

TIERRA DENTRO



ediciones  la fragua

TIERRA DENTRO

es una revista peruana
de publicación trimestral que asume
con pasión y rigor
el estudio de nuestra problemática socio-cultural

En este número,
además de los importantes temas
de la primera parte, ofrecemos una amplia
visión sobre la realidad
de Pataz: los textos han sido elaborados
por personas del lugar, política editorial
que continuaremos con monografías
sobre Tarma, Chimbote, Ayacucho,
y otros pueblos tierra adentro. Así mismo la
revista recoge como propios
los problemas socioculturales de los pueblos
hermanos de latinoamérica.

En estos tiempos
cargados de dolor y de esperanzas,

TIERRA DENTRO

asume las culturas no tanto como un enigma
sino como una revelación de los conflictos
sociales
que se agudizan diariamente.

En este número escriben: Hildebrando Pérez,
Carlos Alberto Seguíñ,
Cesáreo Martínez, Néstor García Canclini,
Juan Cristóbal, Balmes Lozano,
Hildebrando Pérez Huaranca, Emilio Morillo,
Julio Roldán, Lucrecia Vidal,
Hugo Días, Eduardo Adrianzén Hernán
Juan Morillo Ganoza.

TIERRADENTRO



ediciones  la fragua.

TIERRA DENTRO I

Dirección:

Balmes Lozano Morillo

Edición:

Juan Góngora Mosquera

Julio Roldán Aquino

Consejo de Redacción:

Juan Cristóbal

Hildebrando Pérez

Emilio Morillo

Juan Góngora

Julio Roldán

Balmes Lozano

Gráficos:

Araucaria, Mundo Andino.

Minka.

Ediciones La Fragua
Casilla 5837 - Lima 100
Distribución y venta:
Jr. Cosco N° 610 - Ot. 215
Lima - Tlf. 379816 -
Oct. 1983 - Diciembre 1983

SUMARIO

■ LA FIESTA DEL AGUA/ Hildebrando Pérez	9
■ EL SINDROME PSICOSOMATICO DE DESADAPTACION/ Carlos Alberto Seguin	21
■ CANTAR DE DARIO/ Cesáreo Martínez	37
■ DEL MERCADO A LA BOUTIQUE: CUANDO LAS ARTESANIAS EMIGRAN/ Néstor García Canclini	45
■ DE LAS TABERNAS Y SUS CANCIONES/ Juan Cristóbal	67
■ LOS HIJOS DE MARCELINO MEDINA/ MIENTRAS DORMIA SE CONTABAN/ YA NOS IREMOS, SEÑOR/ Hildebrando Pérez Huarancca	73
■ FOLKLORE E IDEOLOGIA/ Balmes Lozano Morillo	85
■ LIMA WEEK-END/Eduardo Adrianzén Herrán	105
■ SOBRE LA REALIDAD DE PATAZ	
○ ¿EDUCACION PARA EL DESARROLLO DE PATAZ?/ Emilio Morillo Miranda	115
○ TAYABAMBA Y SUS 25 ANEXOS (RELACIONES SOCIALES DE PRODUCCION)/ Julio Roldán Aquino	147
○ LOS LAMENTOS DEL MUSHURUNGO/ Lucrecia Vidal Arias	165
○ LA MEDICINA EN PATAZ/ Hugo Díaz Lozano	169
○ ANTOLOGIA POETICA/Samuel Zavaleta Montero, Luis Valle Goicochea, Hernán Herrera Quesada, Julio Roldán, Balmer Lozano	181
○ PEDRO Y PILANCO/ Juan Morillo Ganoza	199
■ DE LOS AUTORES	222

TIERRADENTRO

es una revista peruana
de publicación trimestral que asume
con pasión y rigor
el estudio de nuestra problemática socio-cultural

En este número,
además de los importantes temas
de la primera parte, ofrecemos una amplia
visión sobre la realidad
de Pataz: los textos han sido elaborados
por personas del lugar, política editorial
que continuaremos con monografías
sobre Tarma, Chimbote, Ayacucho,
y otros pueblos tierra adentro. Así mismo la
revista recoge como propios
los problemas socioculturales de los pueblos
hermanos de latinoamérica.

En estos tiempos
cargados de dolor y de esperanzas,

TIERRADENTRO

asume las culturas no tanto como un enigma
sino como una revelación de los conflictos
sociales
que se agudizan diariamente.

La fiesta del agua

Hildebrando Pérez

En la Comunidad Campesina de San Pedro de Casta, situada a tan sólo 80 kilómetros de la ciudad de Lima, desde tiempos inmemoriales se celebra puntualmente a partir del primer domingo de octubre, un ritual que nos revela, en primer lugar, la inagotable fuerza creadora de nuestros pueblos y, por otro lado, la vigencia en el universo andino de estratos culturales prehispánicos que, sin duda, constituyen las raíces de nuestra alma nacional.

No lejos de las cumbres rocosas de Marcahuasi, hoy visitada por innumerables turistas que se deleitan contemplando las sugestivas imágenes que por la milenaria erosión de las lluvias han adoptado muchas rocas, a 3,200 metros sobre el nivel del mar, desafiando las torrenciales lluvias y los intensos fríos en invierno, y gozando del amable sol y del cielo limpio en todo su horizonte en verano, viven los casteños en unas casas humildemente construídas con adobe y piedra y hoy en día techadas con calaminas.

El Culto al Agua

Nuestras culturas prehispánicas, aún antes del esplendor y ocaso de los Incas, luego de un largo proceso for-

mativo perfeccionaron el riego artificial de las sedientas tierras andinas. Para no padecer los caprichos de la naturaleza que castigaba a esas tierras con largas temporadas de sequía que hacían estéril todo trabajo humano, construyeron un complejo sistema de regadío en base a acequias y reservorios. Esta faena colectiva no sólo alivió en parte la necesidad imperiosa del agua para poder sobrevivir, sino que la construcción de dichos canales de irrigación sirvió para cohesionar más aun a las sociedades de ese entonces y sobre todo: generó el desarrollo de ciertos ritos mágico-religiosos, ceremonias secretas, ofrendas públicas en cada uno de los lugares que ellos más estimaban de las acequias. Así nació el culto al agua. Esto es, el agradecimiento de los labradores de la tierra que, sobreponiéndose al sentimiento trágico de sus vidas, entonan hermosas Hualinas (con versos transparentes como el agua) en alabanza al elemento natural "que nos da la vida / que nos da la muerte".

El Libro de los Dioses

La fiesta del agua, así como las diversas manifestaciones culturales que llevan un signo ancestral, es un ritual que ha sobrevivido a la feroz extirpación que impuso vanamente la colonia española en contra de las costumbres y la visión del mundo del hombre andino. Las rígidas leyes vigentes de nuestra desteñida vida republicana tampoco han podido opacar esta fiesta que año tras año se revitaliza por el fervor con que los casteños asumen esta costumbre comunal legada por sus antepasados.

Sabido es que nuestra espléndida herencia cultural se ha transmitido durante mucho tiempo oralmente. La memoria colectiva supo conservar, no sólo como respuesta a los condenables maltratos que padecieron a lo largo de nuestra historia sino como afirmación de su condición humana, las antiguas manifestaciones culturales mediante las cuales se explicaban el mundo, su estar sobre estas altas tierras.

Cuando advino la escritura, los casteños decidieron cautelar su historia en *El Entablo*: un viejo libro donde, con el lenguaje español ya hecho parte de su destino, han registrado minuciosamente el ordenamiento social de la comunidad, los deberes y obligaciones de los comuneros, y han consignado día por día los rituales, las ceremonias de cada una de sus fiestas. Demás está decir que la primera fiesta consignada en *El Entablo* es la Fiesta

del Agua. Hoy en día *El Entablo* es un libro celosamente guardado por los casteños. Al tener *El Entablo* en nuestras manos, conmovidos no sólo hemos sentido la presencia del pasado y el resplandor de aquellos dioses, sino que hoy más que nunca en sus gastadas páginas vibra la infancia del futuro esplendoroso que merecen los pueblos de nuestra América.

Fiesta del Agua, / Fiesta del Pueblo

Cuando el cielo de San Pedro de Casta empieza a poblarse de oscuros nubarrones que anuncian el advenimiento benéfico de las primeras lluvias, los casteños hacen un alto en sus duras faenas agropecuarias para rendir culto al agua, para dar curso a la fiesta más importante dentro de su calendario festivo. La fiesta del agua, también conocida como "La Champería", no sólo es el ritual solemne o la algarabía popular, sino que demanda el cumplimiento de diversas tareas comunales, a saber: la limpieza de las acequias que durante los meses anteriores se han obstruido, el cumplimiento de los funcionarios en el control y administración del agua, y el diseño de los futuros trabajos tanto con la tierra como con el ganado.

Durante ocho días el pueblo participa activamente en cada una de las ceremonias ancestrales. La fiesta se inicia a la medianoche del primer domingo de octubre con un rito sagrado: "el pago del agua". Contadísimas personas, entre las que se encuentran las autoridades de la fiesta, el principal de la comunidad y el curador o brujo, salen sigilosamente del pueblo, amparados en la oscuridad, rumbo a un lugar secreto, cuidando siempre de que nadie los siga, en donde depositarán sus ofrendas: coca, aguardiente o anisado, cigarrillos negros, agua bendita y el toro (en realidad un cuy) que dejarán como pago a la divinidad del cerro.

Ataviados con sus mejores prendas, luciendo vistosos pañuelos, llevando en sus manos las varas de mando adornadas con cintas multicolores y cascabeles; mostrando sobre sus pechos el "Wallki" (pequeña bolsa tejida con lana de relucientes colores) donde llevan la coca, los cigarrillos negros y un pequeño "Ishkopuro" (hecho de calabaza) que contiene la cal que se mezcla con la coca al momento de chaccharla, las autoridades de la fiesta, con el Alcalde Campo a la cabeza, se reúnen el lunes por la mañana con los comuneros en la tradicional plaza de

Kuway para dar las indicaciones pertinentes para la limpia acequia y la reparación de los canales de agua, tarea que está a cargo de los "lamperitos". Luego de brindar con chicha, al reventar estruendosamente un cohete —a manera de aviso para todo el pueblo—, salen las columnas de hombres y mujeres dispuestos a cumplir la faena comunal. Y es el momento en que vibra con mayor alegría la Chirisuya, un instrumento musical de viento ya adaptado en nuestras serranías y cuya boquilla es el fragmento de una pluma de cóndor. La Champería o limpia acequia se realiza durante los días lunes y martes. Al retornar al pueblo el martes por la tarde, luego de haber cumplido con el trabajo comunal, los funcionarios de la fiesta y los comuneros entonan sus hermosas hualinas, canciones cuyos versos son una muestra del poder creativo de nuestros pueblos. Versos que nacen al compás de la dura faena, inspirados en el culto al agua y que en la mayoría de los casos no tiene un determinado autor sino más bien es una creación colectiva.

En el marco de la fiesta del agua, un hecho significativo es "La Cuenta" que se efectúa el martes por la noche en la modesta casa del Teniente Gobernador de San Pedro de Casta. Sobre el suelo se tiende "la mesa" (una carishmanta), donde se colocan granos de maíz de varios colores, cada grano de maíz representa a un comunero. Cuando el contador pasa lista a los comuneros para situarlos en sus respectivas parcialidades, ocurre que al nombrar a un determinado comunero que no cumple ya con la tradición los presentes exclaman fuertemente: "sin patria". Esto es, el nombrado es un comunero sin patria, sin historia, un apátrida que no respeta la costumbre de sus antepasados. En el silencio de la noche, los gritos de "sin patria" es una condena pública.

La Carrera de Caballos

Si bien es cierto que la limpia acequia continúa hasta el jueves, día en que se procede a la limpieza de la laguna de Pampacocha, ya el miércoles los comuneros han soltado el agua que viene del río Carhuayumac y que ahora corre por las acequias y canales limpios, llenando de júbilo a los casteños. Por entre los breñales, no lejos de la toma de agua, existe una cueva donde reside, según la creencia popular, el dueño del agua: Pariapunko. Un funcionario de la fiesta ingresa a dicha cueva y con todo fervor se expresa de la siguiente manera: "Pariapunko,

¿se puede? Pariapunko, yo necesito agua. Vengo a suplicarte que nos des agua después de tanta sequía, aunque sea unas cuantas gotitas". Y depositando su ofrenda (coca, cigarrillos negros, chicha o anisado), concluye su súplica: "Aquí te dejamos una coquita. Hasta el próximo año, Pariapunko". Emocionado hasta las lágrimas, el funcionario se despide del dueño del agua. Y el agua sigue corriendo libre hacia los canales de irrigación, libre como el viento, libre como la indoblegable fe de nuestro pueblo.

Y así como el agua baja como un río de luz, simbólicamente arreada por los funcionarios de la fiesta, y alentada por bellísimas canciones y alegres bailes que los comuneros ejecutan a sus orillas, así también, desde las cumbres de San Pedro de Casta, bajan los jóvenes casteños sobre sus briosos caballos, procurando no desbarrancarse, no salirse del angosto y pedregoso camino, rumbo al pueblo, para llegar como el agua: victoriosos. Y mientras: "Pasacantando", "Soplacandela", "Cielitolindo", "Oronegro", "Aguilavoladora" y tantos otros caballos disputan temerariamente el triunfo final, las mujeres, apostadas a lo largo de todo el camino, entonan conmovedores yaravíes, melodiosas hualinas en homenaje a cada "jugador" (jinete).

El convite

Luego de la limpieza de las pequeñas lagunas que realizan la mañana del jueves, todos los comuneros se dedican a hacer lo mismo con la laguna principal: Pampacocha. Mientras tanto las mujeres se quedan en sus casas cocinando los tradicionales potajes que ofrecerán más tarde, a la hora del convite, a manera de merienda tanto a las autoridades de la comunidad, los funcionarios de la fiesta, los amigos del pueblo y los innumerables turistas que llegan a San Pedro de Casta con motivo de la champería.

El estallido de un cohete anuncia que la laguna de Pampacocha ya está limpia, gracias a la faena comunal en la que han participado las cuatro Paradas (agrupaciones sociales al interior de la comunidad). Los funcionarios de la fiesta esperan la llegada del agua, que hace su ingreso triunfal a la laguna ante el regocijo de todo el pueblo.

Cuando arriba a Pampacocha el Principal de la comunidad, que ha subido descalzo cargando una cruz y

acompañado por las autoridades y notables del pueblo, luego de orar por el bien de todos ordena se tienda "la mesa": manteles finamente bordados sobre los que se colocan la comida, las frutas y las bebidas con que el pueblo agasaja fraternalmente a todos los que han participado en la fiesta del agua.

Al concluir la "comillona", y la tarde empieza a oscurecerse, un multicolor y bullicioso remolino de gentes baja a la comunidad cantando, bailando, al compás de la chirisuya y las cajeras (mujeres que tocan un tamborcito llamado caja o tinya: un instrumento musical de percusión). El aroiris de las banderas de cada una de las "Paradas" flamea bajo el cielo color fiesta de San Pedro de Casta. Y mientras bajamos con ellos, hualinando con todos los casteños, insistentemente pensamos que un día no lejano, "todas las sangres" de nuestra patria, mucho más cerca de lo que sospechábamos de los dioses andinos, tan vivos e insurrectos como siempre, harán luminosa realidad lo que hoy es un sueño colectivo: el reino de la solidaridad humana.

Esta tierra es nuestra tierra. El fuego de los dioses ancestrales aviva nuestras más puras esperanzas. El fulgor del agua nos inventa cada día. Los ritos tradicionales relampaguean permanentemente en nuestra comunidad. La fiesta continúa. Podemos remontar el horizonte. Los dioses están con nosotros.

La Hualina Casteña: Una canción para el agua

Tal como lo hemos señalado anteriormente, la Hualina es una composición musical enraizada con la línea melódica, el compás y el ritmo de la música popular del universo andino. Se interpreta con el acompañamiento de la Chirisuya o Chirimiya (instrumento de viento) y la Caja o Tinya (instrumento de percusión). En las grandes concentraciones populares motivadas por la Fiesta del Agua, la Hualina se deja acompasar con la candencia marcada por los cascabeles que los casteños tienen atados en sus banderas o varas de mando. La Hualina, pues, es la expresión musical por medio del cual los casteños —así como también otras comunidades aledañas— manifiestan su culto al agua. Cada año, en el mes de octubre, el Alcalde Campo, los Funcionarios, y las 4 Paradas del pueblo tienen que presentar, entre sus deberes, una Hualina. Las hualinas que en esta oportunidad presentamos fueron recogidas en la Fiesta del Agua de 1982.

HUALINA

(De los funcionarios)

*Autor: Arturo Obispo
(Alcalde Campo de
la fiesta del agua 1982)*

*Mes de Octubre
en todo Casta
es alegría trabajando
la Champería
en nuestra acequia
y las lagunas.*

*Canta Alcalde Campo
con todo el pueblo
y los visitantes
que se hallan en la costumbre.*

*Día jueves en Pampacocha
la gente se agita
al mirar a las aguas turbias
que van llegando
con los funcionarios.*

*Si nuestra vida se compraría
pagaría con mucho gusto
para estar siempre en la Champería.*

*La Champería y Marcahuasi
es la más bella
la más antigua de nuestro pueblo
San Pedro de Casta
que orgullo tenemos.*

*Manantial de Cunya
tus aguas brillan
como el sol de la mañana
y la luna de la triste noche.*

*Pasan nuestros años
que pena tenemos
porque algún día
no estaremos en la Champería*

HUALINA

*Autor: Juan Rojas
Parada: Comao-Paccha*

*Por la senda de la acequia
yo tan triste caminando
voy buscando más agüíta
para regar mis plantitas.*

*Nubes negras de los Andes
frótame con tus gotas de agua
para regar mis florcitas.*

*Lagunita Lacloncito
escuchaste más tormento
que yo llevo para verlo
en Pampacocha.*

*Lagunita Pampacocha
espejito del recuerdo
todo el tiempo voy mirando
en tus aguas cristalinas.*

HUALINA

*Autor: Hedilberto Rojas Jiménez
Parada: Huallhuacocha*

*Pasaron los días
pasaron los meses
se acabaron mis sufrimientos
Huallhuacocha canta hoy día
con alegría en Pampacocha.*

*Manantial de linda Cunya
yo te canto con alegría
esperando tus agüitas
en el borde de Pampacocha.*

*Esas nubes blancas que vienen del Ande
son anuncios de buenos tiempos
nos traen sus agüitas
para el consuelo de mi pueblo.*

*Reloj de campana
cadenita de oro
no me toques más tus horas tristes.
Al recordar la tragedia
lloro amargamente
mi vida.*

HUALINA

*Autor: Fausto Rojas
Parada: Carhuayuma*

*Cuando llega el mes de Octubre
muy alegre te recuerdo agüita
porque tú me das la vida
como el sol y el aire que yo respiro.*

*Solamente cuando ya
no pueda beberte
cristalina agua de Cunya
dejaré yo de cantar triste la hualina.*

*Agüita de las alturas
con ansias te espero en Carhuayuma
para llevar tus corrientes
por la acequia grande a Pampacocha.*

*Nubes altas de los cielos
no sigan de largo su camino
sin dejarme fuertes lluvias
donde brotan todos mis manantiales.*

HUALINA

Autor: Carlos Bautista Calixtro
Parada: Yanapaccha

*Esa nube de las punas
con tus gotas de agua va regando
lindos pajonales hacen
florecer la pachawayta.*

*Hualinaremos todas
muy alegremente con tus pañuelitos
entre tus bordes lagunita Pampacocha.
Y en tus frías aguas
traes el consuelo de nuestras vidas.*

*Pajonalcito de witama
esos tus aromas sólo
saben de mis aficiones.
Al llegar a Cunya, Yanicocha
sólo vicuñitas silban
del cerro de Orococha.*

*Hay qué bonito van
trinando lindos pajarillos
al ver brotar lindos manantiales.
Sólo su silbido me conmueve
con mucha alegría para cantar
esta hualina.*

El síndrome psicósomático de desadaptación

Carlos Alberto Seguín

"Tomemos ahora al individuo, perfectamente acomodado a la selva tropical, y dejémoslo de pronto sobre el pavimento de Nueva York; démosle a respirar aire polvoriento y lleno de humo; rodeémoslo de algo que pueda estar demasiado caliente o demasiado frío, seco en exceso o húmedo en demasía; encerrémoslo en un cuarto oscuro, cubramos su cuerpo y quitémosle la luz del sol; expongámoslo al ruido y a gran número de excitaciones indebidas; introduzcamos substancias en él, alimentémoslo con las cosas a las que no está habituado; hagamos todo esto, y fracasará ese cuerpo que antes era una obra maestra. Tendrá que ir al médico, el cual le dará toda clase de nombres divertidos para las enfermedades que adquirió".

Albert v. Szent-Györgyi

Hacia una medicina integral.

La medicina se había hecho a fines del siglo pasado, extrañamente individual e individualista. Una curiosa aberración mental había conducido a los médicos a concebir la enfermedad como una alteración de órganos o sistemas y a estudiar dicha alteración en el individuo aislado, entre las paredes de un consultorio o en la cama de un hospital (*). Los brillantes resultados de la disección anátomo-patológica y del estudio experimental en fisiopatología habían deformado los conceptos fundamentales hasta convertir a la Medicina en una técnica para arreglar órganos anormales o funciones alteradas, separando, o pretendiendo hacerlo, de una manera absurda, el órgano del individuo y el individuo de su medio ambiente. El médico vivía ciego ante la realidad del hombre como ser humano, como persona, y creía, con una ingenuidad que asombra, que

(*) Trabajo publicado en la Revista Latino-Americana de Psiquiatría, Año I, Nº 1, Buenos Aires, octubre de 1951.

(*) Véase un estudio crítico sobre este tema, en: Carlos Alberto Seguín: "The Concept of Disease", Psychosomatic Medicine, 8:252, 1946.

podía "curarlo" dirigiendo "la medicación específica al órgano enfermo" (* *).

La realidad fue, sin embargo, obligándonos a considerar al ser humano como parte de una totalidad mayor, determinante de su salud o su enfermedad, pero, característicamente, el médico encaró esa obligación de la manera más estrechamente unilateral. La llamada "medicina social" se ocupó de *las condiciones materiales de la vida en comunidad que podían enfermar al individuo*, no tomando en cuenta a éste como elemento activo y actuante en su capacidad de persona, sino creyendo que era sujeto pasivo de influencias epidemiológicas, bromatológicas o climáticas. El *hombre*, el ser humano, no aparecía por ninguna parte ya que los conocimientos de la llamada "medicina social" podían aplicarse, *mutatis mutandis*, a la patología de cualquier otra especie zoológica.

Tiempo es de que la orientación moderna de la medicina, la medicina de hombres y no de órganos, vuelva la vista hacia la realidad del ser humano como parte de la comunidad; que se comprenda que, así como no puede estudiarse un hígado o un corazón sin tomar en cuenta el conjunto fisiológico al que pertenece, no puede estudiarse un individuo sino en relación con el medio en que vive, medio físico, psicológico y social.

Es el camino que la orientación psicosomática en la Medicina está enseñándonos a seguir, ya que es necesario establecer claramente que ella, al estudiar la realidad integral psicosomática, está obligada a considerar la más amplia realidad psicosocial si quiere ser fiel a sus postulados fundamentales.

La ruta está abierta y nos conduce hacia horizontes amplísimos, llenos de posibilidades incalculables. La medicina del futuro, estamos seguros de ello, poblará ese camino de pasos investigatorios que conduzcan a una más justa concepción del hombre y de la vida y una más fructífera acción médica, médica en el más noble sentido de la palabra.

Como un ensayo de esa medicina integral, sómato-psico-social, presentamos hoy esta comunicación previa sobre un síndrome que, si bien característico de un país y

(* *) Hemos intentado recientemente un análisis del concepto de curación en: Carlos Alberto Segúin: "A note on the Concept of Cure" *Psychosomatics Medicine*, 11, 305, 1949.

una región, se presta a la comprensión de cómo pueden y deben encararse muchos problemas similares.

La adaptación fisiológica y sus dificultades.

El ser vivo existe en un equilibrio inestable con su medio y desarrolla una serie de mecanismos fisiológicos que le permiten mantener más o menos constantes sus características biológicas, a pesar de los cambios ambientales y pese a los estímulos modificadores. Es lo que Cannon llamó *homeostasis* y lo que se ha estudiado tan detenidamente y se conoce tan a fondo con el nombre de mecanismos de regulación. Cualquier situación exterior que los anule o vaya más allá de su capacidad compensadora, rompe el equilibrio y produce la enfermedad.

Ahora bien. Al lado de los mecanismos reguladores fisiológicos existen también mecanismos reguladores psicológicos que permiten al ser humano el mantener su equilibrio frente a las excitaciones ambientales que conmueven la homeostasis anímica en cada momento de la existencia. Cuando esos mecanismos son anulados o superados, la ruptura del equilibrio psíquico se produce también como enfermedad. Debemos insistir desde ahora en la noción de que las homeostasis fisiológico y psíquica no son en esencia separables sino que, por el contrario, se influyen mutuamente y reaccionan de un modo paralelo, lo que nos lleva al concepto de la unidad psicósomática, unidad reaccional del ser vivo que debe ser tomada en cuenta en la salud y la enfermedad.

Partiendo de estas nociones podemos comprender fácilmente cómo los factores psicológicos que actúan sobre el individuo pueden provocar desadaptaciones o agravar las existentes y, destruyendo el equilibrio psicósomático, provocar enfermedades, enfermedades incomprendibles e incurables si no se conocen y manejan los elementos etiológicos determinantes. Queremos ahora referirnos a uno de esos síndromes que se produce en el Perú y que creemos haber descrito por vez primera.

En el Perú, país de tan variada geografía, tan complicada estructura social y tan vasta gama de costumbres y medios de vida, la adaptación psicósomática, física y social, es de fundamental importancia. La vida del indígena serrano es tan distinta de la del hombre de la costa que no puede dudarse de que sus procesos de adaptación bio-sociales o psicósomáticas son diferentes y a veces in-

compatibles. Prueba de ello, y suficiente, es la dada por los estudios de la biología de altitud, tan brillantemente realizados en este país. La fisiología del hombre de los Andes es distinta de la del hombre de la costa, tan distinta que el pasar de un ambiente a otro determina una patología cuyo ejemplo típico sería la enfermedad de Monge. Este autor y sus colaboradores han estudiado algunos aspectos del proceso de adaptación que se produce cuando los habitantes de la altitud se trasladan a la costa (*). Hallan que:

“para que un hombre de la altura se convierta en un hombre del nivel del mar debe perder uno o dos litros de sangre y cambiar sus equilibrios hemáticos por factores distintos de los que constituyen su normalidad en la altura. En nuestras observaciones encontramos que hubieron de destruirse 214 gramos de hemoglobina en 8 semanas, lo que significa una producción de 7.50 gramos de bilirubina, por encima del sistema en equilibrio”. Encuentran en el electrocardiograma “modificaciones eléctricas que ponen de manifiesto desviaciones tan grandes de los potenciales eléctricos que, en algunos casos, podrían ser tomados como patológicos”. “El andino —dicen— que baja al nivel del mar, presenta una disminución en su eficiencia para el esfuerzo físico acentuado” y “en lo que se refiere a cierta inferioridad para la resistencia a las enfermedades (Monge), estudios estadísticos han probado que el soldado andino presenta en costa menos resistencia a las enfermedades respiratorias”.

Dicen luego: “El estudio correlativo de los factores biológicos de adaptación, nos permite señalar varios hechos: 1) que nuestros sujetos, después de dos a cuatro meses, no han alcanzado el equilibrio de los valores al nivel del mar; 2) que las desviaciones químicas, fisiológicas y morfológicas salen de los hechos normales de la fisiología; 3) que hay trastornos funcionales tan alejados de lo normal que podría considerárseles como fisiopatológicos si pensamos con el conocimiento ortodoxo de la ciencia al nivel del mar; 4) que hay evidentemente una homeostasis distinta para razas de los llanos y de la altitud”. Y “el hombre que llega a las tierras bajas tropica-

(*) Monge C., Contreras L., Velásquez T., Reynafarje C., Monge Casinelli C., y Chávez R.: “Adaptaciones fisiológicas de los habitantes del trópico en relación con los cambios de altitud”, Anales de la Facultad de Medicina, 31, N^o 4.

les debe vencer el traumatismo climático durante el período adaptativo”.

Monge Cassinelli (*) estudia también algunos aspectos de la adaptación de los hombres de altura al vivir en la costa y encuentra que: “al bajar a Lima la glucemia fue ascendiendo (es más baja que la normal al nivel del mar) progresivamente sin alcanzar, a las ocho semanas de estadía, el valor de la costa. El ácido láctico, después de pequeñas variaciones, alcanzó a las ocho semanas la media de Lima. El ácido pirúvico bajó a la primera semana por debajo de la media de Lima, para luego ascender muy por encima de ella a la tercera semana y octava semana y caer luego a lo normal a los 4 meses de estadía en Lima”.

Delgado Febres, por su parte, estudia la bilirrubinemia y dice (**):

“Los nativos que descendieron de la altura (Morococha) al nivel del mar desarrollaron una evidente hiperbilirrubinemia de tipo indirecto, que la interpretamos como producida por una exagerada producción de bilirrubina, secundaria al aumento en la destrucción de los hematíes que se observa en esos sujetos cuando pasan de una baja tensión de oxígeno a una normal, y que pondría de manifiesto una insuficiencia de la célula hepática para excretar ese pigmento”.

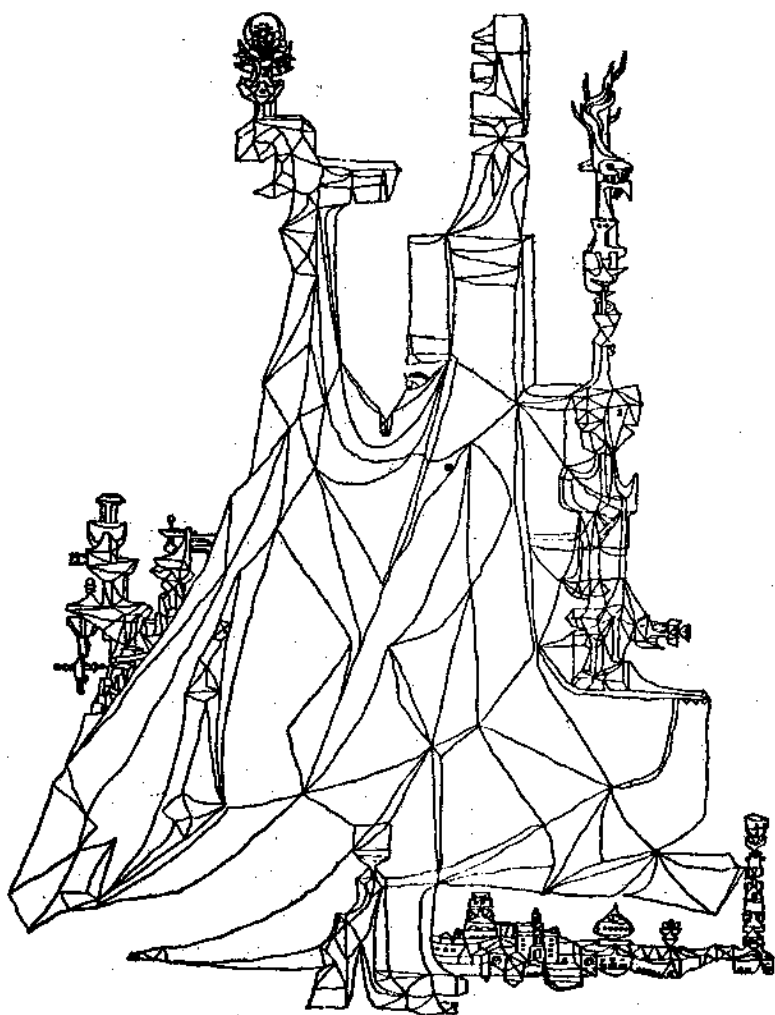
Todos estos estudios, que indudablemente son los primeros en un campo amplio de investigación, se refieren a lo que Monge llama el “síndrome de adaptación” y lo enfocan desde un punto de vista fisiológico. Si se encara la adaptación psicosocial, se verá que ella presenta también problemas serios que, cuando no son solucionados, traen como consecuencia el fracaso del intento adaptativo y la enfermedad.

Los problemas de la adaptación psico-social.

El hombre de la altura tiene, no solamente una distinta fisiología que el de la costa, sino también una diferente psicología y una distinta adaptación social. Son dos tipos distintos en todos los aspectos de su homeostasis psicosomática. Queremos referirnos, aunque sea brevemente, a los factores psicosociales que condicionan esa diferencia.

(*) Monge Cassinelli, G.: “Glucosa, ácido láctico y ácido pirúvico al nivel del mar y en la altura”. Anales de la Facultad de Medicina, 32, N° 1.

(**) Delgado Febres, E.: “La bilirrubinemia”, Anales de la Facultad de Medicina, 32, N° 1.



La raza es, naturalmente, uno de ellos. Las características antropológicas del hombre de la sierra peruana son completamente distintas de las del hombre de la costa. Domina en el primero el factor indígena, puro en algunos casos, mientras en el segundo se halla generalmente un mezcla racial en la que predominan al lado de la autóctona, influencias negras y asiáticas, casi desconocidas en la sierra.

La *organización familiar* es también completamente diferente. Aparte de las costumbres indígenas, que aún se conservan, en cuanto al apareamiento, la familia serrana mantiene una organización primitiva, de lazos fuertes y contacto estrecho, que hace de ella una unidad en la que el hijo tiene puntos de referencia seguros y apoyo espiritual firme. La familia del trabajador de la costa casi no existe. No es el momento de entrar en el estudio de la organización socio-sexual de la clase obrera de la costa peruana, organización tan interesante y característica que merece ser estudiada a fondo, como hace tiempo lo propugnamos. Baste decir que presenta un contraste definitivo con la del habitante del interior.

Las relaciones con la *comunidad* son también diferentes. En las "comunidades" indígenas en las que la organización social conserva ciertas relaciones históricas con el "comunismo" incaico, y aún aparte de ellas, el habitante de la sierra peruana vive en un medio social agrícola primitivo, completamente distinto, por supuesto, del industrializado de las ciudades costeñas.

El *tipo de trabajo* es, lógicamente, dispar. El de la "serranía" peruana se caracteriza, como hemos dicho, por labores agropecuarias en un nivel individualista y primitivo; el de la costa por un enfoque ciudadano, industrial y proletariado. La lucha por la vida en la sierra es lucha contra la naturaleza; en las ciudades de la costa es lucha contra el hombre.

La *organización de la actividad diaria* nos ofrece también un contraste marcado: del contacto permanente con la tierra al artificio de la vida metropolitana, con todas sus exigencias de adaptación.

El *lenguaje* es otro factor importantísimo. El indígena serrano se expresa en quechua y, a veces, en un castellano primitivo y bastardo, bien distinto del hablado en la costa.

Al lado de estas diferencias psico-sociales existen aún otras no menos importantes.

El *paisaje* es distinto. La vida en los valles serranos, de cielo claro, recortado por las montañas, de tonalidades verdes y sugestión eglógica, contrasta con la de la costa peruana, árida, de cielo plomizo en invierno y reverberación hiriente en verano.

El *clima* es, por supuesto, completamente diferente.

La *alimentación* varía hasta extremos. El indígena serrano continúa con sus costumbres primitivas, que contrastan con las del habitante de la costa de una manera chocante.

No podemos continuar este análisis, que podría extenderse mucho, pero podemos decir que el hombre de la sierra del Perú y el hombre de la costa, aparte de ser biológicamente diferentes, viven en dos mundos distintos.

Ahora bien. Condiciones sociales que no podemos más que nombrar ahora, pero que nos proponemos estudiar detenidamente: crecimiento familiar, que hace que los medios de subsistencia ya no basten; empobrecimiento de la tierra y aumento del costo de la vida y, principalmente, ambición, deslumbramiento frente a la diferencia enorme de salarios, ya que un obrero es pagado diez veces más en la costa, hacen que una gran cantidad de hombres y mujeres, generalmente jóvenes, abandonen sus comunidades y viajen a los centros poblados de la costa y especialmente a Lima. A ello ha contribuído el enorme auge de la vialidad y la multiplicación de los medios de transporte.

Fácil es comprender la terrible desadaptación psicósomática consecutiva. Obligados a variar bruscamente sus condiciones de vida, sufren intensamente por el cambio de clima, de alimentación, de costumbres y por su posición de inferioridad frente al costeño que se burla de ellos y los hostiliza; por la dureza del trabajo, por la dificultad del lenguaje y por el traumatismo fisiológico de adaptación que hemos visto estudiado por Monge y su escuela y, en gran porcentaje, ven sobrepasada su capacidad psicósomática de adaptación y se enferman.

El síndrome psicósomático de desadaptación.

Durante los años de observación en nuestro Servicio del Hospital Obrero del Seguro Social de Lima hemos podido ir analizando los factores y las características de ese fracaso adaptativo y sus consecuencias patológicas, que generalmente pasan desapercibidas y se catalogan y

se tratan erróneamente, y hemos descrito el cuadro clínico correspondiente con el nombre de "síndrome psicósomático de desadaptación", cuyo estudio analítico vamos a esbozar.

Etiología.

El síndrome se presenta generalmente en muchachos o muchachas cuya edad oscila entre los 15 y los 25 años, de raza india o mestiza, que han abandonado pequeñas comunidades o regiones agropecuarias de la sierra, donde vivían en grupos familiares estrechos y entregados a simples labores agrícolas, para trasladarse a Lima.

La razón del viaje es casi siempre la necesidad de ganarse la vida, ya que ello se ha hecho imposible en su lugar natal, pero es también, en un gran porcentaje de los hombres, el deseo de progresar, el afán de aventura (suelen expresar esto muy gráficamente: "me inquietaron", dicen), el ansia de aprender y buscar horizontes más amplios. En estos casos el sujeto pretende trabajar durante el día y estudiar por la noche lo que, naturalmente, agrava el problema.

El tiempo que transcurre entre la llegada a Lima y la aparición del síndrome varía. A veces es corto, una o dos semanas, y otras puede ser hasta un año. Los factores desencadenantes son variados:

- a) Enfermedad cualquiera, que se presente en plena lucha adaptativa.
- b) Accidente sufrido, especialmente si se trata de un accidente de trabajo.
- c) Una mala noticia recibida de la familia: enfermedad de los padres, principalmente.
- d) Fracaso en el trabajo elegido o dificultades con patrones o compañeros.
- e) Ruptura de una adaptación duramente obtenida (pérdida del empleo, necesidad de cambiar de domicilio, fracasos amorosos).

En los dos primeros casos, los síntomas de la enfermedad o el accidente sirven de base para la aparición del síndrome.

Sintomatología

Es variada en su aspecto somático. He aquí, en orden de frecuencia, la lista, incompleta, de los síntomas:

a) Del *aparato circulatorio*: "palpitaciones", taquicardia, extrasístoles, dolores en la región precordial con diversas irradiaciones, parestesias diversas del tórax, disnea de esfuerzo.

b) Del *aparato digestivo*: "vinagreras", acidez, "falta de digestión" de los alimentos, "pesadez gástrica", aerofagia, eructos, falta de apetito, vómitos, diarreas, constipación, flatulencia, tenesmo.

c) Del *aparato respiratorio*: tos, disnea, dificultad para respirar, dolores torácicos varios.

d) *Cefaleas*, principalmente occipitales.

e) De la *cenestesia*: sensaciones de "debilidad", cansancio. Un síntoma interesante y característico es la sensación de frío en los miembros inferiores y especialmente en los pies.

Estas manifestaciones se acompañan de síntomas psíquicos:

a) Depresión

b) Angustia.

Formas clínicas.

Podemos distinguir, como formas clínicas más comunes, las siguientes:

a) Circulatorias (seudo-insuficiencias, arritmias, etc.)

b) Digestivas ("gastritis", pseudo úlceras, constipación, "colitis", hemorroides, etc.).

c) Respiratorias (síndromes pseudo-bacilares, "bronquitis", etc.)

d) Musculares y nerviosas (seudo-reumatismos, pseudo-neuritis y neuralgias, cefaleas, etc.).

Hemos visto muchos casos tratados con los diagnósticos más variados, además de los que esta clasificación permite sospechar.

Patogenia

No podemos ahora estudiar en detalle la patogenia del síndrome psicósomático de desadaptación, lo que reservamos para otro trabajo, pero queremos señalar algunos de los mecanismos en juego.

Ante todo debemos considerar la constelación de factores somáticos y psico-sociales que en su determinación intervienen. Es fácil comprender cómo las alteraciones fisiológicas descritas pueden determinar sensaciones

anormales y aún trastornos más o menos importantes de la fisiología y, sobre todo, menor capacidad de resistencia y rendimiento. Si esos factores son importantes, la desadaptación psicológica concomitante es decisiva. Trataremos de esbozar sus características.

En realidad, el síndrome de desadaptación es solamente un caso particular y exagerado del común fenómeno de la nostalgia, la "morriña" o el "saudade". La importancia de su descripción está en que constituye una reacción frecuentísima en Lima y en que su verdadero significado no es comprendido porque *se enfoca la atención en el examen de los órganos y no se piensa en el individuo*, lo que ocasiona una completa desorientación diagnóstica y terapéutica.

En el plano superficial, el síndrome psicossomático de desadaptación es un caso preciso de "huída en la enfermedad". El paciente, fisiológicamente inferiorizado, desarmado ante la vida, huye de la realidad enfermándose. Este tipo de huída, por supuesto inconsciente, proporciona una solución artificial a todos sus problemas vitales: una vez enfermo, el individuo puede renunciar a la lucha y refugiarse en la invalidez.

Este mecanismo, que sería aceptado por los adlerianos como primordial, constituiría, desde el punto de vista psicoanalítico, sólo una "ganancia secundaria". Dijimos ya que reservamos el estudio de la patogenia en niveles más profundos para una ocasión posterior.

Hay, sin embargo, una serie de problemas que queremos siquiera esbozar. Uno de ellos, de real interés, es el de la "elección de los síntomas". ¿Por qué un individuo, en este caso, presenta síntomas exclusivamente psicológicos y otro, frente al mismo problema, desencadena un síndrome psicossomático de desadaptación? ¿Por qué, dentro del mismo síndrome, un paciente sufre por sintomatología respiratoria, otro cardíaca y otro gastro-intestinal?

La respuesta al primer interrogante está, quizás, parcialmente, por una parte en las dificultades de la adaptación fisiológica a las que nos hemos referido y, por otra, en la noción de que hay individuos propensos a la "somatización", a la descarga de sus problemas emocionales por vía de conversión o neurovegetativa, propensión que se acentúa si los órganos se hallan en meyo-pragia funcional, como en este caso. La segunda, la relativa a la "elección de órgano", se presta a largas consideraciones patogenéticas, que, en una forma general, resumiremos,

refiriéndonos a trabajos previos. Intervienen en ella varios factores (Fenichel):

a) La debilidad constitucional o adquirida de un órgano o un sistema, que constituye, de esa manera, un *locus minoris resistentia*. Es comprensible que esa parte débil sea más fácilmente "enfermada" que el resto del organismo. Los conocimientos revisados sobre las modificaciones fisiológicas que ocurren en el habitante de la altura al trasladarse al llano nos dan una pauta de como pueden originarse esos *locus minoris resistentia* que se agravan, naturalmente, en el caso de predisposiciones anteriores.

b) La fijación de síntomas producidos por enfermedades o accidentes previos. Aquí también juega un papel importante la referida patología de "adaptación".

c) La "fijación" de la carga instintiva en determinados órganos o sistemas a través de la evolución individual (Freud). El estudio de esa evolución en el hombre de los Andes abrirá, lo creemos, campos fructíferos de investigación y aplicación práctica.

d) La capacidad de un órgano o sistema para expresar, simbólicamente, una tendencia determinada (Alexander).

e) El momento en el que el choque emotivo se produce, pudiéndose localizar los síntomas en el o los órganos sometidos a tensión en ese momento.

Como vemos, estas consideraciones sugieren un vastísimo horizonte de estudio y búsqueda abierto al futuro.

En cuanto a los mecanismos patogenéticos en sí, los que permiten la somatización de la tensión emocional, han sido estudiados ya por nosotros (*). Recordaremos aquí que son tres los principales: la conversión, la "neurosis vegetativa" y el efecto secundario.

Evolución.

Abandonado a sí mismo, el síndrome psicósomático de desadaptación evoluciona hacia la cronicidad. El peligro está, sin embargo, en la acción médica equivocada. Si el síndrome no es descubierto a tiempo es fácil caer en el error de ordenar exámenes instrumentales y de laboratorio, prescribir reposo o dieta, usar una variada farmacopea o recurrir a la cirugía, todo lo que no hace sino

(*) Carlos Alberto Segúin: "Introducción a la Medicina Psicósomática". Edit. Scheuch, Lima, 1947.

aumentar los síntomas y fijarlos, ya que facilita la "ganancia de enfermedad", proporcionándole al paciente todas las facilidades para una huida de la vida y un refugio en la invalidez.

En pacientes predispuestos, este camino puede llevar a la regresión hipocondríaca, lo que significa, prácticamente, incurabilidad.

Algunos casos evolucionan favorablemente porque las condiciones de la vida del enfermo varían. Si se solucionan los problemas actuales del paciente, la consecuencia puede ser la desaparición de los síntomas, sin que ello signifique, sin embargo, garantía de que no vuelvan a aparecer en cuanto la vida plantee nuevamente problemas de difícil solución. En este caso, como en todos, debe hacerse una valoración individual del conjunto de los factores predisponentes, determinantes y desencadenantes, única manera de formular un pronóstico válido.

Diagnóstico

El diagnóstico es fácil, conociendo el síndrome. Se basa en algunos datos cuya concurrencia aclara el problema.

- a) Procedencia del enfermo.
- b) Edad
- c) Personalidad
- d) Problemas actuales no solucionados
- e) Características de la adaptación fisiológica
- f) Sintomatología
- g) Resultados del test de "predisposición a reacciones psicósomáticas" (*).

Pronóstico

El pronóstico del síndrome psicósomático de desadaptación debe hacerse en varias consideraciones:

- a) Personalidad del paciente: enfermos con factores predisponentes (herencia neuropática, debilidad constitucional de órganos o sistemas) o determinantes (educación defectuosa, evolución instintiva anormal, meyo-pragias adquiridas) cargados son de mal pronóstico, espe-

(*) Se trata de un test propuesto por nosotros, cuyas características, aplicación y valoración estadística serán presentadas aparte.

cialmente cuando se trata de caracteres depresivos, excesivamente dependientes.

b) Mayor o menor gravedad del "síndrome fisiológico de adaptación" (Monge) al que nos hemos referido.

c) Edad. El pronóstico empeora con la edad del enfermo.

d) Tiempo de evolución. Se comprende fácilmente que los casos "frescos" se presten más a un tratamiento bien orientado que los casos viejos, en los que se ha producido ya una estructuración psico-social que pone obstáculos, a veces insalvables, a la readaptación normal.

e) En relación con lo anterior, consideramos importantísimo tomar en cuenta para el pronóstico el factor "iatrógeno". El "manoseo" médico; demasiados exámenes y análisis, arriesgados pronósticos, dietas y prescripciones abundantes y variadas, hacen que el síndrome se convierta muchas veces en una neurosis seria, muy cercana a la hipocondría y con pésimo pronóstico.

f) Posibilidades de readaptación. Volveremos a este punto al hablar del tratamiento.

Tratamiento

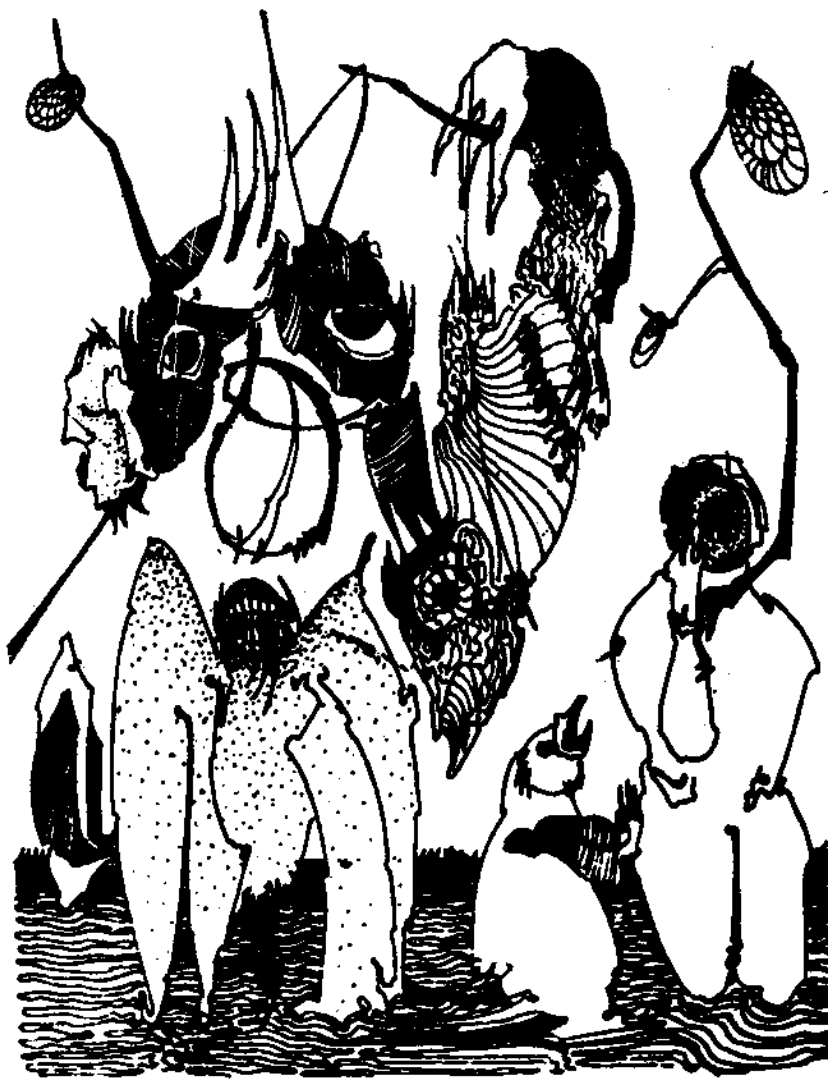
Debe basarse, por supuesto, sobre los conceptos etiológicos y patogénicos ya esbozados. Dos caminos terapéuticos se abren en estos casos al médico, constituyendo lo que podríamos llamar tratamiento sintomático y tratamiento etiológico.

El primero consiste simplemente en hacer que el paciente vuelva a su lugar natal. Ello debe hacerse en estos casos con gran tacto, ya que el *enfermo* —y ello es, precisamente, un factor patogénico importante— *no se resigna a que esa renuncia a la vida en la capital signifique un fracaso que hiera su amor propio y lo desvalorice ante familiares y amigos*. El médico debe asumir la responsabilidad, tomar sobre sus hombros la "culpa" y autorizar al paciente, implícitamente, a decirse y a decir: "Yo no huyo, yo no he fracasado; es el médico el que, contra mi voluntad, me obliga a abandonar la lucha". Si ello se consigue, basta la vuelta a su lugar natal y a su comunidad para que, muchas veces, todos los síntomas desaparezcan inmediatamente.

Por supuesto que este modo de proceder no va a las raíces del problema. El verdadero tratamiento consiste en adaptar al individuo, en hacerlo renunciar a la enfermedad e impulsarlo a enfrentar la vida sobre bases posi-

tivas. Naturalmente que dicho enfoque sólo puede aplicarse a los casos en los que el estudio de la personalidad nos haya mostrado posibilidades de superación.

Cuando ellas existen, debemos emprender una acción psicoterapéutica más o menos profunda, en cuya técnica no podemos entrar ahora, por supuesto, y que, unida a una correcta manipulación del ambiente nos conduzca a la verdadera curación del síndrome.



Cantar de Darío

Cesáreo Martínez

Homenaje a Darío Benavides Loayza, héroe del pueblo latinoamericano, caído en Buenos Aires el 8 de junio de 1975, cuando luchaba contra el fascismo.

I

Oh gran Duce.

*Más de quinientas millas reducidas a mi arco
y otros montes sagrados*

*recorrió mi cabellera bañada por el sol y las estrellas.
Bandera y rosa*

*il popolo compacto, para alzarme en la transparencia
de los Andes.*

*Monté mi alazán impaciente premunido otra vez
premunido*

*sólo de mi pecho,
violentado por el canto ferroso de los pobres
sin desestimar por cierto la virtud de tus tanquetas
ni la destreza de tus asesores.*

Y vi el cielo tenso, conmovible.

*Y me arrojé de las aulas bulliciosamente confusas
con mi juventud desenvainada, para verte la calva
podrida,*

*Oh dios de la propaganda.
En la Plaza del sol, el mismo sol a la carga.
Los días ardían conjuros y su resplandor nutría mis
sentidos.*

*Los caballos más fuertes de la comarca estallaban en mi
pecho
Vi paisajes de guerreros rojos saliendo del mar
—fuertes olores en mis armas—
y columnas de siluetas perforando la sequedad de la
noche.
Pulsé la biblia, ésta de las tapas rojas
y empuñé el viento del siglo XX, para cantarte al oído:
oh gran Duce,
Quise descifrar los murmullos marinos y herirte en la
lengua.
Quise incendiar tus programas que pudren este aire
para izar entre el oro de las rosas
mi cabeza aún límpida.
Calcé mis botines, desentumecí los siglos, calcé mi furia
y me arrojé en la espalda del rayo, animal erecto,
—mi juventud incandescente—
Y monté en mis ojos campesinos, ante la confusión
de mis contemporáneos, para defecarme en tu calva,
oh dios de la miseria.*

II

*Animae in carcere duro.
Nacido entre barrotes lesionado y malamente magullado,
labro mi belleza
incitada por el sol de los pobres.
Fierros amenazan mi lengua pura y peruanísima
si no la corrompo.
Y tengo que vérmelas a oscuras con tus polizontes
—carencia de la claridad—
que muerden el culo sagrado de mis sueños.
Oh, temeroso en tu reino, salvo mi acechanza
todo lo tienes controlado:
La miniatura del pan / el peso del aire / el hedor de la
muerte.
Y aún te crees dueño de ti mismo, pero ya te detectaron
los cachorros.*

*Podrás perpetrar tus decretos.
Intentarás lustrar las palabras, aquellas que melodiosas*

las condenas al vejamen.
Oirás paisajes rumorosos, melodías celestes,
Contemplantas el mundo con determinado lenguaje, no
obstante
imperceptible para ti.
Pero no podrás desterrar el color ceniza que inventaste
ni tocar
el brillo perfecto del aire, mucho menos conciliar el
sueño.

Otra realidad, otro encanto te absorberá.
Y yo andaré en esa realidad presente, pertinaz y bacán
como el pez en una sonoridad azul.

Oh, temeroso en tu reino, salvo mi fiereza
todo lo tienes controlado.

Y en tu programa reza:

"Quien con serenidad no espere a la muerte en la fábrica,
¡al SEPA!"

Así, muchos desaparecen sin que te hagan nada. Otros
se guarecen detrás de la noche.

• Pero el cielo se esconde cuando irrumpes con tu calva.

Renovaré mis trabajos, renovaré mi cuerpo lesionado
mi cuerpo ladrado
por tus perros de presa,
depredadores insignes de este tiempo.

III

La revolución es mi habitat.

Mi única manera de florecer en el siglo.

Buscábamos las formas de la belleza en las garras

relucientes

imitando

los destellos del tigre, para no perecer en la indiferencia.

La aurora, mi cómplice

deposita sus lánguidas estrellas en mis ojos diurnos.

Y me guiará

hasta el mercado, donde verdean las legumbres

junto a los muchachos de mi condición.

Luego de trasponer el silencio, compraremos algo de aire:

Un saludo / colores en movimiento / un hijo.

*Un hijo que suene como un himno sobre las montañas,
Un árbol virtuoso que me suceda en el trato con las
armas,
Una fragancia contemporánea tan nítida como la luz que
danza
en el azul,
increíble, largo cuello de mi amada.
El mar perfora
las ideas estallan
mi amada se estremece
asciende*

*Y yo la nombro Aurora.
Aurora, Aurora, Aurora, ¿Aurora Vivar?
¿Qué te dijeron mis presentes y pasados desvelos?
Un sueño pulido perfora mis sienes y de esta tierra brota
la hierba con violencia.
¡Violencia! Amo tu melodiosa realidad
Cuando tus olas se encrespan y alcanzan mi pecho para
purificarme.
Salta el arcoiris,
la revolución es mi habitat. Un buey celeste jalando el
arado,
la teoría,
Ahora los senderos se tornan transitables mi amada es
azul
una ruta verde.
Sus ojos populosos me salvan de la pudrición.*

IV

*Oh gran visionario del averno.
Los generales de América hacen antesala en tu tienda.
Purificarás sus arrugas, dios de las aberraciones, y
extenderás
la calma impurã
sobre estos cráneos diseminados sobre la hierba.
Después de cada contienda, incienso en la jeta, diseñarás
sus cárceles,
sus programas económicos.*

*Y te saludarán reptiles como a su benefactor.
Pues he visto tu mirada purulenta, vertical, malogrando
nuestros establos,
metiendo miedo en las noches para disgregarnos
o sumirnos en la soledad (cara a tus oficios) pero sólo
es un fantasma
y los tuyos licuescentes.
Tendré mis días para consagrarlos al vuelo de los pájaros
indomables.
Caminaré sobre los alambrados, avisador de auroras,
distribuyendo el júbilo.
Robaré las bombas que nos tenías preparadas y el
temblor
crecerá en Palacio
y no en esta cabeza que puede ser decapitada.
Y no en estos brazos que ya fueron decapitados y otra
vez
germinados.*

V

*No serán tuyas,
amado Mussolini, las riendas de este reino.
Los sueños que sembramos como piedras preciosas
entre tanto cuerpo anulado. No verás tu brazo herido
bajo la lluvia,
la enorme panza de tus traumas ni el tufo de tus hijos.
La realidad levitará cuando intentes los dones del amor.
No verás nada en el arroyo de la vida. Llegarás a no
sentir
como un revólver
en el lodo.
Entre pesadillas te asarás buscando la sola gota de agua
que huirá de ti.
Volverás jadeante de los desiertos.
Volverás desquiciado por los caminos abandonados
espantando
a las lagartijas.
Cuélgate, Mussolini.
Que tus dedos abismales no intenten posarse en la
tranquilidad*

*de las cosas ni en pobre hierba alguna.
No esperes que te brote el cabello ni que la palabra día
te visite.*

*Convéncete, Mussolini, de tu soledad,
No rondes por los cementerios ni aguardes el saludo
de los muertos*

*a quienes condenaste con tu dedo brillando en la
insolencia.*

*Porque fueron sólo nuestros los padecimientos, la danza
de las cabezas abatidas
entre el alba y tus proyectiles, el agotamiento de los
nervios*

*en la noche
que nos quitaba el aliento, nuestra mejor hora de lectura,
mientras tu sarcasmo
adoraba a la locura en los jardines rosados de tu
manicomio.*

*Oh, amado Mussolini, no pretendas alcanzar la belladona,
la vigilia en esta tierra.*

*Encláústrate, archíivate, muélete en la nada.
Reprodúcete en la nada porque tu mayor vicio fue otear
este mundo.*

*Tú mirabas desde tus balcones convocando a las moscas
y nuestros niños se espantaban.*

*Nuestro aliento menguaba como el de los animales rumbo
al matadero.*

*No obstante, la esperanza crecía en nuestras mochilas
y ya no pudimos volver*

*a casa, a la casa que no tuvimos, las paredes que gastaste
con tu propaganda.*

*Pasaban las generaciones dejando tu ración de muertos
en tus garras.*

*Y así te mantuviste en Palacio mientras la vida se detenía
como un río ciego.*

*¿Quién pudo enturbiarte así?
Vos no lo sabés o intuyes no saberlo.*

VI

Y,
 parapetado entre las púas de la realidad, soportaba
 el mediodía, inmóvil,
 perforado por el sol mi espíritu.
 Mientras los compañeros empujaban el siglo con sus
 cuerpos,
 retornaban premunidos de trofeos:
 Brazos rotos / claridad con uñas / y la frente sustentada
 por relámpagos.
 ¡Árboles bellísimos que sudan lo humano!
 En las otras caras del mundo seguramente ardían
 primaveras,
 cantaba la tranquilidad.
 Quizá segregaban ríos semejando serpientes veloces.
 Entre tanto,
 mis ojos limpian los senderos
 y la piel del enemigo se pudre.

VII

Muerte y nacimiento: Reconciliación de natura.
 En el diente de la muerte germina el zarpazo de la vida.
 Y migrarán siempre las cenizas celestes hacia lo nuevo.
 En Alaska había nevado sólo en esa interminable mañana.
 Las balas cruzan el aire
 algo detenidas
 mucho conmovidas.
 Un fuerte resplandor de ese cuerpo extendido
 bajo el cielo tenso.
 Y las balas de regreso dicen que hay un festín de estrellas
 en esos ojos fijos en el cielo.
 Y que entre sus dedos espejean frescos trozos de armas.

Del mercado a la boutique: cuando las artesanías emigran

Néstor García Canclini

Las artesanías son un lugar privilegiado para percibir la rapidez y multiplicidad de modificaciones que el capitalismo opera sobre las culturas tradicionales. Efectivamente, la estructura semántica de los objetos es más maleable que la de las personas: un rebozo bordado para la fiesta patronal de una aldea puede cambiar en pocas horas su función y su significado al pasar a servir de decoración en una casa urbana, mientras que la misma indígena que lo usaba en su pueblo, trasladada a esa ciudad, mantendrá muchos años las creencias que la convocaban a la fiesta. Pero en relación con otros productos del campo, sustraídos a la propiedad y el control de los trabajadores, las artesanías conservan una relación más compleja entre su origen y su destino por ser al mismo tiempo un fenómeno económico y estético, no capitalista por su elaboración manual y sus diseños pero insertado en el capitalismo como mercancía. Aun después de "emigrar" de las comunidades indígenas, llevan en la mezcla de sus materiales tradicionales y modernos (cerámica y plástico, lana y acrílico), de sus representaciones (campesinas y urbanas, indígenas y occidentales), de sus usos (prácticos y decorativos)

el conflicto y la coexistencia entre sistemas sociales y simbólicos. Por eso vemos en la trayectoria social de las artesanías un fenómeno especialmente propicio para entender las peripecias actuales de la cultura popular, las interacciones económicas e ideológicas entre campo y ciudad, la manera en que el desarrollo capitalista redefine la identidad al combinar formas diversas de producción y representación. No obstante, por más que en todo objeto resuenen las relaciones sociales que lo engendran, para explicar el itinerario mutante de las artesanías debemos ocuparnos de las estructuras sociales y espaciales por las que circula. La subordinación de las culturas tradicionales al sistema capitalista puede resumirse, hasta cierto punto, en las posiciones que las artesanías van ocupando durante su recorrido. Pero con la condición de que precisemos en qué sentido la organización del espacio *visualiza* los cambios en la producción, la circulación y el consumo, los conflictos entre clases, entre etnias, las relaciones del campo con la ciudad. Intentaremos demostrar que la reelaboración del lugar de las artesanías en espacios dispares permite captar la estrategia de *descontextualización* y *resignificación* que la cultura hegemónica cumple respecto de las subalternas. No es, por tanto, sólo la inserción de las artesanías en contextos diversos lo que representa la condición dislocada de sus productores sino la pérdida de contexto, el exilio de su espacio nativo —la vida indígena, el mercado rural— y su desplazamiento a otra escena: la cultura burguesa, la tienda urbana, el museo y la boutique.

Las artesanías en la casa indígena

A menudo escuchamos a los artesanos explicar cómo fabrican la loza mientras comíamos en sus casas en la misma loza que ellos hicieron, algunos sentados en sillas, otros en troncos. Junto a una pared, pilas de vasijas de barro para vender, y, según la época del año, distintas cantidades de maíz, en sacos o amontonadas junto al fogón de adobe que se alimenta con madera de los bosques que rodean el pueblo. Si en la casa no tienen otras piezas, habrá allí unas pocas camas, o petates de tule producidos y comprados en pueblos cercanos del Lago de Patzcuaro, que se enrollan durante el día para dejar el espacio lo más libre que se pueda. La mesa suele estar a un costado, de modo que el centro de la pieza queda vacío

y se ocupa sólo en las noches con un bracero, en torno del cual se reúne la familia con vecinos, algún visitante o eventuales antropólogos.

Pero esos hombres y mujeres están casi siempre vestidos con ropa de fabricación industrial. Aún en pueblos escondidos en la sierra son cada vez más los que cocinan en estufas de gas y con utensilios que compran en las ciudades cuando van a vender su loza. La alfarería apilada para uso interno o para venta coexiste con muchos productos industriales, las macetas con flores y plantas medicinales no están lejos de los anaqueles donde se mezclan latas de comida y refrescos con medicamentos preparados químicamente. La combinación de objetos revela un proceso de sustitución de lo artesanal por lo industrial, de las técnicas tradicionales para satisfacer sus necesidades básicas —cocinar, curarse— por otras modernas. En suma, las sociedades organizadas con un régimen que hasta hace décadas era casi de autosubsistencia, ahora se hallan cada vez más integradas al intercambio mercantil. La presencia de la alfarería local y algunas prendas tejidas artesanalmente mantiene el ejercicio o el recuerdo de la identidad, de una historia cuya vigencia depende, sobre todo, de la importancia que siga teniendo en la subsistencia del pueblo la explotación comunal o ejidal de la tierra. En las poblaciones donde la crisis del viejo modelo de producción agrícola empobreció a los campesinos, o donde la escasez de lluvias agravó esa crisis, como en Patamban y Ocumicho, las artesanías emergen como alternativa económica que facilita a un gran número continuar en el campo. Adquieren así un papel protagónico en la vida cotidiana y contribuyen doblemente a reforzar la identidad cultural: por tratarse de objetos, técnicas de producción y diseños arraigados en su propia historia y porque hacen posible que las familias indígenas permanezcan unidas en la vida comunal.

Las artesanías pertenecen y no pertenecen a los indígenas, encuentran y no encuentran en la casa su lugar. Es cierto que siguen componiendo un sistema con la unidad doméstica de producción, y apuntalan así la vida casi póstuma de ese sistema. Pero también son resignificadas y refuncionalizadas. Cualquier indígena tiene conciencia de que produce más charolas para vender que para uso de él y sus vecinos, ve diariamente que lo que gana con ellas sirve para dilatar su precaria occidentalización: el radio portátil y el televisor, la ropa comprada en tiendas urbanas, los objetos y hábitos traídos por los

hijos que viajaron como braceros a los Estados Unidos van arrinconando a las artesanías.

Todo objeto recibe su significado del sistema de objetos reales entre los que está situado y también del repertorio fantaseado de objetos no poseídos, pero vistos, descriptos, ofrecidos por la seducción publicitaria. La subordinación material y simbólica de la vida campesina al régimen capitalista, la insinuación del consumo burgués y proletario a través de medios masivos, el turismo y los relatos de migrantes reorganizan la intimidad: tanto el conjunto de objetos reales que pueblan desde hace siglos las viviendas tarascas como el universo simbólico de bienes deseados, ajenos, respecto de los cuales va alterándose la significación de las artesanías. Aun cuando los campesinos no pueden comprar la mayor parte de lo que se exhibe en supermercados a lo que les anuncian los medios, esa vegetación de mercancías y símbolos ingresa al escenario de sus referencias.

Ferias y mercados, escaparates de la "modernización" campesina

La producción de artesanías, hecha en la unidad doméstica para la autosubsistencia y el intercambio con pueblos cercanos, identificada con la economía y la cultura de la región, tiene su recinto primero y último en la casa indígena: allí se produce y se consume. Pero entre el nacimiento y el uso está el mercado. Ya casi no existen mercados y ferias exclusivamente regionales, donde sólo se intercambien los bienes de una zona pequeña entre los mismos productores, en puestos atendidos por ellos.¹

Tanto los mercados de mínimas aldeas indígenas (Pantamban, Ocumicho, Ihatzio, por ejemplo) como los de ciudades de mediano tamaño que centralizan el comercio campesino (Patzcuaro, Uruapan) incluyen objetos

¹ Se encontrará una buena descripción de la estructura económica de los mercados en el artículo de Luisa Paré: "Tianguis y economía capitalista", en Nueva Antropología, a. 1. n. 2, México, octubre de 1975; y en el libro ya citado de Martin Diskin y Scott Cook sobre los mercados en Oaxaca. Los de Michoacán fueron prolijamente estudiados por John W. Durston en su libro Organización social de los mercados campesinos en el centro de Michoacán (México, INI, 1976). En cuanto a las ferias ligadas a eventos religiosos y su conexión con los circuitos regionales de mercados, véase el estudio de Guillermo Bonfil "Introducción al ciclo de ferias de Cuaresma en la región de Cuautla, Morelos (México)", Anales de Antropología, vol. VII, México, 1971, pp. 167-202.

industriales, y aun artesanías de otros estados: a los mercados de Michoacán suelen llegar comerciantes de Guadalajara y el Distrito Federal, artesanos de Guerrero, Jalisco y Guanajuato. En parte conservan la estructura del antiguo mercado rural donde las artesanías son expuestas sobre petates, en el suelo junto a verduras, frutas, animales y demás productos de la zona, cuya venta y exhibición se organiza para satisfacer necesidades de la comunidad local. Pero cada vez más estos mercados —igual que las casas indígenas— van recibiendo mercancías propias del sistema de consumo y prestigio de la sociedad nacional: artículos de plástico, radios de transistores, objetos decorativos de producción industrial. Sus relaciones comerciales, sociales y recreativas directas entre productores y consumidores ceden lugar a otras, características de un capitalismo avanzado, donde los intermediarios y a veces grandes empresas juegan un papel central. Como consecuencia, la organización visual y económica antigua se mezcla con la “moderna”: junto a precarios puestos de alimentos y artesanías producidos familiarmente, junto a diversiones y competencias “folclóricas”, vemos *stands* de refrescos, juegos mecánicos, camiones de empresas que tienen su sede en las grandes ciudades, la publicidad de las mayores firmas nacionales y transnacionales.

Pese a la creciente penetración del gran capital comercial, a su competencia desigual con los productores locales y las confusiones entre bienes de distinto origen y fabricación, estos mercados aún permiten relacionarse con las fuentes culturales de ciertos objetos. En los pequeños puestos de campesinos y artesanos el vendedor es casi siempre el productor, la organización familiar que dio origen a las artesanías se muestra en el puesto: el hombre, la mujer y los hijos que fabricaron los objetos son quienes también los venden y anuncian. No presenciamos sólo el hecho comercial sino la vida entera de la familia, ya que en el puesto comen, duermen, tienen cosas domésticas. Retazos de su vida habitual. “Dramático y efímero museo del día”, llamaron Malinowski y de la Fuente al mercado en su estudio sobre los de Oaxaca.²

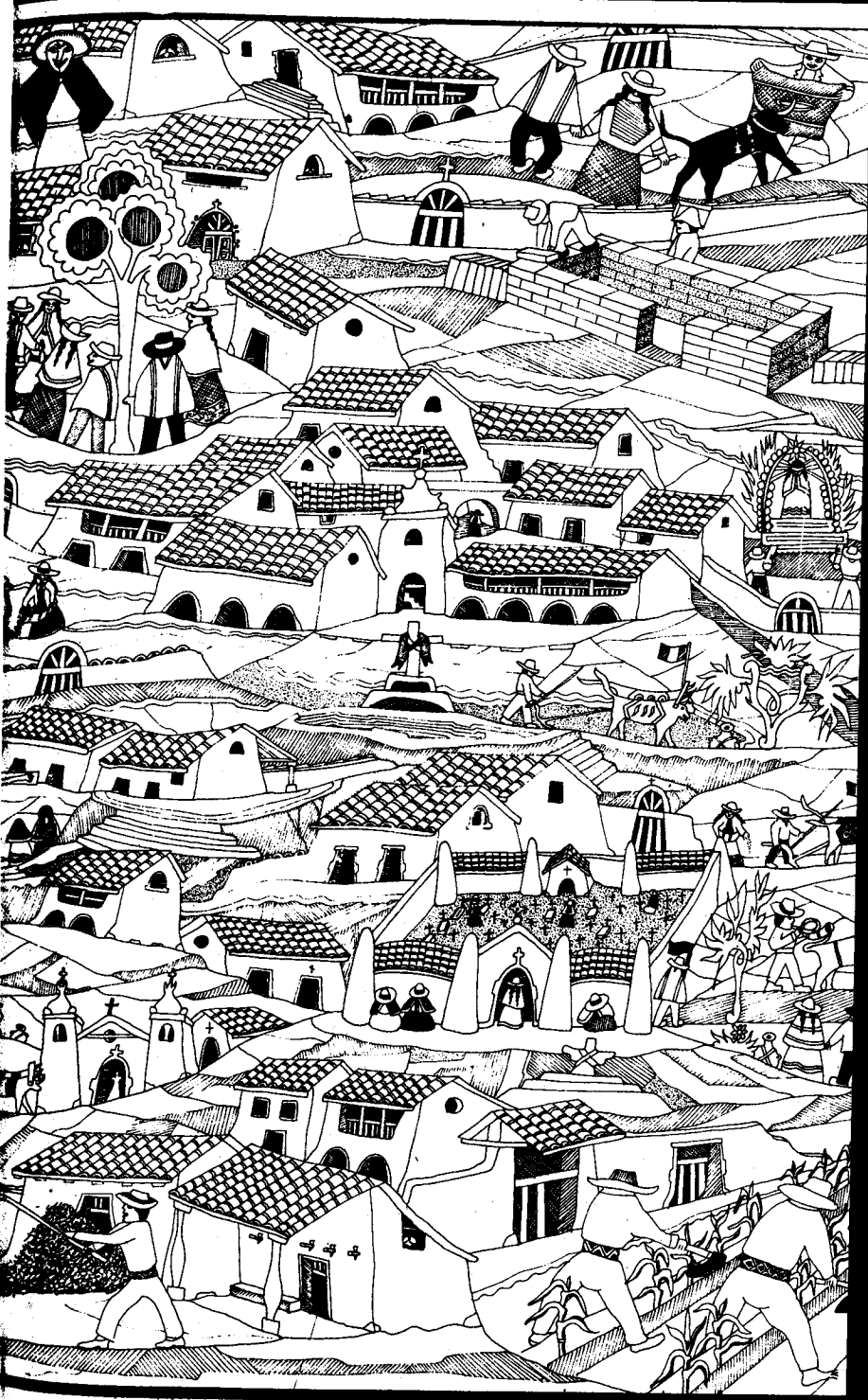
A diferencia de la tienda urbana de artesanías, que los aleja de la vida y mezcla indiscriminadamente las de diver-

² Malinowski, Branilaw y Julio de la Fuente: “La economía de un sistema de mercados en México”, *Acta Antropológica*, 2da. época vol. 1, no. 2, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Sociedad de Alumnos, 1957, p. 20.

sas culturas, en el mercado los objetos artesanales se significan por su proximidad con otros productos campesinos de la misma región y con los propios productores. Mayor aún es la contraposición con los supermercados, esos lujosos galpones anónimos donde la abstracción mercantil llega a su máxima ostentación; en el ocultamiento del dueño —desconocido por los propios vendedores—, en la división técnica del trabajo y la reducción del trabajador a su rol (vendedor, supervisor, vigilante), en la organización cerrada y aséptica del espacio, iluminado artificialmente de noche y de día. El mercado popular, en cambio en espacios abiertos y ruidosos, a menudo en plazas, favorece relaciones interpersonales cambiantes, suelen interrumpir el tránsito o mezclarse con él. Lejos de limitarse a las relaciones formales de la operación comercial, en el mercado la comunicación abarca la vida familiar, la política, la salud (recordemos que los puestos donde se venden yerbas son también centros de consulta). Aun el mero intercambio mercantil incluye esa forma vivaz y picaresca del diálogo que es el regateo. Como observó J. Martin Barbero, mientras en el supermercado las relaciones de apropiación individual de los objetos se cumplen silenciosas y solitarias —uno puede comprar “sin salir del narcisismo especular que lo lleva y lo trae de un objeto a otro”— en el mercado se grita, buscamos la comunicación expansiva, nos dejamos interpelar. “En el supermercado no hay comunicación, sólo hay información. No hay, ni siquiera, propiamente hablando, vendedores sino sólo personas que transmiten la información que no fue capaz de darle el empaque del producto o la publicidad. Los sujetos en el supermercado no tienen la más mínima posibilidad de asumir una palabra propia sin quebrar la magia del ambiente y su funcionalidad. Alce la voz y verá la extrañeza y el rechazo de que se ve rodeado”. . . “En la plaza, por el contrario, vendedor y comprador están expuestos uno al otro y a todos los demás. y en esa forma la comunicación no ha podido ser reducida a mera, anónima, unidireccional transmisión de información”³

Sin embargo, el mercado popular se va semejando progresivamente al supermercado, adoptando sus hábitos, dejándose infiltrar y remodelar. Así como Bourdieu

³ Barbero, J. Martin: Prácticas de comunicación en la cultura popular, manuscrito, pp. 14-15.



dice que el supermercado es la galería de arte del pobre, ⁴ es posible ver en el reordenamiento turístico del mercado campesino la fabricación simultánea de dos ilusiones: para el indígena la "oportunidad" de acceder al vértigo consumista urbano, para el turista la de creer que el encuentro con la cultura tradicional en su fuente puede hacerse desde los mismos códigos que rigen las relaciones mercantiles en la ciudad.

Pero habría una ilusión más, la del investigador o el lector que se dejara llevar por esta oposición e identificara maniqueamente al mercado campesino con el bien y al supermercado con el mal. También en las ferias y mercados rurales encontramos la explotación: intermediarios que duplican los precios, funcionarios que especulan con los dos o tres metros de plaza que ocupará cada puesto, artesanos que venden una vajilla de 72 piezas (el trabajo de una familia de siete personas durante 15 días) por la mitad de un salario mínimo mensual. Ya dijimos, además, que si los artesanos se someten a esta explotación es porque detrás, en su pueblo de origen, en el cultivo de la tierra, sufren otra mayor. Las relaciones capitalistas que se concretan en el supermercado, los privilegios adquisitivos que se manifiestan en la ciudad y en el turismo, están sostenidos por la plusvalía extraída al trabajo campesino y al proletariado urbano.

Las artesanías en la ciudad: instrucciones para su desuso

Tómese a seis millones de artesanos, póngaselos a producir rebozos y cazuelas, collares y máscaras, los mismos que hacen para ellos pero multiplicando las cantidades por cien o por mil, organicéense mercados y ferias en ciudades pequeñas, agréguese tiendas de curiosidades en todos los centros turísticos. Luego, hay que hablar con los comerciantes de cada región, especialmente si tienen camiones para ir a buscar a los pueblos las piezas de artesanos renuentes a viajar, convencerlos de que siendo intermediarios de estos productos ganarían más que con cualquier otro. Por último, se organizan campañas de propaganda sobre las bellezas de la región con folletos que hablen del valor espiritual-folclórico-autóctono de las artesanías, se colocan en todas las metrópolis y aeropuertos del mundo carteles para recordar la impor-

⁴ Bourdieu, Pierre: La distinción, cit. p. 35.

tancia de encontrarse con la naturaleza y anunciar que donde se venden las artesanías existen lagos, manantiales, cocina regional, ruinas de todas las culturas que no son la occidental, se invita a millones de turistas para que lleven su fatiga urbana, sus máquinas fotográficas y sus tarjetas de crédito.

La producción excedente de objetos artesanales, originada en parte por el incremento de la demanda (turismo, nuevas motivaciones del consumo, promoción estatal) genera a su vez espacios y mecanismos que amplían su comercialización rural. Los artesanos van también a mercados urbanos, a ferias de otras regiones, a hoteles y tiendas. Pero no es fácil para ellos trasladarse varios días a una ciudad por los gastos y sacrificios que implica. En Michoacán hay tres ferias que están entre las más concurridas del país: las que se hacen en Uruapan en Semana Santa, en Patzcuaro en la primera semana de noviembre, en relación con el día de muertos, y del 5 al 9 de diciembre (hasta hace tres años está se llamaba Feria Anual Agrícola y Artesanal, ahora Turística y Artesanal). En las tres les cobran —de cien a doscientos pesos por día— por cada metro cuadrado que ocupan, y allí, sobre el piso de la plaza, los artesanos duermen todas las noches: no es una metáfora que la cultura popular está a la intemperie.

Peor aún les va en las grandes ciudades, porque el alojamiento y las comidas rápidamente desbordan las ganancias que obtienen con la venta de sus productos. Además, la mayoría siente desorientación e inseguridad en ese mundo vasto y distinto. ¿A quién venderle? ¿No lo estafarán? ¿Compensará el dinero que le paguen los días que deja de trabajar, las piezas que se rompen a menudo por su fragilidad, los gastos muy superiores a los que tiene en su casa? Por todo eso, muchos artesanos venden a intermediarios privados (acaparadores locales y comerciantes foráneos) o a organismos estatales. Si bien la ganancia de estos últimos es menor, nunca vimos que entre el dinero entregado al productor y el precio para los consumidores hubiera menos de 80% de diferencia; generalmente, el precio de venta duplica el que paga el intermediario. Pero la mayoría de los artesanos prefiere perder la mitad de su ganancia con tal de evitar riesgos que siente incontrolables.

Esta ampliación del mercado es uno de los factores principales que han transformado la estructura productiva, el lugar social y la significación de las artesanías. En

la producción clausuró la época en que la mayoría de los objetos eran hechos para autosubsistencia, modificó el proceso de trabajo, los materiales, el diseño y volumen de las piezas para adecuarlas a un consumo externo. Los sacó de un sistema social en el que la producción y el intercambio eran regulados por la organización comunal, aun ritual, y los reubicó en un régimen de competencia intercultural que los artesanos entienden parcialmente, al que sirven desde fuera. En las relaciones de producción, estos cambios van provocando una concentración y salarización progresiva. En casos como la alfarería, se pasa del taller familiar a la pequeña industria o unidad de producción basada en el trabajo de asalariados; si se trata de tejidos o muebles, la tendencia es a aumentar el tamaño de las empresas y disminuir su cantidad, reemplazar las técnicas manuales por mecánicas conservando sólo signos formales de las artesanías originarias.⁵

Gran parte del poder de decisión sobre los que deben ser las artesanías es transferido de la producción a la *circulación*, o, para ser exactos, a los intermediarios, este sector creciente de comerciantes, casi nunca artesanos pero que controlan la producción, que logran un enriquecimiento acelerado no frecuente en quienes cuentan al principio con capitales exiguos. Si el comerciante tiene camión, y quizá bodega en el pueblo, su trato con los artesanos, como observó Victoria Novelo, tiene el carácter de una "industria a domicilio, donde el empresario —el dueño del capital comercial— reparte el trabajo a los alfareros, les compra la producción y además los tiene atados con préstamos y adelantos"⁶ no necesita invertir en local para la producción, ni equipo (los artesanos ponen sus herramientas), ni debe hacerse cargo de roturas o pérdidas, ni tampoco —por supuesto— de detalles como la seguridad social. Los intermediarios que son también dueños de talleres casi nunca reinvierten sus ganancias en mejoras técnicas, porque el carácter manual y rudimentario de las artesanías es precisamente un atractivo para los consumidores. Las condiciones generales del sistema capitalista, y las propias dificultades de los artesanos para insertarse en él y organizarse con fuerza, los hacen depender cada vez más del capital comercial. Este

⁵ Littlefield, Alice: "The Expansion of capitalist Relations of Production in Mexican Crafts", en *The Journal of Peasant Studies*, 1980, pp. 471-488.

⁶ Novelo, Victoria: *ob. cit.*, p. 128.

régimen acarrea la decadencia de los mercados locales, o su "urbanización" o "supermarketización", es decir que las artesanías dejan de pertenecer a la cultura campesina para situarse como apéndices "folclóricos" del sistema capitalista nacional y transnacional.

Sabemos que para que ocurran estos cambios en la producción y la circulación debe haber modificaciones correlativas en la esfera del *consumo*. El crecimiento de la producción artesanal depende de un nuevo tipo de demanda motivada por la avidez pintorresquista del turismo, un cierto nacionalismo más simbólico que efectivo y la necesidad de renovar, ofrecer variación y rusticidad dentro de la estandarización industrial. Pero las artesanías cumplen raras veces en medios urbanos las funciones originarias de las culturas indígenas. Su desuso es, en rigor, el paso de un uso práctico a otro decorativo, simbólico, estético-folclórico. Se trata de una modificación del sentido primario, cuya diversificación y complejidad podrían ser captadas a través de un relevamiento extenso sobre los espacios urbanos en que las artesanías son exhibidas y utilizadas. Vamos a ocuparnos en el próximo punto de cuatro de ellos, que nos parecen representativos de las principales operaciones de refuncionalización: la tienda de artesanías, la boutique, el museo y la casa urbana. Pero antes queremos decir que este cambio de sentido que las artesanías sufren al pasar del medio rural al urbano, de la cultura indígena o campesina a la de la burguesía y los sectores medios, está compensado por una tendencia a reordenar el sistema para reducir el desfase entre ambas culturas. La política hegemónica no sólo resemantiza los objetos al cambiarlos de entorno y de clase; también va modificando, como vimos, a las comunidades tradicionales y a los consumidores urbanos para sintonizarlos en una estructura global. El ajuste entre la oferta y la demanda no es resultado de una imposición de la producción sobre el consumo, ni de una adaptación de los productores a los gustos de los consumidores, sino de una homología funcional y estructural, que orquesta todas las áreas de una formación social. La explicación debe buscarse, más que en las intenciones conscientes de los productores, o en el cálculo cínico de los intermediarios, en la capacidad del sistema para reelaborar las relaciones objetivas, y su interiorización en los sujetos, de modo que todos los campos de la vida social tiendan a organizarse según la misma lógica o según lógicas convergentes: las oposiciones entre artesanías y arte,

entre cultura rural y urbana, entre el gusto de los productores y el de los consumidores son homólogas entre ellas, y homólogas de las oposiciones que ordenan los vínculos complementarios entre las clases sociales. "El acuerdo que se establece así objetivamente entre las clases de productores y las clases de consumidores no se realiza en los consumos sino por intermedio de esta especie de sentido de la homología entre los bienes y los grupos", según lo advirtió Bourdieu en su investigación sobre las estructuras del gusto en la sociedad francesa.⁷

Agregaremos que el mantenimiento de una clase hegemónica depende de su capacidad para renovar esta correlación, esta equivalencia y complementariedad entre las clases sociales, entre la sociedad nacional y las etnias y subculturas que la componen, entre las relaciones sociales y la disponibilidad de los objetos. A la inversa, el poder transformador de los sectores populares dependerá de su capacidad para subvertir este orden, introducir —tanto en la producción como en el consumo— demandas que representen sus verdaderos intereses y sean por eso disfuncionales, agudicen las contradicciones del sistema e impidan su restauración.

La tienda artesanal

Podemos distinguir cuatro tipos de consumo artesanal: el *práctico*, dentro de la vida cotidiana (vajilla, ropa); el *ceremonial*, ligado a actividades religiosas o festivas (máscaras, alfarería con escenas sacras); el *suntuario*, que sirve de distinción social con alto poder adquisitivo (joyería, muebles labrados); y el *estético o decorativo*, destinado a adornar, especialmente las viviendas (amates, móviles).

La tienda urbana presenta las artesanías de tal modo que reduce estos cuatro usos a una combinación de los dos últimos. La utilidad práctica y ceremonial es ignorada salvo excepciones al sustraer a los objetos del contexto para el que fueron concebidos —la casa o la fiesta— y exhibirlos solos, sin explicaciones que permitan imaginar su sentido primario. Por eso, tantas veces oímos en las tiendas que los turistas preguntan para qué sirven las piezas o de dónde son. Y —lo que es peor— con frecuencia los vendedores no lo saben. Al interrogar a los compradores observamos que, salvo en vajillas, ropa o artí-

⁷ Bourdieu, Pierre: *La distinción*, cit., pp. 257-258.

culos obviamente prácticos, las artesanías se adquieren la mayoría de las veces por el diseño, por su adecuación a un lugar de la casa que se quiere decorar o para regalos con fines semejantes. Sin duda, esto corresponde a inclinaciones de los consumidores previas a su ingreso a la tienda. Pero si comparamos este predominio del consumo estético con el sentido práctico que prevalece en los mercados, aun en los turistas, hay que pensar que existe una correspondencia entre los consumidores suntuarios y la disposición de los objetos en las tiendas.

Existen varios tipos de tiendas artesanales urbanas. Algunas ofrecen artesanías y antigüedades, con lo cual las asocian a lo viejo, lo que ya no se usa y sólo se compra para adornar. Otras tiendas, también privadas, suelen aglomerar artesanías de muchas regiones dentro de la misma vitrina o estante, imponiendo desde la distribución visual confusiones, o simple indiferencia, sobre el origen y función de cada una: la unificación se realiza bajo fórmulas tan vacías como la de "curiosidades mexicanas", que ya analizamos, y por el aspecto más exterior, lo cual permite que los bordados de hilo sean exhibidos junto a los de acrílico, las piezas de barro con las de loza. En las tiendas estatales FONART, (Casas de Artesanías regionales) hay únicamente artesanías "genuinas", según declaran, seleccionadas por su calidad estética: el énfasis en este valor formal de las piezas propicia mejor la admiración, pero poco el conocimiento; salvo intentos esporádicos de mesas redondas o unos pocos audiovisuales, la política de estas instituciones se rige por criterios comerciales, no culturales.

Las diferencias entre las tiendas de artesanías corresponden a la necesidad de adaptar la selección y presentación de los objetos a distintos grupos de consumidores: para los de gustos más o menos sofisticados, los que "compran" signos de distinción, los que sólo desean llevar "souvenirs". Esta diversificación de las tiendas es resultado, también, de la competencia, cada vez más compleja, impuesta por la expansión del mercado artesanal y el incremento del turismo. Al masificarse la producción y comercialización de artesanías, algunas tiendas se dedican a ampliar su oferta (mezclando objetos de regiones y valor diferentes), mientras otras, que apelan a consumidores interesados en el sentido estético y la distinción social, prefieren las fiestas "auténticas", aquellas cuyas innovaciones las vuelven exclusivas. La ramificación en la oferta y el consumo suscita cambios correlati-

vos en la estructura y en el diseño de los objetos: en un caso la simplificación o la copia masiva que abarata el costo (por ejemplo, las burdas e infinitas multiplicaciones de calendarios aztecas); en otro, la estilización y la búsqueda de originalidad, que permita al comprador con alto poder adquisitivo diferenciarse del consumidor "vulgar" (tejidos y cerámicas firmadas).

La oposición entre las tiendas que elevan sus ganancias mediante el incremento cuantitativo de los productos y las que lo intentan a través de la renovación formal corresponde a la oposición entre estilos estéticos de clases distintas. De un lado, el gusto de la pequeña burguesía y los sectores populares, apegado a las manifestaciones más inmediatas de lo exótico en sus versiones uniformadas. Por otro, el de la burguesía y sectores cultivados de la pequeña burguesía, que subraya, a través del interés por la autenticidad, su relación familiar con el origen, y, con la estimación por las innovaciones formales, su aptitud para apreciar las obras de arte independientemente de su utilidad, como un modo de expresar su relación distante con las urgencias económicas cotidianas. Tal diversificación de las funciones socioculturales de las artesanías muestra, asimismo, la variedad de niveles y estrategias sociales en que son usadas, en qué medida su circulación desborda hoy el sentido arcaico de objetos indígenas producidos con un fin práctico o ceremonial para comunidades de alto consumo.

Entre la boutique y el museo

El museo también sustrae a las artesanías de su contexto nativo y destaca su valor estético, pero no les pone precio; sólo las muestra para que sean contempladas. Al ingresar en estos salones neutros, aparentemente fuera de la historia, cada objeto artesanal es desprendido de sus referencias semánticas y pragmáticas, su sentido se configura por las relaciones que su forma establece con las de otros objetos en la sintaxis interna del museo. Los cristales que los protegen, los solemnes pedestales sobre los que se exhiben, exaltan aún más su condición aislada de objetos-para-ser-contemplados.

En las boutiques se cuida más que en las tiendas la presentación de las artesanías. Se las propone para ser vistas, como en el museo, pero —mientras éste excluye la apropiación privada— las boutiques las disponen y arreglan para incitarnos a comprarlas. La intervención no se

limita a seleccionar piezas de calidad y reubicarlas junto a tapices, muebles antiguos, ediciones de lujo; modifica la terminación de algunos objetos, su pintura o su pulido, a fin de imprimirles la "dignidad" del lujo o la vejez.

En el museo encontramos la herencia cultural, la historia de las luchas de los hombres con la naturaleza y con otros hombres, pero encerrados bajo vitrinas; la boutique neutraliza ese pasado, o subraya lo que en él puede subordinarse a la belleza para que conviva serenamente con nuestro presente (un producto en el que se han ocultado los dramas que lo gestaron, es el más apropiado para distraerlos de los actuales). En el museo las artesanías no se pueden tocar; la boutique ofrece algo que tampoco es para usar sino para ver, ver que es del que lo compra, pero con toda la distancia de lo decorativo, como si no fuera para integrarlo a la vida.

Y si no pertenece al artesano a quien se le arrebató económica y simbólicamente, ni al consumidor a quien se le impone un uso alejado y externo, ¿de quién son las artesanías? De los comerciantes, por supuesto, pero sería más exacto decir: de los que administran conjuntamente nuestro dinero y nuestros sueños, de quienes cambian nuestra realidad por los fetiches.

Casi todo lo que hoy se hace con las artesanías se resume entre la boutique y el museo, oscila entre la comercialización y la conservación: Mientras unos las venden quitándole al productor la mitad de su valor, a pocas cuerdas se las conserva y exalta como si estuvieran por encima de todo valor material, como si sólo fueran una creación eterna del espíritu. El museo de artesanías es la buena conciencia de un sistema que tiene su eje en el mercado.

Pero ¿cómo podría un museo ayudarnos a aprehender el sentido de los objetos, las relaciones entre una máscara y una vasija, un reboso y una fiesta? Se ha intentado superar muchas veces el mero almacenamiento o exhibición esteticista de las piezas. El mejor ejemplo que conocemos en Michoacán es el Museo de Arte Popular de Patzcuaro, donde las artesanías que corresponden a cada actividad, por ejemplo la comida, fueron ordenadas en un ambiente que reproduce punto por punto la estructura de una cocina tradicional tarasca. Sin embargo, lo primero que uno experimenta al entrar allí no es la vida de la cocina sino el orden pasivo, monótono, intocable de los objetos. Quien guía la visita subraya que la mayoría de las vasijas y los tejidos fueron hechos en el siglo XIX, y

en efecto su color pulcramente desteñado, la tiesa prolijidad de la colocación, inducen una mirada lejana y reverente.

No es cuestión tampoco de introducir maniqués, fotos o audiovisuales, aunque a veces resultan útiles. Debemos aceptar que los museos son distintos de la vida. Su tarea no es copiar lo real, sino reconstruir sus relaciones. Por tanto, no pueden quedarse en la exhibición de objetos solitarios ni de ambientes minuciosamente ordenados; deben presentar los *vínculos* entre los objetos y las personas, de manera que se entienda su significado. ¿Por qué mostrar sólo vasijas y tejidos, nunca un horno o un telar? ¿Por qué no funcionando? ¿Y si documentáramos también la relación entre las horas de trabajo y los precios? Tiene razón Cirese cuando afirma que el aislamiento de los objetos en los museos es mucho mayor que el que requiere la conservación de las piezas, porque toda esa institución está impregnada de una ideología de la pasividad. Si bien para que las piezas sigan existiendo no es posible que cada visitante las use a su antojo, hay muchas que no presentan riesgos, y de las más frágiles podrían hacerse reproducciones para que la museografía enseñe no sólo su aspecto sino su utilidad. ⁸ En la medida que los museos hacen olvidar que las ollas fueron hechas para cocinar, las máscaras para celebrar y los sarapes para abrigarse, son lugares de fetichización de los objetos. Como las tiendas y las boutiques.

En la casa urbana: la estética del souvenir

Pienso en el interior doméstico de la pequeña burguesía, la acumulación y proliferación de objetos con los que trata de ostentar sus logros y atrincherar su privacidad. La casa como minimuseo, lugar de conservación y exhibición. La licuadora, el tocadiscos, el televisor, las porcelanas importadas, todo tiene su tapete debajo o por encima, todo está reasegurado, igual que en el museo. Hay una necesidad de sobreproteger lo que se supo conseguir. En un rincón, sobre un mueble o un anaquel, como signo de que los que habitan esta celosa intimidad también viajan, se expanden objetos que proclaman los lugares en que estuvieron: Acapulco, Las Vegas, Oaxaca.

Cada vez que leemos "Recuerdo de Michoacán" sabemos que ese objeto fue hecho para no ser usado en Mi-

⁸ Cirese, M. Alberto: ob. cit., pp. 25-41.

choacán. Esa fórmula, supuestamente destinada a garantizar la autenticidad de la pieza, es el signo de su inautenticidad. Un tarasco jamás precisará marcar el origen en las ollas o los jarros que él produce para utilizar con sus iguales. La inscripción es necesaria para el turista que mezclara esa cerámica con las compradas en otras partes, significa menos los objetos que la distinción social, el prestigio del que estuvo en tales sitios para comprarlos.

La leyenda es desmentida por el hecho de estar escrita. Si fue preciso grabar su origen se supone el riesgo de que se deje de recordar, o saber, de dónde procede. La mayoría de los objetos que llevan esa fórmula de identificación no son comprados a los productores, ni elegidos por la relación afectiva, de interés y comprensión que el foráneo establece con quienes lo hacen; se los compra en mercados urbanos o tiendas, a menudo de regiones distintas a aquélla en que fueron producidos. El extremo paródico de esta pérdida de contexto lo hallamos en las artesanías de aeropuerto. Dado que el turista no puede saber nada de las condiciones de vida de los artesanos, necesita que le inventen una memoria, la nostalgia de una identidad que desconoce.

Al disolver el valor de uso de las artesanías en el intercambio indiferenciado de mercancías, o en el casi hueco valor simbólico de "lo indígena", el capitalismo debe construir identidades imaginarias, fingir recuerdos, subrayarlos, para generar significaciones que ocupen el vacío de aquellas perdidas. Olvidado el uso de los objetos que ahora sólo sirven para venderse y decorar, ser exhibidos y dar distinción, ignoradas las relaciones con la naturaleza y la sociedad que dieron origen a la iconografía campesina, ¿qué sentido podemos hallar en las formas que aluden indirectamente a ese universo: flores que solicitan lluvias, líneas quebradas para evocar relámpagos?

De ahí la necesidad de que el discurso publicitario instaure nuevos significados, reelabore otro imaginario social, en el que la profundidad del pasado es convocada para dar profundidad a una intimidad doméstica que los enseres industriales estereotiparon. De ahí la necesidad de que las artesanías incluyan esa mezcla de marca de origen e instrucciones para su uso. Y que al hablar de ellas se exageren los elementos folclóricos: la hipérbole es la figura predilecta de la retórica con que el capitalismo se apropia de lo exótico. Cuando "lo indígena" o "lo natural" es sometido a la cultura urbana se recargan sus elementos distintivos: los huipiles oaxaqueños deben

llevar más flores y pájaros si se hacen para exportación, no hay danzas tan coloridas ni voladores de Papantla tan vertiginosos como los que se muestran en el Acapulco Center, del mismo modo que —observa Rubert de Ventós— los jardines del Hotel Princess son más tropicales que la selva (hay más cocos, más lianas, más papagayos y más de todo). Adaptada a las reglas de exhibición mercantil, la cultura indígena ofrece algo “mejor” que su esencia: la multiplicación, la puesta en escena amplificadora de su belleza. El capitalismo nos ha enseñado a ver la cultura del pueblo por un espectacular retrovisor.

La profundidad del pasado es convocada para dar profundidad a una intimidad doméstica que los enseres industriales estereotiparon: si la olla y el sarape artesanales se tienen en la casa urbana no es por su utilidad sino por su valor decorativo, no se espera de ellos que ocupen un papel en el *espacio* de la práctica doméstica sino en el *tiempo* que da su sentido a la vida personal y familiar. Las artesanías, que en su mayor parte nacieron en las culturas indígenas por su *función*, son incorporadas a la vida moderna por su *significado*. ¿Qué significan?. Precisamente el tiempo, el origen. A diferencia de los objetos funcionales, que sólo existen en el presente y se agotan en su uso —el vaso para beber, el coche para viajar—, los objetos antiguos o artesanales nos hablan del transcurso, de la procedencia.

El gusto por lo antiguo y artesanal, anota Baudrillard, suele ir junto con la pasión por coleccionar: poseer para resistir al tiempo y a la muerte. Apropiarse del pasado, reunirlo, ordenarlo, proponerlo a la admiración propia y de los otros, es mantenerlo vivo, luchar contra lo que en el pasado hay de percedero. En una época en que los objetos se deterioran velozmente y se convierten en desechos, la presencia de las artesanías testimonia un triunfo contra el desgaste, ostenta la belleza de lo que sobrevive. Por eso se atribuye al objeto artesanal, “el más hermoso de los animales domésticos”, “una suerte de intermediario entre los seres y los objetos”⁹ ese entorno especial, un rincón *privado* que evidencie la relación *particular* que el dueño tiene con el pasado. De ahí la importancia para la burguesía de no tener artesanías comunes, iguales a las de otros. La burguesía no sólo se ha apropiado de la naturaleza y la privatizó a tra-

⁹ Baudrillard, Jean: El sistema de los objetos, México, Siglo XXI, 1969, p. 101.

vés de la dominación técnica, no sólo se apropia del excedente económico a través de la explotación social; también se apropia del pasado, del pasado de grupos sociales a los que oprime, y lo pone al servicio de su necesidad de distinción. La manera en que se coleccionan artesanías en las casas de la burguesía y la pequeña burguesía es el reverso de la relación que no hemos sabido, o querido, tener con los artesanos: saber mirar las artesanías es ver en este contraste una acusación.

El turismo o la reconciliación del atraso con la belleza

“Aunque el lugar conserva un encanto de salvaje virginidad, la población no es tan primitiva como para no ofrecer las básicas comodidades a las que el viajero está acostumbrado”.

De la Guía turística de la Asociación Mexicana Automovilística, a propósito de Isla Mujeres (México, 1980, 10a. edic., pág. 166).

La fascinación nostálgica por lo rústico y lo natural es una de las motivaciones más invocadas por el turismo. Si bien el sistema capitalista propone la homogeneidad urbana y el confort tecnológico como modelo vital, si su proyecto básico es apropiarse de la naturaleza y subordinar todas las formas de producción a la economía mercantil, esa industria transnacional que es el turismo necesita preservar como museos vivientes a las comunidades arcaicas. También aquí oscila entre la uniformidad y el fenómeno selectivo de las diferencias. En cierto modo, los países del turismo son un solo país, en todos se habla inglés, hay menú internacional, se pueden rentar coches idénticos, escuchar la música de moda y pagar con tarjeta American Express. Pero para convencer a la gente de que se traslade hasta hoteles remotos no basta ofrecerle la reiteración de sus hábitos, un entorno normalizado en el que pueda sintonizarse rápidamente; es útil mantener ceremonias “primitivas”, objetos exóticos y pueblos que los entregan baratos.

Más aún que lo autóctono, lo que el turismo requiere es su mezcla con el avance tecnológico: las pirámides con luz y sonido, la cultura popular convertida en espectáculo. Es fácil comprobarlo en los carteles o folletos de empresas privadas y organismos estatales. Un artículo de la revista *Caminos del Aire*, editada por Mexicana de Aviación y distribuida en sus agencias y Boeings, fomen-

ta la compra de artesanías con esta doble argumentación: son hechas con "herramientas de piedra antiquísimas" y laqueadas con espinas y pigmentos vegetales, pero incluyen adelantos técnicos que garantizan la duración de las piezas. "Hace unos 30 años muchos de los artefactos de barro eran encantadoramente decorados, pero se rompían con facilidad y eran demasiado porosos para la cocina moderna. Hoy en día, los artículos de barro aún son bellamente pintados a mano, pero a prueba de horno".

La estructura del razonamiento delata sus dos operaciones ideológicas: a) mostrar que lo antiguo y lo moderno pueden coexistir, que lo primitivo tiene un lugar en la vida actual; b) organizar esa relación, enlazar a ambas partes (al mismo tiempo que las diferencia, subordina la primera a la segunda, como lo hace la fórmula adversativa "pero": su reiterado uso para vincular lo artesanal y lo industrial quiere decir que lo artesanal es fatalmente inferior y defectuoso, que puede permanecer con nosotros mejorado por lo que lo supera). Como para confirmar que ese lugar paradisíaco del que habla la revista merece ser visitado por la forma en que superó el atraso conservando su belleza, señala que artesanos "de la generación actual están estudiando en universidades o ya practican profesiones. Sin embargo, frecuentemente la tradición de hábiles e imaginativas manos es tan fuerte que estos *mismos* jóvenes regresan a sus casas para trabajar en sus horas libres la cerámica, esculpir madera o cualquier otra actividad artística"¹⁰ Lo pintoresco, lo primitivo, pueden seducir al turista por el contraste con su vida habitual, pero mejor aún si el discurso folclórico-publicitario logra convencerlo de que la pobreza no necesita ser erradicada, que las "herramientas antiquísimas" pueden llevarse bien con "la cocina moderna", que lo "bellamente pintado a mano" ya no es incompatible con las pruebas del rendimiento. También las contradicciones entre lo universitario y lo artesanal, lo profesional y lo campesino son conciliables en una misma persona, en el recinto de la subjetividad. ¿Cómo lograrlo? Hay que dejar que las tradiciones dormidas en nosotros emerjan al regresar a nuestras casas y nos ayuden a realizarnos. . . . en las "horas libres".

Michoacán, uno de los estados con mayor desarrollo

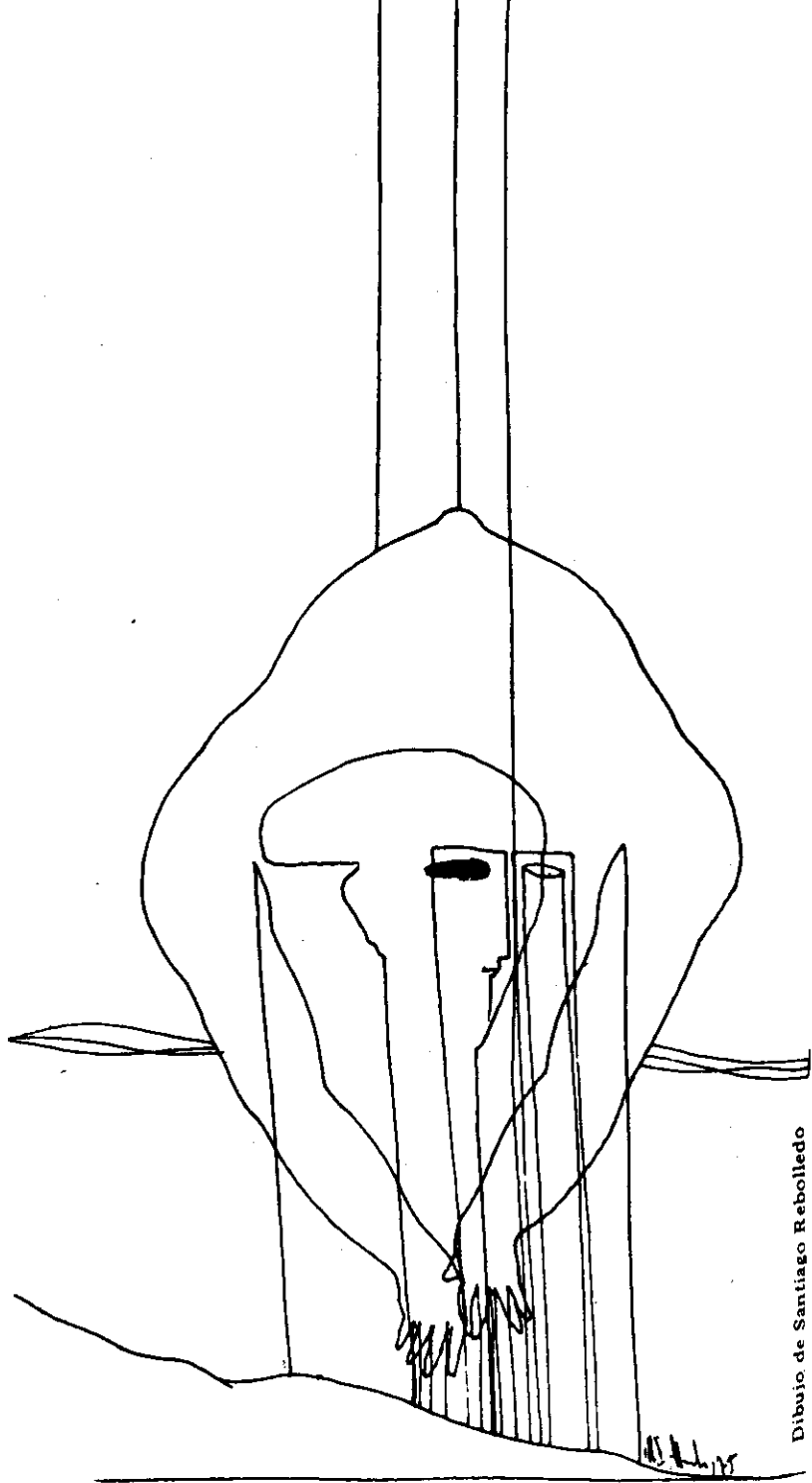
10 Galbraith, Bessie: "Artesanía, en Caminos del Aire, México, Mexicana de Aviación, marzo-abril 1980, pp. 9-12.

artesanal y afluencia de visitantes, permite apreciar claramente el impacto del turismo: en la producción de artesanías (cambios en el volumen y diseño), la circulación (crecimiento de intermediarios, ferias, mercados y tiendas) y en el consumo (modificaciones en el gusto de la población tarasca). Su fuerte desenvolvimiento pre y sobre todo post-colombino, resultado de múltiples estímulos internos (desde Vasco de Quiroga hasta Lázaro Cárdenas), nunca había experimentado un desarrollo tan acelerado como en las últimas décadas. Junto a los otros factores mencionados en este capítulo, es evidente el papel clave jugado por la penetración turística. Las estadísticas, aún precarias e incompletas, y nuestras entrevistas en mercados, revelan que las épocas y los lugares de mayor producción y venta coinciden con los de mayor número de visitantes: de los 2 071 439 de turistas que Michoacán recibió en 1977, más del 60% (1 264 035) se concentró en las ciudades de mayor comercialización artesanal (Morelia, Uruapan y Patzcuaro) en los meses de abril y diciembre, o sea para las fiestas y ferias de Semana Santa y fin de año.¹¹ Carecemos de cifras específicas de Michoacán sobre el volumen global de ventas, pero una estimación nacional indica que las compras de artesanías alcanzan el 18% del gasto promedio de cada turista.¹² Un hecho particularmente impresionante es la invasión al lugar más célebre de Michoacán, la isla de Janitzio, cuyos 3 000 habitantes recibieron en 1979 unos 70 000 turistas en la noche de muertos (1 al 2 de noviembre). Los 250 puestos de artesanías, que incluían negocios estables y otros improvisados por indígenas e intermediarios de poblaciones cercanas, no alcanzaban a atender a la multitud.

En suma: también en el discurso turístico y en las cifras advertimos la importancia que las artesanías y las fiestas populares tienen en el desarrollo actual. Como atracción económica y recreativa, como instrumento ideológico, la cultura popular tradicional sirve a la reproducción del capital y de la cultura hegemónica. Esta la admite, y la necesita, como adversaria que la consolida, evidencia de su "superioridad", lugar al que se va a obtener fáciles ganancias y también la certeza de que las merecemos porque al fin de cuentas la historia desemboca en nosotros.

11 Datos tomados del Plan de Desarrollo Turístico del Gobierno de Michoacán, 1974-1980, tomo I.

12 Cifra del Banco de México mencionada por Victoria Novelo, ob. Cit., p. 15.



Dibujo de Santiago Rebolledo

*De las tabernas y sus canciones**

Juan Cristóbal

A Félix Apaolaza, español entre los españoles.

grande consuelo es tener
la taberna por vecino.

BALTAZAR DEL ALCAZAR

TABERNA UNO

En las tabernas nunca es invierno

jamás es invierno

Hay amigos que hablan de su muerte con un vaso de vino

*Otros que ríen y comen una manzana pensando en los
lobos del puerto*

*Quienes abren sus sueños y ven una golondrina en los
graneros del tiempo*

*Muchachas que lloran y aman eternamente la soledad de
sus gatos*

*Ancianos que recuerdan sus almas y viajan en las
desventuras del techo*

Pero en las tabernas nunca es invierno

jamás es invierno

Como en las primeras tumbas de los piratas antiguos

O como en las últimas posadas de los fantasmas eternos.

TABERNA DOS

*La tarde tiene olor amasado con la lluvia del patio
Nuestra vida crece en ella como las retamas humildes en
los viejos aleros
Sin embargo nuestra soledad no sobrevive a los secretos
del viento
Ni a los rosados rocíos de los girasoles callados
Tal como las nuevas muchachas no sobreviven a las
estrellas del pueblo
Cuando beben un vaso de vino y sueñan que su corazón
desaparece
En las eternidades friolentas del río.*

TABERNA TRES

*Se prolongan los cantos del grillo en las sombras del alba
Nuestros sueños parecen forasteros perdidos
La soledad de la escuela crepita en las jarras del agua
Los venados nos hacen recordar nuestras palabras en el
calor de la hoguera
Cuando nuestra muerte se confundía con la luz del
ciruelo
A la hora en que los ebrios lloraban de dicha en las
tabernas solitarias
del pueblo*

TABERNA CUATRO

*Bebíamos con los amigos en la tarde
Mientras sembrábamos tomates y membrillos en el huerto
Nuestros hijos asombrados nos miraban
Como los potrillos cuando se miran en el agua
Y reían cuando sus madres les contaban
Que el vino es como el sol cuando se alza en las colinas
Y alumbra todas las cosechas del universo*

TABERNA CINCO

*Las canciones unen nuestras manos en la noche
Y las penumbras nuestros corazones en la lluvia
Parecemos los últimos habitantes de la tierra*

*Mirando volar a las luciérnagas en el tesoro de los trigos
Recordando todos los cuentos y chistes que contaba
Cuando el verano desaparecía como un fantasma de su
frente
Mientras el mar se alzaba como una ola en sus ojos de
retama*

TABERNA SIETE

*Llegaban como fantasmas los amigos en la noche
y les contaban acerca del olor de las primaveras en la
lluvia
De las campanas cuando cerraban sus hojas en la tarde
Mientras anunciaban en el día
Las noticias de los gorriones desaparecidos en el alba
Nosotros como infantes castigados volvíamos a las
tabernas de la noche
Y como náufragos olvidados bebíamos nuestros vinos en
la nieve
Para coger la luz aguardada de los membrillos
en las cosechas de las aguas
Antes que la desventura cierre para siempre nuestros ojos
Bebiendo todo el día al pie de las escarchas
Nuestros sueños se llenan así de caracoles y milagros
y el viento de caballos y cerveza
Por donde los forasteros buscan sus huellas en la dicha
Mientras las esposas recuerdan películas al pie de las
estufas
A la hora en que los niños juegan con los canarios libres
en el patio*

TABERNA SEIS

*Era como todos los hombres de la tierra pero más bueno
Como todas las hojas del otoño pero más tierno
Como todas las canciones del abuelo pero más triste
Como todas las naranjas de los patios pero más bello
Ahora reposa para siempre en las Tabernas del Molino
Donde quiso que lo enterráran como un zorro lleno de
rocío
Mientras bebemos todas las noches un vaso de
aguardiente en su memoria*

*O que la frescura de los cielos
Sorba como una luciérnaga la tranquilidad de nuestras
manos*

* Poemario inédito (en colaboración con Paco Espinoza) que pertenece al tríptico: "La soledad de las aldeas". Las otras partes son: "De los caminos y sus nostalgias" y "De la naturaleza en general y otras chacareras". Juan Cristóbal pertenece a la generación del 60 y a la corriente poética denominada por Jorge Treller: Poesía de los Lares o Poesía Lárica: "porque se reintegran al paisaje, a hacer la descripción de lo que los rodea. Se empiezan a recuperar los sentidos, que se iban perdiendo en estos últimos años, ahogados por la hojarasca de una poesía no nacida espontáneamente, por el contacto del hombre con el mundo, sino resultante de una experiencia meramente literaria. No es una poesía descriptiva, detallista, sino es el acudir al "realismo secreto" de las cosas, pues es sabido que el mundo exterior sólo se le debe mirar como un depósito de significados y símbolos ocultos... Son los cronistas de esta época".

Cuentos: *Hildebrando Pérez Huarancca*

EL DURO OFICIO DE ESCRITOR

En el Perú actual, al igual que en otros países del continente, cuando un escritor decide no suicidarse, es decir, escribir con su vida y su acción el derecho de arrebatar a los "latifundistas de la cultura" el privilegio de la belleza, entonces, la literatura se convierte en un riesgo cuyo reto muy pocos creadores acceden.

Ajenos a esa aséptica conciencia con que ciertos intelectuales han hecho de sí y de su oficio otros tantos artículos suntuarios, esta nota marginal, a modo de breve introducción a los tres cuentos del narrador ayacuchano que aquí presentamos, pretende ser más bien un alegato a la situación de cientos de intelectuales que en América Latina se hallan confinados en las cárceles de nuestros países, torturados, vejados o que se encuentran —al igual que Hildebrando Pérez Huarancca*—, engrosando la extensa lista de ciudadanos "desaparecidos".

La miseria material y moral que se refleja con mayor agudeza en las zonas rurales de nuestros países, el desgaste continuo y la extinción de comunidades étnicas, el

profundo desarraigo de seres que ambulan como fantasmas arrastrados a menudo a un enfrentamiento contra sus propios valores, masticando el oprobio de una ilegitimidad impuesta por el aislamiento, el despojo y la opresión, constituyen la triste y violenta realidad no de uno sino de muchos Macondos que en esta hora crucial se procesan en nuestro continente.

Lejos de la simplificación de la realidad cultural y social de nuestros países, el auténtico artista - crítico de sí y de su arte—, sustraído a los avatares de todos los ismos estéticos, sabe que no se puede defender con convicción la especificidad del oficio si al mismo tiempo no se sabe interpretar y defender los sueños y el heroísmo cotidiano de nuestros pueblos. Porque —parafraseando a Benedetto—, si, por una parte, hay hombres de la reacción que se especializan en la compra y venta de conciencias, por otra, habrá siempre también hombres de acción y de pensamiento cuya máxima rebeldía frente a los crueles, consiste en corregirles no sólo las faltas de ortografía.

Desde TIERRADENTRO, acogemos los logros iniciales, aunque sería más preciso decir la vitalidad prematura de la narrativa del escritor de la Comunidad de Espite, en nuestro afán de abrir un espacio contestatario a una literatura estética e ideológicamente diversionista, y, así mismo, levantar, en cierto modo, una tribuna de denuncia, desde el ámbito de la cultura, contra la persecución y el confinamiento de escritores e intelectuales que han hecho de su pluma un arma para la liberación de nuestros pueblos.

Juan Góngora M.

* Los cuentos incluidos aquí pertenecen al libro "Los Hegítimos", (Ed. Narración, Lima 1980)

Creerás que no me doy cuenta de lo que estás haciendo. Sin embargo cerrando la puerta miro por la rendija todo lo que haces. No sé cómo apareciste. Ya cuando te acercabas como gato cazando ratones me fijé y creí que eras extraño. Entonces caminabas despacio casi sin tocar el suelo mirando desesperado tu rededor y creo hasta temblando al ver tu sombra en esta noche en que la luna busca rincones a la tierra. Te paraste un rato a la sombra del kiswar para luego llegar a la tapia que da al primer corral y perdiste tras la pared. En eso cerré la puerta para verte por la rendija sin riesgo de que me vieras. Pero mientras subías y bajabas la cabeza con tus ojos que se abrían como de sapo me puse a trancar la puerta. Entonces ya habías pasado el cerco y estabas allí desde donde me buscas mientras yo te miro desde aquí donde vivo ya de tiempo. Desde que murieron mis padres. Sigues buscándome y no me encuentras. Miras la puerta y no me ves. Parece que tus ojos de tanto abrirlos ya no caben en ese agujero. Todavía no comprendo qué es lo que quieres hacer. Sólo malicio que algo sucederá porque si vinieras con buenas intenciones ya hubieras llamado desde hace rato por mi nombre pidiendo que ataje mis perros antes que ladren. Es sabido que tengo tres perros bravos. Pero lo raro es que ni te huelen. Parece que te conocieran desde mucho antes o es que no estarán aquí. Ni puedo llamarlos porque estás ahí buscándome. Todo esto me huele mal. De seguro vienes mandado por alguien. También fue un desconocido el que mató a mi padre al tercer día de que se negara a entregar esta única chacra que poseemos a las autoridades para la cárcel pública. Mi padre nunca se conformaba con las pequeñas cosas que soltaban las autoridades en favor de la gente pobre aunque no supiera leer. Era un hombre rabioso como todo hombre de chacra. Siempre salía a la cabeza de la comunidad reclamando gritando ajeando a los principales y cuando de peones les exigían que trabajasen las diez o doce horas decía: ¡Carajo! ni que fuéramos comprados. Que ponga su dinero en la esquina de su chacra a ver si trabaja. Noso-

tros trabajamos no porque respetamos sino porque necesitamos para mantenernos. Y prefería quedarse con nosotros. Pero esa mañana había salido por agua hacia la acequia y no volvió hasta entrada la noche. Ya cuando la luna empezaba a clarear llegó de un tirón al patio y se quedó ahí sin poder siquiera mover un dedo. Entonces al siguiente día he ido arrastrándome hasta el pueblo para dar aviso sobre la muerte de Marcelino Medina y más tarde cuando todavía reclamamos sobre su muerte las autoridades dijeron que mi padre había muerto con dolor de estómago y se negaron a decirnos más explicaciones. Desde entonces vivo solamente de caridades esperando morirme en esta casa mientras ellos también esperan que se olvide la gente todo lo que han hecho con los hijos de Marcelino Medina desde cuando éramos muchachos de escuela. Todo lo han hecho pensando humillarnos desde muchachos porque el hijo mayor no volvería más al pueblo así como se había ido y el menor que era yo se iba a morir solo como animal desbarrancado. Pero ahora tal vez en estos últimos tiempos ya sepan ellos de entero que mi padre ha dejado herencia de rabia en el pueblo aunque a él lo hayan matado y por eso se demoran en quitarnos esta única chacra que tenemos. Por eso también viendo así como vienes pienso que eres el mismo asesino de mi padre y tengo miedo de que suceda igual conmigo. Miro. Subes al corredor. Llegas a la puerta y compruebas que no esta con llave y te reconozco. ¡Di! ¿Acaso no eres mi hermano? ¿Quién sino tú mi hermano mayor con quien crecí en este mismo lugar? ¿A quién sino a ti trataba de reconocer cuando te perdiste hasta en las chacras en los caminos lejos del pueblo? ¿Quién más sino tú cuando papá ordenaba quemar los gigantones para que comieran las vacas durante la sequia que acosaba al pueblo quemaste el delantal de tu camisa porque te acorraló las llamas? ¡Di! Yo te reconozco. Eres el desvergonzado de mi hermano mayor. El que nos dejó sin compasión en medio de la miseria y con esta parálisis comiéndome día a día al perderte de noche a la mañana y así nomás siguiendo a una mujer preñada ya en tiempo en que paren las perras sin que sea tu hijo lo que llevaba dentro. Ahora que vuelves después de años ¿acaso no recuerdas que nuestro padre nos azotaba siempre desde el día en que nos encontró tirados de panza en el suelo y mirando el disparate de la tía Matiasa que se le veía de entre sus piernas cuando ordeñaba vacas; y nosotros juntos llorábamos mirando hacia la ban-

da porque decías que era mejor compartir las penas y de este potrero que papá compró y que era nuestro? Aquí cantábamos y decías: *Cuando grandes tenemos que hacemos respetar aunque nos maten.* Y yo: *¿Con rabia como los bravos de Yawrilla que entran a la corrida del veintiocho?* Y tú: *Poniéndonos más bravos y más fuertes que el toro crespón de don Salomón Waranqa nos haremos respetar.* Eso decías. Por eso cuando te perdiste nos conformamos pensando que te habías ido solo y a hacer algo por nosotros dos porque esas fechas nuestro padre ya no trabajaba como antes y yo estaba ya enfermo. Pero al enterarnos de la verdad sólo maldecimos a esa hija del mal que nos había hecho perder la inocencia viniendo primero a mi cama y después a la tuya sin que nos diéramos cuenta. ¿Te acuerdas? Pero tú fuiste malo. Te largaste sin decirnos siquiera adiós. Desde entonces nosotros dos exigidos día tras día a desocupar el terreno. Ellos: *Necesitamos el terreno para empezar a construir el local. El terreno es del Estado y de nadie más. Por encima de todo está el interés común. No queremos para nosotros, sino por el progreso de nuestro pueblo.* Y papá afirmando: *Tengo derecho a ocupar un retazo de lugar. También soy peruano. Esperaré a que me saquen muerto.* Hasta que así lo hicieron. Ahora empujas la puerta. Compruebas que esta asegurada por dentro y retrocedes. Yo quiero abrirte la puerta y abrazarte como cuando muchachos. Pero no. Sé que vienes con tus malas mañas siendo mi hermano mayor. Lo único que quieres hacer es limpiar este terreno de la basura que soy para así entregarlo a los asesinos de tu propio padre. Vuelves hacia la puerta. Vienes corriendo como si te sobrara fuerzas y empujas poniéndote de costado. Ahora sí comprendo lo que quieres hacer conmigo. No hagas estas cosas. Cometerías un pecado muy grave. Te irías al infierno como dicen. Somos hermanos de padre y madre y eso debería alegrarte ahora que vuelves después de años a nuestra casa.

MIENTRAS DORMÍA SE CONTABAN

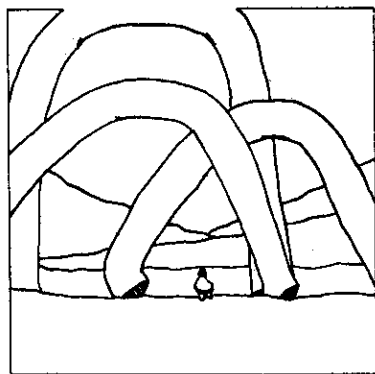
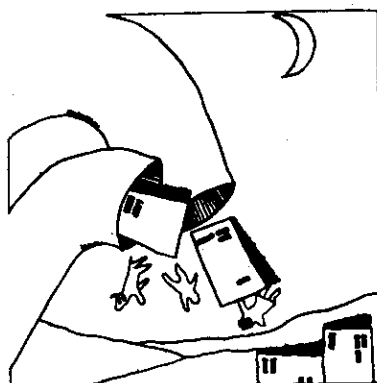
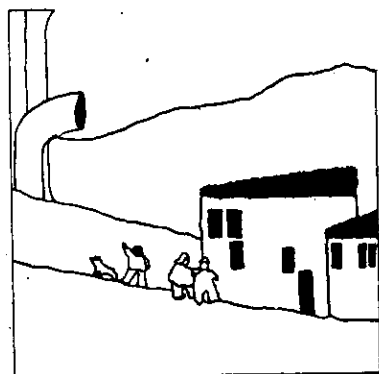
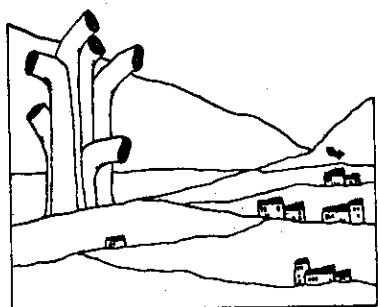
— Me atiendes el fogón, Ignacio; voy a traer agua antes que caiga la lluvia. También recógeme las ropas tendidas en el patio.

— Ya mamá . . . Tú papito decías cuando empezaba el viento a silbar las puntas de nuestros ponchos y cuando tronaba el rayo por sobre nosotros “San Antonio Patrón

de los caminantes libranos de las desgracias” y el viento apretándonos las espaldas y nosotros más livianos avanzando hacia adelante “papito di por qué revienta el rayo” y la lluvia cayendo primero en gotas gruesas como piedras luego menudas y más fuertes aún hasta levantar polvo de la tierra seca “es San Gabriel montado en su caballo blanco y con su espada de fuego arreando demonios del cielo” y el agua calentita primero y después fría como helando nuestros huesos entonces era la lluvia de pies a cabeza haciéndonos tiritar con los pantalones pegados a las pantorrillas para después llegado a casa secarnos en el fogón o meternos a la cama porque no teníamos más ropa de la que llevábamos puesta pero todo eso fue mucho antes aquella tarde que saliste y que afirman que fuiste asesinado durante una manifestación en la provincia fue cuando aún caminabas junto a mí que era tu hijo mayor junto a mi madre junto a nosotros que no sabíamos cómo sembrar la tierra entonces ibas quitándote el sombrero y rezabas diciendo no sé qué cosas tal vez maldecirías a alguien que no conocíamos y lo otro pasó esa tarde que estabas junto al fogón sentado y conmigo sobre tus rodillas después de haber llegado de la chacra con lluvia y mojado hasta el alma cuando arribaron los delegados preguntando por ti y luego diciéndote “apúrate Florentino urge llegar temprano a la provincia a impedir que nuestros hijos también sean ignorantes como sus padres” lograron que fueras con ellos pero allí yo no comprendí lo que querían decir ni a dónde se iban contigo a la cabeza sólo imaginé que ibas a mostrarles los ganados que habías traído la noche anterior y que a más rato volverías trayendo leña o tunas como siempre lo hacías pero no sucedió así no volviste durante el tiempo que te esperamos digo que te esperábamos con la comida preparada barrida la casa llenos de novedad sin embargo nunca más te apareciste y entonces cada canto de gallo y cada ladrar de perro era tu llegada mientras que en la casa mi madre se pasaba diciéndome en las mañanas en las tardes de todos los días que estabas de viaje que ibas a volver pronto y cuanto más me hacía el dormido conversaba en las noches con la abuela “es malo decir a los muchachos porque lloran al corazón” y la lluvia siempre cayendo por las tardes como esta misma lluvia que ahora empieza a caer sobre esta casa que tú levantaste con tus manos encallecidas de la misma manera fuera de la casa mientras yo crecía solo en el pueblo junto al cedro del centro de la plaza “dicen que los tomaron presos y los dejaron por el camino con las

manos y los pies amarrados hacia atrás” “Dicen que los llevaron a la cárcel” “Dicen que los mataron en plena manifestación y los enterraron en el cementerio de la provincia” Y los caminantes que llegaban de vez en cuando a nuestro pueblo “¡Los deudos de la masacre del sesentinueve aún no logran ubicar el cadáver de sus familiares” entonces yo corriendo a casa y preguntar a mi madre y ella como siempre negándose a revelarme el secreto de tu ausencia sólo en las noches conversaba ella con la abuela primero contestando con rabia y luego llorando hasta despertarme y allí haciéndome el dormido escuchaba “Si esa tarde no sale nada hubiera pasado con mi esposo” “Pero Josefa él lo hizo porque tenía que estar con los demás y seguir con los reclamos que habían empezado días atrás” “¡Ese domingo veintidós!” “Tu esposo y otros cabecillas del pueblo fueron asesinados en la plaza con los reclamos en la garganta y sus cuerpos enterrados en un rincón del cementerio antes que nosotras llorásemos en sus cabeceras” “Si hasta ahora no sabemos en qué rincón está su cuerpo ni siquiera nos dicen que si lo mataron” “Josefa hay gente que niega hasta lo que sus ojos ven sin embargo para quienes somos del pueblo estas cosas son heridas que jamás se curarán con nada” “Todo el mundo sabe que eso fue obra de los mandados del Gobierno” “Claro Josefa saliendo de las esquinas de la plaza acallaron a hombres y mujeres y niños balanceándolos sin más por qué como a perros del mal” y llorando desesperadamente “¡Ya nunca regresarás Florentino!” y la abuela consolándola “Pero sí crecerá su hijo Josefa y cumplirá con la tierra para tenernos en casa a las dos . . . los hijos responden por sus padres en tiempos como éste . . . el padre fue muerto pero Ignacio lleva la sangre de Florentino Ramos . . . el responderá Josefa” y mi madre aún aferrándose a la esperanza “¿No estará el cuerpo de mi esposo entre los cadáveres que enterraron en el cementerio de la capital de departamento. . . ?” y de amanecida no hablaban nada de nada y cuando insistía sobre tu paradero la abuela me respondía rabiando “nada más te ocupas en averiguar cosas mira pues el camino grande a ver si logras ver a tu padre” entonces yo dejando todo estaba horas de horas allí subido en la piedra grande del patio desde donde tu acostumbrabas mirar tus chacras viendo queriendo tratando de ver tu regreso por los caminos del pueblo. . .

— ¡Pero, Ignacio! Siempre estas conversando contigo mismo sin ocuparte de nada. Ni siquiera el fogón me atizaste.



YA NOS IREMOS, SEÑOR

Ahora que pides que te cuente algo del pueblo, de que te hablaría . . . Bueno, te hablaré de don Augusto Ayala. Ese señor que cuando todavía eramos escolares del pueblo, se emborrachaba solamente con un cuarto de trago y empezaba a llenar la cantina con esa canción que dice:

*Me voy, me voy
mañana me voy
pero eso sí
con las esperanzas
de volver
si no me muero.*

Claro, con ese mismo tono y a veces hasta se ponía a llorar diciéndonos: *Mistichas, el día que yo muera el pueblo se enterará cuando sobre mi cuerpo ya muerto revoloteen los cóndores; ustedes serán los primeros en decir: "don Augusto ha muerto", ahora que saben que eso pasará. Entonces me encontrarán tirado por la loma de Wayuri; pero no tengan miedo mirándome de esa manera. Yo seguiré siendo amigo de ustedes hasta en la otra vida.* Y nosotros nos reíamos pensando que no sería así y, además, un hombre en tragos era capaz de hablar cualquier cosa. El, fue primo de los Ayala que fueron nuestros compañeros de escuela y murió dicho y hecho desbarrancándose en la caída de Wayuri por el mes de agosto. Nosotros estábamos en la chacra cosechando maíz con mamá. Ya era tarde cuando llamó ese hombre vestido de negro, desde la cruz de Piruru, avisando que había una persona muerta por el camino de ese lado y si alguien del barrio faltaba fueran a verlo al lugar. Entonces ahí nomás dijo mamá: *Otro muerto más en esa maldita falda.* Y nosotros alzamos la vista, mandados por no sé qué parte del cuerpo, para buscar los cóndores por el cielo de Wayuri y logramos ver a tres de esos animales revoloteando en las alturas y dije: *Será don Augusto, mamá.* Y ella riéndose nos contestó que esos animales no tenían esa costumbre, que sólo bajaban de los cerros altos al sentir la muerte de algún animal del gusto de ellos. Y, más bien, iríamos a la madrugada del siguiente día a ver las vacas por si acaso. Pero al rato de la llamada de ese hombre vestido de luto, que nunca se llegó a saber quién y de donde fue, llamaron al hijo menor del finado que estaba trabajando en su chacra más o menos

desde el medio día y el muchacho, a su vez, llamó a los vecinos pidiendo que los acompañara. Por eso, mamá fue esa noche al velorio dejándonos solos; pero antes, cuando nos porfiamos en seguirla, ella nos habló de los muertos y nos conformó diciendo que don Augusto nunca había llegado a nuestra chacra cuando vivo. Y nosotros nos quedamos creyendo que si antes nunca había venido, tampoco vendría su ánima esa noche a darnos susto. Ya después, con los años, supimos que ese señor era el esposo de la hermana mayor de mamá y en la chacra, que antes fue de nuestro abuelo, él había trabajado en muchas ocasiones. Pero toda esa noticia nos llegó ya muy tarde. Ya cuando no teníamos miedo a las ánimas y desaparecidos. . . Esa noche, como te repito, mamá fue al velorio y no volvió durante cuatro noches y cuatro días porque no podían, dice, mover el cadáver antes que el Juez diera esa orden. Volvió ya al quinto día y eso sólo a llevar algunas cosas que se necesitarían durante el entierro. Ese don Augusto, cuando lo conocimos ya estaba muy pegado a las copas. Pero dicen que no lo estaba desde mucho tiempo atrás, sino solamente desde la fecha que lo llevaron a la cárcel por haber castrado al opa Lorenzo Fernández. Todo había empezado cuando los padres del opa llevaron la denuncia al pueblo la misma tarde del día en que este apareció por su casa sangrando como agua por la castradera; y después, cuando, luego de haber caminado de casa en casa acompañado por las autoridades, el opa reconoció en don Augusto a su castrador, por las botas que calzaba. Don Augusto, dicen, ha jurado varias veces certificando su inocencia en el asunto; pero las autoridades dieron crédito a Lorenzo Fernández y lo tiraron a las sombras por algo de cinco años. Desde esa fecha es que se dió a los tragos y también a golpear a su mujer y a sus hijos. Debes acordarte de él. Fuimos vecinos de barrio y lo conocimos tanto. Casi a diario veíamos pegar a su esposa como si fuera un animal. Cuando se ausentaba del barrio, él regresaba ajeando a todo el mundo y los pobres de su casa, no bien escuchaban su voz, salían como disparados para perderse en casa de los vecinos. Entonces él llegaba a su casa pateando todo lo que encontraba en su camino cocinando en esos momentos. Por eso su familia dormía y comía en casa ajena hasta que don Augusto se durmiera o se fuera de nuevo del barrio. A veces también pegaba de sereno y sin qué por qué a su esposa. Cuando ese gusto le subía a la cabeza, él se sacaba

primero el saco y luego se remangaba la camisa y ahí nomás empezaba con la golpeadera. Así lo conocimos y esa cosa le duró hasta la hora de su muerte. Pero el cuento de Lorenzo Fernández sólo ha sido un puro decir de parte de los principales del pueblo para mandarlo a la sombra. Don Augusto, como lo conocimos, era huérfano igual que nosotros aunque tenía tantas familias regadas en todo el pueblo y nunca estaba acostumbrado a lamer el plato de ningún principal. Vivía su vida callada así como nosotros. Al principio trabajaba en su chacra junto con su esposa y poseía alguno que otro negocio de licores y ganados. Según los mayores, era un hombre que no dependía de nadie y podía mandar a cualquiera a donde estaba su santa madre. Hasta que por fin lo marcaron como renegado. Pero si tú no crees que fue cierto todo eso, acuérdate de lo que siempre decía en la cantina conversando con los escolares: *Carajo, estos malparidos de mierda joden a cualquiera cuando ven que uno no está con ellos, valiéndose de su dinero. Son cuatro cojudos que pisotean, nombrándose autoridades entre ellos, a todo un pueblo; y cuando alguien reclama se valen de sus padrastros los cachacos, para mandarlo a uno a la chirona. Aquí todo queda en casa como dicen: ellos son las autoridades; sus hijas, maestras; y el cura es también de la misma camada aunque no es del lugar. En sus reuniones hasta hablan de progreso. Carajo, cuando sólo a estos mismos fulanos se le elimine desde la raíz de sus puterías llegará el progreso a este lugar y no por obra de estos mismos cojudos.* Decía mirando a la maestra sentada en la puerta de su casa que queda frente a la cantina donde él acostumbra tomar sus tragos. Pero allí, nadie le hacía caso; tampoco le decían nada. Ya no tenían que perder con dejarlo hablar a su gusto. ¡Ya lo habían jodido al hombre! También cuando nosotros ya estábamos en la escuela y mientras él permanecía en la cárcel de la provincia, volvieron a sacarle el otro que le quedaba al opa Lorenzo Fernández. Pero esa vez a nadie culparon, sino las mismas autoridades se encargaron de acallar achacándole una sarte de acusaciones. Se hicieron concedores de eso de que el opa Lorenzo tenía la costumbre de porfiar cuanta mujer encontraba por los caminos, sin averiguar si eran solteras o no. También dijeron que para el pueblo era una cosa así como un padrillo maldoso que sólo sirve para malograr la raza del potrero. Esas cosas anduvieron diciendo por mucho tiempo y sin que nadie les preguntara. Y cuando el viejo Pedro, padre del opa, si-

guió con los reclamos hasta recordándoles de la primera vez, el Teniente Gobernador le había dicho: *Carajo, eso de la primera vez fue porque lo dejaron con uno solo. Ahora que ya lo completaron debes tener por bien, puesto que caminará sin laderarse.* Así despidieron a los quejantes aquella vez. Entonces corrió el cuento ese de que el opa había porfiado también a la hija de uno de ellos cuando la chica iba por agua al río. Todo eso comenzaron a hablar no se si de cierto o de pura venganza simplemente. Pero como te sigo contando, a don Augusto lo velaron en el mismo lugar de su muerte porque al Juez no le dio la santa gana de expedir la orden para levantar el cadáver del lugar del accidente y porque se demoraba con una serie de pretextos sólo para sacar más dinero. Como sabes tú, Wayuri, a partir del medio día hasta que el sol se pierde detrás de los cerros, arde como el mismísimo fogón; y por esa razón, según dijeron, el muerto perdió su peso de tanto sudar como agua. Ya al quinto día llevaron su cadáver al pueblo para enterrarlo cuanto más antes. Sin embargo, el Juez ordenó que primero se practicara la autopsia; y lo descuartizaron como si fuera un carnero, ya apestando y con algunas hormigas blancas en los orificios principales del cuerpo, al pie del cedro del centro de la plaza. Y como había afirmado la gente, desde esa noche, seis días después de su muerte, se empezó a sentir en todo el pueblo el castigo de don Augusto. Nosotros los menores fuimos los que más sentimos. Claro, de todo eso debes acordarte ya muy poco, aún estabas pequeño por ese tiempo. Empezó la misma noche de su descuartizamiento: A eso de la media noche, dicen, se escuchó su voz ronca y que, en forma de viento, casi se lo lleva a sus descuartizadores. Después, la noche que sus familiares volvieron al barrio y cuando ya estaban acostados se había sentido su llegada, montado en su caballo y sus espuelas sonando claramente y al entrar a su casa había desmontado tosiendo; pero al sentir cerrada la puerta, hizo su pichi en el balde que estaba puesto a la gotera y se había marchado de nuevo por el mismo camino. Luego fue en el pueblo y otros creyeron que don Augusto había regresado desde la otra vida en persona, cuando llegó ajeando como siempre, montado en su caballo, con sus espuelas roncadoras y se dió vueltas y vueltas por el rededor de la plaza hasta casi el amanecer. Así fué durante mucho tiempo la sombra de don Augusto caminando por las noches. Lo veían en

varios lugares a la misma hora y en la misma noche. Por eso las autoridades se vieron obligadas a dar la orden de no caminar de noche y sin compañía, y esa ordenanza se cumplía sin ninguna desavenencia durante mucho tiempo —tal vez sigan todavía cumpliéndola—; hasta de la escuela nos soltaban temprano para llegar a tiempo a nuestras casas. Si no se escuchaba la voz ronco de don Augusto, se podía oír el trote desesperado de su caballo y el tintineo de sus espuelas roncadoras. La sombra de don Augusto peso tanto, mas que las diferentes sequias que azotaron nuestro pueblo, Floriano. Sin embargo, sus hijos no presenciaron nada. Ya no estaban allí por ese entonces. Los varones se habían ido hacia la costa a ganarse la vida y las mujeres encontraron sus parejas y se fueron a otro barrio. Es que se quedaron muy pobres con eso de pagar honorarios al Juez y los gastos del velorio durante varias noches. Hasta el caballo del finado tuvo que ser vendido para los gastos del entierro. Eso del animal fue otra historia. El pobre no se acostumbró con su nuevo amo y murió sin querer probar un bocado desde la muerte de su antiguo amo. Como te recordarás, del caballo se cayó don Augusto. Eso era don Augusto Ayala, Floriano, si de la memoria ya te escapa, y era familia no solamente de los Ayala que fueron nuestros compañeros de escuela, sino también de los que vivían por el lado derecho del pueblo . . . Bueno, Floriano, el señor dice que desocupemos la cantina; pero si todavía quieres saber más cosas, te seguiré contando cuando quieras.

Folklore e Ideología

Balmes Lozano Morillo

Sujeto a discusión o estudio por algunos investigadores, y más bien, usado por el público “sin dudas ni murmuraciones”, alabado por su colorido tanto a nivel interpersonal como por los medios de comunicación masiva; el concepto de *folklore* circula libremente por todos los estratos sociales (menos por los que no saben que a sus manifestaciones simbólicas o a su forma peculiar de existencia otros lo denominan *folklore*). Así el uso cotidiano del término pone en movimiento, difunde, una determinada visión del mundo, una ideología, en la que están inmersos también, los intelectuales que avalan —con el uso pasivamente aceptado— la ideología reaccionaria que conlleva el término *folklore*. Las páginas que siguen, intentan en su brevedad y limitaciones, *revisar* el fenómeno de las producciones culturales según los conceptos del marxismo, que dicho sea de paso, aparecen aquí interpretados y comentados en lo posible con palabras simples; o en citas textuales que hemos creído conveniente incluir. Consideramos que el concepto de *folklore* en todas sus variantes, deviene de una concepción etnocentrista de la sociedad que consiste en colocar a una cultura como patrón de medida, como la mejor, la más civilizada, en tanto que

las otras manifestaciones "periféricas", que no concuerdan con ésta, quedan discriminadas del campo de la cultura y se les designa como *folklore*. Nuestra hipótesis, entonces, pretende demostrar que el concepto de folklore no es científico sino ideológico por lo que también intentamos situar dicho problema en un contexto mayor: el de la lucha de clases en la sociedad capitalista de donde el concepto de folklore se desprende como signo ideológico de las clases dominantes.

Generalidades de las producciones culturales

La cultura no existe por si misma. No existe independientemente de la vida de los hombres. Son éstos que en su vida de relación con la naturaleza y con ellos mismos, que forman su propia cultura: religión, filosofía, artes, supersticiones, modos de "ignorancia", etc.¹

En el Perú, por ejemplo, existen comunidades campesinas que trabajan con herramientas artesanales, arcaicas (la taclla, la puntilla) pero también existen zonas donde se emplea tecnología moderna para obtener una mayor producción. La desigualdad en el uso de los medios de producción repercute también en los modos de "conducta social", o sea en el campo de la cultura (debido a que toda forma de producción es a la vez económica y simbólica, no solo por su determinación social sino porque la cultura a despecho de su especificidad se halla inserta en cualquier espacio socio-económico). En el primer caso los pobladores que cultivan la tierra mantienen costumbres, creencias, en períodos de mayor duración a los de tecnología moderna, y además, por sus relaciones mediatas con la naturaleza hasta le confieren vida a los cerros o las rocas, mientras que en el segundo caso prima la racionalidad. Dicho de otro modo: "los conceptos se sumergen en imágenes" para unos, y la imaginación o la sensibilidad son dominados por los conceptos, en los otros. Sin embargo, no debe entenderse como etapas superiores o inferiores del desarrollo de las sociedades, sino como distintos niveles de acercamiento a la realidad por el conocimiento científico, o como diferentes "niveles en que la naturaleza se deja atacar por

1. Luis G. Lumbreras, en su libro "La Arqueología como ciencia social", explica con amplitud y claridad este aspecto.

el conocimiento". Esto nos sirve para explicar que los hombres al producir las condiciones de su existencia material, transforman también su pensamiento, sus emociones, sus expresiones culturales. Por eso la cultura no tiene historia ni desarrollo propios. No tiene existencia autónoma, sino que está ligada a la vida de los hombres tanto que al desarrollar su producción material, como expresa Marx, "modifican junto con su existencia real, el pensamiento y los productos del pensamiento".(2)

La cultura tampoco debe entenderse como una categoría general ya que ésta responde a determinadas formas de producción de una sociedad histórica y concreta. Por ejemplo, las producciones culturales del período virreynal: mansiones señoriales (reproducción en miniatura de los castillos feudales), música y pintura sacras, poesía calcada de la metrópoli, etc. tienen su base en el modo de producción de ese período colonial, y estas características culturales no se repiten en el Perú actual porque existe otro modo de producción, desigual y combinado, pero al fin, predominantemente capitalista, que a su vez origina otras producciones culturales, en las que estamos inmersos actualmente.

No existen entonces, formaciones culturales eternas, porque al variar los modos de producción de una sociedad también varían sus expresiones culturales, no como acción refleja, mecánica, sino a través de un fenómeno muy complejo de acciones y reacciones, entre la base y la superestructura. Por eso no existen funciones culturales eternas ni grupos sociales que las practiquen por derecho natural y lo hagan rebasando su contexto, ya que el hombre realiza toda su actividad práctica e intelectual en el marco de una estructura social definida, la que condiciona la vida social en todas sus dimensiones. No es el ser como individuo que determina la sociedad sino es el ser social que determina la conciencia.

En una sociedad dividida en clases como la nuestra, donde unos pocos son propietarios de los medios de producción (máquinas y herramientas) y los demás sólo poseen su fuerza de trabajo (intelectual o física) la dominación material que existe en este nivel se ve reflejada también en el campo de la cultura. Esto se debe a que las formaciones culturales (nivel superestructural) tienen su

2. C. Marx y F. Engels: La ideología Alemana, Ed. Fondo de Cultura Popular, México 1972, pág. 31 - 32.

campo de acción en las relaciones sociales que se dan en el proceso de producción, lo que para Althusser constituyen instancias cuya función fundamental consiste en asegurar la reproducción de determinadas relaciones sociales de producción.

“Las ideas de la clase dominante son en cada época las ideas dominantes, es decir, la clase que ejerce el poder material dominante en la sociedad resulta al mismo tiempo la fuerza espiritual dominante. La clase que controla los medios de producción material controla también los medios de producción intelectual, de tal manera, que en general las ideas de los que no disponen de los medios de producción intelectual son sometidas a las ideas de la clase dominante”.(3) Pero en el seno de nuestra sociedad, la cultura existe en una unidad contradictoria, en una permanente lucha de contrarios, donde se refleja: a) el predominio de la cultura dominante, y b) los rasgos o niveles alcanzados por la cultura de los explotados en su lucha por transformar el sistema de base económico-social. Lenin dice al respecto que mientras las clases explotadas imprimen en el campo de la cultura algunos elementos que tienen su sello de clase, la cultura dominante no imprime “elementos solamente” sino que construye toda una cultura dominante. Además encontramos al interior de la cultura hegemónica, un complejo de tensiones que proceden tanto de los grupos dominados, como de los grupos dominantes que le han precedido. Así tenemos que en el paso de la república aristocrática en el modo semifeudal al modo capitalista, por muchos años, la cultura dominante era la de la aristocracia, a pesar que en el plano económico ya había sido desplazada. Los rasgos culturales de la naciente burguesía o clase dominante permanecieron rezagados durante este desfase.

También podemos encontrar fusiones entre elementos culturales de diferentes estratos sociales como en la sierra del norte donde se ha construido un burrodromo para competencias de burro-cross durante las festividades religiosas, o como en el caso de San Santiago mata moros en España, mata indios en el Perú colonial, y ahora, San Santiago campesino que combate contra los “mistis” de la explotación. Esta modalidad de fusiones o de asentamientos se da cuando los cambios sociales no se hacen por la vía violenta, revolucionaria, sino cuando

3. Ob. cit. pp. 72

los valores culturales, los modelos, vienen desde “arriba”, desde el imperialismo con sus monopolios o transnacionales, por ejemplo, e inician el camino de penetración a través de la burguesía nativa, para luego llegar hasta las capas medias y en algunos casos hasta las proletarias. Pero a la vez que esto se está realizando, también es notoria la existencia de hechos culturales que se desplazan hacia la burguesía, como la música salsa en estos últimos años, o las danzas populares que hoy pertenecen al ballet.

Marx dice que la misma base puede mostrar en su concreta existencia “infinitas variaciones y graduaciones debidas a distintas e innumerables circunstancias empíricas, condiciones naturales, factores étnicos, influencias históricas que actúan desde el exterior”.(4) No puede negarse que las influencias exteriores modifican el modo de manifestarse de la base económica, pero sin embargo nunca llegan a modificar su esencia; porque éstas influencias actúan dentro de un marco de estructuras que limitan su acción, o en todo caso esas influencias operan sólo como sobredeterminaciones y sería un grave error creer que éstas influencias exteriores son tan eficaces como para generar por si solas una superestructura desconectada de la base. La cultura por otro lado no se genera simplemente a partir de la base material sino que ésta opera sobre un nivel cultural preexistente. Empieza a desarrollarse en su acción con las ideas del campo cultural dado, y se transforma redefiniéndose en función de la estructura social de la “cultura receptora”, que lo adopta y que le imprime modalidades específicas, que le pone su sello. Marx observó que la literatura alemana se lanzó ávidamente a copiar las estructuras propias de la literatura francesa, “pero olvidaron —dice— que con la importación de la literatura francesa no habían sido importadas a Alemania, al mismo tiempo, las condiciones sociales de Francia. En las condiciones alemanas, la literatura francesa perdió toda significación práctica inmediata y tomó un carácter puramente literario. Debía parecer más bien una especulación ociosa sobre la realización de la esencia humana”. (5)

-
4. C. Marx: El Capital, vol. III, Ed. Fondo de Cultura Económica, México 1972, pp. 733.
 5. C. Marx, y F. Engels: Manifiesto del Partido Comunista, Obras Escogidas, Tomo I., Ed. Literatura Política del Estado, Rusia 1955, pp. 42

Es necesario insistir que la determinación de la superestructura por la base material no se realiza de manera directa, “no es que la situación económica sea la causa, lo único activo, y todo lo demás efectos puramente pasivos. Hay un juego de acciones y reacciones, sobre la base de la necesidad económica, la cual se impone siempre, en última instancia”. (6)

Dialécticamente, las distancias que puede haber entre la base económica y ciertas prácticas culturales, varían en función de la menor o mayor “cercanía” de estas prácticas con la base económica, considerando —en las palabras de Engels— que ciertas esferas ideológicas flotan aún más alto en el aire: la religión, la filosofía, etc. y presentan más complejidades en su desarrollo, pero que es posible seguir el paralelismo con la base económica trazando un eje en la base económica y otro en la esfera de la ideología, por más que ésta presente curvas y zigzageos, se logrará establecer claramente ese paralelismo.

La cultura es susceptible de división en esferas, para lo cual hay que tener en cuenta, por un lado, que todo objeto cultural, tomado aisladamente de las otras esferas, posee rasgos muy grandes de especificidad, y por otro lado, es a través de éstos rasgos que se puede observar los reflejos de las determinaciones de la base social y sus concatenaciones. No es posible estudiar un objeto, o las representaciones mentales en que éstas se plasman, aislándolo de su contexto, porque todo análisis no debe quedar en el objeto en sí, sino en la conducta humana, la cultura que ese objeto refleja. Esto nos demuestra que los productos culturales no se realizan de manera arbitraria, como resultado de proyectos o voluntades individuales, sino que éstas actividades están reguladas de algún modo en el marco de una estructura social.

Las formaciones culturales de una sociedad están preñadas de tensiones, las mismas que advienen de las contradicciones de clase, pero es la clase dominante quien impone su “espíritu” con arreglo a un complejo de articulaciones materiales e ideológicas que circulan como valores sociales. Así como las necesidades fisiológicas demandan una inmediata satisfacción, también existen las necesidades psicológicas y las necesidades sociales. Estas últimas surgen en forma de valores y se con-

6. F. Engels: Carta a W. Borgius, Obras escogidas, Ed. Progreso, Moscú 1969, pp. 747.

vierten en "objetos" para satisfacer esa necesidad. El caso más frecuente es el de adaptación. Un sujeto debe adaptarse a su medio social, y para ello tiene que optar ciertos valores, conductas, comportamientos. De este modo las ideologías, se van transmitiendo como parte integral, orgánica en la vida del hombre.

La clase dominante que genera la cultura dominante se encuentra en un equilibrio inestable en todo momento. Hay elementos que son de su "exclusividad" y que sólo son usados por sujetos que pertenecen a esa clase social (Aníbal Quijano llama a esto "cultura de los dominantes" para diferenciarla de la "cultura dominante" que es practicada por los grupos sociales "dominados"). A veces se desprenden de la primera, ciertas prácticas culturales que han sufrido desgastes en su uso y se asientan con mucha fuerza en las otras capas sociales. Su permanencia o fugacidad depende de varios factores que aquí no es posible analizar, y agregaremos que, igualmente ciertas manifestaciones nacidas en el seno de la clase popular, son desplazadas hacia la clase dominante que lo acoge imprimiéndole variaciones propias de su clase y forjadas en el marco de sus determinaciones sociales. El tango, por ejemplo, es un caso muy conocido, que nació en los arrabales argentinos y llegó a los salones de la aristocracia europea. En este sentido se está dando en el Perú un fenómeno importante: el uso de la música "folklórica", "andina", "popular", que es consumida por la pequeña burguesía siempre y cuando exista un elemento de mediación, es decir, no se consume si los interpretes son genuinos sino a través de otros agentes que al traducir los modos lingüísticos logran imprimir sus propias connotaciones. Así los hechos culturales aparecen como más cercanos a la sensibilidad de la burguesía y de los turistas extranjeros. Las motivaciones para su consumo tienen mucho que ver con la standarización de los gustos que imponen los medios de comunicación masiva, lo cual origina en ellos rebeldía, desobediencia a los medios y, finalmente, su protesta recae en la alternativa de echar mano a las producciones populares: artesanías, danzas, instrumentos musicales, canciones, vestidos, etc. lo que implica cambios en diversos sentidos con respecto a las fuentes originarias.

Existe entonces, un proceso de desplazamiento de hechos culturales entre los diversos estratos sociales, los mismos que, no obstante de ser diferentes, están unidos por un sinnúmero de nexos, préstamos, condicionamien-

tos recíprocos, porque generalmente en la circulación de hechos culturales, intervienen los mecanismos de divulgación (medios masivos de comunicación) que pueden abarcar diferentes campos culturales.

Los hechos culturales que llegan a determinado estrato social procedente de otro han dado origen a muchas discusiones: algunos sostienen que el pueblo, crea su propia cultura de manera autónoma, sin influencias externas, y los hechos culturales que hoy pertenecen a la burguesía, son procedentes del pueblo que se han desplazado. Otros sostienen que la cultura del pueblo es el sobrante degradado de los productos originariamente cultos, afirmando además que el pueblo "no produce sino reproduce". Esta contradicción se basa en la coexistencia de numerosos elementos culturales que pertenecen a estratos diferentes, lo que hace suponer que fueron "descendidos" o viceversa. Los hechos culturales popularmente connotados pueden proceder de otros estratos, pero es la connotación, precisamente lo que les define como tales en oposición a ciertos valores de la cultura dominante. A menudo se encuentra como folklore de la sierra, cantos o poesías que pertenecen a Fray Luis de León o Lope de Vega. En el departamento de La Libertad aún se mantiene viva una obra muy antigua, "La canción de Rolando" que pertenece a los cantares de gesta y es de origen francés (7).

Dado que ya hemos entrado en un punto donde lo masivo juega un papel importante, es de utilidad añadir algunas observaciones sobre la "popularidad": frente a un hecho cultural cualquiera (en cualquier estrato que haya nacido) cuyo uso es masivo, que se ha convertido en patrimonio de "todos", hecho cultural que "ha sufrido un proceso de libre transformación, generador de variantes infinitas y, por lo común, de versiones múltiples", según Sanatoli, estaremos frente a un hecho popular propiamente dicho, así la popularidad estaría dada por su uso y no por su origen, a lo cual nosotros agregamos las implicancias ideológicas que en cada uso se le asigna.

El mismo autor señala además que si nos encontra-

7. También se la conoce con el nombre de "Moros y cristianos" o como "Los doce pares de Francia".

mos frente a composiciones hechas para el pueblo y divulgadas, pero sin que en ellas intervenga la elaboración popular, ni en su origen, ni connotándola libremente con sus propias variaciones como en el caso antes citado, estaremos entonces frente a un caso “popularizante”.

Etnocentrismo o el culto a la dominación

Hasta aquí hemos señalado ciertas generalidades de la cultura, los desplazamientos que sufren algunos hechos culturales, de la connotación o “solidaridad” (no encontramos —al modo de Cirese— otro término que defina mejor) entre un hecho cultural y un grupo social, por lo que pasaremos a mencionar las controversias siguientes:

a) Las oposiciones de manera vertical que señalan algunos entre un “pueblo - nación” donde se considera que todo “pueblo - nación” es distinto a otro (Perú y Ecuador por ejemplo) pero olvidan que en el hecho de oponer una nación a otra, se hace abstracción de las contradicciones internas entre las clases sociales que lo conforman.

La oposición vertical es también aplicada a las “etnias”, cuyo análisis empieza oponiéndolas entre si, sin considerar los grupos dominantes y dominados. O sencillamente se las opone a las etnias con la cultura oficial.

Gramsci señala que para encontrar estratos diferentes dentro de una misma sociedad, sea nación, región, etnia, lo correcto es hacer un corte horizontal: “en ella, la oposición corta horizontalmente a las sociedades (naciones, regiones, etc.) en clases dominadas y clases dominantes”.

b) Se habla también de “desniveles externos” para hacer ver las distancias culturales que separan una cultura de otra, y de “desniveles internos” cuando se abarca el campo de una cultura en sus diferentes clases sociales o entre cultura “oficial” y sociedades etnológicas. Así, la “demología” aparece para estudiar las culturas hegemónicas, reconocidas como mejores, más evolucionadas; mientras que la “etnografía” se ocuparía de las culturas primitivas, atrasadas. En todo esto fluye el etnocentrismo en el sentido de colocar a una cultura como centro de las demás, hecho que adquiere en el campo de la política interpretaciones aberrantes, totalmente acientíficas, pero no menos interesadas, ya que cuando se habla de integración cultural se postula que todas las demás culturas se integren a la que se ha elegido como el cen-



P. Durán
Caracas, Agosto 1974.

tro, lo que refleja un proyecto político de dominación. Por todo lo vertido al comienzo en torno a la cultura, esta posición resulta pueril, idealista hasta el extremo, ya que omite la estructura de base y las otras relaciones complejas que se dan en el campo de la superestructura.

Generalmente los valores de la propia cultura son asumidos como escala de medida y valoración de las culturas ajenas o distintas, este hecho hace que todas las concepciones y visiones del mundo de otras culturas, sean juzgadas como negativas o en otros casos como "inferiores". Las sociedades etnológicas aparecen como las más lejanas a nuestros modos de vida y pensamiento; pero en todo caso la superestructura de esas sociedades solo puede ser desentrañada empleando adecuados recursos metodológicos. No es posible valorar como superior a una cultura e inferior a otra, ya que no hay punto de comparación, ambas presentan sus propios hechos culturales en base a sus propias formaciones sociales. Incluso algunos intelectuales "progresistas" están compartiendo el error de la teoría evolucionista en su vertiente naturalista o positivista. Una sociedad de nuestro siglo debe ser estudiada en sincronía con el tiempo, no es posible tomar a una sociedad tribal de la selva peruana en el momento actual, y considerarla primitiva. No se debe retroceder en el tiempo hasta volverla primitiva. Esa sociedad tribal puede estar en el momento más alto de su desarrollo independiente o no de las otras culturas, y no se debe esperar que esa cultura "atrasada", llegue a alcanzar con el paso del tiempo las mismas características que la nuestra. Su evolución depende de su dinámica interna que es condicionada por la base material y las relaciones sociales entre sus individuos, así como por el modo en que esta se halla inserta en la estructura social de nuestro país y en el contexto global del sistema capitalista de producción.

Levi Strauss encontró que la cultura europea creía ocupar la cúspide del desarrollo humano y que sus colonias vivían momentos anteriores del mismo proceso, contra ello expresa que los pueblos de América antes de la conquista ya habían domesticado una infinidad de especies animales y vegetales al extremo de poseer 150 términos para designar las partes de una planta; habían desarrollado también la actividad textil y la cerámica, y superaron a los occidentales en la organización familiar, la integración de los jóvenes a la vida sexual y al trabajo, etc. El cero ya era usado por los Mayas antes que por los

sabios hindúes, el conocimiento climatológico y la organización social, política y militar de los incas, entre otros hechos, le hicieron afirmar que “cada una de estas técnicas supone siglos de observación activa y metódica, hipótesis atrevidas y controladas, para rechazarlas o comprobarlas por intermedio de experiencias incansablemente repetidas”, y sostiene que no existen etapas superiores o inferiores en el desarrollo de las sociedades, sino distintos “niveles en que la naturaleza se deja atacar por el conocimiento . . .”.

Existe también la noción de cultura conceptuada por oposición a naturaleza, es decir, a todo lo producido por los hombres, definición ésta que aparenta tener validez universal y que luego se torna inconsistente cuando se inquiere por los diferentes grados de desarrollo de las sociedades. A pesar de esto, tal definición va más allá de las ideas de superioridad de las culturas occidentales ya que engloba todas las actividades humanas, tanto materiales como imaginarias, donde las supersticiones, los ritos, las actitudes calificadas de “ignorancia”, hábitos y costumbres de las sociedades excluidas por el etnocentrismo, son reconocidas también como cultura. Pero como acabamos de ver, esta concepción no logra distinguir las diferencias culturales entre las sociedades porque omite los niveles de desarrollo de las mismas.

Las últimas reflexiones, más bien, parecen encaminadas a reconocer la relatividad cultural, es decir, a la aceptación de una pluralidad de culturas cada una de las cuales obedece a sus propias determinaciones. Pero esta constatación es tan peligrosa como el etnocentrismo ya que fácilmente puede conducirnos al entendimiento de que las culturas operan de manera autónoma e independiente de las demás porque cada una se forja en un determinado contexto. Entonces, la concepción relativista debe entenderse dentro del contexto general del sistema capitalista con sus múltiples nexos, influencias recíprocas, préstamos e imposiciones entre las sociedades. En este panorama, el imperialismo aparece en la práctica homogenizando, standarizando la cultura en el mundo, y las concepciones relativistas quedan como declaraciones, porque el problema reside en la economía. Néstor García Canclini encuentra sobre esto que en la Declaración Universal sobre los Derechos del Hombre, no obstante el esfuerzo de que “pueda ser aplicable a todos los seres humanos y no ser una declaración de derechos concebida únicamente en los términos de los

valores dominantes en los países de Europa occidental y América del Norte”, se incurre en el etnocentrismo:

1º El individuo realiza su personalidad por la cultura, el respeto a las diferencias individuales implica por lo tanto un respeto a las diferencias culturales.

2º El respeto a estas diferencias entre culturas es válido por el hecho científico de que no ha sido descubierta ninguna técnica de evaluación cualitativa de las culturas . . .

Los fines que guían la vida de un pueblo son evidentes por ellos mismos en su significación para ese pueblo y no pueden ser superados por ningún punto de vista, incluido el de las pseudoverdades eternas.

3º Los patrones y valores son relativos a la cultura de la cual derivan, de tal modo que todos los intentos de formular postulados que deriven de creencias o códigos morales de una cultura deben ser en esta medida retirados de la aplicación de toda Declaración de los Derechos del Hombre a la humanidad entera.

Es entretenido —dice Canclini— registrar cuántas veces este proyecto, que tiene por fin evitar el etnocentrismo, incurre en él, cuántas veces su pretendida fundamentación científica es tendenciosa argumentación ideológica. El punto de partida es el individuo —colocado en ese lugar por el liberalismo clásico— y no la estructura social o la solidaridad o igualdad entre los hombres, como sostendrían otras teorías científicas o políticas. El respeto a las diferencias es defendido porque no se ha encontrado ninguna técnica de evaluación cualitativa de las culturas, con lo cual el razonamiento queda preso en una oposición metodológica (cuantitativo/cualitativo) propia del saber tradicional.

El ataque despectivo al mito y la religión (“las pseudoverdades eternas”), aparte de negar el proclamado respeto a lo que cada cultura juzga valioso para sí, revela en qué grado esta declaración depende de una concepción empirista que ni siquiera es generalizable a todas las epistemologías occidentales. Por último ¿cómo edificar un conocimiento científico, que supere las verdades parciales, etnocéntricas, de cada cultura desde este escepticismo relativista? y ¿cómo diseñar una política adecuada a la interdependencia ya existente en el mundo y a la

homogenización planetaria lograda por las políticas imperialistas si sólo contamos con un pluralismo basado en un respeto voluntarista o declarativo, indiferente a las causas concretas de la diversidad y desigualdad entre culturas? (8)

Folklore e Ideología

¿Cómo ubicar al *folklore* en el marco de estas discusiones? ¿Forma parte el *folklore* de la cultura o ambos términos tienen el mismo significado?. Williams J. Thoms en una carta dirigida a la revista *Ateneum* en 1846, definía al *folklore* como “el saber tradicional de las clases no cultivadas, en las naciones civilizadas”.

C. Alberto Seguí enumera algunas definiciones al respecto: “. . . para Gonne (1908) “es aquella ciencia que estudia la vida popular en la vida civilizada”. Krappe (1930), sostiene que es el “estudio de las tradiciones no escritas del pueblo, tal como aparecen en la imaginación popular, en las costumbres, en la magia y en los ritos” y Handon nos dice que se refiere al “estudio de las supervivencias de condiciones más primitivas en las comunidades civilizadas”.

Sin tratar de agotar el tema o los autores, citaremos a Ibelloni (1943) que trata de “actualizar” la definición de Thoms en esta forma: es “aquella parte de la ciencia del hombre que abarca el saber tradicional de las clases populares en las naciones civilizadas” y a Poviña (1954), para quien “*folklore* es la ciencia que estudia las manifestaciones tradicionales y espontáneas de lo popular en una determinada sociedad civilizada”.

La enciclopedia Británica define *folklore* como: “Palabra inventada por Thoms en 1848 para designar las tradiciones, costumbres y supersticiones de las clases incultas en las naciones civilizadas”. Poviña nos ofrece en su obra un catálogo de otras muchas definiciones, pero en todas ellas se destacan dos elementos: a) se trata del saber de las clases populares, y b) en las naciones civilizadas.

Debemos confesar que no simpatizamos mucho con aquello de “naciones civilizadas”, primero porque, etimológicamente, serían aquellas naciones cuya vida se desenvuelve en las ciudades y porque, semánticamente,

8. N. García Canclini: *Las culturas populares en el capitalismo*, Ed. Casa de las Américas, Cuba 1982, pp. 26 - 27

desliza una noción característica: el contraste con civilizado, que ha tomado una connotación peyorativa. De todas maneras, el concepto que necesita aclaración es el implicado en la palabra "supervivencia" que hallamos en la definición de Handon. Ella fue usada y definida antes por Tylor (1874) para designar costumbres "que no pueden explicarse en su utilidad presente, pero que sólo se hacen intelegibles por su historia pasada".

Se trataría, pues, de sostener que hay hechos y maneras de ser que se encuentran en las culturas y que no llenan ninguna función actual y necesaria, sino que se mantienen casi por inercia.

Contra esa noción han reaccionado los más notables estudiosos. Así, Malinowsky dice: "El concepto fundamental de la cultura incide, en el principio de que todo tipo de civilización, toda costumbre, objeto material, ideas y creencias desempeñan un papel indispensable dentro de un todo que funciona". Y Kluckhohn (1944) sostiene: "Mi postulado básico . . . es que no sobrevive ninguna forma de cultura si no constituye una respuesta acomodaticia o adaptativa, en algún sentido". El *folklore* no puede, pues, comprenderse como una "supervivencia" y debe, más bien, buscarse su razón de ser en el contexto general de la cultura. Volveremos sobre el tema más adelante.

Ahora bien, los estudiosos de habla latina han hecho innumerables esfuerzos para librarse del anglicanismo *folklore* y sustituirlo por términos con raíces más afines a nuestros idiomas. Así, se han propuesto varias denominaciones como demotecnografía, demobiografía, demótica, demosofía (Cejador y Fauca), demopedia, filocalia (Silveia) palabra preconizada por Unamuno. Los autores italianos usaron demología y los franceses demo-psychologie y anthrope - psychologie. Los brasileños, en el afán de latinizar el término, sugirieron que se escribiera y se pronunciara *fol-clo-re* y el argentino Ricardo Rojas fue más allá aún, cayendo en el absurdo de proponer el uso de *fol-clor*. Ninguno de estos intentos ha tenido éxito y los estudiosos usan actualmente la palabra *folklore*, que se ha hecho universal, tanto que nuestra Academia de la Lengua ha terminado por aceptarla" (9).

En 1958, Zárata, ha explicado de manera transparente lo que es el *folklore* desde el punto de vista etno-

9. C. Alberto Seguin: *Psiquiatría Folklórica*, Ed. Ermar, Perú 1979, pp. 17 - 18 - 19

centrista: "No es difícil advertir que en una sociedad existen grupos de individuos que se ligan entre si por intereses comunes que difieren de los de los otros grupos. En términos amplios, por lo menos dos de esos grupos pueden diferenciarse en una sociedad: el de los instruídos ("leídos" dice el pueblo), que tienen conciencia de la propia organización y se rigen por normas escritas que aquellos valoran: son por ejemplo, las gentes de gobierno, de Iglesia, de las escuelas, de la banca o de la industria, etc. y el grupo de los que no poseen instrucción (aún cuando algunos sepan leer), que no intervienen en la dirección pública, que poseen recursos muy limitados. Son los labradores, peones, artesanos, empíricos, etc. Pues bien, cada uno de estos dos grupos posee un "contenido cultural" diferente del otro. Al de los primeros se le llama con frecuencia "cultura o saber erudito". Al de los últimos se le designa como "cultura o saber tradicional". Este "saber", este cuerpo de conocimientos, de prácticas, artes y usos, costumbres y normas propias de los grupos "no eruditos", constituye la materia que llamamos *folklore*".

Tres orientaciones en torno al *folklore* se desprenden de lo revisado hasta esta parte: a) la de precisar los grupos que practican el *folklore* y sus características, b) la de definir los conceptos aún usando la misma terminología o estableciendo variantes lexicográficas como el intento de latinizarlo, y c) la que considera al *folklore* en las culturas populares, orientación que nos parece acertada si se estudia el fenómeno en la perspectiva de su producción, circulación y consumo, es decir si se toma en cuenta los valores de uso y de cambio en el mercado de una sociedad dividida en clases como la nuestra, así, el *folklore* participará también en el debate de las nacionalidades. Como todos sabemos, en estos últimos años se ha reabierto la polémica sobre nuestra identidad nacional iniciada en los primeros años del presente siglo. Se ha revisado los idealismos de unidad a los que aspiraba Riva Agüero, el cual después de dudar sobre lo peruano, mutilaba la cultura autóctona para concederle representación a la cultura hispánica. José Gálvez interviene después aceptando algunos elementos indígenas por lo menos frente a los hispánicos. Federico More, plantea que nuestra nacionalidad reposa en la cultura autóctona la que se ha visto enturbiada por elementos occidentales, en tanto que Luis Alberto Sánchez propone un "totalitarismo peruanista" donde ade-

más de los elementos hispánicos, intervengan los de tradición incaica y "folklórica"; hasta que Mariátegui rompe con esa búsqueda de unidad y expresa que: "en el Perú el problema de la unidad es mucho más hondo, porque aquí no hay que resolver una pluralidad de tradiciones locales o regionales sino una dualidad de raza, de lengua y de sentimiento, nacida de la invasión y conquista del Perú autóctono por una raza extranjera que no ha conseguido fusionarse con la raza indígena, ni eliminarla ni absorberla" (10). Esta categoría de pluralidad implica aceptar que en el Perú existe una heterogeneidad de culturas lo que reivindica las expresiones de los oprimidos y logra desenmascarar la ideología etnocentrista y discriminatoria que conseguía la unidad mediante la supresión de las manifestaciones populares.

No es nuestra intención reclamar un sentido unívoco del término folklore, ni precisar un campo de prácticas específicas como ya hemos señalado. Aquí más bien queremos llamar a la reflexión sobre las implicancias ideológicas que suscita el concepto de folklore en su circulación por los diferentes estratos sociales. Como la ideología no es necesariamente consciente, todas las personas participan en la circulación de ideologías a través de sus actitudes y comportamientos, es decir que éstas se manifiestan más allá de las ideas: en sus costumbres, hábitos, valores morales, afectos, por lo que las ideologías no forman un grupo de conocimientos intelectuales o racionales, ya que se encuentran enraizadas en la personalidad de cada sujeto. "Las ideologías pueden contener elementos de conocimiento, pero en ellas predominan los elementos que tienen una función de adaptación a la realidad. Los hombres viven sus relaciones con el mundo dentro de la ideología", porque además, las ideologías abarcan ideas o representaciones sociales: ideas religiosas, políticas, jurídicas, estéticas, filosóficas, etc. de los sujetos de determinada sociedad.

Cuando nos encontramos con el eje semántico: *folklore* vs cultura, entendemos que los dos conceptos son opuestos pero que no está dicho de manera explícita si implícita, por lo que hay que descubrir el verdadero eje que le asigna sentido (nivel ideológico), de donde se obtiene connotaciones valorativas de inferioridad, ignorancia, para el primero, y de civilizada y culta, para la segunda. Y si usamos categorías de la economía, bien po-

10. J. C. Mariátegui: Siete ensayos..., Ed. Amauta, Lima 1981, pp. 206

dríamos hacer referencia a la producción de sentido, circulación, y consumo de ideologías, hecho que nos señala el verdadero campo donde se desarrolla la acción ideologizadora. ¿Cómo reivindicar la cultura de los oprimidos si el término *folklore* desencadena connotaciones peyorativas en los decodificadores, a pesar de la buena intención del emisor? ¿Acaso existe una ruptura entre lo que se quiere decir y lo que se dice?. Los grupos musicales que hasta hace poco tiempo propalaban “el *folklore* andino” o “el *folklore* latinoamericano”, hoy día, conscientes de la escisión entre el plano de la expresión y el plano del contenido, o tal vez por una adhesión política, han optado hablar de música popular, hecho que nos hace ver la urgencia y la necesidad de redefinir el concepto de culturas populares, para evitar confusiones incluso entre estos grupos musicales.

Conclusiones

La cultura no existe por si misma. No existe independientemente de la vida de los hombres. Son éstos que en su vida de relación con la naturaleza y con ellos mismos, que forman su propia cultura: religión, filosofía, artes, supersticiones, modos de ignorancia, etc. Por lo tanto, los hombres al producir las condiciones de su existencia material transforman también su pensamiento, sus emociones, sus representaciones simbólicas. La cultura, entonces, no tiene historia ni desarrollo propios sino que está ligada a la vida de los hombres. Cada cambio en la base, en las fuerzas de producción, afecta a la superestructura no de manera refleja, automática, sino a través de una serie de concatenaciones entre la base y la superestructura, además de otras influencias exteriores que actúan como sobredeterminaciones, por eso, no existen funciones culturales eternas ni grupos que las practiquen por derecho natural. La cultura, además, no debe entenderse como una categoría general ya que cada sociedad determina sus propios hechos culturales en base a su contexto.

Pero al revisar otros aspectos del mismo problema, hemos encontrado que la cultura occidental sigue creyéndose en la cúspide del desarrollo humano y considera a los otros pueblos como si vivieran momentos anteriores del mismo proceso, es decir, concibe el desarrollo de

las sociedades de manera lineal, y olvida la estructura de base que origina diferentes y peculiares expresiones. La concepción etnocentrista de la sociedad, coloca a una cultura como patrón de medida, como la mejor, la más civilizada, en tanto que las otras manifestaciones “periféricas”, que no concuerdan con ésta, quedan discriminadas del campo de la cultura y se les designa como *folklore*. El *folklore*, entonces, es el signo ideológico de la clase dominante, y continuar como agente en la reproducción y circulación de esa ideología, en lo concreto, es respaldar esta visión que concibe a las culturas populares como inferiores o atrasadas.

El lector habrá podido observar hasta aquí que nos hemos esforzado en desarrollar los conceptos antes que en definirlos* lo que ha originado un extenso marco teórico donde el tema específico (*folklore* e ideología) no aparece sino a través del etnocentrismo o en las generalidades de la cultura y de la ideología.

Podemos concluir reconociendo la existencia de una “cultura observante” (la que estudia) y una cultura observada (objeto de estudio). Quien usa el término *folklore* hace circular, difunde la ideología etnocentrista, y quien para designar el mismo hecho usa el concepto de cultura, está reivindicando las expresiones de los grupos sometidos en el marco de una praxis liberadora.

* Kroeber y Klukhohn recopilaron más de 200 definiciones de cultura.

Lima week-end

Eduardo Adrianzén Herrán

Se había devorado N palitos de anticuchos y dos litros de coca-cola en la comida de anoche y lógicamente tiene el estómago destruído. Todo sea por las masas, murmura entre dientes, y tiene que levantarse —domingo, por Dios, siendo domingo— a las siete de la mañana, con un frío invernal asesino y un sopor que ni todas las anfetaminas del mundo podrán despejar hasta casi mediodía. La ducha caliente no logra sino amodorrarlo más y por poco se queda dormido bajo el agua de no ser por la Apolonia que toca la puerta del baño para decirle que por favor le avise a la señora Alejandra que yo ya me voy y que por favor no se olvide de cerrar bien la puerta de calle, que yo sólo la dejo jaladita, por favor joven Daniel y el joven Daniel no tiene tiempo de escuchar nada porque la voz de Apolonia se le figura como venida del espacio y apenas si logra reanimarlo y hacerle emitir un gruñido cavernícola. Piensa en su malestar estomacal mientras se seca sin apuro a pesar de que su reloj de cuarzo líquido marca las 7:48 y hay que estar con los muchachos a las nueve y para conseguir micro domingo en la mañana, ya se sabe. Coge su guitarra que hoy parece más grande y pe-

sada que de costumbre y la coloca cerca de la puerta, no sea que con el sueño que tengo me la olvide, e igual el maletín de cuerina con la novela de Cabrera Infante que se compró la semana pasada para ir leyendo por el camino, que a su vez contiene el libreto doblado en cuatro, justo en la página donde me quedé; a propósito, ya no me acuerdo nada de lo que dice mi personaje, habrá que repasar. Sale a las 8:20 después de un desayuno miserable —té y tostadas solas— dejando a toda la familia en plena hibernación, caray, me olvidé de pedir plata anoche, supongo que no gastaremos nada. 8:30 y como siempre que lo necesita, ni un solo micro: tiene que tomar una conexión que en verdad resulta un poco más rápida que el viaje directo. Le toca un chofer flaco y aburrido que no pone mala cara cuando le paga medio, qué milagro, y baja en la avenida grande y ya la universidad está allí, tan vacía y llena de neblina que parece una ciudad fantasma. Mientras camina aún tiene tiempo de cerrar los ojos sin temor a tropezarse con alguien y retomar el hilo interrumpido de su sueño freudiano, hasta que el cacareo de un gallo atrasadísimo le recuerda que de veras está despierto y que el sueño ha desaparecido o jamás existió. *Mi reino por una cama*, maldición ¿Eres tú, tovarich?

— Buenos días

Omar había llegado primero que todos y claro, la puntualidad es el arte de esperar a los impuntuales, son las nueve y cuarto de la mañana y tú recién te apareces.

—No requintes, hiperbólico, que todavía faltan cuatro.

—Dos. Ahí vienen las chicas.

Thelma, Erica y sus charangos respectivos completan el quórum, si no vienen Gonzalo y el loco Pancho en diez minutos más nos vamos sin ellos, a fin de cuentas sin bombo y antara nos la podemos arreglar, dudo que el público sea exigente, además es gratis, qué cuernos.

—¿Va a estar tu amigo el concejal, Omar?

—No, ese ocioso se va a Chaclacayo todos los domingos, pero supongo que habrá dejado todo listo.

—Mi mami me preguntó que dónde íbamos a actuar y yo ni sé, oye, ¿Cómo se llama el pueblo joven ese? —pregunta Erica—

—Villa Esperanza. Pero linda, espero que no le hayas

dicho que es un pueblo joven, es capaz de venir a salvarte.

Casi se sonroja. Cuando Daniel quiere fastidiar a Erica acostumbra recordarle que en el fondo a ella le encanta ser una niña sobreprotegida. Eso y el episodio de la fiesta de año nuevo que nadie puede olvidar "Seguro tomamos mucho, qué locos ¿No?" Pero no habían estado borrachos "Me habrá dado amnesia, casi no me acuerdo ¿Estás seguro que eso hicimos?" Después, nada más: Sólo amigos. El conjunto, el grupo de teatro, las clases en la universidad, en ese orden. Ya se lo decía siempre Omar "Erica parece un personaje femenino de Bertolucci, está medio loca" Aunque ya se sabe que Omar es un hiperbólico a lo mejor es cierto y todos estamos locos. Como en esta mañana helada, por ejemplo, en que por amor al arte vamos a ir hasta el cerro para que luego no digan que no somos consecuentes, que tocaremos unas cuantas piezas folklóricas retocadas y actuaremos en una obrita panfletaria que Gonzalo ha escrito para la ocasión ¿Gajes del hobby? Que más da. Y a propósito de locos, eso que viene por ahí es el loco Pancho con su bombo, ahora sí ¿Vámonos ya?

—Qué tal tufo, loco ¿Has traído cigarros? —suplica Thelma—

—No, pero tengo pitos

Thelma sonrío maliciosa y se apachurra a Omar mientras cruzan la pista vacía "¿Cuándo se dará cuenta que ella se lo quiere comer?" A punto de abordar el micro se topan con Gonzalo agitadísimo "Es que me olvidé la antara y tuve que regresar hasta mi casa" Qué bruto

—Gonzalo ¿Y tu carro? ¿Ya lo vendieron?

—Todavía está en el mecánico, ruega que mi viejo me de la plata para sacarlo.

Por fin a eso de las once y media llegan a un lugar que según Omar, los carteles y un hombrecito que les vende cigarrillos dicen que es Villa Esperanza y ya empezó la danza, los cerros empiezan a taparles el panorama y seguro esto parecería un paisaje lunar antes de que lo invadiesen, pero ahora deben vivir como un millooon de personas ¿No? Sí Erica, pero no pongas esa cara de antropóloga por favor.

—Me voy a destrozar los botines...

Daniel no contaba con esto y Omar como cicerone es una calamidad, no puede llevarlos por caminos más empedrados y puntiagudos. Pero lo más extraño del asunto es que sólo hay piedras, piedras y casuchas. Nada más.

—¿Se fijan? No hay ni un alma.

—¿No los habrán reubicado?

—Pero si ahí está el tabladillo que mandaron poner...

—Ya, ya, no se alboroten, al frente queda el comité vecinal y hay dos señoras en la puerta, si yo conozco...

“Pero no parece el mismo” Piensa Omar. Se acercan a la casa de material indefinido, una mezcla de barro, esteras y ladrillo. Una mujer saluda a medias y Omar dice reconocerla, balbucean unas cuantas palabras entre sí, los demás esperan ¿Será muy temprano, a lo mejor? ¿O muy tarde? ¿No nos habremos equivocado de sitio...?

—Dice que ahorita viene el jefe del comité y nos explica.

—¿Nos explica qué?

—Supongo que cómo y a qué hora empezaremos el acto. Pongámonos a ensayar un poco mientras tanto. Mi quena está super desafinada...

o

La una de la tarde los sorprende con Omar medio resfriándose, Erica chupando caramelos efervescentes, Thelma fumando rubios, el loco Pancho fumando negros, Gonzalo comiéndose la uña del anular izquierdo y a Daniel hojeando por enésima vez su libro de Cabrera Infante por las puras, todo esto dos o tres vecinos displicentes rondando por ahí y mirándolos como a turistas extraviados, sentaditos en la puerta del comité esperando a que su mamá o Superman venga a rescatarlos.

—Pucha, qué tal falta de organización —dice alguien—

Thelma piensa una lisura mientras unos niños se suben al estrado para jugar a la guerra y hacer su propio show. Pero lo más dramático del momento es que una señora anciana muy amable les había ofrecido un tecito hace rato, y aunque claro que todo el mundo dijo no gracias, igual la viejita ya está acercándose con sus tecitos y Erica se traga un caramelo entero del pánico cuando la vieja esa les pone el té en las manos a cada uno de

ellos, en unas tazas donde vaya uno a saber de qué basural las habrán sacado y Gonzalo quisiera vomitar y Omar, hiperbólico, ya piensa, tifoidea fija, urgente, gammaglobulina para mañana. Solo el loco Pancho se lo bebe de un trago —para eso es loco— y como sigue congelándose Daniel le cede el suyo sin que la vieja de miércoles se de cuenta. A Erica se le derrama la mitad, ay que estúpida que soy, no se preocupen.

—La señorita está nerviosa pues, porque no vienen nadie.

—Todos nosotros, señora ¿Usted sabe por qué no viene el jefe del comité? ¿Sabe por lo menos por qué no hay gente, siquiera?

Daniel suspira, resopla, mueve todo el cuerpo. Ya olvidó hasta la última sílaba de su libreto, el último compás de su guitarra, pero tampoco puede volver a dormir. Ha olvidado su sueño.

—Ay, no es que yo no sepa, pero mejor sería que él mismo los ilustre, le llamaremos pues ¡Julián!

—Esta gente —murmura Gonzalo— ¿Por qué no lo hizo antes?

Julián es un chiquillo raquítico de unos seis años; con la cara color tierra y cabeza rapada para que los bichos no prosperen, parecido a un serranito que la abuela de Daniel mandó a traer para que ayudara en su casa hace muchos años y que se hizo bien amigo suyo (?) antes de fugarse para siempre, seguramente a su pueblo o a donde diablos, a lo mejor cualquier día te lo encuentras por la calle y tú le dirás soy Daniel, oh ¿Te acuerdas de mí? Y una de dos, o te abraza conmovido en una escena digna de Edmundo de Amicis o te cuadra para asaltarte, nunca se sabe, Danny. Si mamá, aunque lo más probable de todo esto es que yo no lo reconozca nunca y él tampoco. Saluda, Julián.

—Julián, anda dile al señor Carmona que venga pues, que los jóvenes ya están esperando mucho.

—Haznos ese favor ¿Ya chiquito? Toma, cómprate unos chocolates Erica sonriente le alcanza unas monedas y se siente Teresa de Calcuta, mientras Julián es una figurita ágil que se pierde de vista saltando entre piedras y charcos de garúa estaneada. Entretanto Gonzalo descubre una radio portátil en el fondo de su mochila, pero

que sólo capta Radio Chicha y unos huaynitos infames de coliseo cerrado, mejor es nada, no puede ser ¿Tan lejos estamos de Lima?

—No joven, si usted se sube al cerro un poco nomás, de ahí puede ver la torre altaza, esa donde siempre se tiran ¿No?

La señora encuentra tema de conversación y en su memoria empiezan a aparecer todas las carátulas de revistas policiales que su marido lleva a la casa y ya tiene por lo menos 15 suicidas, con fotos a colores inclusive, que se hicieron gelatina al estrellarse *contra el duro y frío pavimento*.

—El último les digo que ha sido un muchachito así como ustedes ¿Por qué sería, no?

—Seguramente había ensayado durante un mes para presentar su número en un acto cultural y a fin de cuentas ese día no fue ni el gato, así pasa a veces.

—Thelma, no seas tan agria —Daniel, conciliador—

—Capaz lo dejó su novia del joven —la viejita del té, en la luna—

—Hubiéramos traído casinos —bosteza el loco Panchito—.

—Pucha, que tal falta de organización —alguien—

Fracaso absoluto del tema de conversación No. 1 y la pobre señora está a punto de hacer mutis. Erica decide sacar su sensibilidad social, no vaya a creer que estamos molestos con ella, a ver, algo de actualidad, le dirige la palabra.

—Ha subido la papa ¿No?

La señora y la anciana hacen un gesto raro, como un puchero, y corren a refugiarse dentro del comité para no ofender. Desde allí se escuchan unas risitas burlonas, compasivas, ay Erica, mamita, tú vas a ser la única de nosotros que cuando se muera va a ir al cielo. Ya Daniel, no te aproveches. No, cómo se te ocurre, si tú eres mi Lou Salomé. Salomé tu abuela. No te pongas agresiva, qué pasa, acuérdate que *nos habíamos amado tanto...*

O

—Ahí viene Julián ¿Ese que está con él será Carmo-
na?

Todos se ponen de pie como cuando en el colegio entraba el director y el señor Carmona es un gordito que se va haciendo cada vez más enano a medida que se acerca. Omar adelanta un paso y saluda en nombre de todos. Sí, es él.

—¿Dice que ustedes me están buscando...?

—Sí señor, nosotros somos de la universidad...

—Mire, ahorita por favor nada de encuestas para trabajos ni nada, estoy ocupado.

—No, no fíjese, somos amigos de un concejal de este distrito y él nos dijo que se podía organizar acá un acto cultural con la asistencia de todo el, de todo el, el, el barrio ¿No? O sea, de los vecinos, que ya estaba todo arreglado.

—¿Les dijo para hoy día?

—Sí, mire, desde ayer la municipalidad mandó a poner ese tabladillo...

—Pero yo le dije al concejal que hoy no se iba a poder...

Trágame tierra. Omar ruega que en este momento haya un maremoto, una lluvia de fuego, nazca un volcán. Daniel no aguanta más y toma la batuta.

—Señor Carmona, no entendemos nada ¿Por qué no hay nadie en la ba, en todo el pueblo?

—Déense una vueltita por allá para que vean.

—¿Por dónde?

—Por allá.

Su dedo horrible y grasoso señala una dirección entre noroeste y no-me-jodan. Daniel quiere matarlo, lo odia. Se tiene que conformar con morderse el labio de arriba y no pensar en su sueño atrasado.

—¿A ver qué? —pregunta Gonzalo, harto—

—Vamos pues.

The end. Se acabó la historia, derrota total y ya se fundió el amiguito de Omar porque desde hoy le vamos a inventar chismes para fregarle su carrera política. Ahora caminan bordeando una acequia que no se acaba nunca en medio de unas casuchas que se extienden hasta el otro lado del mundo y de las cuales sólo asoman unos perros tan débiles que quizás ya se olvidaron hasta de morder, mientras Thelma hace esfuerzos sobrehumanos para no atropellar a unos pollos perdidos y Erica empie-

za a preocuparse de que ya se están metiendo mucho, que si no será una trampa y este es un fortín guerrillero y nos tomarán de rehenes, o en el peor de los casos nos asaltan, nos violan, nos dejan calatos, ay que emoción, hasta que de pronto se escucha un rumor de cornetas, bombos y violines y ya estamos a dos millones de años luz de la civilización y los cerros ya no son el fondo lejano del paisaje, sino unas paredes inmensas que encierran todo y a todos, a nosotros y a esas diez mil personas que están allá agrupadas en torno a qué y avanzando lentamente hacia dónde, y la música monótona que acompasa sus movimientos parece decirnos que aquí se acabaron las reglas del tiempo y el espacio tal como las conocemos, y ahí te quiero ver, Daniel, creo que el señor nos ha traído por un atajo secreto y hemos aparecido en Huancavelica o algún sitio de esos ¿Qué pasa?

—Yo le dije a su amigo el concejal que hoy era la fiesta de la Virgen de Carhuabamba, pero no me ha hecho caso.

—¿La virgen de qué?

—De Carhuabamba. Todos los años le hacemos una procesión y después la fiesta. Allá se está una semana festejando pero aquí solo se puede el domingo.

—¿Pero acaso toda Villa Esperanza es originaria de allí?

—Algunos, nacidos nomás los padres y los abuelós, pero los hijos igualito es, no interesa. Ellos son el pueblo.

—No sé... a lo mejor durante la fiesta podríamos colaborar... —el loco, el cándido Pancho—

—Gracias, pero ustedes no saben, no entienden, gracias de todos modos. Para otra vez será.

Omar ya no sabe si está hiperbolizando o si efectivamente a lo lejos capta un rayo solar en pleno agosto y lo acepta como posible.

Thelma maldice no haber traído su cámara fotográfica para presumir luego de sus viajes por la sierra y Erica mira a Daniel buscando una respuesta a su horrorosa confusión geográfica -existencial.

—Daniel ¿Dónde estamos, en Villa Esperanza o Carhuabamba.

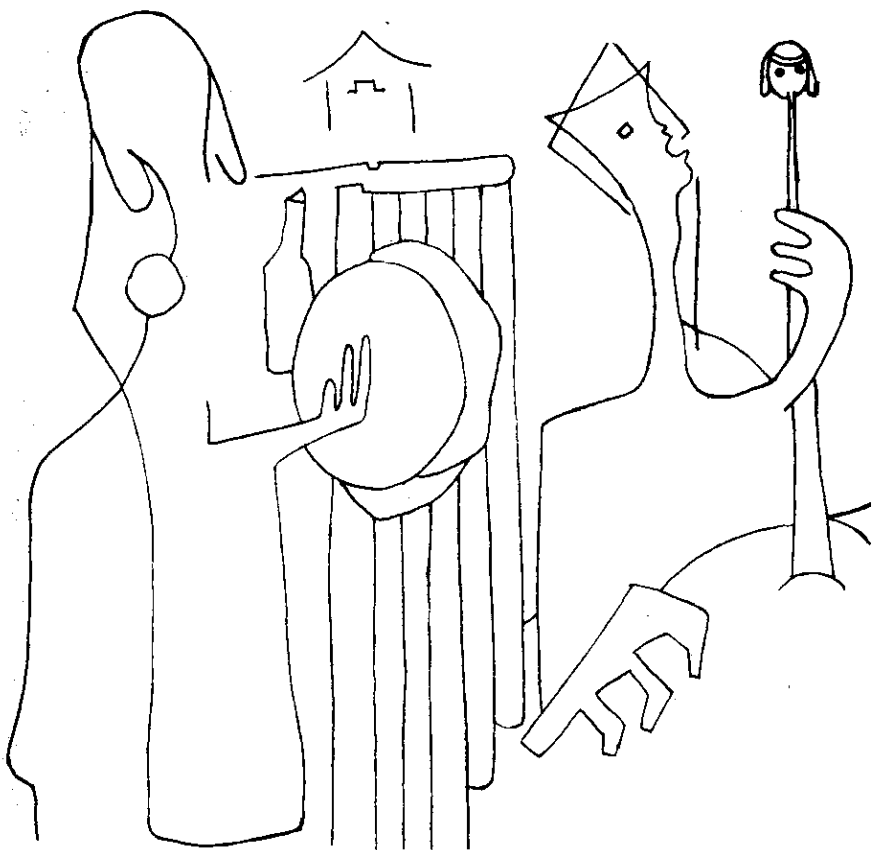
—En ninguna de las dos.

—Por Dios, dime dónde estamos o me pego un tiro!

Hubiera podido contestarle pero se quedó con el secreto. Así esa noche podrá filosofar durante un par de horas antes de acostarse o escribir un borrador de ensayo sociológico si le sobra el tiempo ¿Difícil? *C'est la vie, mon frères*

—Bueno, vámonos —el loco Pancho, resignado— nosotros ya no tenemos nada que hacer aquí.

—Sí pues —Gonzalo mira su reloj, sonrío— Apenas son las dos de la tarde ¿Vamos a comernos una pizza? Yo invito la sangría.



Educación para el desarrollo de Pataz ?

Emilio Morillo Miranda

SUMARIO

- I. Una educación desligada de las necesidades vitales del pueblo, no sirve.
- II. Una educación para la migración.
- III. Analfabetismo, también por desuso.
- IV. ¿Qué clase de Educación Superior se requiere?
- V. Algunas sugerencias para el cambio.
- VI. Conclusiones.

Nota introductoria

En este trabajo se presenta una visión general de los principales problemas educativos por los que atraviesa la provincia de Pataz, así como también se dan sugerencias para su transformación. La situación educativa aparece aquí, integrada a la vida económico-social concreta de la zona.

Algunos datos preliminares:

Pataz pertenece a la jurisdicción de la Dirección Departamental de Educación de La Libertad, con sede en Trujillo.

Actualmente funcionan en Pataz 4 Núcleos Educativos Comunales (NEC), encontrándose en proceso de conversión en Supervisión Educativa.

El NEC 18, tiene como sede Tayabamba y comprende además, los distritos de Urpay, Taurija y Ongón.

El NEC 23, tiene como sede Llacuabamba y comprende los distritos de Parcoy, Pias, Pataz y Huayo.

El NEC 27, tiene como sede Buldibuyo y comprende el distrito de Huaylillas, Chilia y Buldibuyo.

El NEC 28, tiene como sede Huancaspata y comprende toda la jurisdicción del distrito del mismo nombre.

En 1980, se matricularon en las diferentes modalidades educativas 13,032 alumnos, todos ellos bajo la responsabilidad del Estado. Este alumnado representó el 4.6 % de los estudiantes del Departamento de La Libertad.

La mayor carga estudiantil se encuentra en Primaria, con 11,613 alumnos, le sigue Secundaria con 1,074 alumnos, y Educación Inicial que cuenta con 345 alumnos.

Son 355 docentes que trabajan en la provincia. En primaria laboran 297, en secundaria 50 y en educación inicial totalizan 8 profesores. El personal directivo de promoción educativa y apoyo administrativo asciende a 17.

El total de centros educativos en funcionamiento son 155; de ellos 144 son de Primaria, 4 de Secundaria y 7 de Educación Inicial.

Las fuentes que han servido de base para esta información, provienen de las instituciones oficiales: Organismo de Desarrollo de La Libertad (ORDELIB), Dirección Departamental de Educación, Núcleo Educativo Comunal de Tayabamba y testimonios de profesores y padres de familia de la provincia de Pataz.

Algunas afirmaciones están planteadas a modo de hipótesis, sujetas a constatación posterior, debido a que no fue posible contar con datos mucho más concretos.

¿Educación para el subdesarrollo de Pataz?

Cuántas veces habremos recordado nuestros juegos y riñas juveniles en la escuela rural, la llegada de algunos niños en caballos ricamente enjaezados y abundante fiambre en las alforjas; así como la llegada de los otros niños, con pies descalzos y callosos, ropa zurcida y su shicra* con sus cuadernos o en el mejor de los casos con algunas papas asadas, cancha y otro alimento para la hora del descanso. Así y todo, ¿cuántos de ellos terminaron la primaria? ¿Cuántos se quedaron? ¿Cuántos salieron a buscar nuevos horizontes a tierras lejanas? Hoy podemos reflexionar ¿Cómo y cuánto sirvió, y hasta que punto contribuye esa educación a la solución de los problemas económicos y sociales de la provincia? Aquí

* Bolsa confeccionada de redes de hilo, sirve para cargar alimentos y cosas de poco tamaño y peso.

buscamos una explicación, que sin embargo no creemos que sea completa y tampoco la única.

I. UNA EDUCACION DESLIGADA DE LAS NECESIDADES VITALES DEL PUEBLO, NO SIRVE

La educación es una reivindicación de los pueblos para lograr mejores niveles de prestigio social y económico en la sociedad. Pero así mismo la educación deviene en inútil y contribuye a la frustración individual y colectiva cuando no responde a las exigencias económicas y sociales de un pueblo, es decir cuando está desligada de la realidad.

¿Cuáles son entonces las necesidades de Pataz y cuál su potencial, para que la educación pueda servir a ella y ser útil?

La provincia de Pataz tiene una realidad muy particular cuyo potencial de recursos está caracterizado por los siguientes elementos:

1o. Pataz está considerada como una de las más ricas del país en filones auríferos. En los últimos 3 años se han hecho 146 denuncias que abarcan una extensión de 57,842 hectáreas, que constituye el 25 0/o de la superficie de toda la provincia. Existen yacimientos comprobados y otros que en alguna época ya han sido explotados en Pataz (San Francisco, Dolora, Codiciada, San Lorenzo, El Delirio, Maya Portales), Llacuabamba (El Gigante, Santa Rosa, Culebras, Nivel Cinco), Parcoy (La Esperanza, San Antonio), Retamas (Socabón, Rumpay), Tayabamba (Pagrasho, y lavaderos de oro en el río Lajas).

Existen 12 empresas registradas; algunas de tipo artesanal, extractoras de oro en lavaderos y pequeños molinetes. Están en explotación Pagasho, así como la Estrella y la Paccha de propiedad de la Compañía Minera de Buldibuyo. En Llacuabamba opera la Compañía Minera Horizonte, propietarias de las minas El Gigante, la cual también está explotando las minas de Retamas. (1)

Lo importante aquí es que el destino de las riquezas y parte de las utilidades revierta para el desarrollo de la producción, de la infraestructura y de múltiples servi-

1 "Organismo de Desarrollo de La Libertad (ORDELIB) - Pataz, Diagnóstico Micro-Regional", Trujillo, febrero 1982, pág. 38-39.

cios sociales que requiere esta zona, cosa que no ocurre.

2o. Otro sector productivo importante es el agropecuario debido a que más del 77 0/0 de la P.E.A. está ocupada en esta rama de la actividad; así mismo de 128,286 hectáreas que constituye el total de la superficie agropecuaria, 110,984 (87 0/0) de la superficie tienen aptitud agropecuaria y forestal.

Las tierras "aptas", son mayormente áreas de pastos naturales (56 0/0). Las tierras cultivadas abarcan el 27 0/0 y los montes y bosques comprenden el 17 0/0 de la extensión. (2)

Uno de los problemas centrales es la estructura de la propiedad. Predominan las unidades agropecuarias minifundistas y de pequeña propiedad, las mismas que concentran la mayor proporción de tierras de cultivo; en tanto que las grandes unidades agropecuarias concentran la mayor parte de la superficie total, por estar dedicados a pastos. (3)

En relación a la tenencia de la tierra, el 63.1 0/0 de las unidades agropecuarias son propiedades de los minifundistas y pequeños agricultores, en tanto que el 70 0/0 de la superficie es de los grandes propietarios.

Los factores limitantes del desarrollo del agro son: el nivel tecnológico tradicional, heterogenidad ecológica (suelos y climas diferentes), débil soporte vial, carencia de asistencia y crediticia, etc. sobre todo la casi inexistencia de formas asociativas de organización, tenencia y gestión de la producción.

La estructura y carácter dependiente del agro-peruano hace que la política económica de prioridad al gran capital, desalentando a la producción agraria agravado por ciclos de sequía o excesos de lluvia.

3o. La ganadería se desarrolla en forma extensiva y con manejo tradicional. La alimentación principal es el pasto natural. No se hacen mejoramientos genéticos; más bien los cruces empíricos han degenerado al ganado, bajando su rendimiento.

Es importante indicar que existen pastizales en las punas, clima apropiado para la cría de ganado auquénido. De aplicarse programas para la crianza de la vicuña, la alpaca, etc. los resultados pueden ser beneficiosos desde todo punto de vista.

2 Ob. cit., pág. 23

3 Ob. cit., pág. 25-27.

4o. Existe gran potencial para la producción de forestales y fauna silvestre. Tanto las especies de flora y fauna se desarrollan en forma espontánea.

5o. La actividad manufacturera y artesanal es poco significativa; constituye una actividad secundaria y generadora de ingresos complementarios a la actividad agropecuaria y minera. Las limitaciones principales son la ausencia de energía eléctrica, agua y desagüe, así como la falta de servicios crediticios y de comunicación.

6o. Pataz ofrece importantes recursos turísticos de tipo histórico cultural, comprendiendo restos arqueológicos, folclores, muestras artísticas actuales y la propia belleza del paisaje natural.

7o. Los recursos hídricos e hidrobiológicos, se caracterizan por tener cuencas hidrológicas y ríos de corto recorrido que descargan irregularmente y con fuertes pendientes. Posee 104 lagunas que desarrollan las siguientes especies: truchas, carpas, tilapias, pacos, gamitanas, boquichico, barbón.

8o. La estructura de comercialización se caracteriza porque una parte considerable se destina al autoconsumo y el resto a los mercados de los centros urbanos y semi urbanos, en una relación de desigualdad para los productores por la baratura de sus productos, que muchas de las veces no compensan los costos de producción. Los beneficiarios son los grandes comerciantes.

Estos son en grandes rasgos el potencial y los principales problemas de la provincia. La satisfacción de sus necesidades tiene que ver con la reestructuración del poder político, que permita que el pueblo patacino decida organizadamente sobre cómo aprovechar el potencial de riqueza que tiene y cómo afrontar los problemas de la propiedad, producción y comercialización de sus productos.

Para ello requiere, además de un diagnóstico veraz, un Plan de Desarrollo Integral de largo, mediano y corto plazo, la que pueda atender los problemas de infraestructura, producción, servicios básicos (salud, vivienda, alimentación, educación) en forma armónica y completa. Pero, ¿cómo atiende actualmente la educación en cada uno de estos aspectos?

— ¿Se da formación educativa que prepare técnicos y profesionales para atender las necesidades de una ade-

cuada explotación minera? La respuesta es negativa porque no existe Educación Ocupacional, tampoco Escuelas Tecnológicas. Más aún los contenidos educativos de Formación Laboral no han logrado introducir en la Educación Primaria ni secundaria elementos técnicos de esta formación.

— ¿Se han incorporado en los contenidos educativos el estudio de la historia de la explotación minera y su uso, para fomentar el desarrollo de una conciencia regional y nacional en lo que ha significado y significa contribución de la provincia en la generación de la riqueza nacional? Pareciera que no. Hemos examinado los dos diagnósticos del NEC 18 de Tayabamba de 1976 y 1982, en ninguno de ellos se hace mención a estos asuntos.

Muchos (la mayoría quizá) de patacinos ignoran que de Pataz se llevó a Cajamarca parte del oro para el rescate de Atahualpa y que mucho más antes sirvió a la cultura Chimú para el desarrollo de la orfebrería. Se ignora los servicios que prestó en la época del Virreynato y de la República para incrementar las áreas del Estado, así como muchos episodios sociales y económicos que han marcado la vida de la provincia por efecto de la presencia de empresas capitalistas que fueron a depredar nuestras riquezas, sin dejar mayores beneficios para el conjunto de la población.

— ¿Cómo resuelve la Escuela en Pataz, la necesidad de que la educación tiene que estar estrechamente integrada a la actividad agropecuaria; actividad en la que está integrada la mayor parte de la población? En este punto tampoco hay una solución integral. La escuela primaria, secundaria, está desvinculada de la producción agraria y ganadera. No existen Escuelas Granjas. El antiguo experimento de los Núcleos Educativa Campesinos (Ej. Challas) fue abandonado por la reforma educativa; hoy menos, no existe un planteamiento coherente que le permita dar vitalidad a la educación, ni solución práctica a los múltiples problemas de orden técnico y científico, que signifique el racional control y aprovechamiento de los pisos ecológicos para el cultivo del producto preciso en el suelo y clima conveniente. Muy por el contrario, el Calendario Escolar y la obligatoriedad de la asistencia, entran en contradicción, chocan y se enfrentan con el Calendario Productivo al que están obligados a asistir los alumnos por necesidades de subsistencia.

— ¿Cómo incorpora la escuela los contenidos educativos de la producción forestal y fauna silvestre? No incorpora, porque si lo hiciera, no habría destrucción de los bosques ni matanza indiscriminada de la fauna, al punto de que están por extinguirse algunas especies.

— ¿Influye la escuela en la actividad manufacturera y artesanal? Más o menos, influye particularmente en la actividad artesanal. Se ha fomentado esporádicamente la práctica de artesanías propias de cada lugar a través de concursos y exposiciones de trabajos de los alumnos de las diferentes escuelas. Sin embargo, falta la instalación de talleres en las escuelas o en su defecto, la enseñanza de los diferentes oficios en los talleres de los propios artesanos, de tal manera que el aprendizaje sea objetivo y eminentemente práctico.

— ¿Hasta qué punto se incorpora la historia de la provincia y de cada distrito para la forja de un conciencia regional? No existen indicios serios de que ello ocurra. De tal manera que los estudiantes ignoran la existencia y el significado de los restos arqueológicos, por ejemplo de Huayrishtambo en Collay, las ruinas de Huarmamarca, de Shagshe en Allauca, las cerámicas con motivos humanos en Ucrumamarca, ubicadas todas en el distrito de Tayabamba; las ruinas de Tutupaja, Uchos, Mitobamba y el Calvario en Taurija, las ruinas arqueológicas en el cerro Chunco en Urpay; en Huancaspata, las ruinas del cerro Chauta, que se atribuye una antigüedad de 2,000 años; la Fortaleza de Nunamarca y Charcos, las ruinas de Willcayaco en el distrito de Chilia, etc. No hay suficiente conciencia del sentido de la cercanía de las ruinas del Gran Pajatén del distrito de Pañaz y de su extraordinario potencial turístico.

No existe explicación sobre la historia milenaria de estos pueblos, de la influencia de otras culturas como la Chavín, Chimú, Pajatén y la propia cultura Incaica. No se conoce la historia de la época del coloniaje y parte de la república, por ello, no se vislumbra con claridad cómo es que el coloniaje y la dominación extranjera, así como el actual centralismo gran burgués, son las grandes causas de la situación de atraso, opresión y pobreza de nuestros pueblos.

Paradójicamente es contradictorio que un pueblo rico en recursos naturales pueda estar en estas condiciones. La frase del sabio Raymondi no puede ser más acertada... "es un mendigo sentado en un banco de oro". La

escuela muy poco ha hecho por desarrollar esta conciencia. . . a partir del cual avanzar en el planteamiento de soluciones.

Hay otro aspecto de la vida cultural que también anda desarticulado de la escuela: la cultura popular (folklore), las manifestaciones del arte musical, danzas, etc. que se expresan principalmente en las fiestas patronales, religiosas y otras, no merecen el impulso ni el tratamiento adecuados, más aún, las autoridades educativas prohíben la suspensión de clases o la participación de los educandos en ellas. De lo que se trata en la educación es justamente que los alumnos se conviertan en sujetos activos de su cultura e historia de su pueblo participando concientemente en ella.

La educación que se desarrolla en Patatz no tiene relación con las exigencias de su vida económica, social, cultural e histórica. No es exagerado decir que esta educación está de espaldas a esta realidad concreta y que mayormente no sirve para solucionar sus grandes problemas.

II. UNA EDUCACION PARA LA MIGRACION

Las migraciones y el despoblamiento andino tienen sus profundas causas en el centralismo y marginación económica y social y cultural, reafirmando por la orientación selectiva de las inversiones públicas y privadas hacia los sectores industriales, manufactureros, agroindustriales, financieros y comerciales asentados en la costa. A ello contribuye la influencia del sistema educativo, que en lugar de afirmar los valores culturales de la zona y responder a sus requerimientos, inyecta en la mente de la niñez y la juventud valores de la cultura occidental, alimentando el consumismo urbano y la ilusión de progreso de las grandes ciudades de la costa.

La presencia de otros valores, actitudes y comportamientos sociales que no neutraliza, sino que más bien alienta la escuela, es un elemento que también influye en la migración.

Veamos algunos datos de la migración en Patatz proporcionado por los censos de 1972.

Esta fuente revela una emigración al interior del Departamento de 5,743 personas que equivale al 6.6 0/0 del total de emigración departamental.

CUADRO No. 01

FLUJOS EMIGRATORIOS AL INTERIOR
DEL DEPARTAMENTO

Trujillo	5,148	190 o/o
Sánchez Carrión	279	15 o/o
Santiago de Chuco	126	2 o/o
Otros	190	3 o/o
Total	5,743	100 o/o

En cambio recepcionó un total de 1,119 inmigrantes los mismos que provinieron principalmente de Sánchez Carrión (64 o/o), de Trujillo (18 o/o), Santiago de Chuco (7 o/o).

En términos de saldo neto de migración al interior del Departamento es desfavorable en 4,624 personas.

Comparando la migración de Pataz con otras provincias del país se puede observar un saldo negativo de 16,087 personas. En el período en análisis (1972), emigraron de Pataz 17,470 personas, cuyas orientaciones principales fueron:

CUADRO No. 02

FLUJOS EMIGRATORIO HACIA OTROS
DEPARTAMENTOS

Hacia Lima	39 o/o	(6,813)
Hacia Ancash	38 o/o	(6,638)
Hacia San Martín	12 o/o	(2,096)
Otros	11 o/o	
Total	100 o/o	

Como podrá verse, los grandes centros urbanos son los principales centros de atracción, Lima, Trujillo, Chimbote. Sin embargo, después de diez años, la tendencia puede haber variado ligeramente a favor del Departamento de San Martín (Tocache) debido a la gran atracción que está produciendo en importantes sectores de la población, la producción y comercialización de la coca y otros productos, con los cuales están surgiendo nuevos ricos. No cabe duda tampoco, que los emigran-

tes son el sector más activo de la población —los que alcanzaron los más altos niveles de escolaridad— convertidos en vendedores ambulantes, obreros, empleados, pequeños comerciantes y profesionales de alta calidad perdidos para la provincia, salvo muy contadas excepciones, como fuerza social de cambio.

Este proceso migratorio determinó la progresiva disminución de la población de Pataz respecto del Departamento. De esta manera, mientras que en 1940 aportó con el 11.6 % de la población total departamental, en 1961 disminuyó al 9.5 %, en 1972 bajó aún más al 6.5 %, registrándose de acuerdo al último censo de 1981 el 5.6 % de la población de La Libertad. (4)

Ineficiencia del sistema educativo

Pero esto tiene que ver también con la ineficiencia del Sistema para retener a sus alumnos. Veamos lo que afirman los técnicos de la Dirección Departamental de Educación.

“Al finalizar el año escolar 1980, la Dirección Regional de Educación (Departamento de La Libertad) se habían matriculado 289,012 (no incluye población estudiantil de Programas No Escolarizados) estudiantes de uno y otro sexo, en los diferentes niveles y modalidades en programas escolarizados. De este total, sólo culminaron satisfactoriamente o lograron sus objetivos el 65 % (188,538 alumnos). Repitieron año, aproximadamente el 10 % (27,657 estudiantes). Pasaron al período de reajuste o complementación en el mes de Marzo 1981, el 13 % (o sea 39,192) y abandonaron sus estudios durante el año, el 12 % (33,625 estudiantes).

En términos de efectividad y rendimiento de la acción educativa es tan sólo el 65 %. Es *alarmante* (subrayado mío). Esto significa que el 35 % o sea 100,474 estudiantes están entre los que fueron desaprobados o pasaron a reajuste o se retiraron”. (5)

Esto afirmado a nivel departamental no es casi nada comparado a nivel provincial. Como podrá observarse en el cuadro que se presenta a continuación, de 14,125

4 ORDELIB: VIII Censo Nacional de Población 1981, Trujillo, set. 1981.

5 Unidad de Planeamiento, “Situación de la Matrícula al término del año escolar 1980”. Dirección Departamental de Educación, Trujillo, marzo 1982, pág. 1.

CUADRO No. 03
SITUACION DE LA MATRICULA AL TERMINO DEL AÑO ESCOLAR POR PROVINCIAS
Diciembre 1980 (En Porcentajes)

P R O V I N C I A S

	Trujillo	Pacasmayo	Otuzco	Sánchez Carrión	Santiago de Chuco	Bolívar	Pataz	Total Departamental
Matrícula en términos absolutos	180,691	35,387	22,937	16,512	15,450	3,300	14,125	289,012
Aprobados	65	69	68	67	62	56	55	65
Desaprobados	8	8	12	12	14	13	17	10
Pasa a Reajuste (*)	17	14	4	5	6	10	7	13
Retirados	10	9	16	16	18	21	21	12

(*) Desaprobados de uno a tres cursos en el caso de Secundaria. Fuente: "Situación de la Matrícula al término del año escolar 1980". Dirección Departamental de Educación, Trujillo, pág. 3.

matriculados, solamente aprobaron al término del año el 55 % de alumnos, el nivel más bajo de las provincias del Departamento. Desaprobaron el 17 % que corresponde al mayor número de desaprobados en comparación con las demás provincias del Departamento; pasaron a reajuste el 7 % de estudiantes y abandonaron sus estudios el 21 %, el más alto índice conjuntamente con la provincia de Bolívar en el Departamento. Esta cifra sin embargo es sólo una apreciación cuantitativa, falta hacer el análisis cualitativo de los objetivos y contenidos educativos que realmente fueron logrados por los alumnos, y no sería aventurado señalar que pudieron haber sido menos que lo indicado por las cifras estadísticas de aprobados.

Aquí no se hace mención a la población escolar desatendida de Educación Inicial que a nivel departamental alcanza el 74 % y a nivel provincial debe superar el 85 %, así como tampoco se hace mención al alto índice de analfabetos. Las altas tasas de desaprobados y retirados son manifestaciones de la ineficiencia del sistema educativo. Las causas no sólo son económicas y sociales, entre los que hay que indicar los altos índices de desnutrición y los relacionados a los altos grados de morbilidad que llega en el ámbito del NEC de Tayabamba al 49.5 % y a una población desatendida en los servicios de salud que llega al 80 %.

Se expresan además los siguientes problemas:

- a) La falta de atención del Estado en materia de implementación de medios, materiales e infraestructura educativa.
- b) Elevado porcentaje de docentes del primer nivel magisterial (no titulados); en el caso del NEC de Tayabamba llega al 60 % del magisterio.
- c) Falta de actualización permanente del personal docente, debido a la distancia, falta de medios de comunicación, los costos elevados de material bibliográfico y la ausencia de un sistema de Actualización Permanente.
- d) Desconocimiento de las características bio-sico-sociales del educando, debido al cual no se pueden adecuar los programas curriculares y conducir con éxito la dirección del aprendizaje.

6 Diagnóstico situacional del NEC 18 - Tayabamba 1982, pág. 9-27-28.

e) Particularmente, hay un divorcio entre el desarrollo del calendario del proceso productivo y el calendario escolar, que irremediablemente aleja al alumno de la escuela.

Por considerar de particular importancia me referiré rápidamente al problema de las inversiones y al calendario productivo. Los otros problemas merecen ser profundizados en otros trabajos.

No hay inversiones en educación

Una de las condiciones deplorables en que se desarrolla la educación en la provincia de Pataz, es la falta de inversiones en infraestructura educativa, que atienda la construcción, adecuación y ampliación de locales escolares y servicios, de adquisición de mobiliario y equipos para laboratorios, talleres y materiales didácticos diversos. El estudiante requiere un mínimo de condiciones ambientales y materiales que favorezca su aprendizaje. Por ello es meritorio el esfuerzo del pueblo. La mayoría de escuelas han sido construídas con el esfuerzo colectivo de los padres de familia y las comunidades locales; así mismo reciben ayuda diversa de las asociaciones de los hijos residentes en diferentes partes del país.

Para demostrar el poco interés del Estado en implementar la infraestructura educativa en Pataz, veamos cómo es que los escasos recursos con que atiende la educación, los distribuye de la manera más desigual, privilegiando a las provincias de la Costa y desatendiendo a las de la Sierra. Es ilustrativo el documento "Inversiones en Educación", publicado por la Dirección Departamental. (7)

7 Dirección Departamental de Educación: "Inversiones de Educación". 1982, Trujillo, mayo 1982.

CUADRO No. 04
INVERSIONES EN INFRAESTRUCTURA
EDUCATIVA 1982 — CONSOLIDADO

PROYECTOS	ESTRUCTURA DE LA INVERSION		
	OBRAS	BIENES	TOTAL
PLIEGO 32 INIED	468'800.0	136'300.0	605'100.0
004 Terminación de obras	4'000.0		
006 Educación - CARE	41'000.0		
013 Terminación PERU - BIRF	35'500.0	14'000.0	
015 Terminación CESENEC	24'000.0	122'300.0	
017 Continuación WELLS FARGO	364'300.0		
PLIEGO 47 ORDELIB	166'300.0	97'800.0	264'100.0
05 Construcción, adecuación y ampliación de locales escolares	107'508.0		
06 Construcción y mejoramiento de SSHH de CCEE	5'710.0	97'800.0	
31 Mobiliario y Equipos de CCEE. Obras diversas	53'082.0		
PLIEGO COOPOP	94'700.0		94'700.0
Construcción, amplia- ción y adecuación:			
— Educación Inicial	13'700.0		
— Educación Primaria	22'800.0		
— Educación Secundaria	28'700.0		
— Obras diversas	29'500.0		
T O T A L	729'800.0	234'100.0	963'900.0

Estas son las inversiones previstas a nivel del Departamento de La Libertad. Veamos ahora su distribución por provincias:

CUADRO No. 05
INVERSIONES EN INFRAESTRUCTURA
EDUCATIVA 1982
DISTRIBUIDO POR PROVINCIAS

PROYECTO	PROVINCIA	OBRAS
PLIEGO 32 - INIED		
004 Terminación, ampliación y adecuación de obras	Pacasmayo	Cerco
006 Educación CARE	Pacasmayo Trujillo Otuzco	06 aulas 14 aulas 10 aulas
013 Terminación del Proyecto PERU-BIRF	Trujillo S. de Chuco	Obras, equipamiento. Mobiliario
015 Terminación del Proyecto de Centrales de Servicio (CESENEC)	Trujillo Pacasmayo S. de Chuco S. Carrión	Obras, Módulos, equipo. Mód., equip. Mod., equip. Equipos
017 Continuación del Proyecto de emergencia de CCEE WELLS-FARGO	Trujillo	Establecimiento
PLIEGO 47		
05 Construcción, adecuación y ampliación de locales	Trujillo S. Carrión	25 aulas 228 mt. lin. 8 aulas
06 Construcción y mejoramiento de Servicios Higiénicos	Trujillo	12 módulos

31	Mobiliario y equipos de Centros Educativos. Obras diversas.	No hay desagregado por provincia.	Varios
----	---	-----------------------------------	--------

COOPERACION POPULAR

Construcción, ampliación y adecuación de locales escolares.	Trujillo	1,332 aulas, módulos, cercos y servicios higiénicos.
Obras diversas	No hay desagregado por provincia	Varios

De los cuadros anteriores y siendo extremadamente optimistas podríamos aceptar que en los Pliegos 47, subpliego 31, designado para mobiliario y equipos, así como el rubro de obras diversas de Cooperación Popular, en los que no encontramos datos desagregados por provincias ni Centros Educativos, fueron invertidos proporcionalmente en todas las provincias en función del número de alumnos que correspondería a Patatz, más o menos, S/. 2'441.78 cifra insignificante en relación al volumen total invertido (S/. 963'900.0) y que representa apenas el 0.25 0/o. ¡Y esto en el mejor de los casos!

Como podrá observarse las provincias de Patatz y Bolívar son las cenicientas en materia de inversiones en infraestructura educativa a nivel departamental y la gran beneficiaria es la provincia de Trujillo. Esto es una demostración palpable de la irracionalidad en la planificación del gasto de los recursos financieros, reforzándose la marginación y abandono de las provincias, alejadas y en este caso el deterioro de las condiciones para un adecuado proceso de enseñanza-aprendizaje.

Calendario escolar divergente del calendario económico

Hemos indicado anteriormente que la dinámica que obliga el Calendario Escolar (inicio de clases, el 1o. de abril, y culminación del año, el 20 de diciembre, con un período de 15 días de descanso del 29 de julio al 10 de agosto) es diferente y contrario al calendario que rige a la actividad económica.

Observemos y comparemos los siguientes cuadros.

CUADRO No. 06
CALENDARIO ECONOMICO POR ACTIVIDAD
INICIO DEL CICLO PRODUCTIVO

Productos	Inicio del ciclo productivo (Meses)											
	E	F	M	A	M	J	J	A	S	O	N	D
Papa							X			X	X	
Maíz									X	X	X	
Trigo	X	X										
Cebada	X	X										
Ocas									X	X		
Habas									X	X		
Ollucos									X	X		
Arvejas											X	X
Quinua									X	X		
Lenteja											X	X
Ñuña										X	X	X
Morocho	X											
Coca	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Yuca	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Camote									X	X	X	
Ají	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Plátano	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Mango	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Naranja	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Palta	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Limón	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Papaya	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Café	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Caña de												
Azúcar	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	
Intensidad	14	13	11	11	11	11	12	11	17	19	18	13

CUADRO No. 07
CALENDARIO ECONOMICO POR ACTIVIDAD
TERMINO DEL CICLO PRODUCTIVO

Producto	Término del Ciclo Productivo (Meses)											
	E	F	M	A	M	J	J	A	S	O	N	D
Papa	X	X			X	X						
Maíz						X	X					
Trigo						X	X	X				
Cebada							X	X				
Ocas				X	X	X						
Habas					X	X						
Ollucos					X	X						
Arvejas						X	X					
Quinoa					X	X						
Lenteja					X	X	X					
Niña					X	X	X					
Morocho				X								
Coca	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Yuca	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Camote						X	X	X				
Ají	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	
Plátano	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	
Mango									X	X	X	X
Naranja	X	X	X								X	X
Palta										X	X	X
Limón	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Papaya	X	X								X	X	X
Café				X	X	X						
Caña de Azúcar	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X	X
Intensidad	9	9	7	9	14	18	13	9	7	9	10	10

CUADRO No. 08
CALENDARIO ECONOMICO
CALENDARIO ESCOLAR

MESES	E	F	M	A	M	J	J	A	S	O	N	D
Mayor actividad económica												
Clases: actividad escolar												

Incidencia: ■

Antes de hacer las comparaciones, es conveniente aclarar lo siguiente: Los productos de mayor producción en la que está más concentrada la actividad de la población son el maíz, la papa y el trigo; así mismo, la coca, yuca, camote, ají y los demás frutos son productos principalmente de Ongón, único distrito de la provincia ubicado en la Selva Alta.

Los meses en que hay una mayor intensidad de actividad productiva (siembra y cosecha) son los meses de octubre y noviembre (inicio del ciclo productivo) y en el mes de junio (término del ciclo productivo); justamente en estos meses hay obligatoriedad de asistencia a clases. Si la norma de asistencia obligatoria no menor del 70 % se aplicara en forma estricta seguramente que el 45 % de alumnos que no lograron aprobar al término del año (ver cuadro de Situación de la Matrícula, 1980) sería infinitamente superior. Muy por el contrario, la época de vacaciones escolares (enero, febrero y marzo) son meses de menor actividad agropecuaria.

Coincidentemente las tasas más altas de ausentismo escolar se presentan en los meses de mayor actividad económica-productiva como se desprende del siguiente cuadro.

CUADRO No. 09
AUSENTISMO ESCOLAR

Año Mes	1972	1973	1974	1975	Total
Abril	119	231	298	308	1,156
Mayo	180	193	299	298	970
Junio	279	214	301	314	1,108
Julio	206	258	273	308	1,045
Agosto	193	246	282	279	1,000
Setiembre	204	243	280	295	1,022
Octubre	221	256	304	326	1,107
Noviembre	221	251	313	314	1,099
Diciembre	202	252	314	320	1,088
Totales	1,905	2,144	2,594	2,789	—

FUENTE: Diagnóstico del NEC No. 18 - Tayabamba, 1976, pág. 68.

La tendencia que se manifiesta en el cuadro es el aumento relativo del ausentismo escolar de año a año, aquí, habría que tener en cuenta también, el aumento o incremento progresivo de la matrícula.

Observando este cuadro y el Calendario Económico por actividad, se puede apreciar que hay coincidencia en los meses de mayor trabajo productivo con los meses de mayor ausentismo escolar; junio, octubre y noviembre. Sin embargo, el mes de mayor ausentismo escolar es abril y no tiene relación con la actividad productiva, ello se debe más bien a un factor ideológico de la población campesina, bajo la creencia de que en abril no se hace nada y que los niños pierden su tiempo yendo a la escuela. Ello se confirma parcialmente por el alto número de docentes contratados que cubren las plazas a fines de abril y comienzos del mes de mayo, así como el ausentismo de los profesores nombrados.

En épocas de hambruna por sequía o exceso de lluvias, los alumnos no asisten en este mes debido a que no tienen alimentos para su refrigerio.

La incidencia del ausentismo escolar en determinados

meses del año, en los que más se requiere del concurso de los educandos en las actividades agropecuarias, nos lleva al convencimiento de que la educación por su carácter eminentemente academicista, teorizante y abstracta, está lejos de las necesidades vitales del hombre andino.

Frente a este problema surgen dos alternativas: mantener el calendario escolar, modificando el desarrollo de las acciones educativas integrándolas con las actividades de las siembras y cosechas de los padres de familia, organizando mingas y faenas colectivas. La otra posibilidad es romper la rigidez del Calendario Escolar (reforzado hoy por los reglamentos de todos los niveles de la Ley General de Educación, incluido Educación Superior) y programar las vacaciones en los meses de mayor actividad agropecuaria, para dar oportunidad a los alumnos para que se integren a las labores del campo, sin perjuicio de la pérdida de clases.

III. ANALFABETISMO, TAMBIEN POR DESUSO

El diagnóstico del NEC de Tayabamba 1982 indica como problema número uno el alto índice de la población iletrada.

Se denomina también población analfabeta a la población que no sabe leer ni escribir.

“En el Departamento de La Libertad el analfabetismo se presenta en forma alarmante. A nivel nacional se encuentra en el octavo lugar después de Lima, con una tasa del 25.67 % correspondientes a 110,938 analfabatos registrados en el Censo de 1972”. (9)

A nivel de la provincia de Pataz el panorama es aún más agudo; después de la provincia de Sánchez Carrión que registra el 58.22 %, Pataz tiene el más alto índice de analfabetismo con el 57.60 %.

9 Dirección Regional de Educación: “Analfabetismo en el Departamento de La Libertad”. Estadística Boletín No. 02 - Trujillo, setiembre 1980, pág. 4.

CUADRO No. 10
LA LIBERTAD: POBLACION TOTAL Y
POBLACION ANALFABETA DE 15 A MAS AÑOS DE EDAD
CENSO 1972 (10)

DEPARTAMENTO PROVINCIAS	Población de 15 y más años de edad		Población Analfabeta de 15 y más años de edad			
	TOTAL	RURAL	TOTAL	INDICE TOTAL (%)	RURAL	INDICE RURAL (%)
LA LIBERTAD	432,152	166,602	110,938	25.67	76,530	45.93
Trujillo	222,586	26,670	28,991	12.02	7,402	27.75
Bolívar	6,093	4,139	2,317	38.02	1,837	44.38
Sánchez Carrión	40,592	34,854	23,634	58.22	22,114	63.45
Otuzco	52,000	42,982	19,580	37.65	17,628	41.01
Pacasmáyo	50,182	10,599	7,526	14.99	2,561	24.16
Pataz	27,203	23,251	15,668	57.60	14,394	61.90
Santiago de Chuco	33,496	24,107	13,222	39.47	10,594	43.94

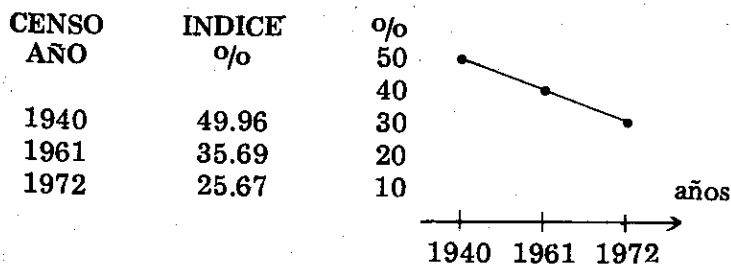
El Núcleo Educativo Comunal (NEC) de Tayabamba que comprende sólo a los distritos de Urpay, Taurija, Ongón y Tayabamba determinó en 1976 la siguiente información:

CUADRO No. 11
POBLACION ANALFABETA EN
LAS AREAS RURAL Y URBANA

Población total	6,653	100.00 o/o
Población total analfabeta	5,619	45.78 o/o
Urbano : Hombres	210	3.74 o/o
Urbano : Mujeres	291	5.18 o/o
Rural : Hombres	2,165	38.53 o/o
Rural : Mujeres	2,953	52.55 o/o

Así mismo, es ilustrativa la evolución del analfabetismo a nivel departamental.

CUADRO No. 12
INDICE DE ANALFABETISMO A NIVEL
DEPARTAMENTAL Y GRAFICACION



El Organismo de Desarrollo de La Libertad, estima (febrero 1982) para Pataz, 13,234 analfabetos que significa el 43.3 0/o.

Se puede deducir que la tendencia general es a la disminución del analfabetismo, como consecuencia del crecimiento demográfico y las presiones populares para la expansión del servicio educativo.

Se advierte que las cifras más altas de analfabetismo se registraron en las zonas rurales; evidenciándose con ello las políticas de discriminación e ineficiencia del sistema educativo. Pero la causa última reside en el sistema económico y social sumamente atrasado para la producción de la riqueza. La existencia de rezagos semif feudales y artesanales, consistentes en la utilización de las técnicas y formas de organización de la producción tradicionales, no exige el requisito de la lectura y la escritura; para su supervivencia consideran suficientes los conocimientos ancestrales que tienen para cultivar la tierra. (11) Esta es una poderosa razón por la que también muchos de los que fueron a la escuela y egresaron de ella, se olvidaron de leer y escribir por la ausencia de periódicos, revistas y libros, y fundamentalmente porque las exigencias de su vida práctica cotidiana no desarrolla la necesidad de ser alfabeto. A esto se llama analfabetismo por desuso y que los datos estadísticos casi nunca registran. Por ello la población iletrada es mucho mayor de lo que aparecen en las estadísticas.

De igual manera es relevante el hecho de que el mayor número de analfabetos serán mujeres, expresando de esta manera los niveles agudos de opresión y marginación a que son sometidas por el sistema; situación que tampoco puede ser resuelto favorablemente por la escuela.

IV. ¿QUE CLASE DE EDUCACION SUPERIOR SE REQUIERE?

El año pasado se reabrió el hoy Instituto Pedagógico de Tayabamba. A esta institución de Educación Superior le corresponde en el corto y mediano plazos, cumplir un rol de primer orden en la solución de algunos problemas educativos de Pataz. Pero para ello debe

11 Emilio Morillo M. "Tayabamba: Educación y Analfabetismo". Revista Vanguardia Huancas, No. 1, pág. 6, 1980.

desarrollar programas curriculares experimentales, que permitan la formación de docentes que rompan con el actual intelectualismo y que pasen a responder a las exigencias económicas-sociales y proyectos de desarrollo integral de la provincia.

Ello, lógicamente, requiere de una plana docente altamente calificada, y en particular, profundamente identificada con las necesidades de cambio en Pataz. Uno de los requisitos es la implementación de material bibliográfico actualizado y la firma de convenios con universidades del país para que actualicen permanentemente a los docentes y eleven su calidad. Sobre todo se necesita una política de remuneraciones que permita la satisfacción de las necesidades y el mejoramiento del status del profesor. De no hacerse esto, puede tener todo el nombre de Instituto Pedagógico u otro que se requiera, pero de ninguna manera será Educación Superior, tampoco se garantizará una adecuada formación profesional docente.

En el corto y mediano plazos el Instituto Pedagógico debe haber contribuido a la disminución radical del número de docentes no titulados en la provincia y que en el NEC de Tayabamba llegaron en 1982 al 58.3 % como podrá verse en el siguiente cuadro.

Así mismo, el Instituto debe convertirse en el eje y líder en la capacitación y actualización de los maestros de toda la provincia, promoviendo cursos y seminarios para discutir la problemática educativa y proponer acciones concretas de solución. Tarea básica concurrente es la realización de serios trabajos de investigación social y pedagógica que permitan dar mejores luces sobre la realidad y mejores herramientas para modificarla.

Corresponde también al Instituto impulsar y organizar conjuntamente con las instituciones de base las campañas de alfabetización. Por ello, en la currícula deben incluirse asignaturas y prácticas que permitan una sólida formación teórica y tecno-metodológica para que se desarrollen correctamente estas campañas.

Sin embargo, el Instituto Pedagógico no podrá solucionar otros problemas educativos, como es la formación de técnicos y profesionales que deben integrarse a las actividades extractivas, de transformación y servicios; es decir, a la explotación minera, agropecuaria, artesanal, etc., propias de cada lugar.

Para resolver este problema es necesaria la ampliación de los servicios del Instituto Pedagógico a los que corresponderían a un Instituto Superior Tecnológico. Esto sí



CUADRO No. 13
PERSONAL DOCENTE POR NIVELES: NEC TAYABAMBA

NIVELES	1981			1982			1982	
	Titulado	No titulado	Total	Titulado	No titulado	Total	Titulado	No titulado
Inicial	4	5	9	4	5	9	44.4	55.6
Primaria	43	62	105	43	66	109	39.4	60.6
Secundaria	13	17	30	12	15	27	44.4	55.6
Superior	—	—	—	4	—	4	100.0	—
E. Ocupacional	—	2	2	—	2	2	—	—
E. Especial	—	—	—	—	—	—	—	—
TOTAL	60	86	146	63	88	151	4.7	58.3

FUENTE: Diagnóstico NEC Tayabamba, 1982, pág. 19, completado por el autor.

sería una contribución importante para la formación de la fuerza de trabajo calificada adecuadas a las exigencias del desarrollo económico y social de la provincia.

En el futuro, en el largo o quizá mediano plazo, cuando ya no sea un problema el alto número de docentes sin título, cuando se hayan satisfecho plenamente las metas de ocupación de profesores, el Instituto Pedagógico pasará a segundo plano y adquirirá vigor la formación profesional-tecnológica que es lo que se requiere con premura.

V. ALGUNAS SUGERENCIAS PARA EL CAMBIO

Los problemas más agudos en la provincia de Pataz son el analfabetismo, la ineficiencia del sistema educativo marcado por su práctica academicista -teorizante, desligada de las exigencias vitales del desarrollo económico, social y cultural. Esta es la síntesis. ¿Pero cómo afrontar la solución de problemas tan delicados, a los que confluyen una serie de factores y tendencias condicionantes?

La primera gran tarea es luchar por un Proyecto Nacional que rompa con la dominación extranjera o explotación del gran capital, el centralismo asfixiante, y dé curso al desarrollo de una sociedad nueva, democrática en todos los órdenes, y más justa. Ello debe concretarse con proyectos integrales de desarrollo regionales y locales, que permitan el aprovechamiento y conservación creativa de los recursos naturales, la reestructuración de la gran propiedad sobre los medios de producción y del comercio.

En el caso de Pataz, la organización para la participación colectiva en la propiedad, gestión y dirección del desarrollo minero, agropecuario, artesanal e industrial. Apoyo irrestricto al pequeño y mediano productor. Inversión intensiva en obras de infraestructura como carreteras, reservorios y canales de irrigación, centrales hidroeléctricas y servicios indispensables como son los de salud y alimentación.

El Estado no necesita invertir mucho, sería suficiente con el establecimiento del *canon minero*, para contar con la fuente de financiamiento para estas obras básicas. Es pues de una absoluta justicia que los pueblos de Pataz se beneficien aunque sea con una parte pequeña de su riquísimo potencial minero y particularmente aurífero.

Simultáneamente es factible estructurar un sistema educativo integrado al plan esbozado, cuyas prioridades más significativas serían las siguientes:

a) Campaña a favor de la erradicación del analfabetismo; incluido el analfabetismo por desuso, con la participación de todas las instituciones de la colectividad.

b) Diseño de la Escuela Politécnica, en la que se dé formación teórica y práctica, humanística y científica, pero ligada estrechamente al trabajo. La formación de Escuelas-Granjas y Escuelas-Talleres para la preparación de los niños y jóvenes en el trabajo sea agrícola o ganadero, minero o artesanal. De tal manera que el nivel de capacitación, tecnificación y profesionalización sea progresivo y permita incorporarse en cualquier nivel de escolaridad (primaria, secundaria, superior) al mundo del trabajo de la zona, sin la necesidad perentoria de la migración.

c) Estructurar un Calendario Escolar flexible y en función de las necesidades del ciclo productivo; para que favorezca la integración de los educandos y de la Escuela en el trabajo de la Comunidad. De esta manera se eliminarían las interferencias y más bien se lograría una complementación enriquecedora de las experiencias educativas con el trabajo productivo.

d) Planes curriculares que incorporen críticamente la historia milenaria, colonial y actual de los pueblos de la provincia, de tal manera que la juventud tome conciencia del rol que le corresponde desempeñar, integrando en el desarrollo de las acciones educativas las vivencias sociales y de la cultura popular en todas sus manifestaciones (folklore).

e) El logro de una conducta democrática para la participación responsable en la toma de decisiones en los asuntos que conciernen a la vida de la colectividad local y nacional, tan fundamental en el tipo de sociedad que deseamos, es resultado de un largo proceso en el que participa la familia, el ambiente social y la escuela. A la escuela le toca trastocar las relaciones de dominación profesor-alumno presentes en todo el proceso educativo, por otra clase de relación en la que convierte al alumno en verdadero centro del fenómeno educativo, consolidándose las relaciones de reciprocidad y mutuo respeto. Por ello es responsabilidad del docente fomentar la participación organizada de los alumnos para que asuman responsabilidades en la vida del aula, a través de diversos comités, brigadas o comisiones que atiendan los asuntos

referidos al autocontrol, la salud, el deporte, las actividades culturales, la actividad productora, las experiencias diversas de aprendizaje, etc. A nivel del Centro Educativo la participación de los educandos no debe reducirse a la conducción de las actividades del calendario cívico escolar, sino también, conjuntamente con los padres de familia, en las decisiones que afectan la vida de la escuela y de la comunidad local.

f) La investigación social y educativa (científica) es una de las premisas para la planificación y desarrollo de las acciones educativas adecuadas a las necesidades de la zona; permitirá un conocimiento cabal de las condiciones histórico-económico-sociales de Pataz, así como las particulares características del educando, en el orden psicológico, cultural, lingüístico, etc.

Necesidades urgentes

Pero lo más importante, prioritario y factible de ser atendido es lo siguiente:

1.— Mejoramiento sustancial de la infraestructura educativa, en términos de construcción, adecuación y ampliación de centros educativos, implementación de medios, equipos, talleres, material bibliográfico, mobiliario etc.

2.— Una política de capacitación y actualización profesional, permanente y obligatoria para todo el personal docente, con la participación de la Universidad de Trujillo y otras instituciones de Educación Superior.

3.— Una política de remuneraciones de por lo menos el cien por ciento sobre el básico para los profesores titulados que trabajan en las zonas rurales tan alejadas como la provincia de Pataz; de esta manera se puede bajar progresivamente el alto número de docentes no titulados.

4.— Construcción de viviendas para los docentes y servicios sanitarios en los locales, así como refectorio escolar.

5.— Apertura e implementación de centros y programas de Educación Ocupacional de acuerdo con las necesidades laborales, de centros y Programas de Educación Inicial generalizándose en todos los distritos y anexos.

6.— Ampliación de los servicios del Instituto Pedagógico a los correspondientes a Instituto Superior Tecnológico, implementándose por lo menos la formación de técnicos en minería, agropecuaria, forestal, artesanía y salud primaria.

VI. CONCLUSIONES

En síntesis, puede afirmarse que:

1.— La educación en la provincia de Pataz está totalmente divorciada de las exigencias agropecuarias, mineras, forestales, artesanales e industriales de desarrollo, así como de las perspectivas históricas del pueblo concordantes con su tradición socio-cultural.

2.— Los altos índices emigratorios causados por la ausencia de fuentes de trabajo y otros, también han sido influidos por una educación que alimentó expectativas de la vida urbana y el “progreso” de las grandes ciudades. Ello determinó que el sector más dinámico y escolarizado de la población económicamente activa, al migrar, se pierda como fuerza dinámica de cambio para la provincia.

3.— Se demuestra que el Sistema Educativo es muy diferente por el alto número (45 0/o) de desaprobados y retirados.

4.— De igual manera el alto número de alumnos que se ausentan del Centro Educativo en los meses que deben dedicarse a la siembra y cosecha de sus productos, se debe a que el Calendario Escolar y la Escuela misma contradicen el normal discurrir de la vida y ciclo de la actividad productiva de la comunidad. Ello reafirma el carácter abstracto-teórico de la escuela.

5.— Una de las grandes causas del deterioro de la educación es el carácter centralista del Estado, condenando al abandono y marginación a las zonas rurales. El caso patético que se demuestra es la forma tan desigual y desproporcionada como se dirigieron (se dirigen) las inversiones para infraestructura educativa en el Departamento de La Libertad, privilegiando la atención a Trujillo y asignando casi nada a Pataz y Bolívar.

6.— Otros problemas educativos importantes son: elevado número de docentes no titulados, la falta de actualización y capacitación docente, desconocimiento de las características del educando, así como la necesidad de ampliar los servicios del Instituto Pedagógico a los que corresponde al Instituto Superior Tecnológico para la formación de técnicos.

7.— Uno de los problemas más significativos es el alto índice de analfabetismo, agravándose en las áreas rurales y particularmente en el sector femenino, analfabetismo que debe ser combatido a través de campañas en las que debe incidirse en la participación de todas las instituciones.

8.— Se plantea que la solución del problema educativo en la provincia de Pataz, debe ser parte de un proyecto nacional y regional que encare la construcción de una auténtica democracia, que resuelva el problema de la dominación y explotación del gran capital y del centralismo.

9.— La propuesta de una educativa alternativa, debe contemplar la integración de la Escuela a la actividad productiva de la Comunidad, preparando la fuerza de trabajo que se requiere, incorporando en sus contenidos educativos su historia, la vivencia social-cultural, así como el desarrollo de actitudes y comportamientos sociales democráticos.

10.— Las reivindicaciones más urgentes serían: canon minero e inversión del Estado para el mejoramiento de la infraestructura, capacitación docente, asignación del cien por ciento sobre el básico a los docentes que trabajan en zonas rurales andinas, vivienda para el docente, servicios sanitarios y de alimentación, apertura de centros y programas de Educación Ocupacional, generalización de la Educación Inicial y la implementación de la Educación Superior Tecnológica.

Tayabamba y sus 25 anexos

(Relaciones sociales de producción)

Julio Roldán Aquino

El distrito de Tayabamba, limita por el norte con el distrito de Huaylillas, por el sur con el distrito de Huancaspata, por el este con los distritos de Urcubamba y Taurija y por el oeste con el distrito de Ongón. Sus 25 anexos presentan variadas altitudes, como por ejemplo: el anexo de Tinyabamba, que es el más bajo, se encuentra a una altura de 2,900 mts. sobre el nivel del mar, mientras que el anexo de Vaquería de los Andes, el más alto está a 5,000 mts. sobre el nivel del mar.

La ciudad de Tayabamba, capital del distrito del mismo nombre, y a la vez de la provincia de Patate, se encuentra a 3,250 mts. sobre el nivel del mar, y está unida a la ciudad de Trujillo a través de una carretera semiafirmada que comenzó a funcionar normalmente a partir de los años sesenta.

Datos históricos

En el territorio que hoy abarca el distrito de Tayabamba, puede observarse los siguientes restos arqueológicos: las ruinas de Huarishtambo, en el anexo de Co-

lly, que comprende 24 casas de regular tamaño y chulpas construídas de piedra y barro. Las ruinas de Aranacambo, cerca del anexo de Huarichaca, por donde pasa el camino del Inca, con restos de tambos en su recorrido. En el lugar llamado Yapianayo, se encuentra una cueva con restos de momias envueltas en telas de colores diversos, presumiéndose que son de origen incaico. En el anexo de Huarimarca se encuentran las ruinas de Galerías Superpuestas, de nichos de piedra de donde se han sacado momias. Las ruinas de Shagsha en el anexo de Allauca, habiéndose encontrado restos de ollas, cántaros y otros objetos de arcilla, predominando el color negro y rojo indio. En el anexo de Ucrumarca, en el lugar denominado Ventana, ubicado en el cerro de las Huallancas, se han encontrado restos humanos y construcciones de piedra, toscas y pulidas.

El doctor Zavaleta Montero, en unos papeles sin título; dice lo siguiente: "Los antiguos pobladores de esta zona, es muy posible que hayan provenido, bien de una tribu llamada los Huacrachucos (en la actualidad se ubicaría en la provincia del Marañón, departamento de Huánuco), o bien de la tribu llamada los Pias (en la actualidad se ubicaría en la provincia de Pataz, departamento de la Libertad), que en el tiempo de Pachacútec se enfrentaron ferozmente por estos lugares, con afanes de expansión y de conquista. Y el vencedor es muy posible que se haya establecido". Otras informaciones que se transmiten de manera oral, dicen que los antiguos pobladores de Tayabamba, provienen de uno de sus anexos que en la actualidad lleva el nombre de Collay, ya que en el tiempo del Virreynato, este pueblo ejercía una gran influencia sobre los demás por su carácter religioso. Se dice que los pobladores de Collay, no podían vivir en paz, ya que con frecuencia eran víctimas de los feroces ataques de una tribu selvática. Viendo esta situación, los pobladores abandonaron el lugar, estableciéndose en una pequeña planicie a la cual denominaron Llotacollay. Este suelo era muy bondadoso, tanto por su agua como por sus frutos, lo que sirvió para que los emigrantes decidieran establecerse. Al pasar el tiempo y debido a la poca extensión del terreno, emigraron a otra planicie contigua, que se encontraba poblada de unos arbustos denominados Tayancas, por lo cual se le llamó Tayancapata, y posteriormente, al correr el tiempo, se le denominó Tayabamba.

Por otro lado, hay documentos que solo relatan la historia de estas zonas, a partir de la época del Virreynato: "Tayabamba, en tiempo del Virreynato, la actual provincia de Pataz, constituía la Encomienda de Collay, perteneciente al corregimiento de Caxamarquilla. Esta provincia figuraba en el reglamento provisional del 12 de febrero de 1821, integrando el departamento de Trujillo; por ley del primero de noviembre de 1832 pasó a integrar el departamento de Amazonas, y la ley del 10 de febrero de 1840 la reincorporó al departamento de La Libertad señalando como capital provincial el asiento minero de Parcoy.

Por ley del 18 de abril de 1828, se elevó a la categoría de villa al pueblo de Tayabamba; por ley del 28 de diciembre de 1895, se trasladó la capital de la provincia a la villa de Tayabamba, y por ley del 27 de noviembre de 1897 se elevó esta villa a la categoría de ciudad, siendo presidente de la república don Nicolás de Piérola" (1).

A partir del presente siglo se observa un constante movimiento: unos por necesidad de la agricultura y la ganadería han emigrado a zonas aledañas, dando origen, así, a los demás poblados o anexos, y otros por necesidades de trabajo, se han ido acantonando alrededor de algunas ciudades.

Es de gran importancia mencionar la constante lucha que han liberado los diferentes grupos en torno a mejores tierras (fertilidad, ubicación y aguas), en donde los terratenientes y campesinos ricos, utilizando un sinnúmero de pretextos, han usurpado las tierras de los anteriormente nombrados, utilizando como método la prepotencia y el abuso. Hasta se ha dado casos en que los gamonales cedían sus supuestas pertenencias a la iglesia, y ésta, como buena aliada de los terratenientes tomaba posición de las mismas, quedando el juicio terminado. La otra parte se resignaba a no seguir el litigio porque según las enseñanzas "justas y cristianas" de la religión "quien se inmiscuya en los asuntos y pertenencias de la iglesia es un sacrilego". Este caso ha sucedido, por ejemplo, en el fundo de Gochirca en Tayabamba que se convirtió en las chacras de Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo. Lo mismo se hizo con el fundo de Sentí en el anexo de Collay que pasaron a ser las "chacras de la Virgen de la Candelaria". Estas chacras eran hechas pro-

1 N.E.C. 18. "Diagnóstico Situacional de Tayabamba", Pág. 13-14.

ducir por la república (en la zona se llama república al conjunto de la población que realiza un trabajo gratuito), fenómeno al cual se le denominó "la cofradía". El fruto era en beneficio íntegramente de la Iglesia, lo que recién a partir de 1970 ha pasado a poder de la Municipalidad. Por todo esto, los campesinos pobres y comuneros se han visto en la necesidad de establecerse en pequeñas parcelas en las faldas de los cerros, y allí viven prácticamente arañando la tierra.

Formas de propiedad sobre la tierra

1. *Donde predomina la propiedad parcelaria minifundista y la mediana propiedad.* A través de un largo y prolongado proceso, el campesinado se ha convertido en dueño de medianas y pequeñas propiedades (chacras), cuya extensión varía entre media o cuatro hectáreas. A esta situación de pequeño propietario, el campesinado ha llegado por las vías siguientes:

1.1. — *Vía interna:* Está materializada en el sistema de herencia, que en un momento dado (no precisado), comenzó a gestarse al interior de las comunidades.

1.2. — *Vía externa:* Está representada por la ofensiva y el despojo que han sido víctimas las comunidades. Quisiera precisar mejor este fenómeno: Los españoles, al conquistar el Imperio del Tahuantinsuyo, implantaron el feudalismo a través de la encomienda. César Antonio Ugarte dice al respecto que el "encomendero estaba 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 indios como si fueran árboles de bosque y muertos ellos o ausentes, se apoderaban por uno u otro medio de sus tierras". (2) Las comunidades, entonces, fueron despojadas de sus tierras en provecho del latifundio feudal o semifeudal. (3) A partir de esta situación, el campesinado patacino se ha visto y se ve en la necesidad de recuperar sus tierras de manos de los usurpadores de las formas siguientes:

a) *Compra y venta de la tierra.*— El despojo por parte de los antiguos encomenderos y los anteriores latifundistas, les obligó a comprar lo que en un tiempo fue

2 César Antonio Ugarte: "Bosquejo de la Historia Económica del Perú", Pág. 9.

3 José C. Mariátegui: "Siete Ensayos...", pág. 84.

suyo, tal es el caso de los anexos de Jucusbamba, Tin-yabamba y Ucrumarca, donde el encomendero don Juan de la Rivera usurpó las tierras de la comunidad en nombre del rey de España, y luego de un tiempo no muy bien precisado las vendió a don Juan Zegarra Sobrados, quien posteriormente, a fines del siglo XVII, las vendió por parcelas a los campesinos; siendo las familias Trujillo, Jara y Vega entre otras, los principales compradores.

b) En otras oportunidades, los campesinos armándose de valor, en forma individual o colectiva, recuperaron sus tierras gratuitamente, a través de las tomas de tierras.

2. *Donde se encuentran formas combinadas de propiedad parcelaria minifundista y de gran propiedad, con predominio de esta última.* Este fenómeno se manifiesta claramente en el anexo de Chongos (en la actualidad está en descomposición) donde existe una gran propiedad denominada "La Merced" de la familia Goicochea-Zegarra que disponen de 100 hectáreas de terreno bajo riego y cerca de 200 hectáreas de secano. Los campesinos aledaños, teniendo como máximo cuatro hectáreas, no logran adquirir lo suficiente para su mantención, viéndose en la necesidad de convertirse en aparceros (en la zona se los denomina "socios"). "El aparcerero es un arrendatario que paga la correspondiente merced conductiva no en dinero sino en producto, su modalidad más extendida es la del mediero, que es una aparcería en la que el producto de la tierra, se lo distribuyen a mitades, el agricultor y el latifundista". (4) Esta actividad también es predominante en los anexos de Tayabamba y Urpaycito, ya que a su interior existe la propiedad "El Recreo", de la familia Añorga, que tiene por extensión 80 hectáreas bajo riego y 100 en secano.

Pero además del fenómeno de la aparcería existe el colonato en sus dos formas:

a) *El colonato servil:* donde el campesino cumple obligaciones de servicio personal y de trabajo a muy bajo salario en beneficio del latifundista, a cambio del derecho al usufructo de una pequeñísima parcela y de la protección del señor de la tierra".

b) *El colonato en declinación:* comprende una serie de modalidades en la que resalta la paulatina sustitución de los servicios personales que debe prestar el campesino en beneficio del latifundista por el pago en espe-

4 Virgilio Roel: "Esquema de la evolución económica", pág. 118.

cies y/o dinero. Estas gradaciones son el resultado de la penetración del capitalismo en la sociedad tradicional; el efecto de esta corrosión se orienta hacia la conversión del colono en pequeño capitalista campesino, o hacia la conversión del latifundista en gran capitalista agrario” (5). Pero en esta zona es el colonato servil quien predomina sobre el colonato en declinación. También se hace pra y venta de las tierras, entre los campesinos y los grandes propietarios (Goycochea, Añorga) se ha iniciado con motivo de la participación cada vez mayor de estos últimos en algún sector de la pequeña industria en Lima.

En el distrito de Tayabamba (incluso en la provincia de Pataz) la ley de Reforma Agraria 17716, dada por el régimen militar el 24 de junio de 1969 no ha incidido de manera concreta.

c) *Donde predomina las distintas formas de comunidad.* Estos anexos están agrupados en la comunidad de “La Victoria”. La referencia que va a continuación nos hará comprender a cabalidad este fenómeno:

Las tierras de cultivo y pastos pertenecientes a la comunidad, forman el patrimonio de dicha colectividad. En ella viven, de su cultivo se mantienen, y los continuos cuidados que sus miembros ponen a fin de que no les sean arrebatadas por los poderosos vecinos u otras comunidades, le sirven de suficiente incentivo para estar siempre organizados, constituyendo un solo cuerpo.

Por hoy, las tierras comunales pertenecen a todo el Ayllu o sea al conjunto de familias que forman la comunidad. Unas están repartidas y otras continúan en calidad de bien de raíz común, cuya administración se efectúa por los agentes de la comunidad. Cada familia posee una parcela de tierra de cultivo, pero que no puede enajenar porque no le pertenece: es de la comunidad”. (6)

Los anexos de Cajaspampa, Chaquiascocha, Huariamarca, Huarichaca, Ucchpampa, y Vaqueria de los Andes, conservan todavía una serie de hábitos muy antiguos, como el de la distribución periódica de las parcelas entre sus miembros, la fijación del cultivo a realizarse y la supervivencia de las autoridades tradicionales. Luego, los anexos de Allauca, Collay, Huanapampa, Queros, Suyopampa, estarían ubicados dentro de las comunidades en descomposición “donde el espíritu y la prácti-

5 Ob. cit., pág. 119.

6 José C. Mariátegui: “Ideología y Política”, pág. 67.

ca comerciales han penetrado lo suficiente como para que el comunero tienda a afianzarse como pequeño propietario, sin que hayan desaparecido todavía las formas comunitarias. Los tipos de propiedad que en éstas comunidades existen son: la propiedad comunal, la propiedad semi-comunal y la propiedad privada, las autoridades tradicionales son sustituidas paulatinamente por las nuevas autoridades creadas por la ley, mientras los comuneros sin tierras se van multiplicando” (7)

3. *Formas de propiedad sobre los Instrumentos de Producción.*

“Los aperos agrícolas, en la época del alto feudalismo, eran muy escasos. Los instrumentos de trabajo del labrador reducíase al arado primitivo con reja de hierro, la hoz, la guadaña, y la azada. Para moler el trigo se empleó durante mucho tiempo el molino a mano, hasta que comenzaron a aparecer los molinos de viento y de agua” (8). El instrumento predominante que se utiliza para la actividad de la siembra, es el arado, dándose el caso que el 90 0/0 o el 95 0/0 de la población lo utiliza para esta actividad.

— Ganado de labor (la yunta): Está formada por dos vacunos machos que en la mayoría de los casos son castrados (bueyes), que van uncidos hacia la madera tallada (yugo) a través de sus astas, atados con unas cuerdas (coyundas). Este yugo va unido con una madera más o menos gruesa de forma cilíndrica de unos 3 a 4 metros de largo, en la parte posterior tiene la forma de una semicruz, y en el extremo que penetra en la tierra, el arado está cubierto con una pieza de acero que sirve para abrir los surcos y luego echar las semillas. A este proceso se le denomina “la siembra”. No todos los pobladores cuentan con este instrumento, ya que su mantención es costosa, y sólo pueden contar con ello, aquellas personas que tienen una regular cantidad de tierras, y por consecuencia, pastos (forraje, alfalfa, etc.) para su mantención.

En donde predomina la propiedad parcelaria, se puede afirmar que por su misma situación, del 10 al 20 0/0 de la población posee una yunta, del 5 al 10 0/0 más de

7 Virgilio Roel: “Esquema de la evolución económica”, pág. 119.

8 Academia de Ciencias de la URSS: Manual de economía política”, pág. 40.

una, pero menos de 3 yuntas; y más o menos el 70% no posee este importante instrumento.

Donde predomina la gran propiedad, es en alguna forma diferente. Los terratenientes poseen de 15 a 20 yuntas que en relación con la población vendría a ser el 10%. Por otra parte, del 10 al 15% de campesinos ricos y medios poseen una o dos yuntas, mientras que la gran mayoría que vendría a ser del 75% al 80% no cuentan con este instrumento.

En donde predomina las diversas formas de comunidad este fenómeno es casi similar a lo anterior. Por ejemplo la familia López, Quiroz, Galindos, poseen un promedio de 15 a 20 yuntas, hecho que los diferencia claramente de los demás campesinos comuneros. El 5% de comuneros tienen bajo su posesión del 40 al 45% de yuntas. Otros tienen en su poder una o dos yuntas, que vendrían a ser el 45% de la población, mientras que el 50% está desprovisto de este instrumento.

— Además de esta clase de ganado de labor, existen las acémilas. Este instrumento es de gran utilidad en la zona, ya que su empleo es bastante diversificado, como por ejemplo para el transporte (leña, pastos, productos alimenticios, personas), y para la trilla (proceso de trituration de las gavillas de trigo, cebada, arveja). Su distribución es casi similar al de la yunta, hecho que demuestra la gran importancia que tiene el régimen de propiedad sobre la tierra.

Otros instrumentos de cierta importancia vienen a ser la rueca y el huso, ya que el 70% u 80% de la población lo utiliza para procesar las lanas de ovejas, de donde saldrán los ponchos, pollerones, mantas, etc. También es necesario referirnos a los molinos de piedra, movidos por la desviación de la corriente de un río. Existen seis molinos en todo el distrito que muelen un promedio de ocho arrobas de grano (producto) diario cada uno, a esto se suman los molinos de mano (batan, tunay). Otros instrumentos de menor importancia son: el hacha, para talar árboles, la lampa, la hoz, la soga, el machete, la barreta, tijeras de muelle, combas, cuchillos, etc.

Principales actividades

La actividad predominante es la agricultura, seguida de la hilandería y la ganadería. A su interior notamos

que es la papa el producto que más se produce, luego el maíz y posteriormente el trigo. Al interior de la ganadería, es la crianza del ganado ovino y vacuno lo más predominante. Los cuadros que figuran a continuación, nos permiten acercarnos a este problema con más detenimiento.



CUADRO No. 01
RAMAS DE LA ACTIVIDAD ECONOMICA

	TOTAL		GRUPOS DE EDAD Y SEXO									
	H	M	6 - 14		15 - 29		30 - 44		45 - 64		65 y X	
			H	M	H	M	H	M	H	M	H	M
Agricultura	3,435	532	—	—	528	46	1,907	380	735	108	265	—
Hilandería	—	1,238	—	—	—	690	—	256	—	215	—	77
Su casa	—	1,680	—	—	—	85	—	—	795	—	652	148
Construcción	51	—	—	—	2	—	29	—	20	—	—	—
Artesanía	134	34	—	—	82	17	35	10	13	7	6	—
Transp. Comunic.	5	4	—	—	—	1	2	4	1	—	—	—
Comercio	84	35	—	—	26	5	37	28	13	—	8	2
Obreros	89	—	—	—	7	—	69	—	13	—	—	—
Empleados	85	65	—	—	25	14	36	40	23	11	1	—
Actividades no Esp.	12	95	—	—	2	12	6	56	4	19	—	—
T O T A L	3,895	3,685	—	—	672	870	2,120	1,565	823	1,013	280	235

¿Qué produce?

PRODUCTO	U.DE MEDIDA	PRODUCTO	U.DE MED.
Papa	77666 as.	Ollucos	1709 as.
Maiz	46013 as.	Arvejas	1144 as.
Trigo	42012 as.	Ñuña	940 as.
Ocas	22770 as.	Lentejas	209 as.
Cebada	11978 as.	Morocho	60 as.
Habas	1975 as.	Quinoa	12 as.

El segundo lugar dentro de las actividades le corresponde a la hiladería, luego a la ganadería y, finalmente a los quehaceres de su casa. Dentro de la ganadería, sobresale la crianza de ganado ovino como se puede apreciar en el siguiente cuadro.

TIPO DE GANADO	CANTIDAD	TIPO DE PROP.	FORMA DE CRIANZA	ALIM.
Vacuno	10,315	propio	pastoreo	past. nat.
Vacuno	180	sociedad	"	"
Ovino	16,080	propio	"	"
Ovino	170	sociedad	"	"
Caballar	1,898	propio	"	"
Caprino	1,719	propio	"	"
Porcino	3,129	propio	"	"
Mular	205	propio	"	"
Asnal	997	propio	"	"
Llamas	9	propio	"	"
Aves corral	1,329	propio	"	"
Cuyes	4,148	propio	"	"

Estos cuadros demuestran la baja productividad y producción de la tierra, lo mismo que el ausentismo de semillas mejoradas, abonos, métodos modernos, técnicas y herramientas modernas para la producción.

¿Cómo se produce?

En nuestra heterogénea zona de estudio, por las condiciones antes mencionadas no podemos afirmar categóricamente (a lo menos en forma clásica), si las relaciones sociales de producción predominante son: el de siervo a señor, o de proletario a burgués, más bien, de lo que se trata es de la combinación de diferentes modalidades de relaciones de producción, con el predominio de las relaciones basadas en la combinación de las diferentes formas de servidumbre (yanaconazgo, aparcería, pongazgo, colonato, trabajos comunales, trabajos familiares, remuneración con salario diferido, repúblicas, etc.). Existe el predominio no clásico de la feudalidad o semifeudalidad, lo que se debe al socabamiento que ha sufrido la base económica feudal (o economía natural), debido a la penetración en cierto grado del capitalismo imperialista, y también al desarrollo de las fuerzas productivas en esta parte de nuestra sociedad.

El papel de la ciudad de Tayabamba

Esta ciudad responde a las características de una sociedad atrasada, precapitalista, no industrializada, atrazo que no es otra cosa que el reflejo del atrazo de la sociedad peruana en su conjunto. Los comerciantes cumplen más el papel de señores que de burgueses. En la mayoría de los casos son ex-terratenientes o terratenientes que en común oprimen a los campesinos y demás capas pauperizadas no sólo a través de la venta y compra de productos, sino en la producción misma, y más aún, debido a que son dueños del poder local ligados con el poder central (estado). Los terratenientes y comerciantes están unidos a los campesinos ricos y en la actualidad son dueños de una gran cantidad de tierras, lo mismo que de los instrumentos de producción. Por otro lado, encontramos a los campesinos pobres, desocupados y sin tierra; los campesinos medios que debido a la poca producción de sus tierras y al alza galopante del costo de vida, conforme pasan los días, se ven amenazados a convertirse en campesinos pobres o a emigrar a las ciudades de la costa.

Formas de trabajo

1.—*La Minka*: Esta forma de trabajo es la prolongación del trabajo existente en el comunismo agrario. Ma-

riátegui dice que no solo en la existencia de las comunidades se revela el espíritu colectivo del indígena. La costumbre secular de la Minka subsiste en los territorios del Perú, de Bolivia, del Ecuador, y Chile, el trabajo que un parcelero, aunque no sea comunero, no puede realizar por falta de ayudantes, por enfermedad u otro motivo análogo, es realizado merced a la cooperación y auxilio de los parceleros confinantes quienes a su vez reciben parte del producto de la cosecha cuando su cantidad lo conciente, u otro auxilio manual en una próxima época.

2.—*La renta en trabajo o prestación personal (yanacon, aparcería, colonato)*. Se da principalmente entre los campesinos pobres con los terratenientes. Es notorio en los anexos de Urpaycito, Chongos y Tayabamba, debido al predominio de la gran propiedad, y junto a los terratenientes se ubican los comerciantes y los campesinos ricos.

3.—*Renta en especie*. Es conocido con el nombre de colonato en delinación, y en alguna forma también en el yanaconazgo. Bajo este tipo de renta el campesinado hállase obligado a entregar regularmente al terrateniente, determinadas cantidades de cereales, de ganado, aves y otros productos agrícolas. Esta forma de trabajo es la que más predomina en toda la zona.

4.—*Renta en dinero*. Se encuentra en una situación raquíica debido al predominio de las dos anteriores. En Tayabamba, a este tipo de renta se le denomina "arriendo" o anticresis. Su presencia es mínima como podemos comprobar en los datos siguientes: de 13,548.75 hectáreas, 142,40 son arrendadas y sólo 24 son anticresadas, tal situación está determinada por el poquísimo desarrollo de las fuerzas productivas. La renta en dinero es característica del período de desintegración del feudalismo y la aparición de las relaciones capitalistas.

Distribución y comercialización

— La distribución familiar (cerrada), es la predominante al interior de las pequeñas y medianas propiedades, lo mismo que al interior de las comunidades. Se materializa en el intercambio de productos (trueque sobre todo de alimentos). Esta economía denominada también de autoconsumo, ya que lo que se produce en la agricultura, ganadería o en otras actividades, está destinada para

la alimentación. En algunos casos los pobladores se ven en la necesidad de vender una cantidad de productos para adquirir otros (como azúcar, sal, kerosene, coca), y en otros, al no tener qué vender, están obligados a venderse así mismos, como peones asalariados por 5 ú 8 días durante el mes, de esta situación aparecen los primeros obreros agrícolas, cuyo trabajo se materializa en los terrenos de los terratenientes y campesinos ricos o en las ciudades como empleados de los comerciantes.

— *Comercialización*: Este fenómeno está en relación directa con el grado de desarrollo y penetración del capitalismo en nuestra zona de estudio. Para una mejor explicación lo hemos dividido en dos aspectos.

a) *La relación de los comerciantes del pueblo de Tayabamba con los demás anexos*: Se da fundamentalmente con la venta de productos para la alimentación (sal, azúcar, añil, llanques, etc); los grandes comerciantes venden sus productos en dos formas:

— La forma directa (en la zona se denomina al “menudeo”)

— Y en forma indirecta: vendiendo a otros comerciantes minoristas (intermediarios)

b) *La relación de los comerciantes de Tayabamba con los grandes comerciantes*. Los principales comerciantes de Tayabamba que en la mayoría de los casos son ex-terratenientes o están ligados a ellos, han entablado directa relación con los grandes comerciantes capitalistas principalmente de Trujillo, que desarrollan y profundizan el capital ligado al imperialismo. A este tipo particular de capital se le denomina capitalismo burocrático. “En este sentido, a la zona marginal se le somete a una doble explotación: por un lado se la convierte en una simple abastecedora de pan llevar, y por otro, se la convierte en recipiente de las mercancías capitalistas, la mayoría de las veces suntuarias, y lo que es más grave, la descapitalización por la convergencia de los dos factores mencionados” (9).

c) *La acumulación originaria y el mercado interno*: Por lo anteriormente señalado y, sobre todo, por la casi nula reinversión, “la llamada acumulación originaria no es, pues, más que el proceso histórico de

9 A. Castillo: “Apuntes para un estudio rural”, pág. 20.

disociación entre el productor y los medios de producción. Se llama originaria porque forma la pre-historia del capital y del modo capitalista de producción" (10). En nuestra zona de estudio, este fenómeno no es notorio, debido a la no reinversión. "Con esta descapitalización se le arrebató a la zona, la posibilidad de una mínima acumulación primitiva, y más, ésta se traslada al centro urbano regional creando las condiciones para que se den la mano un capitalismo comprador usurero con el capitalista financiero-imperialista y, se convierta, en el centro privilegiado por el rol mediador que ocupa entre las áreas más enfáticamente semi-feudales y los grupos económicos nacionales e internacionales." (11)

En la ciudad de Tayabamba, se está viviendo una progresiva división social de trabajo, que justamente es el elemento fundamental en el proceso de creación del mercado interno (típico del capitalismo), y es notoria la presencia cada vez mayor de los campesinos que se separan de la agricultura para enrolarse como obreros asalariados, perdiendo de esta modo y para siempre, los medios de producción (tierra, instrumentos de trabajo, etc). Una vez empobrecidos, arruinados, emigran a los centros urbanos de la costa para acrecentar las filas de la población industrial (Trujillo, Chimbote, Lima).

Conclusiones

— En este trabajo, para analizar las relaciones sociales de producción, se ha prestado mayor atención al régimen de propiedad sobre la tierra, encontrándose las tres formas de propiedad: a) Donde predominan las medianas y pequeñas propiedades, b) donde se combinan las medianas y pequeñas propiedades con las grandes propiedades con el predominio de estas últimas y, c) donde predominan las diferentes formas de propiedad comunal. Como resultado final, son las medianas y pequeñas propiedades las que predominan en esta zona.

— Con respecto al régimen de propiedad sobre los instrumentos de producción, éstos están concentrados en pocas manos. Así comprobamos, por ejemplo, que el 15 ó 20 % de la población ostenta más o menos el 70 u 80 % de los instrumentos.

— La actividad predominante es la agricultura, seguida de la hilandería y la ganadería. A su interior notamos

10 Carlos Marx: "El Capital", Tomo I, pag. 690.

11 A. Castillo: "Apuntes para un estudio rural", pag. 24.

que es la papa el producto que más se produce, luego el maíz y posteriormente el trigo. Al interior de la ganadería, es la crianza del ganado ovino y vacuno lo más predominante.

— Las relaciones sociales de producción en los veintiún anexos de Tayabamba nos hacen comprender la evolución de la feudalidad a la semifeudalidad. Las relaciones sociales no son las de siervo a señor o el de burgués a proletario, sino más bien que en la zona existe el predominio de las relaciones basadas en la combinación de diferentes formas de servidumbre, como el yanaconazgo, pongazgo, colonato, trabajos comunales, trabajos familiares, repúblicas, etc.

— La ciudad de Tayabamba cumple un papel muy importante en lo que respecta a la comercialización y distribución de productos. Los comerciantes constituyen el enlace entre el capitalismo monopolista-financiero dependiente de las transnacionales y ligado estrechamente a los terratenientes, con los campesinos pobres que viven sometidos a esa doble explotación.

— En nuestra zona tenemos por un lado a los terratenientes, comerciantes y campesinos ricos, y por el otro lado a los campesinos sin tierra, peones. Esto está determinado por la ubicación que tienen en la producción, la cantidad de tierras de cultivo y el número de cabezas de ganado.

— Para solucionar los problemas del campesinado patacino, se tendría que ir a la raíz, es decir comenzar dándoles aquello por lo que muchos años han luchado (la tierra sin pago alguno). Allí donde el agua está concentrada en pocas manos distribuirla en forma equitativa. Mejorar las semillas, prestar ayuda técnica efectiva, abonos e instrumentos de labranza. Esto y mucho más será materializado no sólo en nuestra zona de estudio, sino a nivel de toda nuestra sociedad por acción y obra de los propios campesinos organizados.



Los lamentos del Mushurungo

Lucrecia Vidal Arias

Del hermoso y verde prado, bañado por los tibios rayos de un sol de primavera, se alzó, un día, el dulce y simpático Mushurungo en busca de su amigo, el viejo *Llacón*, para expresarle sus quejas.

Abriéndose paso, con dificultad, por entre los alfalfares, cruzó la chacra sembrada de trigo y la huerta de lechuga, cebolla, zanahoria y zapallo, y tras largo caminar se inclinó al fin para tocar con su fina vaina, la hermosa apariencia, la puerta de la subterránea morada del pródigo amigo. Este que plenteramente dormía, al escuchar el toque, salió a flor de tierra para platicar con su adicto congénere de siglos.

“No soporto más —dijo el *Mushurungo*— las plantas que con esmero se cultivan en los campos que antes fueron míos, se van asfixiando poco a poco y cada día veo llegar más prontamente el fin. Ya nadie repara en mi, ni en mis hermosos colores; mi linda vaina no llama ya la atención, y mi dulce sabor sólo es apreciado por los labriegos que ocasionalmente me encuentran como planta silvestre cuando van a preparar el terreno para el cultivo de vegetales traídos de muy lejos. . . ¡Cómo añoro los lejanos días en que servía para deleitar el paladar del Inca, Señor Rey del Universo”.

El *Llacón*, triste y compungido, le contestó: "Tu suerte no es la única mi querido pequeño amigo. Yo también lloro escondido bajo tierra mi pronta extinción, pues el jugoso contenido de mi cuerpo va cediendo terreno a otros frutos traídos de más allá de los mares; ya casi nadie me aprecia, ni me cultivan como lo hicieron los antiguos peruanos para servirme como postre en la mesa Imperial".

"¿Qué podríamos hacer?", interrogó el *Mushurungo*.

"Busquemos a nuestro amigo el gigante *Poroto*, a ver si él nos da un consejo. O a las *Sachas*", le respondió su interlocutor.

Fueron donde las *Sachas* que vivían cerca, éstas desgranando, cual lágrimas, sus menudos frutos sobre el duro y árido suelo al que habían sido confinadas, se lamentaban haber sido reemplazadas por el famoso pop-korn importado, y los tres juntos se encaminaron donde el *Poroto*, para ver qué podrían hacer a fin de seguir subsistiendo y prestando sus servicios a la humanidad.

Por el camino, al pasar junto al arroyo, se les unió el *Chucho* y la *Mullaca*, quienes deploraron igual postergación, a pesar, como dijo el primero, "que mis alcances vitamínicos son tantos que ya fueron apreciados por el hombre del incario, quien para convertirme en alimento sólo era suficiente que me sancochara". La dulce y morena *Mullaca*, como fruto de la puna, añoró la época en que servía de postre a la mesa de los Incas.

Bajaron la ladera hasta la cálida quebrada donde habitaba el *Poroto*, cuyos frutos encerrados en gigantescas vainas se inclinaban moribundos esperando su trágico destino. Al escuchar los lamentos de sus hermanos de especie, les dijo que a muy mal árbol se arrimaban, que él ya no servía sino para que de su añoso tronco hicieran leña, que sus frutos los menospreciaban como alimento a pesar de desprenderlos de su vaina. De nada pues les serviría sus consejos puesto que él también esperaba la misma suerte.

Recordaron que existía una poderosa planta, que había resistido los embates de la bárbara conquista y que gozaba de prestigio universal. La *Papa*, originaria del Perú, había salvado del hambre, y lo sigue haciendo, a millones de seres humanos en Europa. Más —pensaron— ella con su orgullo de campeona mundial tendría a menos, quizás, unirse a sus reclamos. Pero tras breve discu-

sión, se aceptó la opinión del pequeño y animoso Mushurungo. Irían a verla.

En suntuosas mansiones y servida en elegantes restaurantes hallaron a la *Papa*, que cariñosa y alegre recibió a sus congeneres de la sierra y luego de oír sus congojas les hizo escuchar su historia. Ella también había padecido mucho antes de imponerse en el mundo entero como la Reyna y Señora de los tubérculos. Su padre, el peruano de la civilización Pre-Inca, cual "Hada de la Cenicienta", la convirtió, paciente y laboriosamente, en un tubérculo amargo y hasta con propiedades tóxicas, en el excelente producto que luego constituyó la base de la alimentación del Incario. Con la venida del conquistador hispano, portador de una civilización distinta a la nuestra, en su mayoría ignorantes y ejes de la conquista, no supieron apreciar los aportes del pueblo conquistado. No sólo menospreciaban sus adelantes culturales, sino que destruyeron muchas obras y abandonaron otras.

"Al comienzo de la conquista, me consideraron un tubérculo dañino y autora del embrutecimiento del indio. Pero le tengo que agradecer al pirata Drake el haberme sacado de mi anonimato llevándome a Europa, donde más tarde me aclimaté y salvé del hambre a millones de seres humanos. Logre así evitar la suerte que vosotras estáis siguiendo".

Más, tratando de hallar la forma de prestar ayuda a sus amigos, se puso pensativa y luego aconsejó: "¡Presentaremos nuestras quejas ante la Madre Naturaleza!". Y así lo hicieron.

Esta escuchó la súplica de las plantas de Patatz, a las que se unieron otras muchas plantas del Perú. Según algunos estudiosos fueron 1,200 especies vegetales las que después de la conquista al ser abandonado su cultivo, se perdieron o se volvieron silvestres.

La Madre Naturaleza atendiendo sus reclamos, se esmeró en enviar la lluvia para fertilizar el suelo. Mas el hombre siguió olvidándose de ellos, y hasta ahora estos humildes productos siguen esperando a otra "Hada de las Mil y Una Noches", esta vez convertida en un científico agrónomo que se interese por ellos y que estudiando sus alcances vitamínicos recomiende su cultivo para incluirlos en nuestra dieta. Tal vez, alguna de aquellas plantas que parecen caminar por la vía de la extinción, rescatada, llegue un día a prestar los servicios que la papa a hecho por la humanidad.

La medicina en Pataz

Hugo Díaz Lozano

Buscando alternativas a los problemas de salud que sufre, en general, las grandes mayorías de la población nacional, situación que se manifiesta de modo más agudo en los pueblos del interior del país, TIERRA-DENTRO ha querido dar a conocer la opinión del Dr. Hugo Díaz Lozano, quien señala algunas medidas que podrían ser tomadas en cuenta, a fin de contrarrestar las deficiencias que en el ámbito de la medicina humana, se hace urgente y prioritario corregir.

La revista ha tratado de conservar, aquí, el tono y la fluidez de una conversación.

—Quisiera que empezáramos hablando de las políticas de Salud en general. El panorama es confuso incluso para la capital del país. ¿Cómo se ha organizado la asistencia médica en provincias? ¿Qué comentarios le merecen los problemas de Salud tanto en Lima como en la provincia de Pataz?

—El problema fundamental cuando se habla de Salud en el país es que todavía en el Perú como en todos los países subdesarrollados del mundo cuando se gasta un sol en Salud se le llama precisamente gasto y en cualquier país civilizado del mundo cuando se gasta un dólar o cualquier moneda nacional, se considera una inversión. No existe mejor inversión que pueda hacer un país sino en el cuidado de su población, porque en la medida que cuide bien a su infancia tendrá a una adulta en etapa productora con capacidad de producir, y este adulto bien cuidado desde niño tendrá una vejez menos costosa también. Aquí se escatima, no se invierte, hasta se cobra

en el país es que todavía en el Perú como en todos los países subdesarrollados del mundo cuando se gasta un sol en Salud se le llama precisamente gasto y en cual-

para un despistaje antituberculoso, se negocia en las municipalidades cobrando más del costo, o sea que el concepto de Salud en el Perú está totalmente equivocado porque la medicina preventiva todavía no ha entrado. Solamente existe una política de parche, de solución del hecho consumado, y sólo se atiende al hombre enfermo, en estado sumamente grave de salud. El propio gobierno revolucionario confesó después de doce años que el problema de Salud lo había dejado intocado, y así lo dejaron todos los gobiernos anteriores y siguen intocados los problemas de Salud. Recordemos que empeora la situación porque el presupuesto para el área de Salud ha descendido en los últimos 14 años del 12 0/o al 4 0/o. Este gobierno cuando entró, por lo menos Uriel García, primer ministro de Salud, dijo que él aceptaba ser ministro porque le prometieron convertir el 3.8 0/o en 17 0/o del presupuesto para Salud. Se fue el Dr. Uriel García, tenemos otro ministro, y el presupuesto ha subido del 3.8 0/o al 4 0/o. Aparentemente más soles pero con menos capacidad adquisitiva, de tal manera que con el 4 0/o se compra menos que con el 3.8 0/o, y esto en lo que sobra para comprar, porque el gran tanto por ciento de este presupuesto se va solamente en el pago de la altísima burocracia que tiene el Ministerio de Salud. La Ley del Seguro Social que está vigente desde 1979 establece que el Seguro Social progresivamente dará atención a la esposa, a los hijos hasta la edad de 18 años y, sin embargo, hasta hoy no hay nada. Este es el único país del mundo donde un gobierno puede darse el lujo de cobrar por un servicio que no da y nadie protesta (por lo menos, institucionalmente). Las centrales sindicales que dicen representar los intereses de los trabajadores, jamás han tenido una protesta real, formal en defensa de que se establezca el seguro familiar. La Ley incluso habla de una atención integral, es decir de todo, pero ahora hasta se regatea a la esposa de los asegurados la atención sólo por parto, tiene una bronquitis, una tifoidea, de eso que se muera, no importa, solamente se atiende la parte del ser integral. Pero si esto se dio en el año 1979, todavía sería explicable, fue con un gobierno militar, de una dictadura donde no se respetan las leyes, ni el honor empeñado de un gobierno a través de una Ley. Pero viene el nuevo gobierno, encuentra una nueva Constitución, ésta establece en el capítulo de Salud y Seguridad Social, la autonomía del Seguro Social, establece el cumplimiento de una serie de

verdaderos objetivos en favor del ser humano. Recordemos que en la Constitución —y esto es el valor de esta Constitución peruana— en su primer artículo condiciona todo el quehacer del Perú al ser humano con respeto para cuidar su integridad en todos los aspectos. En este estado, ahora con gobierno democrático, se sigue gobernando en Salud y Seguridad Social con todas las leyes de la dictadura. Lógicamente, el panorama es igual en todo el país, igual es la tragedia de Tumbes, de Puno o Pataz, o la tragedia de cualquier otro pueblo del Perú. Recordemos que en la última desgracia del Norte, en Tumbes, fue mucho más eficiente la acción de la Cruz Roja y de los Programas de Salud del Ecuador, que los nuestros atendiendo nuestra propia zona, y esto es una prueba de que no existe una política de Salud ni de Seguridad Social. Esta anarquía es comparable a un barco que navega sin puerto, sin destino, a la deriva.

—Ud. ha hecho una crítica a las políticas de gobierno en el área de Salud, incluso con referencias a los gobiernos anteriores. De su respuesta se deduce que hay una concepción donde todo el malestar, la anarquía, la estafa, deviene prácticamente del sistema social en el cual vivimos (el sistema social peruano sometido al capitalismo del mundo), entonces el panorama sobre la función de la Salud en nuestro país no cambiaría hasta que no cambie el sistema. Aunque, ahí quiero preguntarle ¿si es que Ud. tiene algunas concepciones, algunas recomendaciones, para que los pueblos desatendidos como Pataz, tal vez autogestionariamente logren mejorar sus actuales condiciones de atención médica, o de salud en general?

—La pregunta suya implica un concepto muy claro del cual le felicito, porque me da a entender que Ud. tiene el enfoque verdadero del problema de la Salud. La Salud no depende del Ministerio de Salud, la Salud es un problema multisectorial, la Salud de un pueblo depende de la alimentación, de la vivienda, depende de la agricultura y de una serie de factores que en última instancia dependen de un sistema de gobierno de un país. El sistema puede ser excelente. Nosotros somos apasionados defensores del sistema democrático, posiblemente es el menos malo de los sistemas de gobierno del mundo. Pero, estos sistemas corren el riesgo de desprestigiarse cuando quienes gobiernan —porque hay que diferenciar entre sistema de gobierno y quienes gobiernan— solamente utilizan el sistema para llegar al poder y ejercerlo sin gobernar en función de la doctrina de la democracia.

Ahora, si Ud. me pregunta qué pienso yo respecto a cuál debe ser la orientación de este sistema. Pensamos que el sistema democrático es bueno, los que están equivocados rotundamente, no ahora sino desde siempre en Salud, por lo menos, son los que han gobernado el país. El alcohol no es malo, es malo quien usa mal el alcohol, no es condenable un bebedor social, es condenable un alcohólico. La sal no es mala bien utilizada en la comida, pero nadie come un plato de sal. Esta sería una comparación muy simple. Ahora con respecto al por qué decimos nosotros que en este país no se puede socializar la medicina: porque el gobierno no es socialista. Pretender una socialización de la medicina en el Perú sería como pretender una medicina liberal en Cuba, no encaja dentro de un país socializado una política de medicina liberal, como no encaja dentro de este país una medicina socializada siendo un país democrático. Pero, ¿hay maneras de mejorar la Salud del país? Claro que hay maneras de mejorarlo. Ud. ha dicho autogestionariamente, nos parece que en el espíritu concordamos, solamente que nosotros personalmente lo llamamos de otra manera: las cooperativas de Salud. La cooperativización no implica que el profesional trabaje gratis, implica que la comunidad que se cooperativiza tenga el servicio de los profesionales, sólo que pague lo justo y el profesional cobre lo justo. Porque si bien yo digo que defendemos una medicina liberal, esto debe entenderse dentro de un trato de justeza, no de liberalidad donde un médico aprovechando las condiciones de salud del paciente, aprovechándose del dolor humano, llega a extremos de cobrar lo que se le antoja, de traficar con su dolor.

Pero a pesar de todo esto los problemas de Salud tienen fácil solución. Imagínese Ud. que todos los asegurados del Perú tuvieran el derecho de ir libremente a su médico con su carnet del Seguro. Ir a la consulta y que el médico no le cobre porque el médico estaría obligado —si es que se afilia al Seguro Social— a atender a los precios que el Seguro le paga. No debería cobrarle ni un centavo al asegurado. Le firma y se va, recibe la receta se va a la farmacia, recibe la medicina, firma y se va. Si el médico le pide análisis o radiografías, se va al radiografista, analista, laboratorista afiliado con el Seguro Social, recibe sus análisis o radiografías, firma y se va, y no paga ni un centavo en ningún lado. Desde ese instante en que se establezca este sistema tendría Ud. diez mil consultorios del país puestos a disposición de

todos los asegurados. Pero no, ahora se prefiere tener clínicas contratadas. Yo le doy un ejemplo de una clínica que no quiero mencionar; la clínica públicamente ha dicho que en un año el Seguro le debe tres mil millones de soles. Si valorizamos esa clínica en este instante, esa clínica no cuesta ni mil millones de soles. Quiere decir, entonces, que éste es el mejor negocio del mundo cuando en un año puede sacarse más del doble del valor de las instalaciones y de los servicios. Pero éstos son los negociados. ¿Por qué no se establece un sistema de libre elección donde el paciente tenga libertad de irse a todos los médicos en todo el ámbito nacional? Seguramente, porque es muy difícil entenderse con diez mil o dieciséis mil médicos que hay en este país (digo diez mil de los que tienen consultorio). Es más difícil entenderse con dieciséis mil médicos que con 20 ó 30 clínicas, además que también en Salud existe lo que vulgarmente se conoce con el nombre de "coima". Respecto a eso que Ud. me dice que nada va a mejorar mientras nosotros estemos dependiendo del sistema, eso es cierto. México ha mejorado los problemas de Salud y de Seguridad Social porque ha impuesto a las transnacionales de farmacias los precios de las medicinas. Aquí los precios de las medicinas aumentan clamorosamente conforme las transnacionales manejen a quienes dan el visto bueno para que los precios aumenten. El control de precios que lo debiera hacer el Ministerio de Salud ha pasado ahora a hacerlo el Ministerio de Industrias, o sea, es algo así como el propio senador Alva Orlandini dijo: "el gato de dispensero". Pero esto se da porque un senador que domina el manejo de esta industria que es de un partido que co-gobierna, tiene la fuerza suficiente para imponerle al propio gobierno —al que lo acompaña como apéndice— todas las condiciones que pone. Y nosotros le demostramos, estamos en un consultorio, vamos a recetarle medicinas para seis días: 24 cápsulas porque no va a mejorar con menos, ¿pero cuántas cápsulas trae cada frasquito?, trae 6. Quiere decir que para tener 24 tiene que comprarse 4 frasquitos, entonces Ud. paga 4 cajitas, 4 papelitos de propaganda, 4 frasquitos, 4 taponcitos de goma, 4 deshumedecedores, ¿y por qué paga 4 de todo?, ¿por qué no compra Ud. sólo las cápsulas? Y hay productos donde el 60 0/o de su valor lo constituyen los frasquitos, los papelitos, las cajitas, etc. y la medicina, realmente lo que le sirve a Ud. es el 40 0/o. ¿Por qué se le obliga a esta gente, a todos los peruanos a pagar

el 60 0/0 de envase que no le sirve para nada? Nuestra mayoría analfabeta paga por un papel que no lee, por una ilustrada documentación que no entiende, ¿y por qué todo esto? Porque las transnacionales que producen las medicinas, también producen pero bajo otro nombre, bajo otra empresa, los frasquitos, las cajitas, etc., de allí viene el círculo detrás del cuál se mueven los gobiernos que dependen de estos intereses.

—Sus respuestas anteriores nos conducen a una pregunta que de alguna manera pone en contraste a la medicina académica, occidental, con la medicina tradicional, con la que practican los curanderos, los “curiosos” como se denomina en Pataz. Esta medicina popular parece más eficaz y sensible en todo el Perú que la medicina ligada a los fármacos que Ud. ha criticado. ¿Existe incompatibilidad entre ambas?

—No hay tal incompatibilidad porque precisamente, como Ud. seguramente lo sabe —le encuentro muy informado sobre el tema y esa es la virtud de los periodistas. Yo creo que los médicos a la única profesión que nos comparamos es a los periodistas, ya que Uds. trabajan todos los días las 24 horas y están a disposición de todo el mundo a la hora que sea, exactamente igual son los médicos, es por eso que tenemos tanta afinidad en la inquietud por los problemas sociales—. No hay pues incompatibilidad entre la medicina tradicional, popular, como Ud. lo denomina, y la medicina que nosotros practicamos. Cuando un médico ingresa a una población nunca debe atropellar a la medicina tradicional, hay que respetar y a la vez rescatar lo positivo de esa medicina. No es posible entrar a Pataz y oponernos al sanitario, al aficionado, al que ha venido poniendo las inyecciones, a todos los que han venido cumpliendo una misión social importantísima, a la partera ignorante, analfabeta, pero que por una intuición que Dios le dió aprendió a aconsejar a una mujer cómo ponerse para tener un parto. Este es un recurso humano que hay que valorarlo, mejorarlo, perfeccionarlo y utilizarlo en las facetas positivas que tengan. Por eso es que no hay pues incompatibilidad. Pero también lo que hay que entender para todos los problemas del país, es que el Perú es un país sui generis. Me parece que será muy fácil gobernar Suecia, Alemania, porque son países que tienen una población homogénea, no hay grandes diferencias entre poblaciones del campo y la ciudad, no tienen esa pluralidad que tenemos nosotros.

—Sus comentarios me parecen muy interesantes. Hace poco leí un artículo sobre la Salud escrito por el Dr. Barsallo donde no se exponían juicios o criterios sino cifras estadísticas...

—¿Qué gano yo diciéndole tanto por ciento de la población de Lima está vacunada? Si yo hablo de cifras Ud. está autorizado a decirme que miento. A quién le consta, cómo sabe, si aquí vacuna el Ministerio de Salud, vacuna cada médico en su consultorio, etc. Cuando un ministro quiere aparecer en la TV o en los periódicos pregonando que ayer vacunó a medio millón de niños, organiza una campaña, ¿y en la campaña quién vacuna? La señora del club Sacachispas, la señora de Moros y Pilatos. De este modo, ¿quién sabe cuántos niños están vacunados? En Suecia le pueden decir entre la calle tal y tal hay tantos niños que están vacunados y hay dos niños que están sin vacunar. ¿Por qué? Porque allá no hay campaña. En el país donde se hacen campañas allí hay una estafa a la población. En los países donde hay cuidado de los niños las campañas duran los 365 días del año. Pero aquí es diferente. Incluso algunos médicos usan la vacuna como medio de atracción para la consulta, y le hablo yo con la autoridad que tengo de no haber vacunado nunca en este consultorio y no haber cobrado nunca por una vacuna. Volviendo a estadísticas, le voy a referir una anécdota: En Roma existe el Instituto Montecatino. Es un edificio de paredes muy altas donde están los cuadros estadísticos del mundo. Se prenden unas luces y aparecen los índices de tuberculosis. Allí yo tuve la oportunidad de ver cómo aparece el Perú. Aparece, como aparece Bolivia, como aparece cualquier país subdesarrollado. Las cifras que dan los países aparecen entre interrogantes. Ud. pregunta —si es que está acompañado del que lo orienta— ¿qué pasa allí? Dice, bueno estas cifras son las que nos han dado pero nosotros no creemos. Entonces las cifras estadísticas apenas son estimados, cálculos en base a algún dato más o menos fijo, pero nosotros no tenemos estadísticas en Salud.

—Mencioné estadísticas porque quería hacer justamente una alusión a algo que se viene afirmando últimamente, y es que el 70 % de la población es atendida por la medicina popular. Carlos Alberto Seguirín dice: "podemos afirmar que, en nuestras investigaciones, hemos hallado como 'pacientes' de los curanderos, no solamente a profesionales, sino a médicos (algunos de ellos

profesores universitarios), observación que puede fácilmente repetirse en todo el mundo”, ¿qué opinión le merece los porcentajes de tal afirmación?

—Eso es cierto. Primero, ¿quién da atención en este país? Llegó un instante en que había 27 instituciones que daban atención, cada quien a su modo. La señora del circunstancial Presidente de la República daba salud a través de la JAN; cuando no había la esposa daba la hermana. Entonces, ellos daban según sus propios conceptos una política de Salud a través de la JAN, así mismo sucede en las cooperativas, en los ministerios, etc. Se podría aspirar que en el Perú existan cuatro sectores de Salud —por lo menos así lo establece la Ley del Sistema Nacional Coordinado de Salud—: el Ministerio de Salud, el Seguro Social, la Sanidad Militar y el Sector Privado.

El Seguro Social tiene una cobertura apenas del 11 0/0 de población de todo el país, debiera tener más pero no la tiene porque no se cumple el Seguro general. Se tiene el Ministerio de Salud, más o menos con el 65 0/0 ó 70 0/0 de cobertura, tal vez el 8 0/0 la Sanidad Militar y el resto el Sector Privado. Pero cuando yo le digo que el 65 0/0 de la población está cubierta bajo el Ministerio de Salud, eso es cobertura aparente, teórica, pero ¿cuántos son realmente atendidos?

El 11 0/0 en el Seguro Social tampoco han sido atendidos, porque veamos: nuestra maestra en Tayabamba, en Taurija, en Urpay, o en cualquier otro lugar del Perú, ¿a quién da atención el Seguro Social? En este país las cifras que Ud. ha mencionado son referenciales, no son estadísticas firmes. Pero Según es un hombre sumamente serio, sus cifras son las más aproximadas, pero seguramente él también estaría de acuerdo conmigo en afirmar que esto no es una estadística.

—Hace un momento se refirió al cooperativismo, tal vez como un tipo de solución a los graves problemas. Yo conozco una aldea pequeña donde se han cooperativizado. Tienen enfermeras, un médico cirujano, un médico veterinario, un ingeniero agrónomo, un ingeniero forestal. Por ejemplo, la atención médica se realiza de manera constante y los pobladores tienen el privilegio de gozar de atención médica hasta para sus animales domésticos. Yo pregunto si en Pataz sería posible lograr formar una cooperativa puesto que allá no existe ninguna.

—Yo le quiero dar un dato importante. Si Ud. toma el 100 0/0 de una población para atender, el gran por-

centaje de problemas los soluciona un médico general, un 70 0/o aproximadamente y el resto lo solucionan 4 especialistas: un ginecólogo, un pediatra, un cirujano y un dentista. El 90 0/o de problemas de una población está solucionada, sólo queda el 5.1 0/o para otros especialistas.

Pataz ha dispuesto en algún momento —por razones de la explotación minera— de dos hospitales perfectamente montados; uno en la Paccha y el otro en Parcoy, o sea que Pataz es una población acostumbrada a tener atención médica, sólo que en algunos anexos estoy seguro que hay personas de 40 ó 70 años que jamás en su vida han sido atendidas por un médico. Pero aquí voy a responder a su pregunta: ¿Y por qué Pataz tendría que darse todo, cuando tiene derechos adquiridos? En este instante la explotación minera alcanza una cifra considerable; no recuerdo las cifras con exactitud, pero es algo así como de 80 mil dólares, no, no la recuerdo. Pero en ese momento yo pensaba, si hubiera el canon de la minería, y calculaba en el canon más miserable, y estoy seguro que con ello se solucionarían los problemas de Salud. Esto sería un mensaje para Pataz: las autoridades lo que deben hacer es empadronar a todos los asegurados de la provincia —yo me comprometo a gestionar para que todos se atiendan por cuenta del Seguro Social. En otros momentos, nosotros hemos planteado seriamente estos problemas en la Regional de Seguridad Social con sede en Trujillo, de la que no hemos sido ajenos en las gestiones para la existencia de esta Regional, pero lo que existe es la gran dificultad de conseguir médicos dispuestos a trabajar en la provincia. Ud. dirá, pero hay médicos patacinos. Y eso es cierto, hay muchísimos médicos patacinos. Resulta que si yo me hubiese ido a ejercer en mi provincia, no tendría estos criterios. Porque el gran problema del médico es llegar a desarrollarse. Y estos criterios no los tendría si no hubiera gozado del privilegio de conocer los sistemas de Salud del mundo. Yo recuerdo a un señor de Buldibuyo al cual quise mucho, me dijo cuando yo era estudiante todavía: “un profesional más para Pataz es un patacino menos”, frase que me dolió en el alma y me sigue doliendo hasta ahora. Pero esto no es cierto porque cuando un profesional como el Dr. Alfonso Zavaleta destaca en el mundo, por sus experiencias sobre el cáncer, cuando encontramos profesionales —entre los cuales nosotros no estamos ni remotamente incluidos— que desempeñan

aportando a soluciones para el país, a lo mejor están haciendo más por Pataz y más a nombre de Pataz que nadie.

Pero el gran problema —como decíamos al comienzo— es que el médico no quiere ir a provincias porque le pagan sueldos miserables que no le permitirán sobrevivir, porque allí tendría que olvidarse de leer un libro ya que no habría donde comprar, finalmente porque el médico no tiene el privilegio del policía. ¿Por qué la gente ingresa a Chorrillos? ¿Por qué jóvenes inteligentes ingresan a la policía? Porque saben que cuando terminen y sean alferoces van a irse a los últimos pueblos del Perú, porque saben que va a ser por dos años. El médico si sale a provincias no sabe si va a ser por toda la vida, aparte que si tiene hijos o familiares en edad escolar o universitaria y en ese pueblo no hay ni colegio ni universidad. Yo le voy a contar una anécdota. En una ocasión visitamos furibundos a un amigo, director regional de Salud en Trujillo, encarándole por qué tiene a Pataz olvidado. Y tuvimos una respuesta fabulosa: me prometió un hospital de 30 camas para Tayabamba si yo le conseguía los 6 médicos que necesitaban. Nunca volví a verle la cara porque no conseguí ni siquiera dos. Este caso puede ser comparable con los problemas de Educación. ¿Qué esperanza tenemos nosotros que mejore la Salud cuando las escuelas tienen cada vez personal que acaba de terminar la Primaria en una escuela y el próximo año ya está nombrado profesor? Personal con quinto año de Primaria porque tiene un pariente en no sé dónde y tiene un carnet de no sé quién.

—Precisamente en la revista hay un artículo sobre Educación donde por coincidencia hay dos afirmaciones que también Ud. ha llegado a hacer: el canon minero para Educación y el pago de un sueldo especial para los maestros que trabajen en zonas rurales. ¿Qué le parece esto?

—Nosotros cuando decíamos del “canon” no nos quedamos en la idea, esto lo llevamos personalmente al grupo parlamentario de La Libertad, y todos solicitaron el canon minero para Pataz. No es una cosa que esté por plantear, está planteado. Lo que sucede es que tantos pueblos pidieron canon, que al final el gobierno se ha cobijado en el pretexto que va a dar una sola Ley para todos los cánones en el país.

Y cuando yo he comentado las razones por las cuales el médico no va a provincias, tampoco nos hemos quedado tranquilos: yo he tenido el privilegio de representar a todos los médicos del Perú en las comisiones encargadas para elaborar un proyecto de trabajo laboral para los médicos entre otros problemas. Se trabajó todo un año. El proyecto está hecho y lo conoció el Dr. Uriel García y lo conoce el de ahora. Lo conocen todos los diputados y senadores de la mayoría parlamentaria que se han negado a aprobarlo. En este proyecto de Ley de Trabajo Médico está considerado que todo médico que se recibe debe comenzar su carrera en provincias (dos años) y, además, se le estimula permitiéndole el ingreso sin concurso a las plazas de acuerdo a los méritos de éste. Por otro lado, no es lo mismo que un médico vaya a ejercer en Huaylillas, con un clima delicioso, en un valle primaveral, a ejercer en una posta médica en un pueblito situado a 4,000 metros de altura, por eso para esto se consignan bonificaciones por zonas de "estrategia de menor desarrollo", como lo llamamos nosotros, para diferenciar los trabajos en zonas como Trujillo con Cerro de Pasco, por ejemplo. Incluso poníamos bonificación por altura. Pero todas estas bonificaciones estimulatorias tienen en el fondo una recomendación que no debe soslayarse: de garantizarle al profesional el tiempo que va a permanecer allí.

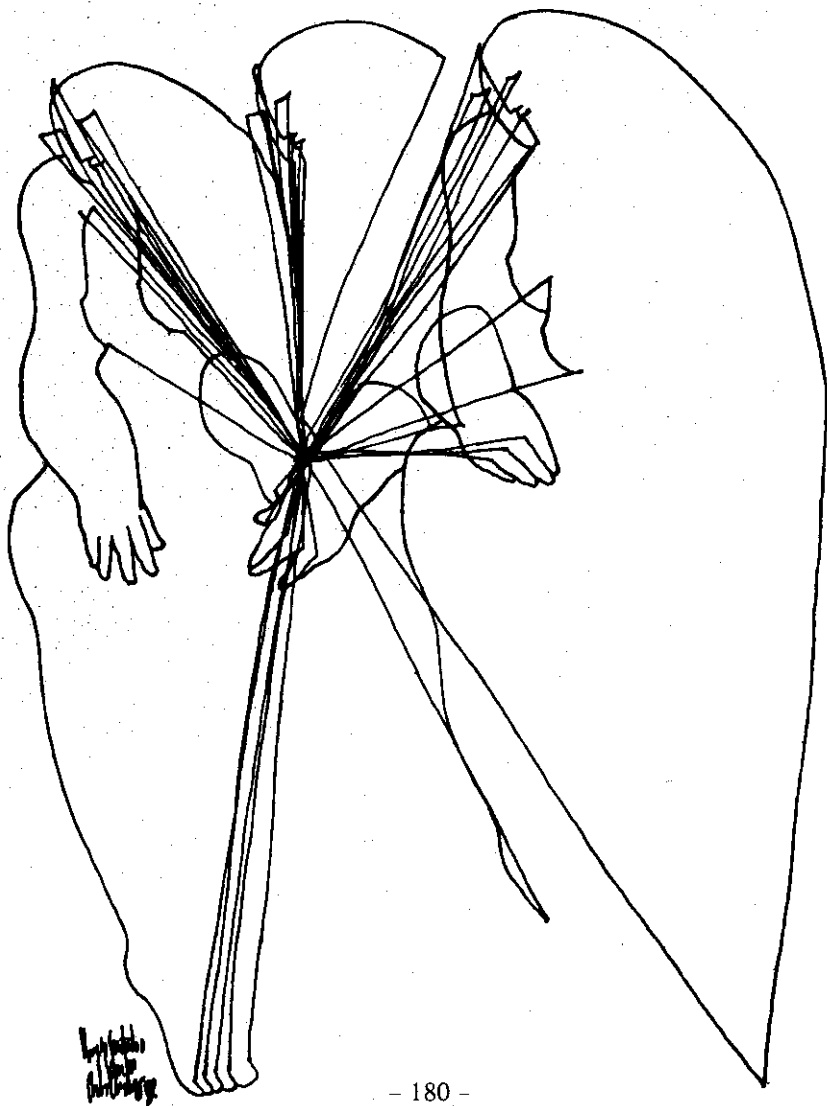
—*En Pataz existen varias instituciones o asociaciones distritales y hasta existe una asociación provincial, ¿qué recomendaciones les daría Ud. a estas asociaciones que tienen deseos de trabajar por su provincia?*

—Nosotros tenemos algunas experiencias. Cuando yo era estudiante, con Tomás Porturas dejamos un terreno en Maranga a nombre de la Asociación Hijos de Pataz, pero la Directiva siguiente perdió el terreno. También se sacaba la revista "Antorcha Patacina" y un día de estos no volvió a salir más. Lo que sucede es que hay directivas entusiastas que organizan fiestas y más fiestas para recoger fondos de los cuales no se da cuenta, por eso hay una pérdida de fe. Ahora mismo está sucediendo con la Cooperativa La Libertad que compró un terreno en La Molina, donde además los patacinos acudían en sus fiestas, donde iban a reconocerse y no a conocerse, hasta que ha entrado el criterio comercial. La última fiesta patronal de Tayabamba se ha realizado en un local prestado en Puente Piedra y la asistencia ha sido exigua

porque mucha gente asistió al terreno de La Molina.

—¿Quisiera agregar algunas palabras?

—Para mi ejercicio profesional, mi mayor satisfacción es cuando un patacino ingresa a mi consultorio, y así mismo creo que sucede con todos los otros profesionales.



Antología de la poesía de Pataz

SAMUEL ZAVALATA

Nació en Tayabamba. Autor de "Nidos de un condor de acero", escrito entre 1915 a 1935. También es autor un largo poema "La madre" publicado en Trujillo.

EL MARAÑON

(Sus balsas, sus ondas de oro)

I

*Tranquilo y manso estuviste cuando
por vez primera vi tu caudal;
la blanca espuma que ibas rizando,
era cual cisne, que iba cantando
sobre tus ondas: un madrigal.*

*Tus aguas limpias⁴ eran espejos
donde miraba su faz el Sol;
su talle enjuto los troncos viejos,
eran tus aguas con los reflejos
cinta de plata i de arbol.*

*En tus orillas se sambullian
muchos jilgueros y un cuculí;
y al sacudirse saltar hacían
gotas menudas que parecían,
lluvia de perlas i de rubí.*

*Al pie la roca que tu corriente
lo retorció con rapidez;
te vi enroscarte como serpiente,
lucir tu escama de espuma ardiente
i alzar tus olas con timidez...*

II

*Más hoy te miro: loco i pujante,
tus aguas turbias yendo veloz;
haciendo oír de Ocaso a Levante,
de Sur a Norte, el eco arrogante
que hace en los cerros tu ronca voz.*

*Cerrado en hondo i estrecho cauce
en mansas olas ayer te ví;
lamiendo el tronco de un alto sauce,
hoy le coronas, negra es tu fauce,
negro el abismo que existe en tí.*

*Ayer cercanas tus dos riberas,
hoy dilatadas como del Mar;
grandes, inmensas, con olas fieras
que entre las rocas i en las palmeras
en nívea espuma van reventar.*

*Débiles balsas que en tu corriente
i entre tus tumbos juguetes son;
surcan tus aguas, no existe un puente,
que de tus bordes inmensamente
hoy dilatados, sirvan de unión.*

*Balsero empuja... la balsa vota
a la corriente; ponte a remar;
en esta balsa que APENAS FLOTA,
vieja la sogá, la pala rota
¡oh! río inmenso te he de pasar...*

*I te pasé... ningún accidente
en la jornada me ocasionó;
pero confieso sinceramente
que estando al medio de tu corriente
túvete miedo ... mi alma tembló.*

*Cuando la débil balsa crujía,
entre tus olas, tu inmensidad;
la pala rota más se rompía,
la sogá vieja también cedía
i retumbaba la tempestad...*

*Abajo el río con ronco estruendo
el trueno arriba con explosión
siempre más fuertes; van conmoviendo
la tierra el cielo, viene rugiendo
entre las selvas el aquilón...*

*Todo es sombió, torrencialmente,
cae la lluvia; vivo fulgor
alumbra el Cielo ligeramente,
rúbrica inmensa de fuego ardiendo
en las alturas traza el Señor...*

III

*No hay torrente que oro no lleve
i en este río torrente mil,
vierten sus aguas que es de la nieve
de altos picachos i por tal debe
oro en su fondo tener gentil.*

*Pasa la lluvia i el Sol explende
el río lleva menos rumor;
bajan sus aguas, cuando descende
en sus orillas, luego se tiende
un POLVO DE ORO... ¡oh! que primor.*

Marzo de 1922

EL HUANCHACO

*Alza tu pecho huanchaco
deja el nudillo, el trévol;
del maíz sube a la espiga
cantando espéralo al Sol.*

*Que ya colora las cumbres,
de los picachos la sien;
tú, con el rojo del pecho,
colora el aire también.*

*Vuela el espacio cantando
cual acostumbras volar;
quédate fijo un momento
deja que pueda mirar.*

*En la blancura de tu ala,
del pecho al rojo color;
en el espacio tendido
un pabellón bicolor*

*Si el color rojo del pecho
a los extremos del lis,
de tus dos alas, tuvieras
ave, del campo, feliz.*

*Como un día, muy alto
el vencedor del Maypu;
en el espacio ostentaras
EL PABELLON DEL PERU*

De "Nidos de un Condor de acero",

LUIS VALLE GOICOCHEA

Nació en la Soledad en 1911. Poeta tierno y sencillo. Figura en todas las antologías de la poesía peruana. Autor de "Las canciones de Rinono y Papagil" (Lima 1932), "El sábado y la casa" (1934), "La elegía tremenda y otros poemas" (Lima 1936), "Parva" (Trujillo 1938), "Paz en la tierra" (Lima 1939), "Miss Lucy King y su poema" (Lima 1940), "Jacobina Sietesolios" (Arequipa 1946). Murió en 1953 dejando varios libros inéditos: "Amor Acecha", "Sal", "Marianita Coronel", "Tema Inefable", y otros poemas sueltos. En 1974, el Instituto Nacional de Cultura publicó toda su producción poética en un solo volumen.

*Pajarito Rinono. Agua:
claro manantial,
Bebes? Bebes?
Quieres beber conmigo?
Si? No? No!
Ya no tienen frutos los saucos,
¿dime, qué comerás?
Ven Rinono a la cocina,
La Rarra te va a querer.
Madre, hermanos, te atarán una cinta de
colores.
Todos, todos te hemos de querer.
Serán tus hermanos los pollitos,
comerás pan con anís.
Papás te levantará en el dedo
para enseñarte a cantar.
Ven Rinono, una gallina
buena va ser tu mamá .*

De "Las canciones de Rinono y Papagil"

Tú eres mi hermana porque escribiste
 conmigo, a escondidas,
el apodo de don Benjamín en la puerta de la
 casa.
Porque una noche que llovía te preocupaste
 conmigo
de un nido que la tala dejó al sereno...
Porque cuando eras chiquita te cargó la
 Rarra...
Porque nos miramos juntos en los ojazos de
 la vaca pintada...
Porque mamá es tu mamá...
¿Te acuerdas?
Sabíamos que los jilgueros jugaban en los
 árboles cercanos,
y entonces la Rarra nos llamaba a mirar los
 últimos pollitos...
¿Te acuerdas? estabas conmigo
cuando murió mi corderito y para consolarme
me ofreció otro Rosalía...
Me preocupa hoy que estamos lejos
la pared torcida de la casa vieja...

De "Canciones de Rinono y Papagil"

Mi madre dijo acariciando el lomo
de Otelo, el perro guardián de nuestra casa:
— Pobre! está viejo,
ya ni siquiera puede
roer los huesos que le guardan.

Nos pusimos tristes. ¿Quién
en toda la casa no quería al perro bueno?

(Otelo buscaba las manos
de nosotros, día y noche).

*A la mañana siguiente,
llegó a la casa otro perrito,
y nos contó la Rarra
que vio dos lagrimones en los ojos
empañados de Otelo.*

De: "La Prensa" (28 de julio de 1935)

*Y hay quien adora su huerta,
su terreno,
su yunta, su caballo,
su perro...
Y tocan las mismas campanas
que oyó tanto vecino muerto
y frescas y ajadas manos, de pasada, traza
su desencanto o una cifra luminosa
en las paredes eternas...
Y crecen otra vez, una vez más, los maizales
y en el corral ampliase la casa...
Hay lugar para el regocijo de los niños:
al patio triste a descendido el cielo...
La Rarra estrena una cuchara de madera
labrada por secretas manos que la aman.
Tumban los eucaliptos maduros...
Viene el invierno... se va...
Las águilas, hijos de otras águilas...
Y la pala que cubre,
que entierra, enterrando empieza
lo que habrá de suceder de nuevo...
Y los vecinos queriendo su querencia
en ella se volverán tierra que no oye...*

De "El sábado y la casa"

*De pronto el terror de la piedra inesperada
que golpea el tejado.
Y la lámpara que oscila con el viento
de la noche funesta.
Corremos a abrazarnos los pequeños.
El silencio medroso se hace enorme.
¡Cuánto se alarga este instante de zozobra!
Luego la frágil evidencia
de que fue cualquier cosa: acaso
lo imposible: el viento ...
Sin embargo,
azorados nos miramos
y discurremos cautelosamente ...
Entonces la oscurecida voz de alguien que
llora,
nos precave:
— 'La puerta de la cocina quedó abierta ...
De nuevo nos conturba,
el perro guardián que ha despertado
y moviendo la cola llega,
y cruza entre nosotros...
Hoy nos sacude el negro suceso que no llega,
mañana, ¡sabe Dios! ...*

De "El sábado y la casa"

*Tú no puedes venir porque no puedes,
aunque alcances a escuchar el ruego
que parte implorándote, a cada hora,
de nuestros labios, hermanita muerta ...
Tú nos querías, tú nos quieres; más, inútil
es pensar en tu vuelta a nuestro lado;
y es por eso: nos mata tu ausencia ...
Yo sé que quieres descender al corro
a jugar con nosotros,
que alguien te detiene y que tus ojos
lloran más que los nuestros...
Pero un día — ¡espéralo, hermanita muerta! —*

*bajarás a confundirte en la alegría
de tus hermanos y de los gorriones ...*

De "El sábado y la casa"

LA ELEGIA TREMENDA

*Es tan tremenda tu ausencia y tan nunca
envejece o se enturbia
como el objeto fresco, tenáz de nuestras
manos, asido siempre
sin ocasión para que el polvo lo cubra y lo
corrompa
Es el objeto que llevamos siempre,
con el que estamos siempre,
con el que se nos ve siempre, y entonces
se pregunta
por su trémula o nevada historia, por el
accidente
en que sufrió la leve avería que muestra.
Estoy en la oficina en que trabajo y tu
ausencia
está cerca de la pluma con que escribo.
Me levanto a buscar una hoja de papel
u otra pluma
y ahí está, donde menos lo pienso, el recuerdo
del pueblo.
De pronto el corazón da un vuelco y se
queda atento y oigo
el latido de la campana, como cuando
despedía a los que se iban para siempre ...
Después veo, así, en el aire como una visión,
mis seis años y el año
en que por vez primera armaron en la casa
nacimiento
y nos fuimos
a dormir temprano los pequeños.*

Hoy mi soledad es completa:
mi compañero de labores canta
y piensa en el baile a que irá por la noche.
Salgo al mediodía y por la tarde a mi casa,
y otra vez el recuerdo ...
Pero tú eres el punto principal, eres el centro.
Pequeña como un ángel moreno: sólo tenías
dos dientecitos, cuando te fuiste de
La Soledad al cielo ...
Ahora estoy lejos de tu sepultura
y la tengo tan cerca Dios mediante ...
No sé qué negros silencios, no sé qué
nuevas cosas amargas,
con el tiempo fiero ruedan y pesan como
el desconsuelo,
y otra vez el tañido de las campanas galopeando
en la pared del alma,
y el saúco mecido por el viento
y la calle apacible,
la casa desteñida,
y los cerros azules
que miraron tu vuelo por el mundo.
Ahora me estarás mirando ¿verdad?
Yo lo creo y lo siento.
Me voy en este instante a cumplir un encargo.
Luego volveré a la casa; escucharán mi paso
como siempre ...
Acaso he de volver
con la voz agitada y pálido, quién sabe
creyendo haberte visto en una de tantas
niñas
que el mediodía derrama por la tierra.
Invisible marchas a mi lado;
si no vas, yo creo que vas;
o si no, pues, yo sé que un día cuando veas
un gorrión pequeñito,
devorando los granos de trigo caídos
en la puerta,
descenderás a mirarlo, imperceptiblemente,
y de repente estarás de nuevo a nuestro lado!

De "La elegía tremenda y otros poemas"

AL REGRESO

Regreso de un viaje largo. El perro guardián que me ha seguido levanta el hocico aspirando el aire familiar ... Estamos llegando ... Otelo — así se llama en recuerdo del otro que murió con nuestra infancia — ladra y salta como si quisiera decirme que ya la casa está cerca ...

De pronto nos ha cruzado en el camino un caballo blanco: se han saludado el caballo agachando la cabeza y el perro levantada la cola y erguida la testa gallarda de líneas finas. Otelo trató de reconocerlo, moviendo el vértice húmedo y negro de la nariz... Después el caballo, imperturbable, ha proseguido viaje y el perro también... No era el nuestro: Otelo lo comprobó... Eran distintos su cuello delgado y sus pequeñas orejas erectas ... Sus ojos, cada uno con un cielo profundo y cristalino, miraban de otro modo...

En la tarde bramaba el río diciendo que la tormenta giró en la altura y que la niebla se había detenido después de invadir el mundo ...

De las chozas que encontré a la vera del camino escapaba un humo muy azul, como un afán recóndito de paliar el blanco brillante de la niebla...

De "Parva"

HERMAN HERRERA QUESADA

Nació en Taurija. Autor de varios libros inéditos escritos en la década del cincuenta. Murió en 1961 cuando se desempeñaba como profesor de primaria.

TU

*Tú, me llamas en la noche,
y también en pleno día.
a todas horas yo siento
el rumor de tu armonía.
Y, estoy librando una guerra
por tí ¡Oh cara poesía!*

De "Flores sin Aroma"

Sierra mía:

*Tu voz callada, no la oyen los que viven en tí.
¡Qué hondo suena como el titilar de las estrellas
y el acento de los espacios!
Su eco vibra en mi corazón como una flor escondida,
cuyo llamado llena el continente, pero no la oyen.
Tus canciones, como misterios de un país invisible,
pasan volando por la tierra hasta el día en que llegue la
feliz ocasión que los ojos te vean y los oídos te oigan.*

LXXXIII

*Ahora el día es nuestro. Los sangrientos despojos de
los hombres mutilados se abren como flores y los
sollozos convertidos en himnos de gracia, llenan el cielo
porque hemos triunfado.*

*¡La procesión de paz y libertad abraza enteramente
la tierra!*

De "Canto a la Sierra"

BOLITAS DE CRISTAL

*En la tienda
de aquel lado,
una bola
yo he comprado*

*Una bola
de cristal
con que juego,
¡colosal!*

*Ella saca
chanos mil
con destreza
sin igual.*

*Mi bolasa
de cristal
sirve para
apostar.*

EL GATO Y EL PAJARITO

*En la ribera
de la quebrada
hay un gatito
queriendo caza. . .*

*Está al acecho
de un pajarito
que salta y vuela
en el arbusto.*

*El pajarito,
de los deseos,
se ha dado cuenta,
de Micifuz.*

*Por eso salta
diciendo "pi"
en el ramaje
del arbolí.*

*Mientras el gato,
su lengua roja,
deja por ratos,
ver en su boca.*

*Hasta que el punto
final les llegu,
cuando el anciado
pájaro vuela.*

*Desde la copa,
muy alto y lejos,
dejando al gato
agua en los ojos.*

EL CONEJO Y LA TRAMPA

*Un pintado conejito
que paseaba en el campo,
era dueño de un huequito
en la entrada de mi pueblo.*

*Era el hueco su vivienda
heredada de su abuelo,
madriguera abandonada,
cuando ya se quedó solo.*

*Pero el nuevo conejito
fijó allí su residencia;
allí vivía contento
sin pena ni suspicacia.*

*Hasta que un travieso chico
trampa puso en su vivienda,
pero el gato que fue al hueco,
atado quedó en la cuerda.*

*Y cuando volvió el muchacho,
su picardía pagó;
el gato lo arañó el pecho
y el conejo se libró.*

De "Poesía infantil".

JULIO ROLDÁN AQUINO

EL DE DIEZ, EL DE ONCE

*Las uñas duelen,
el estómago duele:
la turba espera que hablen
el de diez, el de once.*

*No se escucha, bastante se ve,
esas sabrosas palabras:
el verbo, el sustantivo, el adjetivo;
la sopa, los panes, los condimentos:
con actos muy claros nos demuestran
cinco, diez, quince sorbos:
iguales masticadas.*

*¿es su idioma?
el diez, el once, contestán:
es uno y comen y comen . . . ¡el hambre!*

*Son versos de la desesperación,
es poesía del hombre.
El de diez, el de once, ¿vivirán?
Despierta, ya no duermas; ¡pobre hombre!*

De "Las sombras y los caminos" (1975)

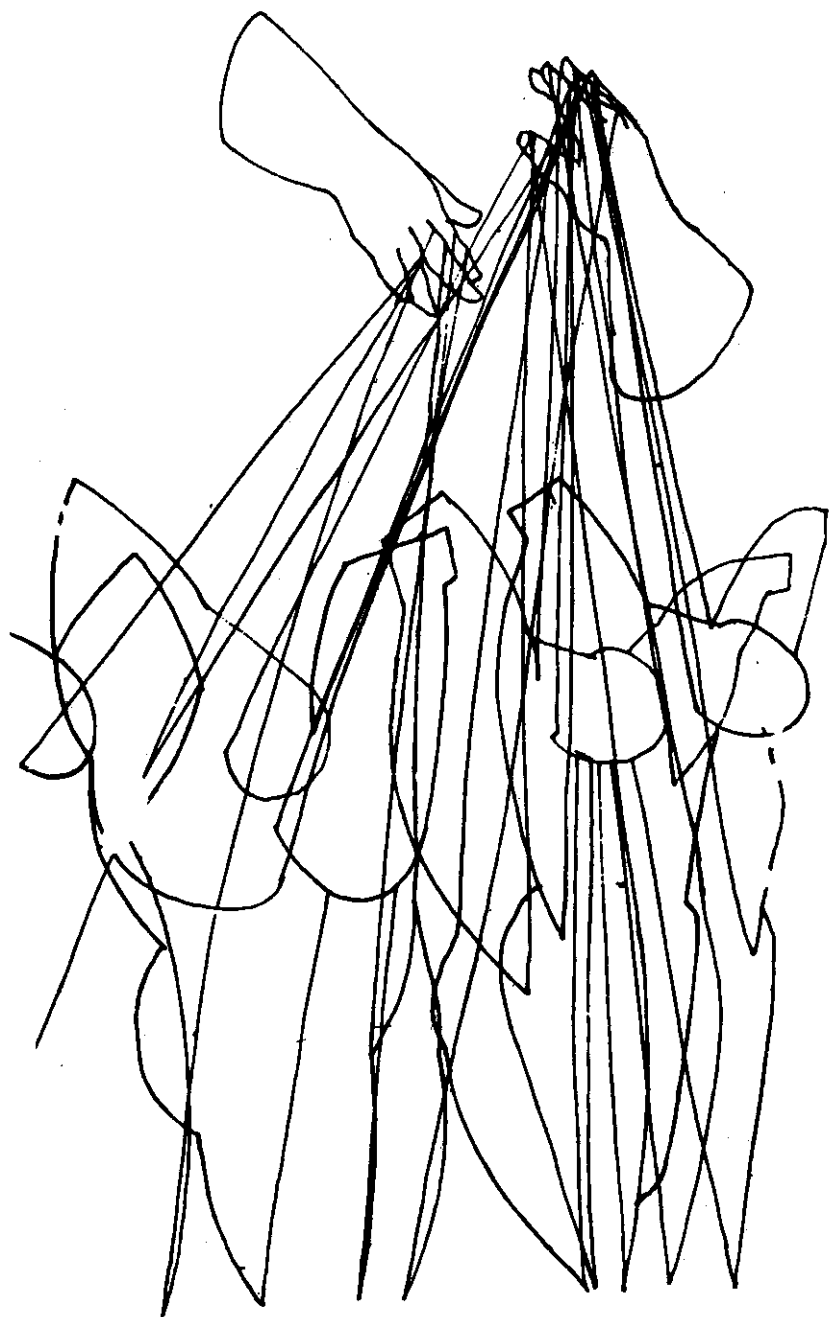
BALMES LOZANO MORILLO

TAURIJA

Después de lavar el orbe
con una franela azul
y gotas
de rocío titilantes,
el hombre
extiende el dobleancho de su vida
sobre los prados.
El alba es un conejo en levadura
que nos levanta en vilo,
que limpia el polvo de la noche
para que nuestras ventanas interiores
dejen pasar la luz y la alegría.
No hay barreras para el pensamiento.
Aquí nadie dice: este no es mi brazo,
este no es mi país, este no es mi viento;
porque saben que los ojos ven lo infinito,
y nuestra patria chica
o nuestra patria grande, es el hombre,
el mundo, el universo entero.
Aquí la piedra es dura
y florece también ante los ojos.
El barro sube a los rostros para estar más cerca
de la vida,
para penetrarse y alimentar
a esa cebolla de vidrio resonante. El cerro
Tutapaja es un fantasma
por donde se puede
caminar
y arrancar el sol o la tuna
durante todos los días. Aunque a veces,
la noche nos asalta muy temprano
y el sueño y la muerte
se confunden en la oscuridad,
solo el río Arancante
se desborda a los oídos,
y los grillos y los pájaros nocturnos,
y las ovejas o los asnos,

*ofrecen recitales a la vida y al reposo.
El cerro Calvario es un corazón petrificado
en las manos del tiempo,
desde allí, en agosto las cometas de papel
se elevan hasta dejar de ser cometas
y anidar
en los peñascos lejanos.
En este pueblo enorme,
donde los caminos se vuelven
nervios sensitivos,
donde los ríos empiezan a hablar de Marx,
donde las lluvias y los vientos
traen ideas hasta de otros continentes;
aquí también,
como en todos los pueblos del mundo,
la revolución ha de ser
una aurora encendida entre las manos.*

De "Tri X" (1978)



Pedro y Pilanco

Juan Morillo Ganoza:

A Santiago Aguilar

Pedro apretó bien los talones y dijo conmigo no has de poder, pero *Pilanco* pudo y mi padre tuvo que correr al dormitorio, de donde volvió mor-diendo un corcho y con algo entre las manos: déjenme el pase libre, dijo con el corcho aún entre los dientes, y sacó con seguridad la culebrita de la botella de alcohol y la amarró bajo una venda a la canilla de Pedro. Lázaro no había visto la caída —me voy, no quiero ver muertos, había dicho al salir por el portón, como que-riendo convencer a Pedro del gran riesgo que corría en esa empresa que a él, Lázaro, con prestigio familiar de buen jinete, le había sido adversa—; pero ahora al regresar y ver a Pedro contra el muro del jardín y con la pier-na vendada, cerró despacio el portón y avanzó por el pa-tio, victorioso, caminando despacio como quien no quiere y cogiendo con seguridad su brazo baldado, todo él en medio de un resplandor de superioridad: no decía, no decía, dijo, como reclamando la fama perdida los días antes con el golpe rotundo que le dio el insignifi-cante caballito que ahora, luego de arrojar a Pedro contra el suelo, olisqueaba indiferente algunos restos de pas-to seco. Con ustedes puede hasta el burrito del Señor de Ramos, dijo mi padre riéndose, no es fácil, repligó Láza-

ro mirando a Pedro como alegrándose de que, a partir de entonces, ya no estaría solo frente a las burlas de nosotros, los dueños de Pilanco.

Esto sucedió a las tres semanas del terremoto: mi madre miraba aún con ojos llorosos y fijos, tal vez de tanta alegría, el rostro de mi padre.

Un caballo bayo, arrastrando las riendas y sin jinete vaga entre los derrumbes del otro lado del Marañón (en aquellos días el rumor de la gente era peor que los temblores) y mi padre había salido de viaje en el caballo bayo y nosotros lo esperábamos el día antes de que sucediera el terremoto. Una semana después mi padre no volvía y entonces tuvimos que llorar. Pedro y Lázaro eran los únicos mayores en la casa que no lloraban pero que decían va a volver papá, con un tono que era peor que el llanto. Papá decían por cariño y por costumbre. Niños habían llegado ellos a la casa y se habían criado allí y ahora decían va a volver papá como pidiendo calma y resignación en medio de la gente que hasta cuando callaba decía se acaba el mundo, y la verdad es que no había forma de dudar con tanta polvareda blanca que oscurecía al pueblo igual que neblina y que venía de los derrumbes lejanos, y peor aún con los rumores y las sacudidas que daba la tierra a cada rato. Y eran los rumores de la gente los peores, el valle del Marañón es un infierno, un solo hueco, una sepultura de árboles y gente, y el puente de Santocristo como balsita se perdió en las aguas, y el camino que sube a Quiches pura laja, y entonces en tropel iba la gente, íbamos al alto del Calvario solo para poner un ratito los ojos y luego quitarlos de las distancias aquellas por donde quedaba Quiches, convencidos de que no volveríamos a ver este pueblo, no porque estuviera ahora cubierto de polvo, sino porque estaba sepultado para siempre entre derrumbes.

Tres días después del primer temblor, que al principio no sabíamos qué era, llegaron al pueblo algunos vecinos del valle. Hemos corrido, decían unos, ahogándonos en nuestro propio aliento, sintiendo que el camino se acababa en nuestros talones derrumbándose hacia un abismo que nos perseguía; otros aparecían por la calle de entrada, miraban a lo lejos la iglesia, emprendían una carrera desesperada y caían de rodillas delante de la enorme puerta del templo, con las manos cruzadas y pidiendo perdón, júzganos Señor, hágase tu voluntad, mientras por sus rostros bajaba el sudor mezclado con el polvo y con lágrimas tal vez. Después contaban que en

todo el mediodía que dura la caminata desde el valle nada habían descansado, en un solo correr hemos llegado. Se acaba el mundo, el valle es una laguna y el Marañón corre al revés bramando con sus aguas blancas de espuma y agregaban, agachando la cabeza para que mi madre no les viera los ojos, que sí, que el día mismo que empezó todo, desapareciendo y apareciendo entre las aguas había pasado un caballo tal vez bayo, tal vez no, pero de color claro, con sus riendas también flotando y que era quien sabe un tronco y que seguro casas, cristianos y vaya usted a saber qué otras cosas pasaban también bajo el agua, por eso el Marañón rugía como un coro, como un responso de muerto, como la voz de los que cantan al Poderoso en el silencio de la noche de los velorios y que así era todo y que es mejor rezar. Y otros decían que no, como para confundir, que solo temblores y polvareda y unos cuantos derrumbes no más al otro lado del río y nosotros tratábamos de ver a través del polvo que caía blanqueando nuestros hombros, nuestros sombreros.

Un día apareció en el pueblo el arriero Barba y nosotros, digo nosotros por mí, mi madre, mi hermano Obdulio, Pedro y Lázaro, nos alegramos, porque los parientes de Barba lo esperaban igual que nosotros a mi padre pues ambos habían ido por la misma ruta, esos lugares de donde venían los estruendos y la polvareda. Vimos pasar a Barba sucio, sin sombrero, con la boca abierta y seca, los ojos bizcos, pero alegre, riéndose y moviendo los dedos como si tocara flauta y diciendo que su piara bailando está en la fiesta del Purhuay, y que habían sido ángeles los bandidos burros con sus alas de encajes y de blondas como los ángeles del pueblo que salían el sábado de gloria, y entre gritos alegres mencionaban al Marañón, con sus aguas como viento, que corren para el lado que se les da la gana, y diciendo esto se callaba e iba a esconderse detrás de las piedras. Dos días después al arriero Barba lo pasaron rapidito frente a la iglesia donde los cuatro hombres que lo cargaban sobre una litera le hicieron dar tres venias y se lo llevaron a enterrar, porque lo habían hallado tronchado entre unos espinos al pie de un barranco. Llorábamos por todo esto y de susto también, ahí, bajo la carpa de frazadas levantada en medio de la plaza, siempre listos a saltar afuera al escuchar el ronquido de la tierra que anunciaba los temblores.

Ya se ven los caminos, las chacras lejanas, dijo alguien un día, y como si nosotros hubiéramos vivido inclinados mirando sólo el suelo, levantamos los ojos y algo co-

mo nuevo descubrimos: los techos de las casas, la copa de los árboles, todo blanqueaba a causa del asentamiento del polvo. Al Calvario, dijo mi madre y fuimos tras ella escuchándola decir, dicen que el Marañón se ve. Llegamos a nuestro mirador, nos sentamos junto a la cruz enorme y comprobamos que ni siquiera el valle se veía con claridad: solo hacia este lado, entre un polvo ralo se veía parte del camino; en la otra banda del Marañón, por el lado de Quiches, esas alturas antes nítidamente azulosas, aún se levantaba un lento y espeso polvo. Estábamos mirando todo esto, cuando alguien gritó desde una loma, ahí viene don Roberto, y entonces mi madre dio un grito y nos pusimos como locos a mirar hasta que empezamos a ver algo: abajo por el camino ligeramente despejado, ascendía un jinete montado en un caballo bayo. Es, decía la gente que llegaba, no es, también decían, pero mi madre no decía nada y lloraba y entendíamos que ella sabía más que todos y esperábamos y volvíamos a oír puede ser don Roberto, pero él no ha llevado ningún caballo negro. Y, en efecto, el jinete arreaba un caballo negro.

Hubo repique de campanas: todo el pueblo, llorando, recibió a mi padre. Papacito, le decían, háblanos de los caminos, del Marañón, cómo te libraste, y mi padre sonreía entre su barba bien crecida y todos se daban cuenta de que con él volvían muchas cosas a su parcial tranquilidad, y contó que ahí estaba el puente Santocristo, y que pudiera ser cierto que el Marañón hubiera corrido al revés pero no porque estuviera cerca el fin del mundo, sino porque de las alturas de Chingalpo se habían desbordado dos lagunas cuyas aguas habían bramado en los encajonamientos de las quebradas, se habían extendido por lo vallecitos de San Miguel arrasando pueblos y sembríos, y por último habían arremetido por un costado al Marañón haciéndole a la vez detenerse, crecer y rebasar sus altos bordes y desplazar sus aguas hasta lamer los cultivos del valle grande, como puede atestiguarlo esa especie de laguna que hay ahora por cuyo centro y bien disimulado pasa el torrente verdadero del Marañón.

Ya en la casa, mi padre dijo este es *Pilanco*, pero nosotros apenas miramos al caballo. Nos duraba la impresión de aquella llegada fastuosa y no queríamos sino escuchar a mi padre quien, recostándose en su cama, dijo que el tren había sido su salvación y luego se quedó dormido. El resto lo supimos en días sucesivos a la hora del almuerzo o la comida, horas en que no siempre con la

misma pesadumbre volvíamos a ver a mi padre, como él decía, ridículamente solo junto a sus maletas en la estación de Chimbote maldiciendo al tren de Huallanca que lo había dejado, y esto, decía, justo tres días antes de que sucediera el terremoto, y si no qué hubiera sido de mí y nos hacía entender que la zozobra y el aburrimiento de los días que tuvo que esperar y ver a diferentes horas la pizarrita de la estación en la que se anunciaba la suspensión de los viajes hasta nuevo aviso, resultaban ahora como si tal cosa frente a la alegría de encontrar la conformidad de las cosas, de sus cosas. Y si no qué hubiera sido de mí, repetía, me habría tocado estar en pleno terremoto por la quebrada de Sihuas o por las punas de Quiches, bajo qué piedras, qué tierras, enterrado como esos prójimos que tuvieron mala suerte. Y a nosotros, quietos ahí, se nos dilataban los ojos y veíamos caminos agrietados, derrumbes inmensos, pueblos enteros en escombros, gente desamparada. En Quiches, decía, no hay quien entierre a los muertos y en Sihuas ni un quejido, como si todos hubieran muerto, y mi madre ya no lloraba y mi padre seguía, una noche en la puna soñé que sobre nuestro pueblo había una nube y sobre la nube ustedes vestidos de blanco y sobre un cerro una mujer que gritaba salvación, salvación; fue ahí cuando me desperté, ensillé el *Bayo* y partí en medio de un ruido como zumbido que había en mis oídos parecido a ese otro ruido sordo que bramaba bajo la tierra cuando todo empezaba a moverse como hamaca; caminé hasta el amanecer con el pensamiento en la familia y solo la claridad del día me hizo darme cuenta de que andaba por un camino que no era y tuve que volver y entonces fue que recién me acordé de *Pilanco* al verlo venir relinchando, el pobre, solito, como huérfano, ya íntimo de *Bayo* en solo dos días de andar juntos.

Y ahí había estado *Pilanco* aquella misma tarde de la llegada, en el patio, bajo la mirada burlona de Lázaro, caballito, animalito ridículo empeñado en hacerle gracias al adusto y respetable *Bayo* con un brío que no iba con su facha: cuerpo pequeño, crin lacia y abundante, cola rústica y orejas pequeñas y peludas. Es un cuycito, o mejor una cuya machorra, había dicho Lázaro riéndose de los aspavientos de *Pilanco* por retozar en el patio. Lleven a dar agua a los caballos, había dicho mi padre y Lázaro había corrido solícito a buscar una carona, frotándose las manos y diciendo a ver cuycito palangana vamos a ver tus bríos. Ya en la calle, Lázaro había saltado ágilmente sobre *Pilanco*, había logrado mantenerse sobre

el lomo del caballo con una risa grande aún durante los primeros rápidos pasos del feroz galope y, por último, ya con el rostro serio, había caído aparatosamente cerca de la plaza. Y esa tarde había sido una tarde memorable en que todos habían reído menos Lázaro que quedó con el brazo baldado.

Mi padre rara vez incluía en sus relatos a *Pilanco*, pero yo asociaba al caballito a todas las peripecias de aquel señor - Roberto - barbado - vencedor - de - terremotos por los caminos y los pueblos destruídos como un acompañante salvador, casi humano, de nombre caprichoso, cuya razón todos ignoraríamos para siempre. Sin embargo, sabíamos que aquella vez del terremoto, en el viaje de regreso, mi padre lo había comprado en Sihuas de un señor que lloraba al borde de un camino diciendo que ya, que para él todo se había acabado y que si Dios aún lo permitía, quería irse a la costa, porque para ser hombre, antes de morir había que mear sobre arena. A mi padre ambos le conmovieron: el caballito, porque a causa de su fidelidad al amo corría el peligro de morir atado a una vieja sogá, allí, sin pasto y sin agua en ese camino reseco; y el hombre, porque era la imagen del triste desamparo, cuya única salida era el alejamiento de aquellos escenarios donde en ese instante él mismo aún no dejaba de ser víctima, lejos, a cualquier parte, o como él lo quería, a la costa.

Junto al manso y dócil *Bayo*, que se dejaba montar no más y cuyo trotecito daba gusto sentirlo; al lado del *Moro*, trotón que sólo alcanzaba suavidad en el galope, y junto al lento y suave *Frontino*, casi lerdo a causa de su vejez, *Pilanco*, menudito, gracioso, retozón por puro gusto, ya manso para montar, parecía gozar viviendo en la libertad de los potreros, en el encierro de los corrales o en el duro trajín de los viajes por distintos caminos.

Por el tiempo en que Pedro empezó a desaparecer todas las noches de la casa llevando palanas y barreras, *Pilanco* era ya el animal bárbaro e incontenible, causante de zozobras y simpatías: saltaba las cercas de los corrales de la puna, galopaba solo, solito, hasta el sector de los sembríos, se introducía en éstos causando daños que mi padre pagaba maldiciendo al animal; y como estas hazañas eran por las noches, a veces lograba retornar a su corral de encierro, donde se le vía junto a los otros caballos en sosegadas actitudes de inocencia. Qué animal para bandido, decían; don Roberto ha traído al mismo diablo y otros agregaban quien sabe no es don Roberto el

que ha vuelto al pueblo y a mí se me helaba el cuerpo y sentía miedo.

Aquél día me botaron de la escuela, a mi hermano Obdulio también, porque no habíamos querido cantar la marsellesa aprista. El maestro nos había sacado de la formación diciendo a ver ustedes por qué no cantan y nosotros solo nos agarrábamos la cabeza porque nos dolía el golpe que el maestro nos había dado desde lejos con un metro de palo. Mis padres no estaban en la casa. Se han ido a contratar un arriero, dijo Pedro y luego agregó: *Pilanco* está en el Concejo desde ayer junto a una vaca muerta. Cárcel de animales, el Concejo era un corral de muros altos y de piso polvoriento que en época de lluvias se tornaba en fango. Allí eran metidos los animales que dañaban los sembríos, allí penaban hasta que los dueños los reclamaban luego de pagar las comisiones y los daños. Sin pasto ni agua, al cabo de unos días, los pobres animales sólo eran armazones de hueso forrados con pellejo. Y cuando el dueño no aparecía, eran rematados casi moribundos, y a veces sucedía que morían antes del remate. Pedro me llevó al Concejo: *Pilanco* estaba dormitando de pie, quieta la cola, lejos de la vaca muerta. Me quedé mirándolo y fue ahí cuando lo vi, o no lo vi, pero me pareció verlo atado a una sogá vieja que empuñaba un hombre que sin mostrar el rostro tenía un rostro triste y que sin decir nada decía que es horrible el sufrimiento del huérfano, del huérfano más huérfano de todos: el viejo, el desamparo a esa edad y el rostro que no mostraba se bañaba en lágrimas que no se veían; *Pilanco*, dije, y el caballito ni se movió y Pedro no sé qué cosas estaba diciendo y cuando volví a mirar a *Pilanco* estaba allí como al comienzo, solito, amodorrado, indiferente tal vez, y Pedro dijo ya vámonos, hay que avisar al regidor, pero yo me quedé. Como un estorbo había sido Pedro para ver mejor ese cuerpo feo, un poco enflaquecido del caballito, *Pilanquito*, pobre más que cristiano. Me dio pena, pena sin ganas de llorar y recordé los días cuando llorábamos por mi padre y cuando mi madre, cuidando que nosotros no escucháramos, decía a los vecinos, entre otras cosas, ahora estamos huérfanos, y huérfanos era estar solos, para siempre recordando con pena al que no volvería más, y ahí estaba *Pilanco* como abandonado, como si fuera un animal sin dueño y terminé llorando contra la reja de madera del Concejo. Más tarde mi madre no lloró, pero acercándose al patio donde *Pilanco* lamía sal sobre la piedra, le dijo

caballito, caballito y le palmoteó el anca. Mi padre aquella vez pagó fuertes comisiones por sacar a *Pilanco* del Concejo y dispuso que el caballo se quedara, para mayor seguridad, en el corral de la casa hasta las cosechas de ese año.

Nos acostumbramos a la presencia de *Pilanco* en la casa. Allí en el corral junto al horno, se mostraba dócil y nos miraba ansiosamente moviendo las orejas cuando nos aproximábamos a la cerca, y bufaba y relinchaba cuando nos alejábamos. Dentro del corral o a veces en el patio, mostraba tranquilidad y comía con paciencia y hasta parecía exceder su mansedumbre cuando le poníamos la sogá; pero apenas salía al campo o tomaba el camino del abrevadero, empezaba el orejeo inquieto, el ronquido nervioso y la impaciencia de las patas. Por eso, yo y Obdulio, los dos juntos, teníamos que llevar a *Pilanco* al abrevadero, y era una diaria diversión para nosotros esta tarea que cumplíamos todas las tardes antes de retornar a la escuela. Por las noches escuchábamos los bufidos y relinchos de *Pilanco*, y cuando esto sucedía alrededor de la medianoche y si mi madre estaba despierta, oíamos que decía al otro lado del tabique, no es *Pilanco*, no se dan cuenta de que es muy triste ese relincho, es la mujer del cura que pasa. Entonces a mí se me confundía todo y cada nuevo relincho me sobresaltaba, pues estaba visto que no podía ser *Pilanco* extrañando a los otros caballos de la puna, y sentía sudor en el cuerpo y me parecía que la casa se llenaba de zumbidos, de voces entre las que reconocía la voz extrañamente sonora y a la vez distante de mi madre.

Justo en el instante en que por primera vez canta el gallo después de medianoche, sale el Gran Señor de la Cueva Ardiente haciendo reventar su látigo de piel de pecador y tomando los atajos de los caminos siempre en dirección del viento y siguiendo por los confines se dirige a la casa de la mujer del cura, y todo esto es en un abrir y cerrar de ojos y en aquella casa la mujer del cura da un grito que solo se escucha en los infiernos y sale desnuda hasta el patio donde el Gran Señor la espera, y la mujer se pone en cuatro patas con los senos colgantes y el Gran Señor saca su látigo que hace restallar sobre el cuerpo desnudo hasta que los senos de la mujer se convierten en estribos y sus cabellos se vuelven bridas, y toda ella, la mujer del cura, se transforma en una briosa y reluciente mula. Entonces el Gran Señor monta en ella y sale al galope, siempre espoleándola duramente, hacién-

dola penar a latigazos, ya no por los atajos, sino por el camino real, por las vías del tránsito de la vida y de la muerte, en busca de almas para mantener su reino, hasta el tercer canto del gallo, hora en que todo vuelve a su lugar.

Lázaro se fue un día de la casa y se fue sin decir nada y para siempre. A las minas se habrá ido, decía la gente, o tal vez a la montaña, y yo antes de dormirme lo veía en un cuarto oscuro, colgado igual que chanchito muerto y como chanchito, despellejado junto a un perol enorme de agua hirviendo, pobre de ti, caído bajo el alfanje de algún pishtaco oscuro, fabricante de campanas o dueño de trapiche, Lázaro, como decías tú que habías visto también, a través de una ventana hombres despellejados y colgados y balanceándose esperando el instante en que los deslonzaran para hacer manteca y en ésta fundir el metal de las campanas que sonarían como llanto, y después, más bien, siempre antes de dormirme, prefería verte con tu alforjita camino a la montaña a trabajar en los cocales, y en la casa había como vergüenza, dirán que no sé criar, decía mi madre, pero sobre todo había pena y también miedo de que Pedro hiciera lo mismo, es decir, desapareciera como Lázaro, porque había razón para la sospecha, pues Pedro se había vuelto extraño con sus salidas en la noche y se cerraba y no decía nada y todo era posible y una mañana mi padre dijo ha desaparecido *Pilanco* del corral y Obdulio corriendo dijo también Pedro se ha ido y durante dos días les extrañamos a los dos y sentimos igual pena por ambos, pero al tercer día amaneció *Pilanco* lamiendo sal en el patio y fuimos a ver el cuarto de Pedro y allí estaba tirado durmiendo, y mi madre, cruzando las manos, Dios mío borracho está y con su bolo de coca, y mi padre algo en voz baja y luego la palabra fuerte, "la degeneración". Ese mismo día llevamos a *Pilanco* a los corrales de la puna.

La gente decía ahora el Pedro de don Roberto es rico, tiene plata y fue solo entonces cuando supimos que Pedro desde hacía tiempo andaba de noche por los caminos cavando la tierra en busca de entierros y que primero había escalado cerros en plena noche, luego se había metido en algunas cuevas oscuras, siempre guiado por extrañas fosforescencias, y que por último había hecho un viaje hasta el valle de Mitobamba y allí había cavado hasta voltear los viejos y polvosos muros de las ruinas. Pero después de tanto salir, de tanto andar de mano o muy cerca de los vicios a que obligan las noches frías,

nada había hallado Pedro, a no ser dentro de sí esas ganas incontrolables de vivir las feas costumbres del andariego. Por mucho tiempo estuvo en la casa como sintiendo su fracaso, como echándonos la culpa con su manera de hacer las cosas a desgano, hasta que un día volvió a desaparecer y esta vez no fue por cuestión de entierros sino por otra cosa que a mi madre le hizo decir ahora sí que Pedro se acabó para nosotros y la noticia apareció en el pueblo, de boca en boca de la gente: Pedro anda por Challas en la fiesta, borracho no más, borracho perdido y con mujer.

Por agosto, después de las cosechas, los corrales se abrían y empezaba la vida libre de los animales. *Pilanco* en esta época era un animal feliz: cuando no andaba lejos, por los potreros de la puna, se le veía galopando a la cabeza de manadas de caballos, con su colita al aire, ágil y retozón, levantando polvo en los rastrojos; a veces aparecía por la calle de entrada al pueblo: yo lo veía tomar la callecita angosta a trote menudo, corría entonces a su encuentro, juntos atravesábamos la plaza y entrábamos corriendo en el patio de la casa. *Pilanco*, todo sudoroso, iba directamente a lamer la sal de la piedra, luego se sacudía violentamente el cuerpo, corría hasta el extremo del patio a comer hierba seca y entre resoplidos se daba, de vez en cuando, rápidos mordiscos en las ancas; instantes después, llegaban en tropel los otros caballos nuestros, que se arremolinaban en torno a la piedra de sal y, luego de un descanso siempre breve, partían, *Pilanco* a la cabeza, otra vez a retozar libres por los campos. Y esto duraba por todo el tiempo del verano, y cuando volvían las primeras lluvias y había que de nuevo preparar la tierra para la siembra y hacer el refuerzo de los cercos, *Pilanco*, el *Frontino*, el *Moro* y el *Bayo* andaban aún por la puna entropados con otros caballos montaraces. Y esto no era tan del gusto de mi padre, quien, a propósito, hablaba de caballos mansos convertidos en salvajes, remontados para siempre por las altas cresterías y que terminaban cayendo a los barrancos, despeñados a causa del brutal nerviosismo que adquirían. Pero mi padre agregaba algo más, *Pilanco*, decía, lo bueno que tiene *Pilanco* es que siempre vuelve de donde sea a la casa, y era verdad: solo o con los otros caballos aparecía por la casa el día menos pensado. En la época de siembras era cuando mejor aparecía: primero era un relincho, luego el traqueteo de una carrera y, por último, transparentado entre la niebla y la fina lluvia, el cuerpecito negro lleno de

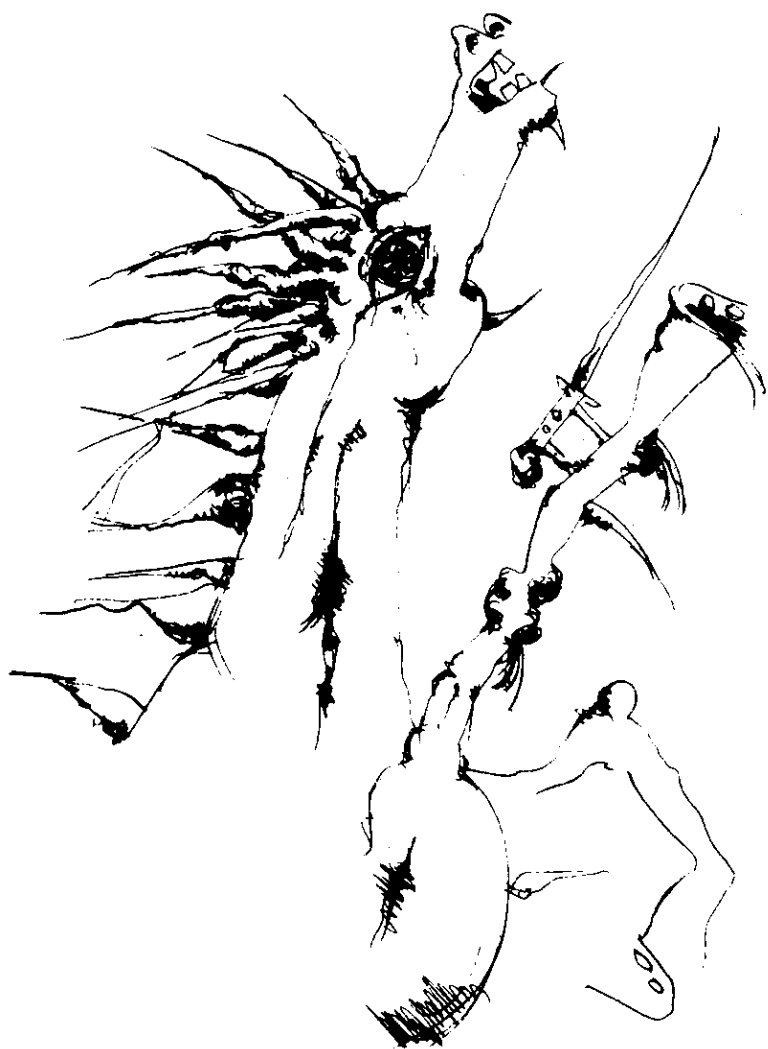
triumfo y oliendo a hierba. La gente no compartía nuestro entusiasmo por estas apariciones súbitas. Los labradores amenazaban: que caiga no más en mis sembríos, decían, lo voy a secar en el Concejo. Mi padre no decía nada y, en cambio, había decidido abrir, en los corrales de la puna, zanjas cada vez más profundas (*Pilanco* siempre las saltaba) hasta lograr que *Pilanco* no pudiera saltarlas.

Durante las siembras de aquel año, igual que en las del anterior, Pedro no estuvo con nosotros. Otra vez mi padre, mi hermano Obdulio y algunos peones contratados, barbecharon, araron y limpiaron las chacras. Y a pesar de que nos dábamos cuenta de que cada época o lugar nos hacían recordar a Pedro, en la casa procurábamos no hablar de él, de su nueva condición de casi forastero en ese pequeño rincón de casa que le habían dado los padres de su mujer. Pero yo no podía evitar sentir pena cuando veía a Pedro los domingos en la plaza: peinadito, con sus ojitos de pobre verdadero, tratando, como avergonzado, de evitar la presencia de cualquiera de nosotros.

Obdulio también se fue de la casa y se fue llorando y despidiéndose de todos y con la bendición de mi madre. Y esta vez no hubo nada que lamentar porque mi padre se lo llevó en uno de sus viajes a la costa para que estudie en el colegio de Trujillo. A partir de entonces, por mucho tiempo, mi madre habló de tres platos menos y esos eran el de Lázaro, el que sin morir fue el primer muerto de la casa, el de Pedro y el de Obdulio. Tres platos menos, y se oprimía el pecho y a veces decía sin mirarnos, ustedes son de piedra, y ustedes éramos mi padre y yo, de piedra pura son, decía, pero yo en el fondo también sentía pena que cobraba intensidad, sobre todo cuando se trataba de mi hermano, cuya imagen venía asociada en forma inevitable a la imagen de *Pilanco*, como que fue éste el caballo sobre el que Obdulio había hecho el largo viaje hasta la estación de Huallanca y como que lo último que vi en aquella madrugada verdaderamente triste fueron las ancas de *Pilanco* sobre las que, meneándose entre alforjas abultadas, se alzaba el cuerpo de mi hermano.

Pronto fue muy conocido en todo el pueblo que Pedro se había vuelto haragán y que ya no era hombre ni para los barbechos ni para los aporques. Contaban que un día en una chacra en vez de cumplir con su trabajo se había parado de repente a tantear con su barreta una piedra diciendo aquí, aquí debajo de esta piedra está la

piña de oro y que luego se había puesto a hacer un hueco con tanta dedicación que hizo reír al resto de peones y que luego nada le pagaron ni le dieron de almorzar y que más bien lo botaron diciéndole no queremos gente loca. Otro día lo habían encontrado cavando bajo una piedra musgosa y grande que era un viejo lindero de unas tierras en litigio. Esto lo supimos cuando a Pedro lo demandaron y lo hicieron llamar al juzgado para su declaración, donde explicó que él nada tenía que hacer con juicios ni demandas, que las malditas autoridades nada sabían ni sabrían nunca de cosas de la ciencia oculta ni de los sueños reveladores, y que él había visto en sueños a un hombre sin rostro, con botas y un gran látigo en la mano que le había dicho anda a tal parte bien temprano, quédate mirando el cerro por donde sale el sol y no descuides de ver la sombra del mismo cerro proyectada sobre el suelo por los primeros rayos del sol, después camina rápidamente en dirección a la punta de la sombra y en la misma punta o cerca hallarás una piedra así y asá, luego, sin volver a tu casa ni ver a nadie, espera la tarde y cuando el sol haga barbitas amarillas sobre los cerros al ocultarse, empieza a cavar bajo la piedra y serás dueño del venadito de oro, y que por eso había ido él y que se dejen de envidias, y que no le impidan terminar su excavación que, de todas maneras, para que se cumpla lo anunciado por el sueño, tenía que ser hecha en una sola jornada. Ahí había terminado todo, y en la puerta del juzgado mi madre alcanzó a decir: qué vergüenza haber criado a un alocado. Por todas estas razones seguramente sería y no por otras que creciera su fama de haragán y también su pobreza, pues casi daba lástima verlo con su ropa llena de roturas y remiendos, situación ésta que se hacía más visible cuando Pedro mostraba su entusiasmo, su alegría y su diligencia por su nuevo entretenimiento de todos los domingos: la pelota. Y daba pena en verdad verlo alegre en medio de su desgracia que él parecía no sentirla, pero mi madre sí porque empezó a condolerse y a lamentarse por la vida de Pedro y se acordaba también de Lázaro y Obdulio y decía pobre mi cholo Pedro sea lo que sea lo he criado, es de la casa como cualquiera de mis hijos. Y aquel día cuando fuimos a mirar el partido de fútbol entre el Esportivo y el Bolívar, mi madre, primero con disimulo y después con ansiedad miraba el arco del Esportivo, donde, paradito, sin uniforme, descalzo, con su percutida ropita de domingo, Pedro vigilaba con la mirada atenta



el movimiento de la pelota y gritaba no sé qué cosas a los otros jugadores. Después, todo colorada y sonriente, mi madre decía, mi Pedro ha sido el mejor jugador, cosa que había sido cierta, pues todos lo habían visto saltar, tirarse al suelo sin tenerse lástima, correr y aventarse con su patita al aire a los pies enzapatados de los delanteros del Bolívar para salir siempre con la pelota entre las manos: la barra lo aplaudía y Pedro como orgulloso, concentrado, seguía saltando, embolsando con ambos brazos contra su barriga la pelota. No le hicieron ningún gol y mi madre lloró de emoción, pero calmándose dijo después, si así como juega trabajara.

En la fiesta del pueblo, Pedro salió de Huari. Lo reconocimos a pesar de su gruesa máscara de barro. Iba delante de los otros danzantes, bailando como si tuviera cólera y sacudiendo con furia y en forma alternativa los pies hacia adelante, de manera que los cascabeles atados en un parche a sus rodillas sonaban a su debido tiempo marcando un compás preciso y recio. Pedro giraba con soltura, con una gracia especial que levantaba en vuelo los flecos de la manta que colgaba de su espalda, y en cada vuelta hacía relampaguear, encegueciendo, los espejuelos que adornaban su corona cónica. Bailaba como para él, como diciéndose algo, como gozando verdaderamente de la fiesta que de otro modo le hubiera mantenido al margen y cabizbajo entre tanta gente que reía y hablaba animadamente desde su ropa nueva, y en cambio allí estaba él cubriendo su pobreza con el buen disfraz del huari, concentrado en su danza, ignorando a su mujer que le seguía entre el grupo de curiosos, ella sí con su mantita vieja con la que cubría apenas una barriga abultada, y mi madre censuraba, dónde se ha visto, decía, llegar al colmo de alquilarse para mojiganga, y era inconfundible la voz de Pedro cuando gritaba como aullando de tanta borrachera camino de la casa del prioste donde yo le había visto quitarse la máscara para beber chicha y aguardiente y luego bailar huaynos haciendo sonar sus cascabeles, y después volver a beber chicha, bailar de nuevo y, por último, sentarse junto a su mujer a tomar el caldo de carnero que repartía el prioste entre los huaris y sus familiares. Acabado el caldo y lo demás, ahí no más de nuevo a ponerse la máscara, formar en dos columnas como en la escuela, hacer el anuncio de la partida: sacar el pie adelante y hacerlo temblar para que suenen los cascabeles en rumor continuo y al golpe del bombito destemplado que marcaba el compás de la mú-

sica delgadita de la flauta, arrancar la danza y salir bailando por las calles, otra vez, girando, girando.

Allí estaba mi padre diciendo tenía que sucederle cualquier día y en la noche anterior no habíamos dormido con la noticia que nos trajeron (“su caballo *Pilanco* se ha rodado en la puna”), porque resultaba difícil pensar que un animal rodado pudiera vivir y la sorpresa de la noticia nos había mantenido mudos y luego habíamos preferido callar, lo que había hecho que algo como un aire triste tomara cuerpo y se paseara entre las cosas que parecían extrañadamente quietas, y fue así que antes del amanecer se fue mi padre a los corrales de la puna y volvió al mediodía no sólo con *Pilanco* sino también con Pedro a quien había hallado en la puna, y no era verdad que *Pilanco* se hubiera rodado sino que en su intento de saltar la zanja grande del corral se había caído al fondo donde, decía mi padre, lo había encontrado junto a Pedro, quien también se había enterado de la mala noticia, y tuve lástima, seguía diciendo, de los dos, porque al verme llegar ambos me miraron sorprendidos como diciendo esas cosas que no se dicen pero que se piensan cuando uno se siente culpable y desgraciado, y entonces en torno a ellos se me dibujó la casa, decía, como era antes, con sus cosas, sus costumbres y sus cariños y sin ausencias que maltratan. Y aquella tarde mi padre no se cansaba de decir que tenía que acabar así y nosotros mirábamos a *Pilanco* en el patio, junto a la piedra de sal, quietecito, dejándose curar con árnica y no dándose cuenta de que era a él ahora a quien le estaban amarrando a la rodilla la culebrita del alcohol. Todo esto con Pedro ahí, solícito, preparando agua con sal y diciendo yo lo voy a cuidar hasta que sane, y *Pilanco* pestañando con sus ojos negros y grandes, lleno de paciencia y como si nada más lo estuvieran ensillando, y mi padre, ya por fin, diciendo, traigan agua, y *Pilanco* ya suelto, de pronto impaciente levantando la pata delantera herida tal si tratara de escarbar el suelo o buscar un punto de apoyo, y Pedro casi con lágrimas en los ojos aproximándose al animal, palmeándole el pecho, las ancas, sin dejar de examinar con disimulo los corredores de la casa, el patio, el horno donde él en los últimos tiempos que estuvo con nosotros había rehusado meter el pan, y otra vez palmeándole a *Pilanco*, tratando de calmarle, y yo viéndolo todo, sin poder decir a los demás que Pedro había empezado a llorar ocultando su rostro en el cuello de *Pilanco*, pero diciendo para mí ojalá que *Pilanco* sane, y que regrese Obdulio para volver a hacer las mismas cosas

con la misma alegría de antes.

Todos tuvimos la seguridad de que *Pilanco* mejoraría: la culebrita había ahuyentado todos nuestros temores, a pesar de que un día *Pilanco* amaneció sin la venda y sin la culebrita. Mi padre la buscó entre los restos apelmasados de pasto seco y excrementos de caballo y no la encontró. Qué vamos a hacer, dijo, pero *Pilanco* sanará. Y nos alegramos de escucharle decir esto, porque era nuestro deseo y nuestra seguridad. Pero al cabo de un mes, *Pilanco* todavía cojeaba al caminar, y más aún: había enflaquecido enormemente, no obstante el pasto fresco que le dábamos todos los días. Entonces mi padre dijo, es cuestión de tiempo, y en cuanto a la flacura, es porque extraña a los otros caballos, en la puna mejorará del todo. Y seguimos confiando en la mejoría de *Pilanco*, como una cosa natural, como si el simple hecho de dudar hubiera sido traicionarle o faltar el respeto a la fe de mi padre en la culebrita, el remedio que curaba casi milagrosamente la quebradura de los huesos.

Esta confianza nos duró hasta cierto día, a comienzos del verano, cuando Pedro hizo llegar a la casa los caballos. Mi madre lanzó una sola exclamación, Dios mío, y mi padre nos miró con una expresión de dolor y de culpa: *Pilanco* tenía toda la pata delantera deformada: un enorme abultamiento, un nudo grotesco en la rodilla curvaba a ésta hacia un costado. Hacía calor. Los otros caballos se habían arremolinado en medio del patio y, amodorrados, dormitaban de pie, indiferentes al ambiente de consternación que respirábamos. *Pilanco* seguía lamiendo la piedra de sal, tranquilo, resignado. De pronto oímos la voz de Pedro: yo siempre les dije que cojeaba, dijo. No le respondimos nada, pero yo recordé que esas habían sido sus palabras, que rara vez había agregado otras que no fueran para reiterar que *Pilanco* cojeaba aún, arriba, en los corrales de la puna. Recordé también que en una ocasión mi padre le había replicado: si cojea, déjalo, ya le pasará, bien sabes que solo los milagros pueden cortar el mal de un solo golpe, es cuestión de tiempo. *Pilanco* había dejado de lamer la piedra. Algunos malditos se alegran, volvió a decir Pedro, dicen que con la cojera se le han quitado a *Pilanco* las malas mañas. En otra ocasión anterior, mi padre hubiera dicho: diles que es cuestión de tiempo, que ya van a ver cuando mejore. Pero ahora callaba y eso me daba pena. Yo había confiado secretamente igual que todos en las palabras de mi padre, había pensado con frecuencia que todo sería

cuestión de tiempo, como el caso de Pedro, que terminó por reconciliarse con nosotros, aunque no para vivir como antes, en la casa, sino para restablecer un afecto, un cariño familiar por mucho tiempo quebrantado, y *Pilanco* había sido el pretexto, aquella vez cuando empezó su mal. Todos callábamos ahora mirando la encarnación de la respuesta a la confianza que había alentado mi padre en nosotros: un caballo malogrado quién sabe para siempre.

Durante los primeros días de aquel verano, *Pilanco* luchó por ser el mismo de antes: corría por los rastrojos con desesperación, afanándose por comandar la manada de caballos, pero siempre iba detrás. A veces, en su esfuerzo se caía, se daba revolcones feroces entre explosiones de polvo, pero se levantaba penosamente y otra vez intentaba superar su cojera con un galope degradante: por cada pisada con su pata malograda, una violenta inclinación, una venia lastimosa: talín, abajo; talán, arriba, una dispareja sucesión de movimientos, quien sabe de sonidos, como las campanas del pueblo: talín-talán talín-talán. De esta manera, *Pilanco* sólo había conseguido ser una figurita convulsa y abatida, excluida de aquellas otras que pasaban en tropel, victoriosas en medio de densas polvaredas. Después, *Pilanco* pareció resignarse a su impotencia: ambulaba solito por los rastrojos de donde todas las tardes, paso a paso, se recogía en el corral de la casa, y ante los relinchos que se prolongaban hasta el amanecer yo sentía que en el sudor me volvía el miedo cuyo espasmo me hacía ver con claridad el cuerpo desnudo de la mujer del cura. Al final del verano, en la última vez que aparecieron en el pueblo el *Bayo*, el *Moro* y el *Frontino*, se les unió *Pilanco* con un repentino entusiasmo y, detrás de ellos, cojeando, cojeando, lo vimos perderse en dirección de aquella puna de animales montaraces.

Lo recordaba claramente:

Pedro estaba allí, con las ropas mojadas. Pero si apenas hace tres semanas que lo vimos irse detrás de los otros caballos ¿lo has buscado bien?, le dijo mi madre, a lo mejor *Pilanco* ha muerto. No, respondió Pedro, ni vivo ni muerto, como si la tierra se lo hubiera tragado. Ha de estar por algún lado, dijo mi padre. Lo he buscado por todos los parajes, también he bajado a las quebradas, a las pampas de los rodaderos: Pedro tiritaba y hablaba con la cabeza gacha. Quien sabe las nubes no te dejaron ver. No, mamita, estoy acostumbrado a buscar los animales con nubes o sin nubes. Irás de nuevo mañana, Iré,

mamita, dijo Pedro. Al día siguiente por la noche, la misma cosa: le digo, mamita, que no hay, que es como si la tierra se lo hubiera tragado. Fue entonces cuando me decidí, iré yo, dije, también conozco esos lugares, he ido muchas veces con Pedro, con Lázaro también una vez, yo iré a buscar a *Pilanco*, que Pedro traiga el *Bayo* de la puna, montaré en él e iré.

Recordaba todo esto mientras desensillaba el *Bayo*, luego de mi último día de búsqueda. *Pilanco* había desaparecido. Durante más de una semana estuve yendo en las madrugadas y volviendo al anochecer y sólo para andar por esos lugares de la puna sobre los que, estaba seguro, jamás volvería a poner un pie. Por pequeños senderos había subido pendientes rocosas, había descendido a quebradas profundas, culminado alturas ásperas para nada más que ver, a lo lejos, extensas pampas donde cientos de animales pastaban dispersos y tranquilos como concentrados en su soledad. Muchas veces había tenido que dejar al *Bayo* en algún lugar seguro y espacioso, que dejar al *Bayo* en algún lugar seguro y espacioso, porque no siempre los caminos eran accesibles. "Has de mirar también el cielo", me habían dicho, y yo había mirado el cielo en busca de gallinazos, cuyo vuelo en círculo me habría dado el indicio del cadáver de *Pilanco*. Pero nada. *Pilanco* había desaparecido como si la tierra se lo hubiera tragado. Y había que resignarse.

Pedro había abandonado el fútbol y ahora echaba la suerte con la coca. Su nuevo oficio de adivinador le consumía en largas noches de vigilia entre el trago de cañazo y el bolo de la suerte, un bolo verdoso de coca que Pedro daba vueltas con su lengua aplastándolo contra sus carrillos, atento a los palpitos agoreros. Sucedió con frecuencia que en su afán de hallar el gusto anunciador —gusto dulce, alocador, rotundo en el estremecimiento general del cuerpo—, terminaba en grandes borracheras. En estas circunstancias los clientes tenían que esperar, porque, como decía el mismo Pedro, hay enemigos que están interfiriendo. Entonces muchos esperaban hasta la madrugada, absortos frente a ese rostro de ojos repentinamente bizcos, sin atreverse a interrumpir el arrobamiento del adivinador que había terminado por tirarse bocarriba sobre el piso; el profundo respeto que les inspiraba Pedro, impedía a estos clientes admitir que andaban velando una borrachera ajena y, casi vencidos por el sueño, se escapaban discretamente por la puerta. Por aquella época, Pedro iba a la casa de vez en cuando,

siempre ojeroso y amarillento, a preguntar si había algún mandado. Sus ademanes se habían vuelto lentos y no era posible conseguir que mientras se le hablaba mirara el rostro del hablante: tenía la mirada perdida, aunque los labios, en contraste, parecían tenderse en una sonrisa delgada y comprensiva. Notamos también que tardaba en darse cuenta de las cosas: de su actitud contemplativa brotaba una expresión no se sabía si dulce o melancólica, pero siempre, de primera intención, ajena a su medio circundante. Y cuando pasaba solo por las calles, la mirada horizontal y el cuerpo lerdos, solían decir los que así lo descubrían, que Pedro caminaba como si contara sus pasos. Un día mi padre le dijo: mira, mírate bien, no tienes siquiera un trapo que te cubra y en cambio te estás llenando de hijos, has vuelto de nuevo a tus andanzas, levanta por lo menos tu casa, aunque sea una choza, yo te voy a dar un lugarcito por ahí. Y le dio un terrenito cerca al cementerio: para que cuando mueras sea más fácil llevarte a enterrar, le había dicho riéndose. Y Pedro hizo su casa, se instaló en ella con su mujer y sus hijos, pero no abandonó su oficio de suertero. Ahora los clientes esperaban la noche, tomaban con disimulo el camino del cementerio y aún conservando la cautela se acercaban a la casa de Pedro. Robos, peligro de muerte, regresos dudosos, viajes, incertidumbre en las empresas. Averiguar cualquiera de estas cosas costaba un sol, una onza de coca y una botella de cañazo.

Había pasado más de un año desde la desaparición de *Pilanco*, cuando una mañana Pedro nos sorprendió con la noticia de que el caballo estaba vivo. Mi madre abandonó corriendo el patio, fue al dormitorio y volvió con mi padre. *Pilanco* está vivo, dijo Pedro, pero el pobre pasa muchos trabajos. *Pilanco* vive ¿y dices que sufre? Sí, mamita, sufre el duro trabajo de la carga. ¿Cómo sabes todo eso, hijo? Entonces Pedro, iluminando su mirada respondió: la coca, mamita, ella me lo contó.

El tiempo pasaba. Al año siguiente ya me correspondía viajar a Trujillo para estudiar la secundaria. Mis compañeros de la escuela me decían: seguro que vas a volver de la costa con gayo, gayina. También cabayo, decía entonces para mí, y me ponía a pensar en ese caballo cojo que habían visto unos arrieros en un pueblo lejano, encerrado en un sucio Concejo, abandonado de todos, flaco y acaso al borde de la muerte, como habían dicho los mismos informantes. Y no solo eso. Otros habían dicho que *Pilanco*, caballo fácilmente reconocible por su rodilla enorme y por su cojera, pero ahora con la fuerza de

las mañas afinadas y perfectas, andaba dominando una manada de caballos cimarrones que en las noches invadía los sembríos de la puna de Ucrumarca, y habían agregado que, para salir de dudas, había que ir a un conocido bebedero de esas alturas y verlo aparecer, a eso del mediodía, entre la manada sedienta y galopante. Estos rumores nos llenaban de entusiasmo, pero tenían de contrario que también nos removían los recuerdos de los buenos tiempos de *Pilanco*. Mi padre dudaba y medio que creía. Cierta vez estuvo a punto de emprender la búsqueda, pero en esos días apareció la noticia de que el animalito cojo, sin que se supiera cómo, entraba velozmente por las noches en el pueblo, cuyas calles recorría con su característico galope, rompía la cerca de los corrales y alborotaba a los perros, no solo haciéndoles ladrar con furia, sino arrancándoles aullidos lastimeros. Luego, decían, justo antes del alba, se lanzaba por los caminos en estrepitosa huida hasta desaparecer como una sombra de espanto. Habladurías, dijo mi padre y desistió de la búsqueda. Después agregó: sea lo que sea, *Pilanco* no volverá, igual que Lázaro, y así como con él, hagamos la cuenta que está muerto. El último rumor con el que el pueblo se entretuvo durante una buena temporada fue aquél de que *Pilanco*, en Ucrumarca, había sido rematado a bajo precio a un hombre cuya seña más saltante era su ojo tuerto. El pobre caballo, mermando ya por su condición de inválido y mucho más por los días de encierro en el Concejo, tenía que trabajar de sol a sol y, quiera que no, amarrado a un poste durante las noches, tenía que comer un pasto horrible, deteriorado por la humedad y la podredumbre. La versión aseguraba que un día, el pobre *Pilanco*, luego de botar la carga de sus lomos a fuerza de corcovos, había emprendido un audaz pero torpe galope en su afán de librarse para siempre de sus tormentos. El mal amo, alimentando en la persecución su ira de hombre cruel, corriendo, corriendo, le dio por fin alcance. *Pilanco*, decían, cogido fuertemente de la soga por manos temblorosas de rabia, apenas había podido soportar la paliza prolongada, intensa y ritual, como correspondía a un animal que de pronto, según había entendido el amo, descubre el camino de su antigua querencia.

Por aquellos tiempos, el vólibol había desplazado al fútbol en el pueblo. Todos los domingos, grupos de mujeres elegían un lugar, siempre a un costado de la plaza, y allí plantaban dos postes a cierta distancia uno del

otro, templaban entre los extremos superiores una cuerda y en seguida tiraban una moneda al aire y formaban sus equipos. Casadas contra solteras, locales contra forasteras, hombres contra mujeres. Los domingos del pueblo se llenaban de pitos, constantes griterías, hurras, aplausos: jugaban con entusiasmo, saltaban, discutían, paralizaban el juego, hojeaban el reglamento, volvían al combate contra la pelota.

Aquel domingo mi madre había apostado una gallina al equipo de casadas. El partido comenzó a media tarde y como uno de los postes se inclinaba bajando la cuerda contra el reglamento, me obligaron a sostenerlo. Al comienzo me entusiasmo los saltos, la manera de cuadrarse de las mujeres en espera de la pelota, como si la fueran a trompear; pero después, más que me cansaba, me aburría el modo de estar ahí agarrando un palo para mí bastante aborrecible ya. Me propuse entonces mirar hacia otro lado: arriba, detrás del borde de los cerros se movía una nube y daba la impresión de que no la nube sino los cerros caminaban; más abajo, las laderas llenas de sembríos, por entre los que se abría y se prolongaba hasta perderse como un hilo, el camino del cementerio. De repente me fijé en un punto del camino: algo venía por él, avanzaba rápidamente con un movimiento inconfundible. *Pilanco*, grité. Noté un silencio y luego una carcajada de todos. Me entró una repentina desconfianza y me sentí ridículo. Siempre agarrado al poste, no quitaba los ojos de ese bulto que aparecía y desaparecía entre las ramas del camino y lo seguí ansiosamente hasta que en mí no quedó ninguna duda. *Pilanco*, volví a gritar y tiré el poste hacia un costado. Era *Pilanco*, allí estaba cerca al cementerio, pasaba a todo correr por la casa de Pedro, se aproximaba con su gran cojera, *Pilanco*, *Pilanquito*, yo me había parado al borde de la plaza y cuando volví la mirada, pude ver que otro cogía el poste y que los equipos seguían jugando con el mismo entusiasmo. *Pilanco* entraba ya por la calle angosta, atravesaba ahora la plaza y mientras yo corría detrás de él, oí el grito de mi madre: *Pilanco* y luego su llanto. Agitando una gran maraña de crines, peludo y sudoroso, entró *Pilanco* sin vacilar en el patio, lamió por largo rato la piedra de sal y después empezó a restregarse contra los muros, a ir a todos los rincones, a sacudir como un perrito la cabeza. No salíamos de nuestro asombro, nos mirábamos con los ojos llenos de lágrimas: *Pilanco* otra vez allí, cerca, alargándonos su enorme cuello, y nosotros percibiendo su

acezar, su cálido resuello. Lo que es la vida, dijo mi padre. *Pilanco* corrió hasta el centro del patio, hizo un esfuerzo y se paró en dos patas, con su patita torcida al aire. Ay, dios, dijo mi madre y *Pilanco* lanzó un fuerte relincho.

Pilanco volvió a ser un animal feliz; pasaba los días revolcándose en el patio o recostado en el corral dándose mordiscos en las ancas. Pero la situación de Pedro era distinta: sus ojos se hundían cada vez más en ese marco huesoso de su rostro. Seguía echando la suerte y se había vuelto silencioso, como en los días cuando buscaba entierros. Un día nos dijeron que Pedro se había caído a una quebrada, cerca de su casa. Después supimos que en plena noche había salido de su cama corriendo y delirando y que su mujer le había perseguido tratando de impedir que se golpeará, pero que sólo pudo llegar al borde para sentir el rumor pesado del cuerpo que robaba hacia el fondo de la quebrada. Fui a verlo con mi madre. Estaba metido en su cama y tenía un pañuelo amarrado a su cabeza. Se quejaba. Déjate ya de echar la suerte, le dijo mi madre, ponte a trabajar en serio, ya estás viejo. Mamita, dijo Pedro, yo trabajo, yo me alquilo como peón, pero la pobreza no me deja. Tampoco te deja el vicio, le respondió mi madre, coqueas y tomas delante de tus hijos, un día de estos vas a morir tronchado. Es que las noches me dan miedo, mamita, siento como un remolino en la cabeza, un remolino de voces y entonces tengo que darle salida a eso. No es verdad, dijo mi madre, es el remolino del vicio el que te envuelve. No, mamita, son las voces del mundo oculto que vienen, qué le voy a hacer. Deja de echar la suerte, insistió mi madre. No puedo, respondió Pedro, jamás podré, es una necesidad. Olvídate de esas cosas, dijo mi madre, te voy a regalar a *Pilanco*, para que te busques la vida con él, para que lo alquiles, para que lo críes. Pedro hizo un esfuerzo, gracias, mamita, dijo, gracias, volvió a decir y advertimos que trataba de sonreír con todo su rostro pálido, pero no pudo y se quedó llorando.

Esa misma noche en la casa mi padre dijo con cierta gracia tal para cual y eso mismo estaba diciendo dos días después mientras mirábamos desde el balcón a *Pilanco* en la casa de Pedro, cuando apareció en el patio la mujer de éste todo colorada y sonriente: vieran ahora lo que hace Pedro, dijo mirando desde abajo, se levanta en las noches, va hasta *Pilanco* y empieza a hablar con él, da

risa, siguió diciendo, le hace caricias y habla, habla con el caballo como si fuera cristiano. Estará loco, dijo mi madre. Loco no, dijo la mujer mirando siempre para arriba, porque cuando vuelve a la cama con su cuerpo frío, quiere que yo lo abrace, que lo caliente, vuelve querendón y alegre y está mejorando de su mal como si las noches y el caballo fueran su remedio. Y mi padre ya no dijo tal para cual, ni volvió a decir nada acerca de Pedro y *Pilanco* durante el resto de aquel día, ni en los días siguientes, pero tuvo que hacerlo una semana después cuando de nuevo apareció en la casa la mujer de Pedro, esta vez al anochecer, para dar tiempo, según dijo, a que aparecieran los dos, Pedro y *Pilanco*, que habían huido posiblemente en la madrugada y habían desaparecido sin dejar rastro, y la mujer lloraba y decía mis hijos, y mi padre en tono de consuelo, otra locura de Pedro, diciendo, quédate un rato más y verás cómo aparece ahora en la noche, pero ni Pedro ni el caballo volvieron durante esa noche, ni durante las siguientes, a pesar de las buenas y malas habladurías que dejaban correr por el pueblo historias tanto para alegrarse como para ponerse triste, y era la época de las siembras y llovía y había niebla en las mañanas.



DE LOS AUTORES

Hildebrando Pérez: autor del libro "Aguardiente", premio Casa de las Américas 1978. Profesor de literatura en la Universidad de San Marcos. "Fiesta del agua, fiesta del pueblo" es la primera entrega de una investigación sobre literaturas orales en el Perú que ha iniciado para el Instituto de Investigaciones Humanísticas de San Marcos./ *Carlos Alberto Segúin*: médico psiquiatra de reconocido prestigio en el Perú y en el extranjero, es profesor en la Universidad de San Marcos, autor de numerosos libros y ensayos que aquí no es posible enumerar. "El síndrome psicósomático de desadaptación" se publicó en la revista Latino—Americana de Psiquiatría, en Buenos Aires (1951)./ *Cesáreo Martínez*: estudió en San Marcos. En 1974 publica "Migraciones", plaqueta que recoge una muestra de su poesía, luego, "Pequeña botella de mar para Iskra Oyague", "Cinco razones puras para comprometerse con la huelga" (1978), "Donde mancó el árbol de la espada y arco iris" (1980). Su libro "Del Wamaní a la cerretilla" mereció el segundo lugar en el concurso Casa de las Américas, en 1981./ *Néstor García Canclini*: filósofo y crítico de arte, argentino. Actualmente reside en México donde trabaja como profesor investigador en la Maestría de la Escuela Nacional de Antropología e Historia. En 1981 obtuvo el Premio

Casa de las Américas con la obra "Las Culturas populares en el capitalismo"; el trabajo que aquí presentamos constituye una parte de dicho ensayo./ *Juan Cristóbal*: Premio Nacional de Poesía 1971. Ganador de los Juegos Florales de San Marcos en 1973. Es autor de los poemarios "El Osario de los Inocentes", "Difícil de olvidar", "Horas de lucha", "La isla del Tesoro". Recientemente, su libro "Manifiesto del mañana" obtuvo el reconocimiento del Frente Farabundo Martí para la Liberación Nacional, de El Salvador, ante un concurso latinoamericano convocado a través de la radio rebelde Venceremos./ *Hildebrando Pérez Huarancca*: ha sido profesor en la Universidad de Huamanga y en Universidad Enrique Guzmán y Valle. Ganó el primer premio del concurso de cuentos "José María Arguedas" en 1975. Ha publicado "Los Ilegítimos" (1980)./ *Balmes Lozano Morillo*: autor del libro "Tri X" (poesía, 1978), "El Acorazado Potiomkim" (1979), "El cine peruano ante la crítica" (1983). Enseña en la Universidad de San Marcos y en la Universidad San Martín de Porres./ *Eduardo Adianzén Herrán*. estudia Derecho en la Universidad de San Marcos. En 1980 obtuvo la primera mención honrosa de los juegos Florales "Alberto Hidalgo" en Arequipa con el libro "Modus Morandi", en colaboración con César de María. Sus cuentos han sido publicados en "Raíces Eddicas" y "Maestra Vida". Colaborador de los matutinos "La República" y "El Diario"./ *Emilio Morillo Miranda*: Doctor en Educación, es profesor en la Universidad Enrique Guzmán y Valle y en la Escuela Superior de San Miguel. Escribe en la revista "Educando", de Lima, y tiene dos monografías inéditas sobre educación./ *Julio Roldán Aquino*: profesor en la Universidad Técnica del Callao y en la Universidad San Martín de Porres. Es autor de "Las sombras y los caminos" (poesía 1975), "Haya de La Torre el Salvador del Perú" (1982)./ *Hugo Díaz Lozano*: Médico Pediatra, es Director del Programa de Enfermería de la Universidad San Martín de Porres./ *Lucrecia Vidal Arias*: profesora de educación primaria, ha ganado varios premios literarios convocados por el Ministerio de Educación. Autora del libro "Oro para el Rescate" (1979)./ *Juan Morillo Ganoza*: ha sido profesor en la Universidad de San Marcos y en la Universidad de Huamanga. Autor de "Los Arrieros" (1964), pertenece al grupo literario Narración. En la actualidad prepara la novela "Día de Reyes" □