

## *Economía y Trabajo de los Aborígenes del Perú*

*Por Roberto MAC LEAN Y ESTENÓS, Presidente del Instituto Peruano de Sociología.*

**C**ONSIDERACIONES GENERALES.—Tres tipos de economía conviven en el Perú de hoy: el colectivismo agrario, supervivencia, voz y mandato de los ancestros pre-incaicos; el sistema feudal, originado en la Conquista, robustecido con el coloniaje y mantenido en la República, y la economía colonialista, que sigue convirtiendo al país en el siervo y no en el dueño de la mayor parte de sus propias riquezas.

Civilización agraria fue la del Incanato, firme soporte económico del Imperio y aliento del relativo bienestar de su pueblo, laborioso, disciplinado y sencillo. La Conquista, lucha de culturas disímiles, de economías diferentes y de razas que, pese a su enemistad, debían fundirse posteriormente en cumplimiento de ineludibles leyes biológicas en el recio crisol del mestizaje, arrasó todo cuanto pudo de la cultura incaica y de su economía agraria; y advino en la Colonia, para saciar la insaciable sed de riqueza de los conquistadores, la explotación intensiva de las minas, economía de mayores rendimientos, esclavizadora de los indios —siervos no de la gleba sino de los socavones— en el trágico agobio de un trabajo que sólo terminaba con la muerte, mientras los galeones reales se llevaban a la metrópoli lejana, incomprensiva y absorbente, la sangre de los aborígenes, convertida en inagotable cargamento de oro y de plata.

Economía colonial había sido la nuestra durante los largos siglos del Virreinato. Economía colonial siguió siéndolo con el advenimiento de la República. Economía colonial lo es hasta ahora, pese a todos los lirismos y a todas las declamaciones. Pugna de peninsulares y criollos fueron las luchas emancipadoras. Los segundos quitaron a los primeros

el comando en el manejo de los negocios públicos y en la dirección estatal. Nuestros indios y nuestros negros habían engrosado los ejércitos de la libertad, y cuando ella se alcanza ningún beneficio reciben de ella ni los negros ni los indios. Estos siguieron siendo tributarios en la República como lo habían sido en el coloniaje. Los negros tampoco obtuvieron la libertad por la que ellos también habían luchado. Siguieron siendo esclavos y muchos años pasarían para que dejaran de serlo.

Las luchas emancipadoras nos independizaron política y administrativamente de España; pero en el orden económico seguimos siendo colonia. Sólo han cambiado los amos de nuestra economía; pero los amos subsisten. Durante el Virreinato las riquezas producidas en el Perú no le pertenecían al Perú. Eran de España. Los peruanos ni siquiera podían ser meros intermediarios o comerciantes de las riquezas peruanas porque España impuso un riguroso monopolio comercial —que sólo de vez en vez burló la audacia de piratas y corsarios—, todo lo cual aprisionó el impulso natural de las fuerzas productoras.

Contribuye a la independencia hispano-americana, desde Europa, un nuevo tipo de economía capitalista e industrial, representada por el Imperio Británico, organización capitalista en cuyos dominios durante el siglo XIX, como había ocurrido en la España esplendorosa de Carlos V y Felipe II, tampoco se ponía el sol, y cuyos industriales y banqueros, hombres de garra y colonizadores de nuevo cuño, pretendieron a su turno enseñorearse de estos mercados y lo consiguieron. Con el advenimiento de la República dejamos de ser tributarios de la economía española para convertirnos en tributarios de la economía británica. Pero siempre seguimos siendo afluentes. Afluentes de un río ajeno.

El guano y el salitre influyeron, en la primera centuria republicana, en la misma forma en que los metales preciosos lo hicieron durante la Colonia. España nos explotó como productores de oro y plata. Inglaterra nos prefirió como país productor de guano y salitre. Explícase ello porque California se había convertido ya en una proveedora inagotable de oro y de plata, en competencia difícil de superar; por las innúmeras dificultades que nuestros Andes oponen a la extracción y traslado de los mineralés, en tanto que el guano y el salitre yacían en la costa, casi al alcance de los barcos y para una civilización industrialista adquirirían un valor extraordinario, siendo entonces, además, ambos productos una reserva, casi exclusiva, de nuestro país.

Convertidos en personajes históricos, el guano y el salitre protagonizan algunos capítulos no muy limpios de nuestra incipiente evolución republicana: crean en nuestro país una clase capitalista burguesa cuya

juventud presenta ya todas las taras de las burguesías viejas, corrompidas y decadentes; encumbran socialmente una élite de turbios orígenes; engendran un partido político para defender y acrecentar sus propios intereses económicos; dominan durante algún tiempo todas las manifestaciones económicas de la vida nacional, convirtiendo sus rendimientos, al parecer inagotables, en las principales rentas del Fisco; estimulan asir, a manos llenas, las características criollas de la imprevisión y el despilfarro, hipotecando nuestro porvenir, en la hora severa del reajuste, a la economía inglesa, agrillettando nuestra economía al control del capitalismo británico —que obtuvo ventajas decisivas en el Contrato Grace—, al que el Perú se vio obligado a entregarle la administración de sus ferrocarriles, que eran los resortes fundamentales en la explotación de sus recursos. No se detiene allí esta historia dolorosa. Paradójicamente nuestra riqueza fue nuestra ruina. Estimuló la codicia de nuestros vecinos y nos hizo víctima de una guerra de conquista que nuestra imprevisión no supo evitar ni pudo repeler; que nos despojó de nuestro salitre y nos trajo el consiguiente colapso con la paralización de las nacientes fuerzas productoras, la depreciación monetaria en proporciones inverosímiles, la quiebra de nuestro crédito exterior y la anemia de nuestra economía agonizante. Disensiones políticas internas, secuela de la guerra internacional, ensangrentaron aún más al país, y el militarismo, que se adueñó entonces del poder, fue incapaz de levantar la pesada losa funeraria —abatimiento, desolación y vergüenza— que pesaba, como una maldición, sobre todas las actividades de la Patria.

Posteriormente, captura el comando nacional la clase capitalista y la iniciación económica principia y se prosigue bajo el dictado de sus propios intereses, exclusivistas y absorbentes, que casi nunca coinciden con los intereses de las grandes mayorías nacionales.

Ya en nuestros días, surge un nuevo tipo de colonialismo económico. Sin haberse extinguido en nuestro país la acción del capitalismo británico, somos ahora fundamentalmente tributarios del capitalismo norteamericano. Y el caso del Perú no es una excepción en Latino América. A pesar de todos los lirismos declamatorios y pese a la cortina de incienso que levanta la literatura oficial de las cancillerías, la realidad dolorosa es ésa. Y no es que nuestros pueblos pretendan realizar la ilusión imposible de la autarquía económica. Ellos sólo quieren no seguir siendo colonos en su economía, así como tampoco ser tratados en esa calidad de colonos. Hace más de un siglo alcanzamos nuestra independencia política. Todavía no hemos logrado nuestra independencia económica. En economía seguimos siendo colonos, tributarios y satélites.

En la era precolombina el Perú fue predominantemente agrícola. casi todo vino de la tierra, considerada por eso una divinidad en la trayectoria mítica de los aborígenes. Durante el coloniaje fue predominantemente minera. Todo salió entonces de las entrañas de los Andes. En la República hemos conjugado ambas actividades productoras, incrementándolas considerablemente. Somos un país agrícola y minero. Hemos duplicado nuestras fuentes de riqueza; pero, a pesar de ello, no somos más ricos de lo que fuimos en épocas pasadas cuando la frase “¡Vale un Perú!” tuvo resonancia universal.

La agricultura, y con ella la ganadería, proveen en parte el consumo nacional, mientras que los productos mineros, en cambio, son casi íntegramente exportados. Productos agrícolas de exportación son también el algodón y el azúcar que se cultivan intensamente en los valles de la costa, en cuya economía agraria supervive, como una expresión anacrónica, el sistema feudal. Más o menos intacto y poderoso el feudo subsiste todavía. El latifundio ha sido siempre más hostil a los fueros de la ciudad que el propio castillo feudal. En el Medioevo creció dentro de los feudos un tipo de ciudades que fue propiedad exclusiva de los señores feudales en casi todos los países de Europa. El latifundio, en cambio, produce languidez y pobreza en la vida urbana. Este es precisamente el caso del Perú. Con la única excepción de Lima, que por su carácter capitalino tiene la pretensión de convertirse en urbe cosmopolitana, el número de ciudades y burgos en nuestra costa es realmente insignificante; y, a diferencia de lo que ocurre en otros países, ninguna de ellas se atreve a competir ni a nivelarse con su jerarquía capitalina. La aldea propiamente dicha no existe sino en los pocos pedazos de tierra donde la campiña se mantiene. La hacienda, la rancharía —generalmente miserable— y el “ingenio” constituyen el tipo dominante de la agrupación rural. Por eso es que en el Perú se quiebra una importante ley sociológica: el valle, que casi siempre origina ciudades o que favorece su desenvolvimiento, se ha visto imposibilitado para formarlas o desarrollarlas en la costa peruana. Lima —gran ciudad dentro del relativismo de las perspectivas nacionales, pero que es una pequeña ciudad al lado de otras grandes capitales extranjeras— constituye la excepción. Y, además de esto, está lejos de la esfera de influencia de los latifundios costeros.

Somos país agrario y minero. País en que los aborígenes, que constituyen la mayoría nacional, no tienen otra perspectiva para su sustento diario que el trabajo en las minas o laboreo de las tierras. Economía agraria y economía minera es, por eso, la de nuestros aborígenes.

ECONOMÍA AGRARIA DEL ABORIGEN.—Desde tiempos inmemoriales, en los dominios de la más remota prehistoria, en la era preincásica, el hombre en el Perú estuvo vinculado a la tierra. Fue, como lo quería Ratzel, “un pedazo de tierra” Por todo lo que le debía, sintiéndose en todo instante hijo de ella, el aborígen peruano la divinizó. Y el indio fue desde entonces —y lo sigue siendo hasta ahora— gleba con alma.

En el Perú preincaico el aborígen tuvo un sentido de Patria, identificado con el agro y con la comunidad. Esta comunidad familiar y agraria, característica de las antiguas culturas andinas, robustecida por los vínculos religiosos y dotada de un poder de expansión política, es el *Ayllu*, unidad económica del Perú precolombino, anterior en algunos siglos a los Incas, con una antigüedad que Guamán de Ayala remonta a 3,600 años y el padre Buenaventura Salinas hace llegar hacia los 5,300 años de existencia.

El ayllu es la célula social primaria en el alboreo del proceso social indígena. Antes del ayllu los aborígenes eran nómadas —cazadores, recolectores, pescadores— en el más completo estado de primitivismo, con una economía parasitaria, porque consumían lo que la Naturaleza les brindaba espontáneamente en animales salvajes, a lo largo de la cordillera andina; en frutos silvestres, regalo de los Andes, de los valles costaneros y de las selvas vírgenes, o en peces en las orillas del litoral costero, en las cuentas lacustres o en las riberas de los grandes ríos amazónicos. Cuando, en la evolución colectiva, el cazador se hace pastor, y en vez de limitarse a consumir el producto de su caza cotidiana fomenta la cría del ganado, después de domesticarlo; y cuando el recolector da frutos silvestres descubre el secreto de la semilla y se arraiga en la tierra; en otros términos, cuando la economía parasitaria, o de simple consumo, se convierte en economía de producción, surge entonces el “ayllu”, en su faz primaria, en el que se organizan y vinculan los grupos de pastores y de agricultores, respectivamente, unidos por la necesidad común de la defensa, bajo el imperio del instinto, que es garantía de la perpetuidad de la especie, ennoblecido por la cooperación y la solidaridad que engendran las primeras instituciones sociales aborígenes.

Discrepan los cronistas y autoridades lingüísticas sobre la acepción etimológica de la palabra “ayllu”, considerado como linaje (Fernando de Montesinos y Juan de Batanzos); tribu, genealogía, casa, familia (*Gramática y Vocabulario Quechua*, editada en Sevilla, 1603, y *Vocabulario de la Lengua General del Perú*, por Francisco de Cento, 1614); parcialidad o bando (Pedro Sarmiento de Gamboa y Polo de Onde-

gardo); tribu (Pedro Cieza de León); barrio (Fernando de Santillán); linaje o progenie, establecida sobre tierras en común (Garcilaso de la Vega); genealogía y parentesco consanguíneo (Lactham y Mossi). Ayllu significaría "pago principal" o "marca" en aymara; "maceta", en quechua, y "lickan", en uru.

Fuerza es reconocer las dificultades que surgen en el estudio sobre los orígenes del ayllu y la significación etimológica del vocablo por las deficiencias de nuestras investigaciones folklóricas, la carencia de fuentes bibliográficas o documentales procedentes de la época precolombina y la antigüedad de los cronistas españoles, que no profundizan en la estructura y en el espíritu de esta institución aborigen.

Tampoco están de acuerdo los estudiosos sobre las calidades familiares del ayllu. Algunos cronistas de la Conquista creyeron encontrar referencias, aunque remotas, de una promiscuidad o comunismo sexual en los ayllus originarios. Algunos tratadistas contemporáneos consideran que el ayllu primitivo fue matriarcal. Otros impugnan esta hipótesis y sostienen la tesis contraria. Más lógico es suponer que el ayllu siguiera el ritmo de la evolución colectiva general, patrimonio común de todos los pueblos del orbe, tránsito ineludible del matriarcado primitivo al patriarcado posterior.

Forman el ayllu núcleos de familias que, por reconocer un antepasado común, están ligadas por vínculos consanguíneos y que guardan celosamente la pureza orgullosa de su linaje. Esta comunidad familiar se complementa y fortifica con el laboreo común de las tierras, en las que todo pertenecía al ayllu. Cada familia era, en verdad, una unidad colectiva en la economía de producción; y cada miembro de ella, fuera hombre o mujer, resultaba una unidad individual en ese proceso económico. En cada año agrícola las familias recibían determinadas parcelas para su cultivo: por cada hijo varón se le agregaba un topo más y por cada hija mujer, medio topo. El producto de las cosechas pertenecía al ayllu y se distribuía entre sus familias integrantes, en razón de sus necesidades, determinadas por el número de sus miembros. Realizábase, de esta suerte, en el Perú, desde la era preincaica, y se cumplió también en el Incanato, uno de los objetivos del comunismo maximalista: trabajar según su capacidad y recibir la ayuda social según sus necesidades.

El adiestramiento de los jóvenes en el manejo de las armas para defender las tierras cultivables creó la institución de la "chunca" que estableció la "mita", o sea la rotación del trabajo, turno obligatorio de los miembros del ayllu en los trabajos de los sembríos y cosechas.

No fue el ayllu incompatible con la propiedad privada, cuya existencia en el Perú antiguo niegan algunos tratadistas. Castro Pozo afirma que la ausencia del caballo, del buey, de la esclavitud y de la moneda, así como el tipo de agricultura predominante y los instrumentos de labranza, fueron los factores que truncaron la evolución del colectivismo agrario hacia la propiedad individual. Ricardo Latcham, por el contrario, sostiene que los indios en el Perú precolombino conocieron la propiedad privada. Así parecen también revelarlo los primeros títulos de propiedad de comarcas como Chachopoyas y Cajamarca, estudiados por Urteaga. Ambos puntos de vista no son antagónicos e irreducibles. El Perú no pudo sustraerse al cumplimiento de la ley social general que marca el tránsito del sistema comunitario inicial al régimen individual posterior. Esa evolución natural de la propiedad fue detenida bruscamente por la Conquista hispana, que traumatizó el organismo colectivo y la mentalidad indígena.

No tuvieron los pueblos primitivos, en el amanecer de su vida, un concepto de la propiedad privada. Todo fue de todos. Todo fue común: tierras, ganados, pastos, frutos y mujeres. Posteriormente nace el concepto de la propiedad individual en los instrumentos de labranza, que pertenecieron a quien los fabricaba. Esta ley social se cumple en todos los pueblos. No hay indicio alguno que permita suponer que en el Perú dejara de cumplirse. Originariamente la propiedad fue comunitaria. No se puede tomar como atisbo de la propiedad individual el sistema agrario de división de las tierras y de las cosechas entre el Sol, el Inca y el ayllu, porque el Inca y el Sol son los representantes del Estado y de la religión, expresión de los intereses y sentimientos colectivos, y el ayllu es el pueblo mismo.

Algunos vagos indicios de la propiedad individual hay, empero, en ciertas parcelas de tierras reservadas a los nobles. Más que al individuo se otorgó a la casta. Pero esa propiedad de casta anuncia ya una etapa intermediaria, evolución del comunismo primitivo hacia el individualismo posterior.

La propiedad es un índice en el proceso cultural de un pueblo. Mientras nuestros aborígenes, en la era ancestral, fueron recolectores, cazadores o pescadores, etapa primaria de la economía colectiva, no tuvieron noción de la propiedad individual porque todo era de todos. Lo propio ocurre cuando adviene el pastoreo. Infatigable en su vida nómada, en busca de las regiones abundantes en pastos. Cuando el recolector de frutos silvestres se hace agricultor, junto con la semilla que siembra en los surcos, echa también, en su espíritu y en su régimen de

vida, el embrión, todavía insignificante, pero destinado a fructificar posteriormente, de la propiedad individual. Trimborn, por eso, afirma un derecho de propiedad sobre los bienes muebles, vestiduras, armas, adornos, utensilios de casa, herramientas, ganado menor, provisiones e incipientes productos industriales.

El ayllu primitivo fue originariamente democrático, pero esa democracia, como lo observa acertadamente Ainswort Means, en su libro *Ancient Perú*, llegó a su fin cuando los jefes de los clanes convirtieron en permanente su primitiva autoridad temporal. Para su mejor gobierno, el ayllu se divide en "huarangas", agrupaciones de mil familias, bajo la autoridad de un jefe llamado "huarangacamayo". Cada huaranga se subdivide en "pachacacas", grupos de cien familias, bajo el comando de un "pachaca-camayoc". Y cada "pachaca" se subdivide en "chuncas", grupos de diez familias, bajo la jefatura de un "chunca-camayoc".

Los ayllus siguen una trayectoria cronológica: horda hetaírica, clan fraterna, gens, federaciones tribales, ciudad ayllu jefe. Surge entonces el Imperio, que destruyó las organizaciones regionales de ayllus y las hizo desaparecer o las conservó nominalmente como un enlace entre los dos polos de la organización incaica: ayllu local y estado central. Al deshacer estas fuerzas regionales, consolidaron los ayllus locales. Pero el ayllu no sirvió ya al ayllu mismo, sino al Estado, y a sus fines como un engranaje más en la vasta red administrativa y tributaria. Coexistieron así el Estado y el ayllu, pero no como entidades pares, sino con un sentido jerárquico que impuso la prioridad imperial.

El cataclismo de la Conquista y la opresión de cuatro siglos de coloniaje representan el trágico dislocamiento del espíritu y de la cultura aborígenes, los más recios ataques a la propiedad comunal indígena y las más radicales transformaciones al régimen agrario peruano. El sistema feudal, extraído de las antiguas instituciones visigodas, y el acervo individual, recogido de la legislación romana, nutren el espíritu de las Leyes de Indias, que por eso consideran "res-nullius", patrimonio exclusivo del soberano español, todas las tierras americanas, conquistadas y por conquistar. Sobre la base de esta ficción jurídica, que pretendía encubrir el más abominable de los despojos, se constituyó el régimen de la propiedad colonial. La "composición", capítulo importante de la "Recopilación de las Leyes de Indias", reglamentario de la distribución de las tierras a los pobladores hispanos o de consolidación de las ya poseídas por ellos, fue un eficaz instrumento para la desaparición del antiguo sistema agrario indígena y para favorecer y consolidar



la situación de los detentadores españoles. Se implantó, por primera vez en el Perú, en 1581, durante el virreinato de Toledo, para establecer las tasas tributarias. Por Cédula Real del 1º de noviembre de 1589, Felipe II asumió el poder y señorío de las tierras de Indias “por derecho de sucesión en el gobierno de los Incas”.

La Conquista trajo, ya desembozadamente, el régimen de la propiedad privada y el Coloniaje feudalizó al Perú. La clase feudal, que llenó su cuadro con los mestizos enfeudados, inferiorizó al indio y desvitalizó la tierra comunitaria. Pese a esta política férrea, que se desbordó en todos los abusos imaginables, no logró sepultar el espíritu colectivista del regnícola, ni pudo liquidar la célula matriz del comunismo agrario: el ayllu. Y el indio sobrevivió en el tiempo y en el espacio como fuerza genética.

El indio huyó de las ciudades, expresión de la tiranía de los conquistadores con la escuela interminable de sus abusos y tropelías, y se refugió en el agro, en su ilusión de escapar a la garra de sus opresores. Como los indios tenían sus “llactas” sobre los cerros, o en las punas, “guaycos” y quebradas, o al pie de los Andes, se les obligó a concentrarse, en tiempo de Toledo, y se les “redujo” a fin de que “vivan en orden y policía”, pero con el verdadero objetivo de arrancarlos del campo, donde se encontraban diseminados, y aprovechar mejor sus recargados deberes tributarios. El propio Virrey, en sus Informes, explicó la razón de ser de las “reducciones” por él ordenadas:

“Y porque de lo que yo había visto en lo que había andado del Reyno 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 estuvieran poblados, como estaban, en las punas, guaycos y quebradas y en los montes y cerrados donde estaban repartidos y escondidos y por huir del trato y comunicación con los españoles, que les eran aborrecibles, y porque en ellos iban conservando la idolatría de sus ídolos y ceremonias de sus pasados.”

Las “reducciones” y las “encomiendas” fueron el zarpazo metódico y sistematizado del conquistador sobre el ayllu. Un siglo después de la Conquista casi todas las tierras eran de propiedad de los encomenderos y corregidores. La extinción posterior de las encomiendas produjo el empobrecimiento de la nobleza que las había disfrutado y, con ella, la

decadencia del boato capitalino, originando la pequeña burguesía improvisada de comerciantes e industriales enriquecidos.

La desorganización por los españoles del régimen agrario incaico; la huída en masa de los indios, abandonando sus tierras y buscando refugio en las punas inaccesibles o en las zonas montañosas hasta las que no llegara la opresión de los conquistadores; las “reducciones” de aborígenes en pueblos, apartándolos del campo, para exigirles con más facilidad el pago de los fuertes tributos, y la disminución de la población autóctona, pavorosamente reducida a dos millones de indígenas, restringieron hasta el mínimo el área de la propiedad territorial peruana.

Comprendieron las “reducciones” a varios ayllus, que lograron sobrevivir así al devastador impacto de la Conquista, organizados bajo el sistema comunal, ligados siempre por las tradiciones ancestrales y con un arraigo colectivista que resistió con éxito la acción destructora de los hombres, de las instituciones y de los siglos.

“Reducidos”, yanaconas o mitayos, desaparecidos sus vínculos políticos y debilitados en sus vínculos de sangre, los aborígenes no tuvieron desde entonces más ligamento que la tierra que los agrupó en “comunidades”, herederas de los ayllus, gobernadas por sus propias autoridades autóctonas, con un sistema de servicio común en el laboreo de las tierras y en las obras públicas y con una constante acción efectiva de asistencia social entre los aborígenes.

Eran tan hondas las raíces del colectivismo en el espíritu autóctono que los legisladores de las Leyes de Indias, en la Colonia, procuraron conservar este estado de conciencia jurídica, régimen comunitario cuyos remotos ancestros se hunden en la noche de los tiempos y, en la medida de lo posible, por lo menos en la letra de las leyes —de esas leyes que se “acataban” pero no se cumplían en los dominios españoles de ultramar—, ponerlas al amparo de las innúmeras acechanzas.

Las comunidades indígenas que son, en esencia, los ayllus primitivos agrupados por las “reducciones”, sufrieron también la agresión de la naciente República. Los flamantes legisladores, alucinados por el brillo de las legislaciones europeas, pretendieron trasplantarlas casi literalmente, adaptándolas a nuestro país, que tantas y tan radicales diferencias presenta con los del Viejo Mundo. Acertados fueron los decretos del protector San Martín, firmados el 27 y 28 de agosto de 1821, aboliendo el tributo y el servicio personal de los indígenas, respectivamente, trayectoria que se reafirma en la resolución gubernativa del 27 de noviembre de 1831, y que, caída luego en desuso por la negligencia o complicidad de las autoridades encargadas de cumplirla, fue declarada posteriormen-

te en todo su vigor por el decreto dictatorial de Castillo del 5 de junio de 1854.

Mientras el Virreinato había respetado, en cierta manera, el régimen de propiedad de las reducciones, la naciente República pretendió el error de querer abolirlo, en su propósito de implantar una rigurosa propiedad individual. No fue otro el sentido del decreto del Libertador Bolívar, firmado el 8 de abril de 1824, cuyos artículos 2º y 3º autorizaron el reparto de las tierras comunales, lo que equivalía a la disolución de las comunidades. El Congreso Constituyente de 1827 enmendó el error bolivariano, ordenando el 27 de agosto de ese mismo año la suspensión de las ventas de las tierras comunitarias, cuya propiedad fue reconocida a los indígenas que las poseían por reparto o sin contradicción, años después, por la ley del 31 de marzo de 1828, autorizando la venta de ellas solamente a los aborígenes que supieran leer y escribir. Sin embargo, las tierras de las comunidades siguieron subsistiendo en poder del Estado con el título de "sobrantes", arrendándose a los indígenas, quienes de esta suerte —en situación análoga, aunque no idéntica, a la de los siervos medievales— pasaron a ser meros cultivadores de las tierras que antes habían sido de su propiedad.

El Código Civil del Perú, expedido en 1852 y que estuvo en vigencia hasta 1936, ignorando esta situación social que afectaba a cinco millones de hombres, no hizo referencia a las comunidades indígenas.

El Presidente de la República, don Agustín B. Leguía (1919-1930), inició, reafirmó y consolidó en el Perú la reivindicación de la raza aborigen y la consagración de sus derechos. La Constitución del Estado, promulgada en 1920, traduciendo con fidelidad el pensamiento del mandatario, reconoció jurídicamente la existencia de las comunidades indígenas. Y siempre bajo su directa inspiración, se creó en uno de los Ministerios la Sección de Asuntos Indígenas el 12 de septiembre de 1921; se prohibió la prestación de servicios gratuitos de los indios —costumbre que estaba tan generalizada y que tantos abusos acarrearba— por ley del 6 de octubre de 1922; se fijó el salario mínimo por ley núm. 2285, promulgada el 11 de mayo de 1923; se ordenó el levantamiento de los planos de las tierras comunitarias en toda la República, por resolución gubernativa del 24 de julio de 1925; se decretó el reconocimiento e inscripción de las comunidades el 28 de agosto de 1925; se ordenó el 19 de abril de 1929 la represión de los "alcanzadores", que estafaban a los indios so pretexto de ser sus defensores, y se dictaron numerosas medidas más, tendientes todas ellas a levantar a la raza aborigen del abatimiento y de la postración en que yacía.

La política indigenista del Presidente Leguía prosiguió en la acción de algunos de sus sucesores en el Gobierno. La Constitución de 1932 mantuvo la conquista de la Carta Política de 1920 reconociendo la personalidad jurídica de las comunidades indígenas. Bajo la Presidencia del General Oscar R. Benavides se creó el 8 de julio de 1935 el Consejo Superior de Asuntos Indígenas, Cuerpo consultivo del Ministerio de Fomento, y se dispuso, el 23 de marzo de 1936, que dicho organismo pasara a ser dependencia de la Dirección del Trabajo y Previsión Social.

El Presidente de la República, doctor Manuel Prado (1939-1945), abordó, con rotundo éxito, los dos aspectos fundamentales del problema indígena: el económico y el cultural, con el primordial objetivo de cautelar los intereses del aborígen, rodeándolo de eficaces garantías en la posesión de sus bienes y en el libre ejercicio de sus actividades, e inculcarle, al mismo tiempo, los conocimientos y orientaciones que requiera para redimirlo de su ignorancia. Por la acción decidida de Prado la jurisdicción gubernamental para la solución de los conflictos de orden civil entre indígenas, por razón del dominio, posesión o usufructo de tierras, aguas, pastos o ganados, establecida por la ley núm. 3120 y reafirmadas por diversas ejecutorias de la Corte Suprema de Justicia, hizo sentir sus saludables efectos, permitiendo la solución rápida y equitativa de múltiples conflictos casi seculares, reintegrando al patrimonio comunal, mediante fallos gubernamentales o trámites de conciliación, extensas superficies de tierras que amplían el radio de acción y de trabajo de miles de indígenas, y que evitaron que, durante el gobierno de Prado, se repitieran dentro del elemento indígena, actos de violencia que en otros tiempos eran frecuentes entre las distintas comunidades o entre éstas y los terratenientes colindantes.

Fueron inscritas en el Registro respectivo más de mil comunidades indígenas, o sea, aproximadamente, la mitad del total de comunidades existentes en la República. Bajo el control de la Dirección de Asuntos Indígenas se formó y organizó el catastro de las tierras comunitarias del Perú, y en armonía con lo dispuesto en la brevísima legislación civil, gran parte de las comunidades reconocidas e inscritas eligieron democráticamente a sus genuinos personeros, evitando así la corruptela que significaba la acción de elementos extraños e inescrupulosos que, con título de apoderados de la comunidad, conseguido mañosamente o por medios vedados, disponían en forma arbitraria de sus bienes o vivían a costa de ellas sin control ni responsabilidad alguna.

Preocupado justamente en mejorar, dentro de lo posible, su situación económica de los aborígenes, el Presidente Prado acogió los natu-

rales deseos de las comunidades de acrecentar su patrimonio rústico mediante la adquisición de nuevas tierras, y para ello el Estado compró y parceló importantes fundos agrícolas-ganaderos en los departamentos del centro y del sur (Junín, Huancavelica, Ayacucho, Apurímac).

Paralelamente a la importante labor de asegurar el patrimonio rústico del indígena, el Presidente Prado se empeñó en su instrucción para garantizarlo contra los peligros de la ignorancia. Con plausible objetivo fueron creadas en las circunscripciones territoriales de más densa población aborígen, empezando por Cuzco, Puno, Ayacucho, Ancash, Junín y Cajamarca, "Brigadas de Culturización Indígena", que educan a las masas de los aborígenes adultos en el idioma o dialecto propio de cada región, recorriendo, localidad por localidad, las distintas zonas indígenas, portando consigo los elementos necesarios para hacer más práctica y atrayente las enseñanzas que inculcan, llegando a los propios hogares, indios para llevarles el conocimiento correlativo de sus derechos y de sus deberes, procurando crear los hábitos de higiene en su persona, su indumentaria y su hogar, orientándolo en la edificación de mejores viviendas y en la selección de sus alimentos más nutritivos, combatiendo el alcoholismo, el cocainismo y sus vicios ancestrales; suministrándole conocimientos de agricultura y ganadería, iniciándolo en las industrias posibles de la región, despertándole la conciencia de su personalidad, estimulando en su espíritu el sentimiento de solidaridad con todos los demás conglomerados sociales del país y procurando llevar hasta el indio de las más apartadas regiones la influencia de la cultura occidental —de la que él se ha mostrado siempre tan receloso y tan esquivo— y hacer del aborígen un individuo sano de cuerpo y alma, amante de su Patria, ciudadano útil que participe activamente en la vida organizada del país.

Prado creó también, en beneficio de los indígenas, la Sección Legal Asesora, servida por personal suficiente de letrados, que los orienta, gratuitamente, en sus múltiples gestiones en las diferentes dependencias administrativas.

Con el laudable empeño de revitalizar las comunidades indígenas, transformándolas en instituciones que, aprovechando las costumbres ancestrales de apego a la tierra y de trabajo en común, así como sus recursos económicos, orientan técnicamente las labores agrícolas, empleando modernos métodos de cultivo y de crianza de ganado, tendiente a incrementar considerablemente la producción, el Presidente don Manuel Prado inició e impulsó en el departamento de Junín la creación y funcionamiento de veinte Granjas Comunales, nexo magnífico entre los antiguos ayllus y las actuales cooperativas de producción y de consumo.

Estas Granjas, cuyos resultados fueron plenamente satisfactorios y que revisten excepcional importancia en el porvenir de la economía nacional, se instalaron con capitales indígenas y están regentadas por los propios comuneros, bajo la supervigilancia y contabilidad de un funcionario fiscal.

La vigorosa política indigenista del Presidente Prado no ha sido superada.

La emancipación no nos liberó definitivamente de la herencia colonial. Nos desligó del tutelaje político y administrativo de España. Nos dio la ilusión de la libertad, sólo porque nuestro pueblo, tantas veces burlado desde entonces, tuvo el espejismo de creer que elegía a sus mandatarios. Pero en el orden económico seguimos siendo coloniales. Lo somos hasta ahora.

El régimen feudal de la propiedad monopolizada, de la servidumbre indígena y de la esclavitud negra no terminó con la Colonia. No fue liquidado por el régimen demo-burgués que advino con la revolución emancipadora. En la pugna inicial entre los caudillos militares, más por el afán de engrosar las filas de sus soldados, fueron desapareciendo el tributo de los indios y la esclavitud de los negros. Supervivió, empero, la feudalidad en el Perú. Es que la antigua clase feudal no desapareció con la Colonia. Subsiste hasta ahora, disfrazada de burguesía republicana. Por eso, porque los latifundistas no habían perdido su poder, es por lo que la política de desamortización de la propiedad agraria, iniciada con el nacimiento de la República, no trajo el desenvolvimiento de la pequeña propiedad, sino que encontró sus impactos contra la comunidad, contra el ayllu, que es para el indio fuerza anímica, mandato ancestral, sentimiento de la maternidad terrestre, y que, por serlo, ha de existir mientras exista el indio.

Innumerables fueron los atentados y los despojos contra la comunidad indígena en beneficio de los latifundios. No pocas propiedades comunitarias pasaron a engrosar el patrimonio rústico de los grandes terratenientes, insatisfechos y voraces, mandones de horca y cuchillo, que más de una vez dictaron desde el Parlamento las leyes opresoras que ellos mismos se encargarían de hacer cumplir a foetazos en sus latifundios.

El latifundio tiene distintas calidades en la costa y en la sierra. En la costa ha evolucionado de la rutina feudal a la técnica capitalista, mientras que la comunidad indígena ha ido siendo cada vez más insignificante. En cambio, en la sierra conserva todas sus características feudales allí donde la comunidad o ayllu no ha podido ser abolida.

La agricultura de la costa ha evolucionado con más o menos prontitud hacia una técnica capitalista en lo concerniente al cultivo del suelo y la transformación y comercio de sus productos. En cambio, se ha mantenido estacionaria en cuanto a su conducta frente al trabajador porque el latifundista no ha renunciado a sus hábitos feudales sino cuando las circunstancias se lo han exigido perentoriamente. Es que cada terrateniente, casta de mentalidad colonial, sigue considerando al trabajo con un criterio de esclavista y négrero.

Explícate el desarrollo alcanzado por la industrialización de la agricultura costeña, bajo una técnica y un régimen capitalista, por la intervención del capital británico y posteriormente del capital norteamericano en la producción intensiva del azúcar y del algodón, para los que tan propicios se muestran el suelo y el clima de la costa.

Las dos expresiones de la feudalidad sobreviviente se vinculan a la tierra y al aborígen. A la tierra, en el latifundio, y al aborígen, en la servidumbre. Imposible concluir con la servidumbre si no se acaba previamente con el latifundio.

“¡Tierra para todos!”, el grito vigoroso y triunfante de la revolución mexicana, debe ser también un ideario de acción en el Perú.

EL “YANACONAJE”.—Es una forma de trabajo de los aborígenes peruanos cuyo origen se remonta a la prehistoria ancestral. Este sistema ya se encuentra perfectamente enraizado en la organización social del Incanato. Procedían entonces los yanacones de aquellas regiones que habían sido sojuzgadas por las huestes imperiales. Sus habitantes, en vez de de ser exterminados, caían en servidumbre, análoga a las del Medievo europeo, y se les obligaba al laboreo de las tierras bajo la dependencia de los curacas.

Narra Sarmiento de Gamboa que los yanacones eran prisioneros de guerra a quienes los vencedores perdonaban la vida para utilizarlos como auxiliares, costumbre que —según él— se originó cuando Túpac Inca Yupanqui cedió numerosos criados, para que le sirvieran como trabajadores de la tierra, a su hermano Túpac Cápec, quien, en su desenfrenada ambición, trató de sublevarlos contra aquel monarca. Este reprimió el intento, ejecutando a Túpac Cápec, ejerciendo sanción ejemplarizadora contra la masa sublevada y, accediendo a las súplicas de su esposa, perdonando a muchos en el lugar denominado “Yanayacu”, circunstancia topográfica que origina el nombre “yanayacu-cunas”, del que se deriva el vocablo “yanacunas” o “yanaconas”, y quienes fue-

ron entregados a los curacas para que los dedicaran al cultivo de las tierras.<sup>1</sup>

Garcilaso de la Vega afirma que los yanacones estaban en la misma condición de los siervos.

El yanaconaje sobrevive con la dominación española, que lo hace más férreo, y, bajo el aparente ropaje de una justificación legal y jurídica, lo convierte en un instrumento más de expoliación contra los aborígenes. Las Leyes de Indias, expedidas con inmejorables intenciones en la metrópoli tan lejana, leyes que “se acataban, pero no se cumplían” en las colonias, consideran a los yanacones como “indios que no están obligados a trabajar en beneficio de un encomendero y que podían establecerse donde quisieran formando reducción y pudiendo contratar como los demás indígenas”. Pero la realidad fue bien distinta a la letra muerta de la ley.

Solórzano Pereira opina que la palabra “yanacona” proviene de la voz indígena que significa “hombre de servicio”<sup>2</sup> El indio, sólo por su condición de tal, era considerado como un servidor de los españoles, trabajando para ellos en formas distintas, ya sea en la ciudad, ya en el campo, a cambio de “alimentación, salario, vestido, adoctrinamiento y aun tierras”, supuestas retribuciones de las cuales sólo la primera se hizo efectiva y por el propio interés de los españoles.

Matienzo divide a los “yanaconas” en cuatro grupos: 1) los que, bajo la dirección de un jefe, elegido por ellos mismos, sirven en las tierras de pan llevar o crían ganado para venderlo; 2) los que sirven a los españoles en sus casas y “son bien tratados aunque propensos a embriagarse”; 3) los que trabajan en las minas (el principal centro minero de entonces fue Potosí), guardándose los restos que quedaban de la explotación de los metales, y 4) los que cultivaban las tierras de los Andes, dedicados al beneficio de la coca. Matienzo, inexplicamente, elogia el régimen del yanaconaje, considerándolo una institución poco menos que paradisíaca, pues en ella “los indios, de esclavos se vuelven libres” y “de no hacer nada tienen cosas propias y sirven como cristianos”.<sup>3</sup> Tan ingenuo lirismo se deshace ante el impacto de la dura realidad. El yanaconaje es una servidumbre con las taras de este sistema. El vicio personal y colectivo que priva a los servidores de todos los derechos y les impone la carga de todos los deberes.

Las leyes de Indias ordenaban que “los indios fueren libres y no su-

<sup>1</sup> Pedro Sarmiento de Gamboa. *Historia Natural de Indias*.

<sup>2</sup> Solórzano Pereira, *Política Indiana*.

<sup>3</sup> Juan de Matienzo, *Gobierno del Perú*.



jetos a servidumbre, que no se presten ni enajenen por ningún título, ni se pongan en venta en las haciendas". Pero a despecho de esos preceptos incumplidos, el trabajo infatigable del indio osciló, en la realidad, como un péndulo trágico, entre la servidumbre y la esclavitud.

No varió el panorama espiritual y material del indio con el advenimiento de la República. El Protector San Martín abolió el servicio personal por decretos supremos del 27 y 28 de agosto de 1821. Pero en la mentalidad peruana, a través de cuatro siglos de coloniaje, estaba profundamente arraigada la idea de "acatar y no cumplir leyes". Y tal como había ocurrido otrora con la Recopilación de Indias, ocurrió en la iniciación republicana con los decretos protectorales. El yanaconaje subsistió en todos sus efectos, porque, como lo anota acertadamente Torres Ruiz, "el criollo, gran latifundista, siguiendo las huellas de sus antecesores, consideró al indio un ser inferior, apto sólo para la agricultura y el servicio militar, y lo utilizó para el cultivo de sus tierras, tratando de hacerlo al más bajo costo".<sup>4</sup>

Los yanacones, durante la República, se rigieron por el derecho consuetudinario que no les otorgaba garantía alguna. La Comisión Codificadora del Código Civil de 1852, de espaldas a la realidad y tal cual había ocurrido también con las comunidades indígenas, prefirió no ocuparse del problema del yanaconaje, que fue ignorado, por eso, en tan deplorable situación hasta 1920 en que el Presidente de la República, don Antonio B. Leguía, gran captador de la realidad nacional, cuyos problemas abordó resueltamente, incorporó al yanaconaje dentro del sistema del derecho escrito, definiendo y garantizando sus derechos y especificando concretamente sus obligaciones.

Surge así, desde entonces, el Contrato de Yanaconaje, instrumento jurídico bilateral por el cual el hacendado arrienda o subarrienda, según los casos, las tierras de las que él es propietario o conductor, respectivamente, al yanacón para que cultive determinados productos, previamente señalados en el contrato, y abona la merced conductiva prefijada, no en dinero, sino en productos o especies que son materia del cultivo. El yanacona no puede cultivar otros productos distintos a los pactados. Estas restricciones impuestas al yanacona dan una modalidad especial al contrato de yanaconaje. El yanacona ha dejado ya su triste condición de siervo, a la usanza medieval. Ahora es un pequeño agricultor que pertenece al proletariado rural.

<sup>4</sup> Manuel Torres Ruiz. *El Yanaconaje en el Perú*. Tesis para optar el grado de Bachiller en Derecho.—Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Tesis registrada en la Biblioteca Central de la Universidad con el No. 278.

Tres contratos distintos definen, en realidad, la figura jurídica del yanaconaje: *a)* el del arriendo o subarriendo, por el que el propietario o el conductor de las tierras entrega al yanacona una o varias parcelas para su cultivo, precisándose las condiciones y plazo del mismo y el monto de la merced conductiva; *b)* el de habilitación, contrato accesorio por el cual el hacendado entrega al yanacona los materiales necesarios para el cultivo, material que debe ser pagado por el yanaconaje al terminar la cosecha y en productos de ésta, cuyo precio se fija en el momento de suscribir el contrato, y *c)* venta de productos que el yanacona está obligado a entregarle al hacendado, y sólo a él, de acuerdo con un precio fijado de antemano. En la práctica los hacendados elevaron desmesuradamente los precios de los materiales que entregaban en habilitación y bajaron hasta el mínimo posible los precios de las cosechas que debían recibir en pago por el yanacona, perpetrando así un doble abuso, en agravio de este último.

La primera afirmación de la conciencia agraria de los yanaconas tuvo lugar al finalizar la primera guerra mundial (1914-1918), que improvisó una casta de nuevos ricos por las muy altas cotizaciones que alcanzaron la caña de azúcar y el algodón por el extraordinario aumento de la demanda. Los agricultores intensificaron entonces, por todos los medios posibles, el cultivo del algodón, recurriendo al sistema del yanaconaje, cuyas condiciones hasta entonces no podían ser más inferiores ni afflictivas. Las cuantiosas fortunas acumuladas entonces por los agricultores contrastaban con el pauperismo de los yanaconas, a cuyos esfuerzos infatigables se debía, en gran parte, la acumulación de tanta riqueza, de la que ellos no disfrutaban ni en mínimo porcentaje. La situación se hizo insostenible. Los yanaconas de varias haciendas protestaron contra esa clamorosa injusticia social. Surgieron los conflictos agrarios. Y el gobierno del Presidente Leguía, permeable ante tan justificados anhelos del proletariado rural, expidió los decretos del 4 y 6 de marzo de 1920 que marcan el punto de partida del derecho escrito en el sistema del yanaconaje.

A partir de entonces la intervención del Estado empezó a regular, sobre bases cada vez más justas, las relaciones entre patronos y yanaconas.<sup>5</sup>

*La "aparcería"* es otra modalidad del trabajo agrícola de los abo-

<sup>5</sup> Antonio Tincopa Pineda, *El Contrato de Yanaconaje en el Perú*. Tesis para optar el grado de Bachiller en Derecho. Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima, Perú. Registrada en la Biblioteca Central de la Universidad, con el No. 134.

rígenes peruanos, distinta del yanaconaje. En la "aparcería" ambas partes contratantes corren iguales riesgos. Es un sistema de cultivo intermediario entre el arrendamiento a renta variable y la explotación directa. En el Perú se realiza la aparcería tal como la define Bureau: "un contrato de sociedad entre el patrono y el colono por el cual el primero aporta la tierra y el segundo la mano de obra y los instrumentos de labranza. Los animales de trabajo son aportados, en partes iguales, por ambos. Y los frutos de la cosecha se distribuyen también entre ambas partes iguales".

Discrepan los tratadistas sobre las perspectivas de la aparcería. Waueters afirma que "el colono pierde su personalidad política, religiosa y social". Podestá, en cambio, en juicio que nos parece más fundamentado y real, opina que "la aparcería" es una forma eficaz de trabajo agrícola en beneficio mutuo de ambas partes contratantes".

La aparcería difiere del yanaconaje, porque en este último no se reparten por igual los productos de la cosecha y todos los riesgos son para el yanacona, porque el hacendado recibe siempre la merced conductiva, cuyo precio se fija previamente en especies.

El sistema de aparcería está extendido tanto en la costa como en la Sierra peruana. En la región andina existe también una especie de aparcería llamada *huaqui*, contrato que se realiza entre los elementos de un mismo ayllu, por la cual una parte entrega el terreno y la otra las semillas, contribuyendo ambas a los gastos y trabajos necesarios para el sembrío, riegos y cosechas, y repartiéndose luego, por partes iguales, los productos obtenidos.

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

La "*Minca*", costumbre bastante generalizada en las serranías andinas, con ligeras variantes folklóricas de localidad a localidad, es un verdadero trueque de servicios: el indígena solicita la ayuda de uno o de varios de sus hermanos de raza para la siembra, la cosecha o alguna otra actividad, a cambio de prestarle, a su vez, servicios semejantes en ocasiones similares.

En el momento propicio, generalmente en la siembra de la papa o del maíz, los colaboradores se hacen presentes con sus respectivas herramientas para cumplir con el empeño. El dueño de la "charca" los atien-

de durante la jornada, proveyéndolos de coca, alcohol, cigarrillos y comida. Antes de iniciar la siembra se extiende la semilla en un enorme "poncho" u otro manto; luego uno que hace las veces de "cura" o mago, con una copa de licor y coca, pronuncia algunas palabras alusivas y realiza algunos ritos como el "tincaycusun"; la concurrencia brinda en seguida por el éxito de la siembra y augura una cosecha abundante, y acto continuo empieza el trabajo al compás del "arahui": los peones abren los surcos, se echan en ellos las semillas y se entierran los granos por todos los asistentes en medio del mayor regocijo. Estas labores se hacen por "suyos" o parcelas de tierra. Al caer de la tarde, cuando termina el trabajo, todos acompañan al "tarpuchicoj" a su casa, donde son agasajados, así como lo han sido en la charca, con chicha de jora, licores y abundante comida.

En la época de la cosecha la "minca" se inicia desde muy temprano y también por "suyos". Si la cosecha es de trigo, después de los festejos de la siega en el campo se hace la trilla en la "era", ya sea mediante animales de tiro, ya con las rondas de la gente, lo que generalmente es de noche, y la espiga, depositada en la "era", está más o menos seca por acción del calor solar. Según la categoría económica del dueño, los colaboradores son invitados con licores, ponche o simplemente con una taza de té o café. Un tono de indesmayable alegría matiza las tareas de la trilla. Más aún si la noche es de luna, propicia a la elocuencia agresiva de los romances autóctonos. En la trilla, al igual que si fuesen carnavales, se "huayllacha": rondas y zapateos al compás de las guitarras y bandurrias. Al día siguiente todos "ventean" el grano, o sea que lo arrojan al viento para separarlo de las suciedades, y una vez limpio está expedito para llevarlo al mercado y utilizarlo en sus múltiples aplicaciones.

La "Faena" o "Fayna", otra modalidad del trabajo en común, rezago y supervivencia de la Colonia, reafirma el espíritu de comunidad, aprovechado en labores de bien público: construcción y limpieza de caminos y puentes, ornato de las poblaciones y "escarbo" o limpieza anual de las acequias, después de la época de las lluvias, y las "avenidas" (diciembre-marzo). En esto se diferencia de la "minca", cuyo objetivo es sólo prestar ayuda a un particular. En la "fayna" se trabaja en beneficio de la colectividad.

El día señalado para el "escarbo" de las acequias mediante bandos o cartelones, y a la hora prefijada, parten los trabajadores, con acompañamiento de músicos y presididos por las autoridades que dirigen la obra. Cada familia debe enviar por lo menos a uno de sus miembros. Si no puede hacerlo envía coca y alimentos. Los dueños de las charcas envían

peones, cuyo número varía según la extensión de los cultivos y la cantidad de agua que empleen en su regadío. De este modo casi todo el pueblo sale al “escarbo”, inclusive las mujeres, que van con el fin de cocinar.

Antes de comenzar la tarea se “paga” a la tierra para que no los vaya a “agarrar”. El trabajo se inicia en la “boca-toma” y dura algunos días. Por eso se forman amplios campamentos y se elige entre los presentes a los “agentes-veladores” para que guarden el orden debido, manteniéndolo tanto de día como de noche, en las horas del trabajo como en las del descanso. Alegres notas musicales y canciones típicas, que todos entonan, disimulan la monotonía y el cansancio del trabajo desde que se inicia hasta que se termina.

Generalizado en los departamentos de la sierra, y marcadamente acentuado en algunos de ellos, es la condición de “colono” en la que el indio nace, vive, trabaja y muere.

El indio de las haciendas, ya sean éstas de cultivo o de ganadería, propiedades del mestizo o del blanco, es considerado como un semoviente, al igual que los siervos medievales, arraigados a la tierra como los árboles o integrando el patrimonio de la misma como los animales. El “colono” no recibe retribución por sus servicios en razón de que la tradicional organización, transmitida de padres a hijos, perdura para él con incambiable mecanismo.

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

Los pastores están obligados a aceptar los empleos que la administración de la hacienda les encomienda gratuitamente, tales como el “quipo” “quipillo” y “rodante”, cargos renovables cada año y cuyo desempeño

consiste en ser los directos intermediarios con la peonada, conocer en detalle el desarrollo de la propiedad del patrón y pagar y responder por las pérdidas naturales ocasionadas dentro del cargo de sus servicios. No sólo ellos, en forma personal, cumplen sus obligaciones, sino sus respectivas familias, que pasan enteras a formar parte del séquito de sirvientes que el hacendado necesita en sus caseríos. Si son ancianos sirven como tejedores o hiladeros; si son mujeres, en la cocina y el lavado, y si son niños, para el servicio doméstico en la casa del patrón.

El indio que no es colono, el que no es parte de la propiedad del hacendado y no está, por tanto, completamente absorbido por su amo, siendo más independiente, se dedica a variadas actividades: es alfarero, tejedor, tintorero, platero, joyero, relojero, mecánico o un regular comerciante en pequeño. Realiza todas sus manufacturas con ingenio, y algunas con técnica y perfección, a pesar de los deficientes instrumentos que él mismo se procura, ya sea adaptando otros similares, ya construyéndoselos totalmente. Aún ellos no se ven libres de la explotación de los patronos, hacendados, gamonales o autoridades. Como no saben apreciar ni el factor tiempo, ni el desgaste de energías, ni la importancia de la oferta y la demanda para imponer los verdaderos precios a sus objetos en venta, se resignan a malbaratarlos, consiguiendo apenas lo indispensable para su sustento. No son raros los casos en que el indio no logra llegar ni hasta el mercado de su pueblo. En el camino los profesionales "alcanzadores" les imponen los precios ínfimos, con aquiescencia de la autoridad, y allí no más se les arrebatan sus mercaderías con engaños, cuando no con amenazas.

Por la férrea trabazón de los intereses creados, por la acción mancomunada del gamonal, del tinterillo, del juez de paz, del subprefecto y por la falta de decisión del Estado para intervenir con la energía que se requiere, el indio sigue constituyendo un peso muerto, víctima de todas las asechanzas, receloso de cuantos le rodean y desadaptado e indiferente ante el proceso nacional.

#### ECONOMÍA Y TRABAJO MINERO DE LOS ABORÍGENES

Conocieron los indios peruanos, en la era precolombina, el arte y la ciencia de la metalurgia; pero no constituyeron entonces un país de mineros. Aprovecharon limitadamente los metales que sacaban de las entrañas andinas, usándolos para algunas de las armas y de sus adornos; pero su explotación fue superficial, casi epidérmica, en las rugosidades de

la cordillera, desconociendo la profundidad de los socavones ni las maravillas de los metales preciosos que en esas profundidades guardan, avaros, los Andes.

La Conquista y la subsiguiente dominación española convirtieron al Perú en un país minero. Los españoles, con un coraje indomable, sorteando todo género de peligros, luchando contra las desadaptaciones de la altura y la agresión climática, subiendo hasta las crestas andinas que parecían inaccesibles, todo lo "catearon", sin dejar de examinar las posibilidades mineras en un solo metro de terreno. Ellos, a fuerza de audacia, plantearon sobre bases firmísimas la trayectoria minera del país. Nada dejaron de auscultar en este sentido. Y abrieron así el camino por el que seguirían las épocas posteriores.

El trabajo de las minas constituyó la más pavorosa tragedia para los indios, víctimas de inicuas e interminables explotaciones. En forma análoga a lo que ocurría con los negros en el Africa y a lo que antes había ocurrido con los esclavos en el Viejo Mundo, los aborígenes peruanos en las serranías eran acorralados como bestias, y conducidos como tales, a viva fuerza, para los rudos y agobiantes trabajos mineros, llevados los unos a las laderas andinas, conducidos otros a alturas inverosímiles, tratados todos peores que los animales, con un rigor despiadado, trabajando desde la salida hasta la puesta del sol, aniquilando día tras día sus energías, sin que asomara en sus mentes oscurecidas el albor de ninguna perspectiva libertadora, sin más esperanza que su propia muerte para poner fin a tanta iniquidad y a tanto sufrimiento. En tres siglos de coloniaje la población indígena había disminuído pavorosamente, en algunos millones de hombres, como secuela inevitable de la explotación minera.

Galeones reales, repletos de oro y plata, trágica expresión de los sufrimientos de millares y millares de aborígenes, sangría ciclópea de los Andes, ininterrumpida durante tres siglos, cíclope tarea, en la metrópoli lejana, las áreas siempre insatisfechas de la Corona Española. El Perú y México, los más florecientes dominios de Ultramar, enriquecieron a España con la maravilla inacabable de sus metales preciosos. Pero esa riqueza, paradójicamente, contribuyó a empobrecerla. En plena molición, acariciados por los tesoros coloniales de los que disponían a su antojo, los españoles descuidaron sus propias industrias, que empezaron a languidecer vertiginosamente. No las necesitaban ellos para vivir. Para eso tenían el suficiente oro y plata que las colonias les enviaban. Para comprar en otros pueblos europeos lo que los españoles no producían ya. De esta suerte las ingentes riquezas coloniales se filtraban en sus manos

con destino a los pueblos vendedores. Cuando Dios se acordó de las colonias, los españoles se quedaron sin ellas y sin sus riquezas.

No por más disimulada dejó de ser menos efectiva la explotación del indio en las minas durante el primer siglo de la República. Cambiaron las perspectivas y los protagonistas, pero continuó el sistema explotador. Los aborígenes continuaron siendo "reenganchados", de grado o fuerza, con artificios y con engaños, con promesas o con amenazas, comprometiéndose a trabajar siempre miserable y sin más beneficio que para el intermediario o "enganchador" y para el propietario de la mina. Fueron tantos y tan inauditos los abusos del "enganche", que por decreto gubernativo se abolió el sistema. Pero los criollos de la República habían heredado de sus antecesores de la Colonia la aptitud de "acatar y no cumplir las leyes".

En los primeros años del siglo xx aparece una nueva característica, desconocida hasta entonces en la explotación minera: la intervención del capitalismo extranjero.

En 1901 llegaron al Cerro de Pasco, la "ciudad veta", fundada por el virrey Amat en 1771, ingenieros norteamericanos, representantes de un fuerte sindicato de capitales estadounidenses, para estudiar las posibilidades de la explotación científica e intensiva en esta zona privilegiada en su formación geológica, y en cuyo radio urbano de una milla de extensión se encuentra toda clase de minerales. El sindicato compró, a bajo precio, las minas a los pequeños propietarios regnícolas, y principió la explotación intensiva en la Fundación de Smelter, en la que fue invertido entonces un capital de dieciocho millones de dólares; mil hombres trabajaban en las minas de cobre y plata y mil seiscientos en las de carbón. Esas cifras hablan elocuentemente para comprender la transformación del medio social e individual, merced a la prepotencia económica que vitalizó, en proporciones insospechadas, una industria que hasta ese momento no había podido expandir todas sus posibilidades.

La Fundación de Smelter resultó insuficiente para el beneficio del gran tonelaje de materia prima. Fue necesario para ello instalar una nueva fundición en Casapalca. Y como en breve tiempo la intensidad de esta explotación superó todas las expectativas, el Cerro de Pasco Cooper Corporation, para satisfacer las nuevas exigencias y demandas del trabajo, construyó la fundición de La Oroya, con capacidad para fundir más de tres mil toneladas diarias de mineral. Por eso a La Oroya se la considera la "ciudad-fundición". Para el acarreo de materiales fue indispensable construir el ferrocarril del Cerro a La Oroya, obra que realizó esa empresa norteamericana, invirtiendo en ella tres millones de dólares



y necesitando gran cantidad de obreros. Para su atención y conservación permanente se requieren normalmente quinientos servidores, cuyos sueldos y salarios alcanzaron porcentajes hasta entonces desconocidos en esas regiones.

La nueva situación social planteada por esta industria que movilizaba a millares de trabajadores hizo ya impostergable la intervención del Estado, y con ella se dictó una legislación especial para el trabajo minero, estableciendo el salario mínimo, la jornada máxima de ocho horas de trabajo diario, la exclusión de los ancianos y de los niños de estas tareas, la prohibición del reenganche, desapareciendo así el intermediario; la libertad del individuo en la contratación de sus servicios, el amparo a los accidentes del trabajo y a las enfermedades profesionales, las condiciones de higiene y salubridad en las viviendas, el derecho vocacional, el seguro social y la previsión respecto a la desocupación, la ancianidad, la invalidez y la muerte.

Es innegable que la explotación minera en gran escala ha llevado el progreso a esas regiones, en las que han surgido nuevos agregados humanos y en las que las masas aborígenes empiezan a tener ya clara conciencia de su valer social. El obrero de minas es un individuo bien conformado biológicamente, con una fortaleza física comprobada a diario. No siente mayor necesidad. Su trabajo es rudo y peligroso, alternándose en las guardias y en los turnos de día y de noche. No puede desprenderse del uso del alcohol y de la coca, aunque ya en plena tarea reduce al mínimo el consumo de ambos estupefacientes. Su vida psíquica es sencilla, sin mayores preocupaciones y sin complejos. Inteligente, comprende que está protegido por la técnica y por las leyes, y por eso realiza su labor con optimismo y confianza. Constituye su familia. Tiene hijos que reciben educación en las escuelas fiscales o en las de la propia empresa. De estos hijos, algunos seguirán la huella de sus padres. Otros serán enviados primero a un colegio nacional y luego a la Universidad de Lima para que obtengan una profesión liberal, y con ella un ascenso a los escaños sociales. Poco a poco el trabajador minero va asimilándose a su nuevo medio social, siempre muy superior a aquel en que nació; percibe un jornal antes nunca soñado por él, y tiene ya, a diferencia de sus demás hermanos de raza, la preocupación por su porvenir y el de los suyos. El aborigen, incorporado en la vasta jurisdicción de la industria minera, siente necesidades relacionadas con su *standard* de vida, de las que seguramente carecería si no trabajara en ella. Por eso no sólo es productor. También consume y paga, incorporándose así, con su aporte individual, a la economía pública. No ocurre igual con los indios del

agro andino, que sólo consumen lo que ellos mismos producen, y que, por tanto, permanecen al margen del movimiento económico nacional.

Exigen los trabajos mineros un apreciable porcentaje de empleados y obreros especializados. No se requiere la misma capacitación para ser obrero de minas y para ser obrero fundidor. Este último necesita un conjunto de conocimientos técnicos, de los que no tiene necesidad aquél. Por eso, aunque su jornal no es ostensiblemente superior el que percibe un obrero de minas, la empresa garantiza mejor las formas de trabajo y de vida de sus obreros fundidores y las de sus familias, construyéndoles viviendas sanas y abrigadas. En La Oroya, la “ciudad-fundición”, trabajan más de tres mil obreros. La población urbana no es por eso menor de quince mil habitantes, muy pocos regnícolas, todos ellos llegados de las diversas provincias del mismo Departamento y de las de Huancavélica.

En la Oroya —centro industrial de primer orden en la República e indudablemente superior a cualquier otro centro de trabajo— el individuo y el núcleo social han logrado superarse. Los obreros tienen su club, relativamente comfortable; su clínica de primera categoría, su biblioteca, su estadio, su cinema y, sobre todo ello, un concepto clarísimo de sus derechos y de sus reivindicaciones sociales.

Es curioso observar el proceso de adaptación personal y social del aborígen que, proveniente de las provincias lejanas, llega a Morococha, Cerro de Pasco u la Oroya a trabajar en las minas. Es uno de nuestros indígenas, con su indumentaria típica, sin ninguna inquietud espiritual y al margen de todo deseo de superación. En el transcurso de los días se cumple rápidamente el proceso de adaptación que ha convertido al indio en un obrero de minas, hombre distinto que, fuera de la faena, desea vestirse como sus otros compañeros de trabajo, participar en sus comodidades relativas e integrar la vida de relación.

Cuando el obrero, una vez cumplida su contrata, se retira de la “ciudad-veta” y la “ciudad-fundición” y torna a su pueblo nativo, lleva hasta allí nuevas modalidades de vida y cierta capacidad intelectual y económica que lo hace sobresalir entre los suyos, aportando medios para el beneficio general. No siempre, eso sí, sigue la misma trayectoria. Muchas veces fracasa en esta espontánea misión social que se ha impuesto: unas veces porque torna y se readapta al primitivismo ancestral, desaprovechando su reciente experiencia y entregándose sin freno al alcohol y a la coca; y otras porque, reafirmando su personal prepotencia, se convierte en un tiranuelo, succionador y explotador de sus propios hermanos de raza. No en vano se afirma que “no hay peor enemigo del indio que otro indio con cuello y corbata”.

No siempre fueron cordiales las relaciones de las empresas mineras con sus trabajadores aborígenes. Convulsiones sociales, no pocas veces sangrientas, han costado la vida a numerosos trabajadores. La superación colectiva de las masas obreras no llegó siempre por las vías pacíficas, ni como un fruto espontáneo de la iniciativa de las empresas. Además las comunidades agrarias aledañas a la Oroya sufrieron perjuicios incalculables en su economía por la acción exterminadora de los gases sulfurosos y arseniosos de la Fundición. El problema de los “humos de la Oroya” adquirió contornos nacionales. La ganadería y la agricultura fueron arrasados por ellos en un enorme radio de extensión. La empresa indemnizó, en parte, tan incalculables perjuicios. En Cerro de Pasco está aún sin solución el grave problema derivado de los numerosos socavones abiertos debajo de la ciudad, para extraer el mineral, y que han puesto en serio peligro la estabilidad del radio urbano. Muchísimos obreros han perdido la vida en los accidentes del trabajo y muchísimos otros fueron víctimas de la “neumoconiosis”, grave enfermedad profesional.

Durante la Colonia los peruanos no fueron dueños de sus riquezas mineras, que obtenían a costa de innúmeros sacrificios y de innúmerables vidas. Todas pertenecían a España. Durante la República ocurre el proceso análogo. Con excepción de un insignificante grupo de mineros nacionales, las riquezas mineras peruanas están en poder de los grandes consorcios de capitalistas extranjeros.

La teoría de la ley, casi siempre esquivada, entrega al Estado la propiedad de todo el subsuelo nacional; pero el sistema de los denuncios y el pago de los cánones respectivos, entrega, en realidad, la propiedad minera sin taxativa efectiva alguna y prácticamente a perpetuidad, al imperialismo extranjero. Los aborígenes son la carne de cañón en los rudos trabajos de las minas que se encuentran en el Perú. Pero los dueños efectivos de casi todas esas minas no son peruanos. Han elevado sus garras los capitales extranjeros en esas vastas porciones de tierra, teóricamente nuestra, pero, en realidad, y a despecho de todos los lirismos y de todas las disculpas oficiales, desarraigadas de nuestro ambiente, en un proceso de constante desnacionalización. “Las minas deben ser de quienes las trabajan”: he ahí el lema de una reivindicación colectiva que ni siquiera se vislumbra todavía en nuestro país. México nacionalizó su petróleo; Bolivia, su estaño; Argentina, sus ferrocarriles. Todavía no queremos seguir nosotros este ejemplo y este mandato de la historia.

Cuatro millones de indígenas, mayoría nacional repartida a lo largo de las vértebras andinas, viven allí sin fe y sin esperanza. Todavía no se vislumbra ni se presiente para ellos el anuncio del amanecer.