueva Organización, etc.

CONCLUSIONES:

Son cuatro a cinco millones de hombres que esperan la mano que los ponga en condiciones para que ellos mismos realicen su liberación y participación en los destinos de la Nación. Los problemas que plantea la raza indígena tiene su solución en sus mismas posibilidades, entendiendo que son múltiples los factores que determinan el planteamiento del problema.

Es el Indio que anuncia el estremecimiento social sino se comienza a satisfacer sus necesidades.

La vida jurídica del indio es la resultante de la miseria y de la servidumbre que perduran por obra de la ignorancia, y de la indiferencia del Estado que solamente ve en el indio el contribuyente, que con el uso de tóxicos sostiene el estado

de cosas y granjerías que participan los que llamamos gobernantes. Por este gobierno es que como un imperativo histórico se levanta la Nueva Organización que deben optar las Comunidades que salvará con la mano de la redención a la Raza Indígena y quitarán ese baldón de vergüenza y de incapacidad al Estado.

* Resolver el problema del INDIO, es resolver el problema de la nacionalidad. Por eso, junto con Julio C. Tello, decimos: Nuestra actual civilización hispano-peruano (digamos mejor Indo-americana) no puede levantarse sino sobre el pedestal indígena, y no puede perdurar sino se adapta completamente al medio.

Luego, como primer punto tenemos que el Ayllu, es la primer unidad social dentro de la raza indígena que todo proyecto de reconstrucción social lo tomará como concepto fundamental. El Ayllu es el Estado en pequeño, y el Estado es la etnología actual como en la sociología anterior a la familia y al individuo. Ninguna teoría social podrá cumplir su función si no surge de la misma realidad indígena.

Segundo.— El Ayllu, con las instituciones solidarias de derecho consuetudinario que posee, está llamado a encumbrar y sobrepasar toda expectativa de progreso si se regula mediante organismos que hagan eficiente y constructivo como provechoso ese esfuerzo que amasa fortunas para sus opresores. Se ha superestructurado el derecho quirritario al derecho consuetudinario incaico; lo indica la divergencia de principios que aún no se han fusionado en esa "alma maters" que hubiera dado una legislación tendiente a la unificación del Estado en Nación y lo que se conseguirá dentro del Nuevo Organismo que forma la Comunidad.

Tercero.— La Conquista en su abasallador desborde en tierra americana, ha presionado mediante métodos carentes de toda previsión y desarrollo cultural, el alma americana, ya con las modificaciones y transformaciones que se trasplantaban de la Metrópoli; tanto en el trabajo como en el régimen agrario que fundamentaba la organización política Incaica, como por la legislación que con el carácter tutelar se dictó en bien del

Indígena en que por el estado de ignorancia de éste, como por mediar intereses creados entre los llamados a aplicarla, ha tenido resultados funestos y hasta contradictorios. Nula la labor legislativa de tutela por el desconocimiento de la realidad ambiente, nulos ten an que ser sus efectos en la aplicación.

Quarto.— El Problema agrario conmueve al mundo entero por cifrar una aspiración LA IGUALDAD. La tierra es la base de estabilidad en la que descansa un pueblo, pues todo gobierno, a menos que corra el riesgo de ser derrocado, se empeña en dar las esperanzas que distraigan al agricultor en la decisión de cambiar su destino. Esta la causal por la que el espacio de tiempo posterior a la guerra mundial ha marcado como una época de mejora para los agricultores de toda Europa con las nuevas organizaciones de Cooperativa. Ejemplo seguido por varias naciones de América, menos por el país más interesado que es el Perú.

Quinto.— En nuevo C. C., como la Constitución de 1933, enfocan el derecho que asiste a la Comunidad como a persona jurídica, delineándole una personalidad que, por las cortapisas que obstaculizan, no llega al ejercicio pleno de su derecho; el reconocimiento en persona jurídica, en sí es una conquista que obtiene la Comunidad, con derecho potencial para resguardar de la embestida de los terratenientes. El anhelo del Estado, reflejado en garantizar y proteger la tierra comunitaria, se aproxima a la necesidad tan sentida de estas personas jurídicas para el desarrollo de su modalidad colectiva de solidaridad en el trabajo y aspiración de progreso. Siendo nulo el frondoso follaje examinado de legislación, en pro de la raza indígena.

Sexto.— El Art. 49 de la Constitución, en su última parte insinúa la formación de Cooperativas; idea que debe cristalizarse con la dación de una ley que organice a todas las Comunidades de Indígenas para la incorporación del Indio a la ciudadanía; anhelo hondamente sentido por la nacionalidad e inaplazable la necesidad de la Nueva Organización Comunitaria con el fin de obtener la Unidad Nacional en el Estado.

Siete.— El problema del Perú, es más complejo que el remitido a la solución agraria; no es la parcelación ni la falta de política productora la que se impone, es, a la vez que éstas, la de Incorporación de una Raza relegada a la servidumbre; encausándola hacia la vida ciudadana, mediante la aplicación integral de los factores que los requieren; y que, en la función que desarrollan las Comunidades y la similitud con las cooperativas que en sus funciones opera, se impone esta clase de organización especial para las Comunidades como un nexo de naturaleza que vincule el ancestro indígena con las aspiraciones sociales de la etapa histórica que atraviesa el mundo.

Ocho.— Toda Legislación Especial que se gesticione, irá en contradicción con la finalidad del Estado, y el resultado sería la hecatombe de una de las razas por la primacía del dominio, pues, no solamente se estagnaría en la etapa estatutaria sino que llegando a abrigar el principio de las nacionalidades, aspirar a su Autonomía, quedando esfumada la UNION DE LA NACIONALIDAD, y la que, mas bien, se conseguiría con la incorporación en forma integral del indio a la vida ciudadana mediante la Nueva Organización de la Comunidad en Cooperativa-granja escuela, que al mismo tiempo que eleve el índice económico, marque la graduación de cultura a la que es llamado para el cumplimiento del rol en los destinos de la Nación.

Nueve.— Es de imperativo legislar sobre el máximum de extensión de tierra como propiedad privada y el levantamiento riguroso de los Catastros; que al mismo tiempo que den a conocer la distribución de la tierra, controlen la Contribución de la Renta y de las Utilidades. Propiciándose el Sistema Tórrens para la inscripción de las Comunidades, en previsión de su futuro.

Diez.— El indio obligatoriamente debe pertenecer a una Cooperativa; y los demás que no pertenezcan a Ayllu alguno se concentrarán en los terrenos, que como excedentes de los grandes latifundios serán expropiados, o reemplazarán a los que perteneciendo por más de 15 años a una cooperativa, de-

seen salir en forma voluntaria a ensayar la capacidad que la economía individualista les ofrece; ya que la Cooperativa, a su vez, estará organizada en Granja Escuela con Reglamento Interno pertinente al logro de la Capacitación y Ciudadanía como fin propuesto.

Once.— El Capital que con el nombre de Incorporación Indígena se destine a este fin será de naturaleza privilegiada, no pagará interés y lo dotará el Estado. La clase de Cooperativa determinará el monto de capital empleado en la Nueva Organización de la Comunidad y en ningún caso se distraerá más del tiempo prudentemente señalado para cumplir con la función auxiliar de crear riqueza.

Doce.— Todas las Comunidades erigidas en Cooperativas, formarán la Federación o Sindicatos de Cooperativas, cuidándose que el personal de la Dirección sea el aborigen capacitado, que llegando al Ministerio, encauce sus rumbos con la fiel interpretación del sentimiento indígena para culminar sus propias aspiraciones.

Tales son los puntos como se ve de posibilidad, sobre todo si se toma en cuenta la coordinación de las fuerzas directivas del país y la fe colectiva que nace de la conciencia nacional, como una sola aspiración, como un solo sentimiento o como un solo ideal. Los tipos representativos de las colectividades que se presentan en la vida de los pueblos, llevando en sus cerebros rectilíneos las energías y aspiraciones acumuladas durante varias generaciones, son los llamados a decir su palabra de orden, frente a los problemas vitales de la nacionalidad.

¡ por qué no declarar, la inquietud y las observaciones desarrolladas, son el fruto de las nuevas orientaciones de la humanidad que imponen acelerar el paso. Es en nombre de las nuevas doctrinas sociales y económicas que han hecho cambiar el concepto jurídico de los pueblos y de los individuos, que nos proponemos conseguir esa nueva manifestación sociable del indio americano.

Asistimos a la quiebra del Derecho, por una incomprensión o por una indiferencia de los que pudieron mejorar la vida. Sin provocar los acontecimientos, ellos se presentan y es deber encausar esos acontecimientos sin perder de vista los fundamentos del Derecho que descansan en la IGUALDAD; porque en un medio donde es fuerte el feudalismo, no puede funcionar, sin provocar las trasformaciones violentas. Esto es lo que se quiere evitar estudiando el problema del indio para su solución.

Si este estudio es obra deficiente o equivocada podemos decir: que la perfección no es atributo del hombre, pero queda la perfectibilidad; si nos equivocamos será el exceso de sinceridad que se ha puesto.

I columbremos como divisa que: "La propiedad universalizada es el corolario del sufragio universal".

POR EL TERMINO DEL COLONIALISMO EN AMERICA

En sesión de 22 de marzo último, la Facultad de Letras aprobó, por unanimidad de votos, la siguiente moción americanista:

"El catedrático que suscribe, presenta a la consideración de la primera sesión del año académico de 1948, de la Facultad de Letras de la Universidad Nacional del Cuzco, la moción siguiente: — *Por espíritu de solidaridad y seguridad continental, la Facultad de Letras de la Universidad Nacional del Cuzco, declara: Que apoya con toda sinceridad y simpatía, las justas reclamaciones sobre soberanía en la Antártica y zona de Belice, planteadas por las Repúblicas de Argentina, Chile y Guatemala y hace un llamado a la juventud estudiosa para sostener el principio de la soberanía única de los países americanos en los territorios del Nuevo Mundo; debiendo terminar ya la existencia de posesiones coloniales en las tierras del Continente de Colón. Repudia, así mismo, la visita de buques de guerra a los países americanos, sin la invitación previa de los respectivos gobiernos; estimándolas denigrantes para la soberanía de estos pueblos nuevos, resueltos a mantener su dignidad y soberanía contra toda pretensión imperialista, proceda de donde proceda.*

Universidad del Cuzco, 22 de marzo de 1948.

Jorge Cornejo Bouroncle".

Comentando este acto, el diario "El Sol", de 29 de dicho mes, dijo:

"Anteayer publicamos una importante moción que aprobó por unanimidad de votos en su sesión del 22 del presente el Consejo de la Facultad de Letras de la Universidad del Cuzco, a propuesta del Catedrático de Sociología Dr. J. Cornejo Bouroncle, condenando toda tentativa de dominio extranjero o de influencia que haga zozobrar la independencia y libertad de acción de las naciones del Continente Colombino. El motivo que determina a su autor a formular, defender y lograr la aprobación del importante proyecto, lo encuentra en la situación que han provocado las naciones de Argentina y Chile respecto a las regiones polares de la llamada Antártica al sur del Estrecho de Magallanes y Guatemala sobre la zona de Belice, aquéllas contra la indebida posesión que Inglaterra conserva desde años en dicha región americana y ésta contra la misma nación europea que igualmente detenta Belice sin más derecho que la posesión de facto en que basa su dominio, y que ahora trata de desconocer el país centroamericano referido.

Iniciadas estas reclamaciones, basadas en títulos históricos y geográficos de continuidad territorial, que vienen desde los tiempos de la Conquista Española y que se basan en el UTI POSIDETIS, a principios de enero último, por los gobiernos de Chile y Argentina, casi conjuntamente, y poco después por Guatemala, a raíz de unas expediciones marítimas, enviadas por Inglaterra, la opinión de los países americanos no ha podido ser sino favorable a la causa de aquellas naciones hermanas, que esperan fundadamente apartar del Continente toda amenaza de desmedro o pérdida de su soberanía en todo o en parte.

Los Presidentes Perón, de la Argentina, y González Videla, de Chile, han formulado declaraciones bizarras y perentorias proclamando que no tolerarán que los territorios más allá del Estrecho de Magallanes y la Patagonia reconozcan más gobierno ni más soberanía que la argentina y la chilena.

El Presidente de Chile ha hecho algo más. En una atrevida y larga expedición a esas tierras polares, ha llegado hasta el límite a que llega y debe llegar la soberanía chilena, y ha enarbolado en las cumbres heladas la bandera de la Nación y desconociendo todo otro dominio extraño, aún cuando de hecho Inglaterra, a mérito de expediciones de barcos piratas que llegaron hasta nuestros mares, ya muy avanzados los tiempos de la Conquista, haya establecido centros de observación científica o de estrategia militar. Se trata de regiones que abarcan decenas de miles de kilómetros cuadrados de extensión superficial y de otras tantas decenas de miles de habitantes y de zonas indudablemente americanas, valga decir de tierras argentinas, chilenas y guatemaltecas, en sus respectivos casos.

La causa ha merecido, como no era menos de esperar, la simpatía de todos los países libres del Continente, que solidariamente tendrán que defenderse para salvaguardar con los derechos de aquellas naciones hermanas los propios, contra toda intromisión extraña de países extracontinentales. El Presidente Perón, traduciendo el pensamiento de los pueblos latino-americanos, ha declarado que cualquiera agresión a un país americano será considerado como un atentado contra todos los países juntos del Continente. Inglaterra se ha mostrado serena en un principio, pero ha hecho parciales declaraciones de los derechos que supone tener para defender su dominio en los territorios en litigio, pero basándolo exclusivamente en el hecho de la posesión durante largo lapso y de las fundación hechas en esos lugares. Su opinión es porque el asunto sea sometido al Tribunal de Justicia Internacional. Esta dos Unidos de Norte América aun no ha expresado su opinión de manera oficial, es que cree que la cuestión suscitada entraña grave importancia y encierra un peligro para la paz del Continente y el principio de una serie de reclamos de derechos sobre países y territorios por otras naciones. Posiblemente el Congreso panamericano próximo a reunirse en Bogotá tratará de la cuestión que plantearán los respectivos representantes de Chile, Guatemala y Argentina.

No ha faltado quien vea semejanzas en esto a los sucesos que ocurrieron entre España y sus Colonias, sobre todo el Perú, cuando la expedición de Pinzón enviada en 1864 y que terminó a favor de la justicia con el hecho glorioso del 2 de Mayo de 1866. Pero esto, con haber sido flagrantemente injusto e inusitado, ocurría a raíz de haber perdido España unas colonias que había poseído durante tres siglos, lo que no ocurre en el caso que estudiamos. La proposición del Dr. Cornejo Bouroncle es, pues de sumo interés. En primer lugar es simpática expresión de que la Universidad del Cuzco, de la que forma parte la Facultad de Letras, tiene hondas preocupaciones por la causa de la independencia de los países del Continente y tiene un digno concepto de la justicia y la dignidad continentales. Este gesto será seguramente visto con simpatía por el país y por los pueblos de la América toda, y ojalá que sea imitado por otros centros universitarios e instituciones de cultura".