

NÚMERO DOBLE

AMAUTA



AÑO II

LIMA, DICIEMBRE DE 1927

10

En balde se habla de humanismo en las cátedras de filosofía y serán estériles todas las efusiones kantianas que afirman, en teoría, una libertad metafísica, limitada al claustro inviolable de la conciencia, si no se comienza por rectificar con claridad y firmeza el preconceito jurídico secular, mantenido por el liberalismo del siglo XIX aun en medio de la sonora declamación libertaria puramente sentimental.

Para establecer el verdadero carácter de la libertad del individuo, es indispensable realizar la previa discriminación de los aspectos formales y objetivos que esa libertad reviste, depurándola de todas las mezclas extrañas a su naturaleza, como son los derechos de índole patrimonial, que se refieren a los bienes o cosas.

El sistema jurídico del siglo XIX es contradictorio y frecuentemente anula el valor teórico de las declaraciones, reduciéndolas a simples fórmulas de aspiración idealista.

Ejemplo: la inalienabilidad e inviolabilidad absolutas de los derechos del hombre; las cuales, por extremosas y absurdas, resultan imposibles y contraproducentes, como lo prueba luego la necesidad de acordar y hasta de subordinar la mayor parte de tales derechos al interés social, que sólo se concilia con la verdadera libertad, es decir, con aquellos derechos individuales que aseguran, en la medida que corresponde, el logro de los legítimos fines del individuo.

No es difícil rastrear, entre la frondosidad doctrinaria del liberalismo jurídico en trance de caducidad inminente, la tentativa de una separación fundamental entre los verdaderos derechos individuales y los que se refieren al patrimonio. Basta para ello, recordar que, no obstante la insistencia con que se declara inviolable la propiedad privada, cuida el Estado de reservarse la facultad de expropiar, con propósitos de utilidad pública, lo que vale tanto como negarle prácticamente al derecho de propiedad el carácter esencial de un verdadero derecho del individuo, inherente a su condición de persona, tal como lo quiere el derecho natural que sirvió de fundamento filosófico al sistema.

En efecto, no sería posible expropiar el objeto o contenido de los verdaderos derechos individuales que integran la libertad personal, porque sólo son expropiables los bienes y de ningún modo la "facultad de hacer" que esos verdaderos derechos acuerdan. La limitación constitucional o legal que fija la medida de los derechos individuales en nombre del interés de la sociedad cuando llega a producirse conflicto entre ella y el individuo, no se parece en nada a una expropiación, sino que se convierte en el encauzamiento obligado y necesario de energías particulares, haciéndolas concurrentes cada vez que tiendan a ser divergentes y antisociales.

Cuando se consagre definitivamente la caracterización de los verdaderos derechos individuales constitutivos de la libertad personal, se desvanecerán todas las dudas acerca de la extensión del Habeas Corpus y a nadie se le ocurrirá aplicar esta preciosa garantía en favor de los bienes o de sus propietarios, poseedores o usufructuarios.

El proceso del Gamonalismo

A partir de nuestro próximo número reanudaremos la publicación de nuestro Boletín de Defensa Indígena. Las protestas y denuncias que componen el material con que contamos, por ahora, para esta sección corresponden a fechas atrasadas, de suerte que requieren confirmación por parte de los interesados.

PENSADORES DE LA RAZA

EL ESFUERZO

POR RAFAEL BARRET

La vida es un arma. ¿Dónde herir, sobre que obstáculo crispar nuestros músculos, de qué cumbre colgar nuestros deseos? ¿Será mejor gastarnos de un golpe y morir la muerte ardiente de la bala aplastada contra el muro, o envejecer en el camino sin término y sobrevivir a la esperanza? Las fuerzas que el destino olvidó un instante en nuestras manos, son fuerzas de tempestad. *Para el que tiene los ojos abiertos y el oído en guardia, para el que se ha incorporado una vez sobre la carne, la realidad es angustia. Gemidos de agonía y clamores de triunfo se oyen en la noche.* Nuestras pasiones, como una jauría impaciente, olfatean el peligro y la gloria. Nos adivinamos dueños de lo imposible, y nuestro espíritu ávido se desgarras.

Poner el pié en la playa virgen, agitar lo maravilloso que duerme, sentir el soplo de lo desconocido, el estremecimiento de una forma nueva: he aquí lo necesario. *Mas vale lo horrible que lo viejo. Mas vale deformar que repetir. Antes destruir que copiar. Vengan los monstruos si son jóvenes. El mal es lo que vamos dejando a nuestras espaldas. La belleza es el misterio que nace.* Y ese hecho sublime, el advenimiento de lo que jamás existió, debe verificarse en las profundidades de nuestro ser. Dioses de un minuto, qué nos importan los martirios de la jornada, qué importa el decenlace negro, si podemos contestar a la naturaleza: ¡No me creaste un vaso!

Es preciso que el hombre se mire y se diga:—Soy una herramienta. Traigamos a nuestra alma el sentimiento familiar del trabajo silencioso, y admiremos en ella la hermosura del mundo. Somos un medio, sí, pero el fin es grande. Somos chispas fugitivas de una luminosa hoguera. La majestad del Universo brilla sobre nosotros, y vuelve sagrado nuestro esfuerzo humilde. *Por poco que seamos, lo seremos todo si nos entregamos por entero.*

Hemos salido de las sombras para abrazarnos en la llama; hemos aparecido para distribuir nuestra sustancia y ennoblecer las cosas. Nuestra misión es sembrar los pedazos de nuestro cuerpo y de nuestra inteligencia; abrir nuestras entrañas para que nuestro genio y nuestra sangre circulen por la tierra. Existimos en cuanto nos damos; negarnos es desvanecernos ignominiosamente. Somos una promesa; el vehículo de intenciones insondables. Vivimos por nuestros frutos; el único crimen es la esterilidad.

Nuestro esfuerzo se enlaza a los innumerables esfuerzos del espacio y del tiempo, y se identifica con el esfuerzo universal. Nuestro grito resuena por los ámbitos sin límite. Al movernos hacemos temblar a los astros.

Ni un átomo, ni una idea se pierde en la eternidad. Somos hermanos de las piedras, de nuestra choza, de los árboles sensibles y de los insectos veloces. Somos hermanos hasta de los imbéciles y de los criminales, ensayos sin éxito, hijos fracasados de la madre común. Somos hermanos hasta de la fatalidad que nos aplasta. Al luchar y al vencer colaboramos en la obra enorme, y también colaboramos al ser vencidos. El dolor y el aniquilamiento son también útiles. Bajo la guerra interminable y feroz canta una inmensa armonía. Lentamente se prolongan nuestros nervios, uniéndonos a lo ignoto. Lentamente nuestra razón extiende sus leyes a regiones remotas. Lentamente la ciencia integra los fenómenos en una unidad superior, cuya intuición es esencialmente religiosa, porque no es la religión lo que la ciencia destruye, sino las religiones. *Extraños pensamientos cruzan las mentes. Sobre la humanidad se cierne un sueño confuso y grandioso. El horizonte está cargado de tinieblas, y en nuestro corazón sonríe la aurora.*

El Problema de la Tierra en el Perú

Requisitoria contra el gamonalismo o feudalidad

POR JOSE CARLOS MARIATEGUI

I

EL PROBLEMA AGRARIO Y EL PROBLEMA DEL INDIO

Quienes desde puntos de vista socialistas estudiamos y definimos el problema del indio, hemos empezado por declarar absolutamente superados los puntos de vista humanitarios o filantrópicos, en que, como una prolongación de la apostólica batalla del padre de Las Casas, se apoyaba la antigua campaña pro-indígena. Nuestro primer esfuerzo ha tendido a establecer su carácter de problema fundamentalmente económico. Hemos insurgido primeramente, contra la tendencia instintiva—y defensiva—del criollo o "misti", a reducirlo a un problema exclusivamente administrativo, pedagógico, étnico o moral, para escapar a toda costa del plano de la economía. Por esto, el más absurdo de los reproches que se nos pueden dirigir es el de lirismo o literaturismo. Colocando en primer plano, el problema económico social, asumimos la actitud menos lírica y menos literaria posible. No nos contentamos con reivindicar el derecho del indio a la educación, a la cultura, al progreso, al amor y al cielo. Comenzamos por reivindicar, categóricamente, su derecho a la tierra. Esta reivindicación perfectamente materialista, debería bastar para que no se nos confundiese con los herederos o repetidores del verbo evangélico del gran fraile español, a quien, de otra parte, tanto materialismo no nos impide admirar y estimar fervorosamente.

Y este problema de la tierra,—cuya solidaridad con el problema del indio es demasiado evidente—tampoco nos avenimos a atenuarlo o adelgazarlo oportunistamente. Todo lo contrario. Por mi parte, yo trato de plantearlo en términos absolutamente inequívocos y netos.

El problema agrario se presenta, ante todo, como el problema de la feudalidad en el Perú. Esta liquidación debía haber sido realizada ya por el régimen demo-burgués formalmente establecido por la revolución de la independencia. Pero en el Perú no hemos tenido en cien años de república, una verdadera clase burguesa, una verdadera clase capitalista. La antigua clase feudal,—camuflada o disfrazada de burguesía republicana—ha conservado sus posiciones. La política de desamortización de la propiedad agraria iniciada por la revolución de la Independencia,—como una consecuencia lógica de su ideología,—no condujo al desenvolvimiento de la pequeña propiedad. La vieja clase terrateniente no había perdido su predominio. La supervivencia de un régimen de latifundistas produjo, en la práctica, el mantenimiento del latifundio. Sabido es que la desamortización atacó más bien a la comunidad. Y el hecho es que durante un siglo de república, la gran propiedad agraria se ha reforzado y engrandecido a despecho del liberalismo teórico de nuestra Constitución y de las necesidades prácticas del desarrollo de nuestra economía capitalista.

Las expresiones de la feudalidad sobreviviente son dos: latifundio y servidumbre. Expresiones solidarias y consustanciales, cuyo análisis nos conduce a la conclusión de que no se puede liquidar la servidumbre, que pesa sobre la raza indígena, sin liquidar el latifundio.

Plantado así el problema agrario del Perú, no se presta a deformaciones equívocas. Aparece en toda su magnitud de problema económico-social—y por tanto político—del dominio de los hombres que actúan en este plano de hechos e ideas. Y resulta vano todo empeño de convertirlo, por ejemplo, en un problema técnico-agrícola del dominio de los agrónomos.

Nadie ignora que la solución liberal de este problema sería conforme a la ideología individualista, el fraccionamiento de los latifundios, para crear la pequeña propiedad. Es tan desmesurado el desconocimiento, que se constata a cada paso, entre nosotros, de los principios elementales del socialismo, que no será nunca obvio ni ocioso insistir en que esta fórmula—fraccionamiento de los latifundios en favor de la pequeña propiedad—no es utopista, ni herética, ni revolucionaria, ni bolchevique, ni vanguardista, sino ortodoxa, constitucional, democrática, capitalista y burguesa. Y que tiene su origen en el ideario liberal en que se inspiran los Estatutos constitucionales de todos los Estados demo-burgueses. Y que en los países de la Europa Central y Oriental—donde la crisis bélica trajo por tierra las últimas murallas de la feudalidad, con el consenso del capitalismo de Occidente que desde entonces opone precisamente a Rusia este bloque de países anti-bolcheviques,—en Checo Eslovaquia, Rumanía, Polonia, Bulgaria, etc., se ha sancionado leyes agrarias que limitan, en principio, la propiedad de la tierra, al máximo de 500 hectáreas.

Congruentemente con mi posición ideológica, yo pienso que la hora de ensayar en el Perú el método liberal, la fórmula individualista, ha pasado ya. Dejando aparte las razones doctrinales, considero fundamentalmente este factor incontestable y concreto que dá un carácter peculiar a nuestro problema agrario: la supervivencia de la comunidad y de elementos de socialismo práctico en la agricultura y de la vida indígenas.

Pero quienes se mantienen dentro de la doctrina demo-liberal,—si buscan de veras una solución al problema del indio, que redima a éste, ante todo, de su servidumbre,—pueden dirigir la mirada a la experiencia checa o rumana, dado que la mexicana, por su inspiración y su proceso, les parece un ejemplo peligroso. Para ellos es aún tiempo de propugnar la fórmula liberal. Si lo hicieran, lograrían, al menos, que en el debate del problema agrario provocado por la nueva generación, no estuviese del todo ausente el pensamiento liberal, que, según la historia escrita, rige la vida del Perú desde la fundación de la República.

II

COLONIALISMO=FEUDALISMO

El problema de la tierra esclarece la actitud vanguardista o socialista, ante las supervivencias del Virreinato. El "perricholismo" literario no nos interesa sino como signo o reflejo del colonialismo económico. La herencia colonial que queremos liquidar no es, fundamentalmente, la de "tapadas" y celosías, sino la del régimen económico feudal, cuyas expresiones son el gamonalismo, el latifundio y la servidumbre. La literatura colonialista,—evocación nostálgica del Virreinato y de sus fastos—no es para mí sino el mediocre producto de un espíritu engendrado y alimentado por ese régimen. El Virreinato no sobrevive en el "perricholismo" de algunos trovadores y algunos cronistas. Sobrevive en el feudalismo, en el cual se asienta, sin imponerle todavía su ley, un capitalismo larvado e incipiente. No renegamos, propiamente, la herencia española; renegamos la herencia feudal.

España nos trajo el Medioevo: inquisición, feudalidad, etc. Nos trajo luego, la Contrarreforma: espíritu reaccionario, método jesuítico, casuismo escolástico. De la mayor parte de estas cosas, nos hemos ido liberando, peno-

samente, mediante la asimilación de la cultura occidental, obtenida a veces a través de la propia España. Pero de su cimiento económico, arraigado en los intereses de una clase cuya hegemonía no canceló la revolución de la independencia, no nos hemos liberado todavía. Los raigones de la feudalidad están intactos. Su subsistencia es responsable, por ejemplo, del retardamiento de nuestro desarrollo capitalista.

El régimen de propiedad de la tierra determina el régimen político y administrativo de toda nación. El problema agrario,—que la República no ha podido hasta ahora resolver,—domina todos los problemas de la nuestra. Sobre una economía semi-feudal no pueden prosperar ni funcionar instituciones democráticas y liberales.

En lo que concierne al problema indígena, la subordinación al problema de la tierra resulta más absoluta aún, por razones especiales. La raza indígena es una raza de agricultores. El pueblo inkaico era un pueblo de campesinos, dedicados ordinariamente a la agricultura y el pastoreo. Las industrias, las artes, tenían un carácter doméstico y rural. En el Perú de los Inkas era más cierto que en pueblo alguno el principio de que "la vida viene de la tierra". Los trabajos públicos, las obras colectivas, más admirables del Tawantinsuyo, tuvieron un objeto militar, religioso o agrícola. Los canales de irrigación de la sierra y de la costa, los andenes y terrazas de cultivo de los Andes, quedan como los mejores testimonios del grado de organización económica alcanzado por el Perú inkaico. Su civilización se caracterizaba, en todos sus rasgos dominantes, como una civilización agraria. "La tierra—escribe Valcárcel estudiando la vida económica del Tawantinsuyo—en la tradición regnícola, es la madre común: de sus entrañas no solo salen los frutos alimenticios, sino el hombre mismo. La tierra depara todos los bienes. El culto de la Mama Pacha es par de la heliolatría; y como el sol no es de nadie en particular, tampoco el planeta lo es. Hermanados los dos conceptos en la ideología aborígen, nació el agrarismo, que es propiedad comunitaria de los campos y religión universal del astro del día". (1)

Al comunismo inkaico,—que no puede ser negado ni disminuido por haberse desenvuelto bajo el régimen autocrático de los Inkas—se le designa por esto como comunismo agrario. Los caracteres fundamentales de la economía inkaica—según César Ugarte, que define en general los rasgos de nuestro proceso con suma ponderación—eran los siguientes: "Propiedad colectiva de la tierra cultivable por el ayllu" o conjunto de familias emparentadas, aunque dividida en lotes individuales intransferibles; propiedad colectiva de las aguas, tierras de pasto y bosques por la "marca" o tribu, o sea la federación de ayllus establecidos alrededor de una misma aldea; cooperación común en el trabajo; apropiación individual de las cosechas y frutos". (2)

La destrucción de esta economía—y por ende de la cultura que se nutría de su savia—es una de las responsabilidades menos discutibles del coloniaje, nó por haber constituido la destrucción de las formas autóctonas, sino por no haber traído consigo su sustitución por formas superiores. El régimen colonial desorganizó y aniquiló la economía agraria inkaica, sin reemplazarla por una economía de mayores rendimientos. Bajo una aristocracia indígena, los nativos componían una nación de diez millones de hombres, con un Estado eficiente y orgánico cuya acción arribaba a todos los ámbitos de su soberanía; bajo una aristocracia extranjera los nativos se redujeron a una dispersa y anárquica masa de un millón de hombres, caídos en la servidumbre y el "felahismo".

El dato demográfico es, a este respecto, el más fehaciente y decisivo. Contra todos los reproches que,—en el nombre de conceptos liberales, esto es modernos, de libertad y justicia,—se puedan hacer el régimen inkaico, está el hecho histórico—positivo, material—de que aseguraba la subsistencia y el crecimiento de una población que, cuando arribaron al Perú los conquistadores, ascendía a diez millones y que, en tres siglos de dominio español, descen-

dió a un millón. Este hecho condena al coloniaje y no desde los puntos de vista abstractos o teóricos o morales—o como quiera calificárseles—de la justicia, sino desde los puntos de vista prácticos, concretos y materiales de la utilidad.

El coloniaje, impotente para organizar en el Perú al menos una economía feudal, injertó en ésta elementos de economía esclavista.

III

LA POLÍTICA DEL COLONIAJE: DESPOBLACION Y ESCLAVITUD

Que el régimen colonial español resultara incapaz de organizar en el Perú una economía de puro tipo feudal se explica claramente. No es posible organizar una economía sin claro entendimiento y segura estimación, si nó de sus principios, al menos de sus necesidades. Una economía indígena, orgánica, nativa, se forma sola. Ella misma determina espontáneamente sus instituciones. Pero una economía colonial se establece sobre bases en parte artificiales y extranjeras, subordinada al interés del colonizador. Su desarrollo regular depende de la aptitud de éste para adaptarse a las condiciones ambientales o para transformarlas.

El colonizador español carecía radicalmente de esta aptitud. Tenía una idea, un poco fantástica, del valor económico de los tesoros de la naturaleza, pero no tenía casi idea alguna del valor económico del hombre.

La práctica de exterminio de la población indígena y de destrucción de sus instituciones—en contraste muchas veces con las leyes y providencias de la metrópoli—empobrecía y sangraba al fabuloso país ganado por los conquistadores para el Rey de España, en una medida que éstos no eran capaces de percibir y apreciar. Formulando un principio de la economía de su época, un estadista sudamericano del siglo XIX debía decir más tarde, impresionado por el espectáculo de un continente semi-desierto: "Gobernar es poblar". El colonizador español, infinitamente lejano de este criterio, implantó en el Perú un régimen de despoblación.

La persecución y esclavizamiento de los indios deshacía velozmente un capital subestimado en grado inverosímil por los colonizadores: el capital humano. Los españoles se encontraron cada día más necesitados de brazos para la explotación y aprovechamiento de las riquezas conquistadas. Recurrieron entonces al sistema más antisocial y primitivo de colonización: el de la importación de esclavos. El colonizador renunciaba así, de otro lado, a la empresa para la cual antes se sintió apto el conquistador: la de asimilar al indio. La raza negra traída por él le tenía que servir, entre otras cosas, para reducir el desequilibrio demográfico entre el blanco y el indio.

La codicia de los metales preciosos—absolutamente lógica en un siglo en que tierras tan distantes casi no podían mandar a Europa otros productos,—empujó a los españoles a ocuparse preferentemente en la minería. Su interés pugnaba por convertir en un pueblo minero al que, bajo sus inkas y desde sus más remotos orígenes, había sido un pueblo fundamentalmente agrario. De este hecho nació la necesidad de imponer al indio la dura ley de la esclavitud. El trabajo del agro, dentro de un régimen naturalmente feudal, hubiera hecho del indio un siervo vinculándolo a la tierra. El trabajo de las minas y las ciudades, debía hacer de él, un esclavo. Los españoles establecieron, con el sistema de las mitas, el trabajo forzado, arrancando al indio de su suelo y de sus costumbres.

La importación de esclavos negros que abasteció de braceros y domésticos a la población española de la costa, donde se encontraba la sede y corte del Virreinato, contribuyó a que España nó advirtiera su error económico y político. El esclavismo se arraigó en el régimen, viciándolo y enfermándolo.

El profesor Javier Prado, desde puntos de vista que no son naturalmente los míos, arribó en su estudio sobre

el estado social del Perú del coloniaje a conclusiones que contemplan precisamente un aspecto de este fracaso de la empresa colonizadora: "Los negros, dice, considerados como mercancía comercial, e importados a la América como máquinas humanas de trabajo debían regar la tierra con el sudor de su frente; pero sin fecundarla, sin dejar frutos provechosos. Es la liquidación constante siempre igual que hace la civilización en la historia de los pueblos: el esclavo es improductivo en el trabajo como lo fué en el Imperio Romano y como lo ha sido en el Perú; y es en el organismo social un cáncer que va corrompiendo los sentimientos y los ideales nacionales. De esta suerte ha desaparecido el esclavo en el Perú, sin dejar los campos cultivados; y después de haberse vengado de la raza blanca, mezclando su sangre con la de ésta, y rebajando en ese contubernio el criterio moral e intelectual, de los que fueron al principio sus crueles amos, y más tarde sus padrinos, sus compañeros y sus hermanos". (3)

La responsabilidad de que se puede acusar hoy al coloniaje, nó es la de haber traído una raza inferior—este era el reproche esencial de los sociólogos de hace medio siglo,—sino la de haber traído con los esclavos, la esclavitud, destinada a fracasar como medio de explotación y organización económicos de la colonia, a la vez que a reforzar un régimen fundado en la conquista y en la fuerza.

El carácter colonial de la agricultura de la costa, que no consigue aún librarse de esta tara, proviene en gran parte del sistema esclavista. El latifundista costeño no ha reclamado nunca, para fecundar sus tierras, hombres sino brazos. Por esto, cuando le faltaron los esclavos negros, les buscó un sucedáneo en los coolíes chinos. Esta otra importación típica de un régimen de "encomenderos", contrariaba y entrababa como la de los negros la formación regular de una economía liberal congruente con el orden político establecido por la revolución de la independencia. César Ugarte lo reconoce en su estudio ya citado sobre la economía peruana, afirmando resueltamente que lo que el Perú necesitaba no era "brazos" sino "hombres". (4)

IV

EL COLONIZADOR ESPAÑOL

La incapacidad del coloniaje para organizar la economía peruana sobre sus naturales bases agrícolas, se explica por el tipo de colonizador que nos tocó. Mientras en Norte América la colonización depositó los gérmenes de un espíritu y una economía que se plasmaban entonces en Europa y a los cuales pertenecía el porvenir, a la América española trajo los efectos y los métodos de un espíritu y una economía que declinaban ya y a las cuales no pertenecía sino el pasado. Esta tesis puede parecer demasiado simplicista a quienes consideran sólo su aspecto de tesis económica y, supérstites, aunque lo ignoren, del viejo escolasticismo retórico, muestran esa falta de aptitud para entender el hecho económico que constituye el defecto capital de nuestros aficionados a la historia. Me complace por esto encontrar en el reciente libro de José Vasconcelos "Indología", un juicio que tiene el valor de venir de un pensador a quien no se puede atribuir ni mucho marxismo ni poco hispanismo. "Si no hubiese tantas otras causas de orden moral y de orden físico,—escribe Vasconcelos—que explican perfectamente el espectáculo aparentemente desesperado del enorme progreso de los sajones en el Norte y el lento paso desorientado de los latinos del Sur, sólo la comparación de los dos sistemas, de los dos regímenes de propiedad, bastaría para explicar las razones del contraste. En el Norte no hubo reyes que estuviesen disponiendo de la tierra ajena como de cosa propia. Sin mayor gracia de parte de sus monarcas y más bien en cierto estado de rebelión moral contra el monarca inglés, los colonizadores del norte fueron desarrollando un sistema de propiedad privada en el cual cada quien pagaba el precio

de su tierra y no ocupaba sino la extensión que podía cultivar. Así fué que en lugar de encomiendas hubo cultivos. Y en vez de una aristocracia guerrera y agrícola, con tintes de turbio abolengo real, abolengo cortesano de abyección y homicidio, se desarrolló una aristocracia de la aptitud que es lo que se llama democracia, una democracia que en sus comienzos no reconoció más preceptos que los del lema francés: libertad, igualdad, fraternidad. Los hombres del norte fueron conquistando la selva virgen, pero no permitían que el general victorioso en la lucha contra los indios se apoderase, a la manera antigua nuestra, "hasta donde alcanza la vista". Las tierras recién conquistadas no quedaban tampoco a merced del soberano para que las repartiese a su arbitrio y creáse nobleza de doble condición moral: lacayuna ante el soberano e insolente y opresora del más débil. En el Norte la República coincidió con el gran movimiento de expansión y la República apartó una buena cantidad de las tierras buenas, creó grandes reservas sustraídas al comercio privado, pero no las empleó en crear ducados, ni en premiar servicios patrióticos, sino que las destinó al fomento de la instrucción popular. Y así, a medida que una población crecía, el aumento del valor de las tierras bastaba para asegurar el servicio de la enseñanza. Y cada vez que se levantaba una nueva ciudad en medio del desierto no era el régimen de concesión, el régimen de favor el que privaba, sino el remate público de los lotes en que previamente se subdividía el plano de la futura urbe. Y con la limitación de que una sola persona no pudiera adquirir muchos lotes a la vez. De este sabio, de este justiciero régimen social procede el gran poderío norteamericano. Por no haber procedido en forma semejante, nosotros hemos ido caminando tantas veces para atrás" (5)

La feudalidad es, como resulta del juicio de Vasconcelos, la tara que nos dejó el coloniaje. Los países que, después de la Independencia, han conseguido curarse de esa tara son los que han progresado; los que no lo han logrado todavía, son los retardados. Ya hemos visto cómo, a la tara de la feudalidad se juntó la tara del esclavismo.

El español no tenía las condiciones de colonización del anglo-sajón. La creación de los EE. UU. se presenta como la obra del pionnier. España después de la epopeya de la conquista no nos mandó casi sino nobles, clérigos y villanos. Los conquistadores eran de una estirpe heroica; los colonizadores, nó. Se sentían señores, no se sentían pionniers. Los que pensaron que la riqueza del Perú eran sus metales preciosos, convirtieron a la minería, con la práctica de las mitas, en un factor de aniquilamiento del capital humano y de decadencia de la agricultura. En el propio repertorio civilista encontramos testimonios de acusación. Javier Prado escribe que "el estado que presenta la agricultura en el virreinato del Perú es del todo lamentable debido al absurdo sistema económico mantenido por los españoles", y que de la despoblación del país era culpable su régimen de explotación. (6).

El colonizador, que en vez de establecerse en los campos se estableció en las minas, tenía la sicología del buscador de oro. No era, por consiguiente, un creador de riqueza. Una economía, una sociedad, son la obra de los que colonizan y vivifican la tierra; no de los que precariamente extraen los tesoros de su subsuelo. La historia del florecimiento y decadencia de no pocas poblaciones coloniales de la sierra, determinados por el descubrimiento y el abandono de minas prontamente agotadas o relegadas, demuestra ampliamente entre nosotros esta ley histórica.

Tal vez las únicas falanjes de verdaderos colonizadores que nos envió España fueron las misiones de jesuitas y dominicos. Ambas congregaciones, especialmente la de jesuitas, crearon en el Perú varios interesantes núcleos de producción. Los jesuitas asociaron en su empresa los factores religioso, político y económico, nó en la misma medida que en el Paraguay, donde realizaron su más famoso y extenso experimento, pero sí de acuerdo con los mismos principios.

Esta función de las congregaciones no solo se conforma con toda la política de los jesuitas en la América española, sino con la tradición misma de los monasterios en el Medio Evo. Los monasterios tuvieron en la sociedad medioeval, entre otros, un rol económico. En una época guerrera y mística, se encargaron de salvar la técnica de los oficios y las artes, disciplinando y cultivando elementos sobre los cuales debía constituirse mas tarde la industria burguesa. Jorge Sorel es uno de los economistas modernos que mejor remarca y define el papel de los monasterios en la economía europea, estudiando a la orden benedictina como el prototipo del monasterio -empresa industrial. "Hallar capitales—apunta Sorel—era en ese tiempo un problema muy difícil de resolver; para los monjes era asaz simple. Muy rápidamente las donaciones de ricas familias les prodigaron grandes cantidades de metales preciosos; la acumulación primitiva resultaba muy facilitada. Por otra parte los conventos gastaban poco y la estricta economía que imponían las reglas recuerdan los hábitos parsimoniosos de los primeros capitalistas. Durante largo tiempo los monjes estuvieron en grado de hacer operaciones excelentes para aumentar su fortuna". Sorel nos expone, cómo "después de haber prestado a Europa servicios eminentes que todo el mundo reconoce, estas instituciones declinaron rápidamente" y cómo los benedictinos "cesaron de ser obreros agrupados en un taller casi capitalista y se convirtieron en burgueses retirados de los negocios, que no pensaban sino en vivir en una dulce ociosidad en la campiña". (7)

Este aspecto de la colonización, como otros muchos de nuestra economía, no ha sido aún estudiado. Me ha correspondido a mí, marxista convicto y confeso, su constatación. Juzgo este estudio, fundamental para la justificación económica de las medidas que, en la futura política agraria, concernirán a los fundos de los conventos y congregaciones, porque establecerá concluyentemente la caducidad práctica de su dominio y de los títulos reales en que reposaba.

V

LA "COMUNIDAD" BAJO EL COLONIAJE

Las leyes de Indias amparaban la propiedad indígena y reconocían su organización comunista. La legislación relativa a las "comunidades" indígenas, se adaptó a la necesidad de no atacar las instituciones ni las costumbres indiferentes al espíritu religioso y al carácter político del Coloniaje. El comunismo agrario del "ayllu", una vez destruido el Estado Incaico, no era incompatible con el uno ni con el otro. Todo lo contrario. Los jesuitas aprovecharon precisamente el comunismo indígena en el Perú, en México y en mayor escala aún en el Paraguay, para sus fines de catequización. El régimen medioeval, teórica y prácticamente, conciliaba la propiedad feudal con la propiedad comunitaria.

El reconocimiento de las comunidades y de sus costumbres económicas por las leyes de Indias, no acusa simplemente sagacidad realista de la política colonial sino se ajusta absolutamente a la teoría y la práctica feudales. Las disposiciones de las leyes coloniales sobre la comunidad, que mantenían sin inconveniente el mecanismo económico de ésta, reformaban, en cambio, lógicamente, las costumbres contrarias a la doctrina católica (la prueba matrimonial, etc.) y tendían a convertir la comunidad en una rueda de su maquinaria administrativa y fiscal. La comunidad podía y debía subsistir, para la mayor gloria y provecho del Rey y de la Iglesia.

Sabemos bien que esta legislación en gran parte quedó únicamente escrita. La propiedad indígena no pudo ser suficientemente amparada, por razones dependientes de la práctica colonial. Sobre este hecho están de acuerdo todos los testimonios. Ugarte hace las siguientes constataciones: "Ni las medidas previsoras de Toledo, ni las que en diferentes oportunidades trataron de ponerse en práctica, impidieron que una gran parte de la propiedad indíge-

na pasara legal o ilegalmente a manos de los españoles o criollos. Una de las instituciones que facilitó este despojo disimulado fué la de las "Encomiendas". Conforme al concepto legal de la institución, el encomendero era un encargado del cobro de los tributos y de la organización y cristianización de sus tributarios. Pero en la realidad de las cosas, era un señor feudal, dueño de vidas y haciendas, pues disponía de los indios como si fueran árboles del bosque y muertos ellos o ausentes, se apoderaba por uno u otro medio de sus tierras. En resumen, el régimen agrario colonial determinó la sustitución de una gran parte de las comunidades agrarias indígenas por latifundios de propiedad individual, cultivados por los indios bajo una organización feudal. Estos grandes feudos, lejos de dividirse con el transcurso del tiempo, se concentraron y consolidaron en pocas manos a causa de que la propiedad inmueble estaba sujeta a innumerables trabas y gravámenes perpetuos que la inmovilizaron tales como los mayorazgos, las capellanías, las fundaciones, los patronatos y demás vinculaciones de la propiedad". (8)

La feudalidad dejó análogamente subsistentes las comunas rurales en Rusia, país con el cual es siempre interesante el paralelo porque a su proceso histórico se aproxima el de estos países agrícolas y semif feudales mucho más que al de los países capitalistas de Occidente. Eugene Schkaff, estudiando la evolución del mir en Rusia, escribe: "Como los señores respondían por los impuestos, quisieron que cada campesino tuviera mas o menos la misma superficie de tierra para que cada uno contribuyera con su trabajo a pagar los impuestos; y para que la efectividad de éstos estuviera asegurada, establecieron la responsabilidad solidaria. El gobierno la extendió a los demás campesinos. Los repartos tenían lugar cuando el número de siervos había variado. El feudalismo y el absolutismo transformaron poco a poco la organización comunal de los campesinos en instrumento de explotación. La emancipación de los siervos no aportó, bajo este aspecto, ningún cambio". (9) Bajo el régimen de propiedad señorial, el *mir* ruso, como la comunidad peruana, experimentó una completa desnaturalización. La superficie de tierras disponibles para los comuneros resultaba cada vez más insuficiente y su repartición cada vez más defectuosa. El mir no garantizaba a los campesinos la tierra necesaria para su sustento; en cambio garantizaba a los propietarios la provisión de brazos indispensables para el trabajo de sus latifundios. Cuando en 1861 se abolió la servidumbre, los propietarios encontraron el modo de subrogarla reduciendo los lotes concedidos a sus campesinos a una extensión que no les consintiese subsistir de sus propios productos. La agricultura rusa, conservó, de este modo, su carácter feudal. El latifundista empleó en su provecho la reforma. Se había dado cuenta ya de que estaba en su interés otorgar a los campesinos una parcela, siempre que no bastara para la subsistencia de él y de su familia. No había medio más seguro para vincular el campesino a la tierra, limitando al mismo tiempo, al mínimo, su emigración. El campesino se veía forzado a prestar sus servicios al propietario quien contaba para obligarlo al trabajo en su latifundio—si no hubiese bastado la mieria a que lo condenaba la ínfima parcela—con el dominio de prados, bosques, molinos, aguas, etc.

La convivencia de "comunidad" y latifundio en el Perú, está, pues, perfectamente explicada, no solo por las características del régimen del Coloniaje sino también por la experiencia de la Europa feudal. Pero la comunidad, bajo este régimen, no podía ser perfectamente amparada sino apenas tolerada. El latifundista le imponía la ley de su fuerza despótica sin control posible del Estado. La comunidad sobrevivía, pero dentro de un régimen de servidumbre. Antes había sido la célula misma del Estado que le aseguraba el dinamismo necesario para el bienestar de sus miembros. El coloniaje la petrificaba dentro de la gran propiedad, base de un Estado nuevo, extraño a su destino.

El liberalismo de las leyes de la República, impotente para destruir la feudalidad y para crear el capitalismo, de-

bía, más tarde, negarle el amparo formal que le había concedido el absolutismo de las leyes de la Colonia.

VI

LA REVOLUCION DE LA INDEPENDENCIA Y LA PROPIEDAD AGRARIA

Entremos a examinar ahora cómo se presenta el problema de la tierra bajo la República. Para precisar mis puntos de vista sobre este período, en lo que concierne a la cuestión agraria, debo insistir en un concepto que ya he expresado respecto al carácter de la revolución de la independencia en el Perú. La revolución encontró al Perú retrasado en la formación de su burguesía. Los elementos de una economía capitalista eran en nuestro país más embrionarios que en otros países de América donde la revolución contó con una burguesía menos larvada, menos incipiente.

Si la revolución hubiese sido un movimiento de las masas indígenas o hubiese representado sus reivindicaciones, habría tenido necesariamente una fisonomía agraria. Está ya bien estudiado cómo la revolución francesa benefició particularmente a la clase rural, en la cual tuvo que apoyarse para evitar el retorno del antiguo régimen. Este fenómeno, además, parece peculiar en general así a la revolución burguesa como a la revolución socialista, a juzgar por las consecuencias mejor definidas y mas estables del abatimiento de la feudalidad en la Europa central y del zarismo en Rusia. Dirigidas y actuadas principalmente por la burguesía urbana y el proletariado urbano, una y otra revolución han tenido como inmediatos usufructuarios a los campesinos. Particularmente en Rusia, ha sido ésta la clase que ha cosechado los primeros frutos de la revolución bolchevique, debido a que en ese país no se había operado aún una revolución burguesa que a su tiempo hubiera liquidado la feudalidad y el absolutismo e instaurado en su lugar un régimen demoliberal.

Pero, para que la revolución demo-liberal haya tenido estos efectos, dos premisas han sido necesarias: la existencia de una burguesía consciente de los fines y los intereses de su acción y la existencia de un estado de ánimo revolucionario en la clase campesina y, sobre todo, su reivindicación del derecho a la tierra en términos incompatibles con el poder de la aristocracia terrateniente. En el Perú, menos todavía que en otros países de América, la revolución de la independencia no respondía a estas premisas. La revolución había triunfado por la obligada solidaridad continental de los pueblos que se rebelaban contra el dominio de España y porque las circunstancias políticas y económicas del mundo trabajaban a su favor. El nacionalismo continental de los revolucionarios hispano-americanos se juntaba a esa mancomunidad forzosa de sus destinos, para nivelar a los pueblos más avanzados en su marcha al capitalismo con los más retrasados en la misma vía.

Estudiando la revolución argentina y por ende, la americana, Echevarría clasifica las clases en la siguiente forma: "La sociedad americana, dice, estaba dividida en tres clases opuestas en intereses, sin vínculo alguno de sociabilidad moral y política. Componían la primera los togados, el clero y los mandones; la segunda los enriquecidos por el monopolio y el capricho de la fortuna; la tercera los villanos, llamados "gauchos" y "compadritos" en el Río de la Plata, "cholos" en el Perú, "rotos", en Chile, "leperos" en México. Las castas indígenas y africanas eran esclavas y tenían una existencia extrasocial. La primera gozaba sin producir y tenía el poder y fuero del hidalgo; era la aristocracia compuesta en su mayor parte de españoles y de muy pocos americanos. La segunda gozaba, ejerciendo tranquilamente su industria y comercio, era la clase media que se sentaba en los cabildos; la tercera, única productora por el trabajo manual, componíase de artesanos y proletarios

de todo género. Los descendientes americanos de las dos primeras clases que recibían alguna educación en América o en la Península, fueron los que levantaron el estandarte de la revolución." (10)

La revolución americana, en vez del conflicto entre la nobleza terrateniente y la burguesía comerciante, produjo en muchos casos su colaboración, ya por la impregnación de ideas liberales que acusaba la aristocracia, ya porque ésta en muchos casos no veía en esa revolución sino un movimiento de emancipación de la corona de España. La población campesina, que en el Perú era indígena, no tenía en la revolución una presencia directa, activa. El programa revolucionario no representaba sus reivindicaciones.

Mas este programa se inspiraba en el ideario liberal. La revolución no podía prescindir de principios que consideraban existentes reivindicaciones agrarias, fundadas en la necesidad práctica y en la justicia teórica de liberar el dominio de la tierra de las trabas feudales. La República insertó en su estatuto estos principios. El Perú no tenía una clase burguesa que los aplicase en armonía con sus intereses económicos y su doctrina política y jurídica. Pero la República—porque este era el curso y el mandato de la historia—debía constituirse sobre principios liberales y burgueses. Solo que las consecuencias prácticas de la revolución en lo que se relacionaba con la propiedad agraria, no podía dejar de detenerse en el límite que les fijaban los intereses de los grandes propietarios.

Por esto, la política de desvinculación de la propiedad agraria, impuesta por los fundamentos políticos de la República, no atacó al latifundio. Y—aunque en compensación las nuevas leyes ordenaban el reparto de tierras a los indígenas—atacó, en cambio, en el nombre de los postulados liberales, a la "comunidad".

Se inauguró así un régimen que, cualesquiera que fuesen sus principios, empeoraba en cierto grado la condición de los indígenas en vez de mejorarla. Y esto no era culpa del ideario que inspiraba la nueva política y que, rectamente aplicado, debía haber dado fin al dominio feudal de la tierra convirtiendo a los indígenas en pequeños propietarios.

La nueva política abolía formalmente las "mitas", encomiendas, etc. Comprendía un conjunto de medidas que significaban la emancipación del indígena como siervo. Pero como, de otro lado, dejaba intactos el poder y la fuerza de la propiedad feudal, invalidaba sus propias medidas de protección de la pequeña propiedad y del trabajador de la tierra.

La aristocracia terrateniente, si nó sus privilegios de principio, conservaba sus posiciones de hecho. Seguía siendo en el Perú la clase dominante. La revolución no había realmente elevado al poder a una nueva clase. La burguesía profesional y comerciante era muy débil para gobernar. La abolición de la servidumbre, no pasaba, por esto, de ser una declaración teórica. Porque la revolución no había tocado el latifundio. Y la servidumbre no es sino una de las caras de la feudalidad, pero nó la feudalidad misma.

VII

POLITICA AGRARIA DE LA REPUBLICA

Durante el período de caudillaje militar que siguió a la revolución de la independencia, no pudo lógicamente desarrollarse, ni esbozarse siquiera, una política liberal sobre la propiedad agraria. El caudillaje militar era el producto natural de un período revolucionario que no había podido crear una nueva clase dirigente. El poder, dentro de esta situación, tenía que ser ejercido por los militares de la revolución que, de un lado gozaban del prestigio marcial de sus laureles de guerra y, de otro lado, estaban en grado de mantenerse en el gobierno por la fuerza de las armas. Por supuesto, el caudillo no po-

día sustraerse al influjo de los intereses de clase o en las fuerzas históricas en contraste. Se apoyaba en el liberalismo inconsistente y retórico del "demos" urbano o el conservantismo colonialista de la casta terrateniente. Se inspiraba en la clientela de tribunos y abogados de la democracia citadina o de literatos y retores de la aristocracia latifundista. Porque, en el conflicto de intereses entre liberales y conservadores, faltaba una directa y activa reivindicación campesina que obligase a los primeros a incluir en su programa la redistribución de la propiedad agraria.

Este problema básico habría sido advertido y apreciado de todos modos por un estadista superior. Pero ninguno de nuestros caciques militares de este período lo era.

El caudillaje militar, por otra parte, parece orgánicamente incapaz de una reforma de esta envergadura que requiere ante todo un avisado criterio jurídico y económico. Sus violencias producen una atmósfera adversa a la experimentación de los principios de un derecho y de una economía nuevas. Vasconcelos observa a este respecto lo siguiente: "En el orden económico es constantemente el caudillo el principal sostén del latifundio. Aunque a veces se proclamen enemigos de la propiedad, casi no hay caudillo que no remate en hacendado. Lo cierto es que el poder militar trae fatalmente consigo el delito de apropiación exclusiva de la tierra; llámese el soldado, caudillo, Rey o Emperador: despotismo y latifundio son términos correlativos. Y es natural, los derechos económicos, lo mismo que los políticos, solo se pueden conservar y defender dentro de un régimen de libertad. El absolutismo conduce fatalmente a la miseria de los muchos y al boato y al abuso de los pocos. Solo la democracia a pesar de todos sus defectos ha podido acercarnos a las mejores realizaciones de la justicia social, por lo menos la democracia antes de que degenerare en los imperialismos de las repúblicas demasiado prósperas que se ven rodeadas de pueblos en decadencia. De todas maneras, entre nosotros el caudillo y el gobierno de los militares han cooperado al desarrollo del latifundio. Un examen siquiera superficial de los títulos de propiedad de nuestros grandes terratenientes, bastaría para demostrar que casi todos deben su haber, en un principio a la merced de la Corona española, después a concesiones y favores ilegítimos acordados a los generales influyentes de nuestras falsas repúblicas. Las mercedes y las concesiones se han acordado, a cada paso, sin tener en cuenta los derechos de poblaciones enteras de indígenas o de mestizos que carecieron de fuerza para hacer valer su dominio." (11)

Un nuevo orden jurídico y económico no puede ser, en todo caso, la obra de un caudillo sino de una clase. Cuando la clase existe, el caudillo funciona como su intérprete y su fiduciario. No es ya su arbitrio personal, sino un conjunto de intereses y necesidades colectivas lo que decide su política. El Perú carecía de una clase burguesa capaz de organizar un Estado fuerte y apto. El militarismo representaba un orden elemental y provisorio, q' apenas dejase de ser indispensable, tenía q' ser sustituido por un orden mas avanzado y orgánico. No era posible que comprendiese ni considerase siquiera el problema agrario. Problemas rudimentarios y momentáneos acaparaban su limitada acción. Con Castilla rindió su máximo fruto el caudillaje militar. Su oportunismo sagáz, su malicia aguda, su espíritu mal cultivado, su empirismo absoluto, no le consintieron practicar hasta el fin una política liberal. Castilla se dió cuenta de que los liberales de su tiempo constituían un cenáculo, una agrupación, mas no una clase. Esto le indujo a evitar con cautela todo acto seriamente opuesto a los intereses y principios de la clase conservadora. Pero los méritos de su política residen en lo que tuvo de reformadora y progresista. Sus actos de mayor significación histórica, la abolición de la esclavitud de los negros y de la contribución de indígenas, representaban su actitud liberal.

Desde la promulgación del Código Civil se entró en el Perú en un periodo de organización gradual. Casi no hace falta remarcar que esto acusaba entre otras cosas la decadencia del militarismo. El Código inspirado en los mismos principios que los primeros decretos de la República sobre la tierra, reforzaba y continuaba la política de desvinculación y movilización de la propiedad agraria. Ugarte, registrando las consecuencias de este progreso de la legislación nacional en lo que concierne a la tierra anota que el Código, "confirmó la abolición legal de las comunidades indígenas y de las vinculaciones de dominio; innovando la legislación precedente, estableció la ocupación como uno de los modos de adquirir los inmuebles sin dueño; en las reglas sobre sucesiones, trató de favorecer la pequeña propiedad." (12)

Francisco García Calderón atribuye al Código Civil efectos que en verdad no tuvo o que, por lo menos, no revistieron el alcance radical y absoluto que su optimismo les asigna. "La constitución—escribe—había destruido los privilegios y la ley civil dividía las propiedades y arruinaba la igualdad de derecho en las familias. Las consecuencias de esta disposición eran, en el orden político, la condenación de toda oligarquía, de toda aristocracia de los latifundios; en el orden social, la ascensión de la burguesía y del mestizaje." "Bajo el aspecto económico, la partición igualitaria de las sucesiones favoreció la formación de la pequeña propiedad antes entrabada por los grandes dominios señoriales." (13)

Esto estaba sin duda en la intención de los codificadores del derecho en el Perú. Pero el Código Civil no es sino uno de los instrumentos de la política liberal y de la práctica capitalista. Como lo reconoce Ugarte, en la legislación peruana se vé el propósito de favorecer la democratización de la propiedad rural, *pero por medios puramente negativos* aboliendo las trabas mas bien que prestando a los agricultores una protección positiva." (14) En ninguna parte la división de la propiedad agraria, o mejor, su redistribución, ha sido posible sin leyes especiales de expropiación que han transferido el dominio del suelo a la clase que lo trabaja.

No obstante el Código, la pequeña propiedad no ha prosperado en el Perú. Por el contrario el latifundio se ha consolidado y extendido. Y la propiedad de la comunidad indígena ha sido la única que ha sufrido las consecuencias de este liberalismo deformado.

VIII

Los dos factores que se opusieron a que la revolución de la independencia planteara y abordara en el Perú el problema agrario—extrema incipiencia de la burguesía urbana y situación extra-social, como la define Echevarría, de los indígenas,—impidieron más tarde que los gobiernos de la República desarrollasen una política dirigida en alguna forma a una distribución menos desigual e injusta de la tierra.

Durante el periodo del caudillaje militar, en vez de fortalecerse el **demos** urbano, se robusteció la aristocracia latifundista. En poder de extranjeros el comercio y la finanza, no era posible económicamente el surgimiento de una vigorosa burguesía urbana. La educación española, extraña radicalmente a los fines y necesidades del industrialismo y del capitalismo, no preparaba comerciantes ni técnicos sino abogados, literatos, teólogos, etc. Estos, a menos de sentir una especial vocación por el jacobinismo o la demagogía, tenían que constituir la clientela de la casta propietaria. El capital comercial, casi exclusivamente extranjero, no podía a su vez hacer otra cosa que entenderse y asociarse con esta aristocracia, que, por otra parte, tácita o explícitamente, conservaba su predominio político. Fué así como la aristocracia terrateniente y sus "rallies" resultaron usufructuarios de la política fiscal y de la explotación del guano y del salitre. Fué así también como esta casta, forzada por su rol económico, asumió en el Perú la función de clase burguesa, aunque sin perder

sus resabios y prejuicios coloniales y aristocráticos. Fue así, en fin, como las categorías burguesas urbanas—profesionales, comerciantes—concluyeron por ser absorbidas por el civilismo.

El poder de esta clase—civilistas o “neogodos”—procedía en buena cuenta de la propiedad de la tierra. En los primeros años de la Independencia no era precisamente una clase de capitalistas sino una clase de propietarios. Su condición de clase propietaria—y no de clase ilustrada—le había consentido solidarizar sus intereses con los de los comerciantes y prestamistas extranjeros y traficar a este título con el Estado y la riqueza pública. La propiedad de la tierra, debida al Virreinato, le había dado bajo la República la posesión del capital comercial. Los privilegios de la colonia habían engendrado los privilegios de la República.

Era, por consiguiente, natural e instintivo en esta clase el criterio más conservador respecto al dominio de la tierra. La subsistencia de la condición extra-social de los indígenas, de otro lado, no oponía a los intereses feudales del latifundismo las reivindicaciones de masas campesinas conscientes.

Estos han sido los factores principales del mantenimiento y desarrollo de la gran propiedad. El liberalismo de la legislación republicana, inerte ante la propiedad feudal, se sentía activo sólo ante la propiedad comunitaria. Si no podía nada contra el latifundio, podía mucho contra la “comunidad”. En un pueblo de tradición comunista, disolver la “comunidad” no servía a crear la pequeña propiedad. No se transforma artificialmente a una sociedad. Menos aún a una sociedad campesina, profundamente adherida a su tradición y a sus instituciones jurídicas. El individualismo no ha tenido su origen en ningún país ni en la Constitución del Estado ni en el Código Civil. Su formación ha tenido siempre un proceso a la vez más complicado y más espontáneo. Destruir las comunidades no significaba convertir a los indígenas en pequeños propietarios y ni siquiera en asalariados libres, sino entregar sus tierras a los gamonales y a su clientela. El latifundista encontraba así más fácilmente, el modo de vincular al indígena al latifundio.

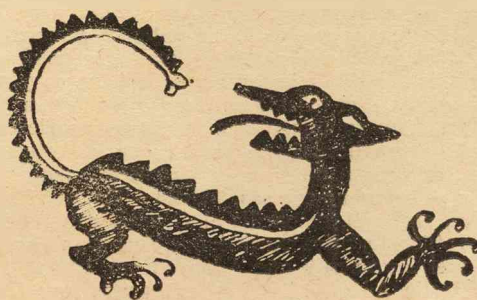
Se pretende que el resorte de la concentración de la propiedad agraria en la costa ha sido la necesidad de los propietarios de disponer pacíficamente de suficiente cantidad de agua. La agricultura de sécano, en valles regados por ríos de escaso caudal, ha determinado, según esta tesis, el florecimiento de la gran propiedad y el sofocamiento de la media y la pequeña. Pero ésta es una tesis especiosa y sólo en mínima parte exacta. Porque la razón técnica o material que superestima, únicamente influye en la concentración de la propiedad desde que se han establecido y desarrollado en la costa, vastos cultivos industriales. Antes de que estos prosperaran, antes de que la agricultura de la costa adquiriera una organización capitalista, el móvil de los riegos era demasiado débil para decidir la concentración de la propiedad. Es cierto que la escasez de las aguas de regadío, por las dificultades de su distribución entre múltiples regantes, favorece a la gran propiedad. Más no es cierto que esta sea el origen de que la propiedad no se haya subdividido. Los orígenes del latifundio costeño se remontan al régimen colonial. La despoblación de la costa, a consecuencia de la práctica colonial, he ahí, a la vez que una de las consecuencias, una de las razones del régimen de gran propiedad. El problema de los brazos, el único que ha sentido el terrateniente costeño, tiene todas sus raíces en el latifundio. Los terratenientes quisieron resolverlo con el esclavo negro en los tiempos de la colonia, con el coolí chino en los de la república. Vano empeño. No se puebla ya la tierra con esclavos. Y sobre todo no se la fecunda. Debido a su política, los grandes propietarios tienen en la costa toda la tierra que se puede poseer; pero en cambio no tienen hombres bastantes para vivificarla y explotarla. Esta es la defensa de la gran propiedad. Más es también su miseria y su tara.

La situación agraria de la sierra, demuestra por otra parte lo artificioso de la tesis antecitada. En la sierra no existe el problema del agua. Las lluvias abundantes permiten, al latifundista como al comunero, los mismos cultivos. Sin embargo, también en la sierra se constata el fenómeno de concentración de la propiedad agraria. Este hecho prueba el carácter esencialmente político-social de la cuestión.

El desarrollo de cultivos industriales, de una agricultura de exportación, en las haciendas de la costa, aparece íntegramente subordinada a la colonización económica de los países de América latina por el capitalismo occidental. Los comerciantes y prestamistas británicos se interesaron por la explotación de estas tierras cuando comprobaron la posibilidad de dedicarlas con ventaja a la producción de azúcar primero y de algodón después. Las hipotecas de la propiedad agraria las colocaban, en buena parte, desde época muy lejana, bajo el control de las firmas extranjeras. Los hacendados, deudores a los comerciantes, prestamistas extranjeros, servían de intermediarios, casi de **yanacones**, al capitalismo anglo-sajón para asegurarle la explotación de campos cultivados a un costo mínimo por braceros esclavizados y miserables, curvados sobre la tierra bajo el látigo de los “negreros” coloniales.

Pero en la costa el latifundio ha alcanzado un grado más o menos avanzado de técnica capitalista, aunque su explotación repose aún sobre prácticas y principios feudales. Los coeficientes de producción de algodón y caña corresponden al sistema capitalista. Las empresas cuentan con capitales poderosos y las tierras son trabajadas con máquinas y procedimientos modernos. Para el beneficio de los productos funcionan poderosas plantas industriales. Mientras tanto, en la sierra las cifras de producción de las tierras de latifundio no son generalmente mayores a las de tierras de la comunidad. Y, si la justificación de un sistema de producción está en sus resultados, como lo quiere un criterio económico objetivo, este solo dato condena en la Sierra de manera irremediable el régimen de propiedad agraria.

- (1) Luis E. Valcarcel, *Del Ayllu al Imperio*, p. 166.
- (2) César Antonio Ugarte, *Bosquejo de la Historia Económica del Perú*, p. 9.
- (3) Javier Prado, *Estado Social del Perú durante la dominación española*, en “*Anales Universitarios del Perú*”, tomo XXII, p. 125 y 126.
- (4) Ugarte, ob. citada p. 64.
- (5) José Vasconcelos, *Indología*, p.
- (6) Javier Prado, ob. citada, p. 37.
- (7) Georges Sorel, *Introduction a l'economie moderne*, p. 120 y 130.
- (8) Ugarte, ob. citada p. 24.
- (9) Eugene Scaff, *La Question Agraire en Russie*, p. 118.
- (10) Esteban Echeverría, *Antecedentes y primeros pasos de la revolución de mayo*.
- (11) Vasconcelos, conferencia sobre “*El Nacionalismo en la América Latina*”, en “*Amauta*” No. 4, p. 15.
- 12 Ugarte, ob. citada, p. 57.
- 13 *Le Pérou Contemporain* p. 98 y 99.
- 14 Ugarte, ob. citada, p. 58.



ARTE PERUANO



VIEJAS CUZQUEÑAS, madera

J O S E S A B O G A L



"EL INDIO SULLCA", mader.



"TINTORERO DE PUNO", *madera*



"INDIOS DE PUCARA", madera.

EL FIN DE UN REDENTOR

POR ENRIQUE LOPEZ ALBUJAR

I

Pocas noches como aquella noche lunar. Su nítida opalescencia hacía resaltar la sombra de los algarrobos, en torno de los cuales los chilcos se apretujaban como manada de carneros en torno de su pastor. Las chozas, a la vera del camino, silenciosas y amodorradas, no daban más indicio de vida que los ladridos de algún perro malhumorado o las guiñadas de algún candil agonizante.

Aquí y allá los maizales agitaban sus pompones floridos, y por entre sus filas, espaciadas y simétricas, los algodonereros, escarchados por el ampo de sus bellotas reventonas, se extendían hasta perderse en el horizonte como serenos lagos de sombra.

El ambiente convidaba una aventura dieciochesca, Prestábase para una cita de amor como para una emboscada de odio; para el parrandeo bullicioso, como para la meditación melancólica. Tal vez si por eso los siete mozos que aquella noche tornaban de una excursión á la bahía de Bayóvar, excitados por el romanticismo del paisaje y la sensación de la velocidad automovilística, unos tumbados sobre los mullidos asientos del studebaker y otros de pié, saludaban, botella en mano entre grandes risotadas, á los transeúntes que iban encontrando en el camino.

El chófer, que era el mismo dueño del automóvil, contagiado también por la alegría, lanzaba de cuando en cuando un hurra y se volvía para decirles alguna chuchufleta, que todos celebraban bulliciosamente.

—¡Cincuenta kilómetros!—ordenaba uno por ahí.

—¡Sesenta!—agregaba otro.

—Cien y déjame bajar primero, cholito—exclamó un tercero, hipando y haciéndose sobre la boca la señal de la cruz con un vaso de *whisky*.

Y el studebaker rodaba, rodaba con empuje mastodóntico, bebiéndose a grandes tragantadas la cinta de luz que él mismo se iba tendiendo por delante, y dejando detrás, entre una ancha y espesa cola de polvo, las maldiciones de los jinetes asustados. Unas veces, contenido en su carrera por las ondulaciones del terreno, los baches y los troncos á flor de tierra, o las cuevas arenosas, parecía encabritarse y tascar impaciente el freno que lo sujetaba. Otras, libre de obstáculos y tentado por la dureza de la pista, entregábase audaz al riesgo de los sesenta kilómetros por hora, á ese suave deliquio de la carrera rauda y fascinante.

de los espirales incendios con melena de chispas, de las nubes, de los aeroplanos, de las trayectorias de los automóviles en las plazas desiertas, de los carriles cintilantes y de las constelaciones.

La belleza de los avisos luminosos tiene por elementos:

1o la originalidad sorprendente.

2o la síntesis fascinante.

3o la alegría infantil.

4o la ilusoria joyería efímera.

5o la velocidad de la luz que corre dibujando el borde de la palabra o el diseño de la cosa por gloriificar.

6o las pausas de tiniebla que interrumpen y avivan la luz creando una música.

7o la respiración coloreada y palpitante de las letras y de los números que refuerza y avalora el lenguaje humano.

8o la clara é inconfundible elocuencia a distancia de los hombres futuros.

F. T. MARINETTI.

Y en estas alternativas de la marcha, que hacía estremecer al auto y zarandear y reír a los viajeros nerviosamente, que lo llevaba y lo traía entre la transición de dos velocidades, como la burbuja de un nivel en balance, el chófer, pegado á la rosca del volante, iba indicando, con cierta suficiencia, los puntos del camino: "San Clemente.... Cruz Tume.... Vamos á entrar ya en el callejón de Miraflores...."

Todos lanzaron una exclamación de alegría. Muñuela estaba cerca. Allí pensaba el grupo hacer un gran alto, como decía militarmente el director de la banda, y llegar á cierta casa, echar abajo las puertas, si era necesario, y *uanear* un poco con las chicas, que eran cariñosas y entradoras como diablos.

—Yo—dijo el que iba al lado del chófer—vuelvo con hambre de bailar.

—¿Con hambre o con sed....?—preguntó uno.

—No me corrijas, que yo se lo que digo: *con hambre*. Bailar es lo mismo que comer. Cuando uno está con una muchacha entre los brazos, bien ceñidita, cara con cara y haciéndola girar, qué cosa hace sino comérsela, comérsela con los ojos, y la boca, y las manos, y....

—¡Basta, hombre, basta! Comprendido y aprobado—asintió el de adelante.

—Conste entonces que en materia de léxico estoy á la misma altura que en materia de *whisky*, que no es poco decir.

—Ya. Y en lexicomanía, lexicografía, y lexicowhisky...

—Oye—exclamó uno de los de atrás, que había estado dormitando, a pesar de los zarandeos del auto—, y en materia de burrología ¿como andas...?

—Ahí voy contigo. Es cuestión de puntos de vista, que diría Einstein. Porejemplo: si tú te subes á una torre y me ves desde allí, claro es que me ves menos burro que tú; pero si bajas y te pones junto a mí, tú resultas más borrico que yó.

Una carcajada formidable cayó como un chubasco sobre el aludido, celebrando la chusca chirigota, y el vaso de licor comenzó á circular.

—Bebe, hombre, bebe—añadió el de la chirigota, dirigiéndose al mozo de la comparación—, que esta es mi sangre, porque la tuya no la hemos visto venir hasta ahora.

—Te equivocas. Yo soy el que ha costado la gasolina.

—Bueno; esa es para que el auto beba, pero la que has debido obsequiar para beber nosotros, esa se te quedó en la tienda. Y cuidado que, si mucho me apuras, te descubro que la gasolina ha sido *capoteada* del *garage* de tu hermano.

—¡Capoteada! Mi plata que me cuesta. ¿No es verdad, Ricardo?

—Hombre, ni aunque pusieras por testigo á Santo Tomás, porque tú en lo de no dar eres como Tunney: ni quien te quite el cinturón.

—¡Señores!—gritó uno de los asientos del medio, al parecer el más prudente y el menos bebido—, atención, que ya estamos en Miraflores.

—Pero qué suerte la tuya, Montenegro. No has de abrir la boca sin hacer verso. Ya me explico por qué tienes á la Juanita como una ñoña romántica. Desde que le dijiste en un poema vanguardista que su boca era un binomio de treintidós incógnitas perladas, por ningún algebrista despejadas, no sabe ya más que entornar los ojos y lenguetearse los labios.

Las risotadas no le permitieron contestar de pronto al aludido. Pero en el momento que se abría de brazos, reclamando silencio y se echaba atrás, con afectada im-

portancia oratoria, u viraje violento, hecho para evitar un tronco atravesado en el camino y que el chófer no había podido ver á tiempo, distraído con la charla intencionada de los mozos y la cómica actitud de Montenegro, lo despidió contra un cerco de alambre, haciéndole dar un gran salto mortal y caer á los bordes de un zanjón, estrellándose.

Al estrépito de la caída, que atronó el bosque, una extraña mezcla de ruidos, sucedió a la breve y aparatosa agonía del auto, y a los alaridos de los excursionistas. Bajo el despanzurrado vientre de la bestia tres o cuatro de los viajeros se debatían inútilmente por librarse del peso abrumador y lacerante. Los demás yacían desparramados, a algunos metros de distancia, azorados, mudos con las pupilas clavadas en la enorme masa deshecha, mientras allá, en el fondo del bosque, un confuso tropel de bestias hacía trepidar el suelo.

De repente comenzaron á aparecer por distintos puntos algunas sombras, que fueron acercándose cautelosamente al lugar del desastre. Con sus ropas negras y su andar vacilante, parecían una bandada de buitres atraídos por el olor de la carroña fresca. Eran algunas docenas de indios, hasta cuyas chozas llegara el estruendo del accidente. Las mujeres, que parecían las más resueltas fueron las primeras en acercarse y hablar.

—Si es el *jierro*, mama; el *jierro* que está tumbado boca arriba y adebajo unos *zambios* que se quejan.

—¡Velay! Así son estos malditos. Llevan a los cristianos a la carrera, cómo si fueran a quitárselos y, a lo mejor ¡zas! dan un corcobo y los revientan.

—No hay como el piajenito, mama.

—Pero estos blancos, condena, por llegar pronto son capaces de compautarse con el diablo.

—¿Que estás hablando, Sunciona?—exclamó un indio viejo y grave, que parecía el jefe de la tribu y el marido de la india maldiciente.—Acércate y ayúdame a sacar a este señor, que parece el más apersonao.

Y poco a poco la indiada fué extrayendo a todos los que se encontraban debajo del auto y acostándolos cuidadosamente en la parte mas arenosa del suelo. La operación fue larga y difícil. Sin herramientas y dirección inteligente, cada uno hacía lo que le dictaba su voluntad y le permitía sus fuerzas. Dos de los extraídos estaban muertos: el uno con el tórax deshecho y el otro con los intestinos vaciados y molidos. El cuadro era para horripilar, pero los indios, después de una exclamación más o menos dolorida y sincera, se limitaban a santiguarse y a decir a una voz, a manera de responso:

—¡Pobrecito el difuntito! ¡Cómo se ha ido sin olearse!

Después se dedicaron a auxiliar al resto de los accidentados, ayudando a levantarse a los que solo estaban aturdidos por el golpe, quienes, ya de pie, comenzaban por sacudirse el polvo con seriedad de clown y a preguntarse lo que les había pasado. Luego se comenzó a disponer.

—Bueno, bueno; dejemos la pena y las lamentaciones para después—exclamó Montenegro, el involuntario causante del infeliz suceso—Lo que precisa ahora es llevar a los heridos al pueblo más cercano, que es la Muñuela. Tú, que pareces el más formal y voluntario, vé a decir lo que nos pasa. Ahí tienes una libra para lo que se ofrezca y otra para ti por el mandado, y a ver si se puede pedir un médico a Piura por teléfono. Pero antes de partir, díme como te llamas.

—Calixto Viera, señor.

—¿Viera...? Motape, ¿no es eso?

—Sí, señor.

—Entonces no vayas tú. Quiero otro.

—Yo, señor, iré—exclamó resueltamente un indio mozo.—En una carrerita voy y vuelvo y sin necesidad de que se me pague el servicio.

—Tu nombre.

—Sunción Yovera.

—¡Ah, *melén*! Buena gente. Pues tú serás el que vaya. Recibe las dos libras de Viera y andando. Los demás a hacer parihuelas.

Y así se hizo. Las dos libras tuvieron la mágica virtud de improvisarlo todo, de aliviar en algo el horror de la tragedia y atenuar la ojeriza legendaria del indio contra el blanco.

II

El auto se había quedado solo. Fracturada su osamenta en varias partes, su agonía fué breve: un estallido y un parpadeo. Vaciadas sus entrañas y apagados sus ojos, de la bestia, que una hora antes rodara, soberbia y rugiente, sólo había un triste hacimiento de cosas deshechas sobre un charco de vísceras humanas, dejadas ahí por la prematura del socorro y la poca diligencia con que se prestara.

Los que no quisieron ir hasta Muñuela acompañando a los muertos y heridos, se habían ido retirando lentamente a sus chozas, asqueados, conmovidos y a pesar de su egoísmo inhibitorio para todo lo que no fuera de su raza y de su mundo, convencidos una vez más de la inutilidad y del peligro que encerraban las invenciones del blanco. ¡El *jierro*! ¿Para qué servía eso habiendo tantos animales en el mundo, buenos, sufridos, sobrios, valientes y, más que todo, amigos del hombre? A burro o a caballo se iba a cualquier parte, mientras que á esa cosa brutal y vo-cinglera había que prepararle el terreno para que pudiese andar. Y al andar lo hacía como queriendo el camino para ella sola, atropellando a gentes y bestias, triturando a los perros, que eran como hijos del indio, espantando a las aves, asustando a los chiquillos, quitándole a los campesinos el sueño, escandalizando la paz y la quietud de las noches aldeanas.

¿Para qué, pues, servía el *jierro*? Lo que acababa de pasar era indudablemente un castigo. No en vano desafiaba el hombre la voluntad de Dios, que le ha dado pies a las cosas que deben andar. No en vano se pasa delante de los pobres indios, ostentando báquica alegría, en desenfrenada carrera, mientras ellos tiritan bajo la garra implacable del paludismo, sucumben diezmados por la siega feroz de alguna epidemia, desamparados y sumidos en la más triste de las inopias. Dios no podía permitir agravios semejantes.

Y todos ellos pensativos, aferrados a sus creencias punitivas, volvían a sus chozas, limpiando las manos pero con la mente llena de superstición y misterio.

La soledad del auto duró apenas. De repente comenzó a agitarse en torno suyo un mundo heterogéneo de animales, salidos de todos los extremos del bosque. Caballos, mulos, burros, toros, ovejas, cabras, perros y hasta patos que era lo que menos podía suponerse en un potrero de algarrobos. Todos parecían atraídos por una misma causa: la curiosidad, contenida al principio por la presencia del hombre.

Y es que todos querían ver de cerca aquella cosa que yacía muda e inmóvil, venida de quién sabe qué parte y con qué siniestras intenciones. La mayoría de ellos sólo la habían visto de día, a lo lejos, tambaleándose con su trompa negra, y de noche, deslumbrándoles con sus ojos fosforescentes de bestia rabiosa. Los demás sólo la habían oído gritar y estremecer el suelo a su paso. Apenas si unos pocos se habían rozado con ella en la ciudad y en los caminos.

El primero que se acercó decididamente al auto fué un burro anciano, de ancas peladas y espinazo roído por viejas mataduras. Lo miró con cierta petulancia de filósofo hastiado, lo olfateó por todas partes, tal vez para inquirir por el olor si se trataba de alguna bestia muerta o viva y, después de un gesto depectivo y muy suyo, alejóse más meditabundo que nunca, sacudiendo negativamente las peludas orejas.

Un caballo de gran alzada que parecía el barba de la cuadrúpeda tropa, le salió al encuentro al burro y le interrogó:

—No es un caballo, ¿verdad?

—Es una cosa más despreciable todavía — respondió el asno desdeñosamente — ¡Qué manera de apestar! Me ha dejado sin resuello. Un gallinazo es más tolerable. Y tú sabes lo que hiede ese animal asqueroso.

—Como que es el depósito donde vamos a parar todos nosotros. ¿Pero qué ha venido a hacer esta bestia aquí?

—Yo creo que ha dado un mal salto y se ha reventado el vientre.

—¡Infeliz! — murmuró un buey, berrendo en negro y cari blanco, interviniendo en la conversación y lamiéndose, con cierta delectación, la flema del hocico. Es de lamentarlo porque es un buen amigo nuestro. Ustedes no saben lo que estos animales hacen por nosotros, especialmente por la familia caballar que es la que más padece los maltratos de los hombres.

—¿Qué hay, qué hay — preguntó un mulo cojitranco, interesado al parecer con la noticia—. ¿Qué es lo que sabe hacer ese espantapájaros por nosotros, que hasta hoy no lo he visto todavía?

—Tú siempre renegón ó taimado — replicó el buey—. Siempre jactándote de que lo más pesado y rudo es para ti. ¡Si fueras buey por un día!

—¡Ya! — exclamó el mulo con sorna—. Tienes razón. No es poca cosa perder uno lo mejor que tiene.

—¿Qué hablas tú de eso, bastardo del demonio? Preferible es perder eso que tú dices, que no es culpa de uno sino de la perversidad del hombre, a nacer sin parecerse a sus padres.

—¡Tómate ésa! — rezongó por ahí el cerdo, mientras disputaba a los perros unos intestinos—. Venir con soberbitas para que, a lo mejor, nos saquen a relucir nuestro origen cochino.

—¡Cochino tú! — bufó el mulo, volviendo las ancas y tirándole una coza al puerco, quien la evitó con una agilidad impropia a su gordura.

—¡Paz!, ¡paz!, ¡paz! — moduló, conciliador, un pato de plumaje negro y brillante como un cofre chino laqueado. No hemos venido aquí a disputar ni reñir. Dejemos eso para los hombres, que nunca pueden estar mucho tiempo juntos sin decirse groserías y golpearse.

—¡Cállate, petulante! — gruñó un perro sarnoso, irritado porque sus compañeros no le habían dejado nada que roer—. ¿Qué sabes tú de los hombres? De nada sabes nada. Ni de nadar, ni de volar, ni de andar, ni de comer. Tú no eres más que una regadera con patas.

Todos los animales patearon la ocurrencia y con más furia las cabras, quienes mudas, discretas y modestas hasta entonces, se desataron en cabrioleos y estornudos, esquivando a la vez los asedios de un macho cabrío, hediente y barbudo, que, indiferente a la disputa, las perseguía, olisqueándolas y tartamudeando.

Pero el buey, que a pesar de la embestida maligna del macho, lo que le interesaba era desvanecer cualquier concepto erróneo de sus camaradas sobre aquella cosa que estaba ahí delante, y conservar también su prestigio de cornudo experimentado y entendido en los artefactos del hombre, volvió a tomar la palabra diciendo:

—Oye, Leal, tu inmemorial servidumbre al hombre, y a la cual tú tan ingenuamente llamas amistad, no te autoriza para faltarme el respeto que merezco y agraviar a mis camaradas por menos patas que tú que tengan. Tú bien sabes que todos los que estamos aquí hemos aceptado al fin el ser manejados y comidos porque éste nos ha convencido de que es más malo y bruto que nosotros; pero al someternos no hemos transigido con su maldad, no menos traicionado a nuestra especie. Está bien que él nos monte, nos cargue y nos coma, ya que no lo podemos evitar; pero que nosotros por conservar la vida y por roer un hueso hagamos lo que ustedes los perros, en olerle los pies y lamerle las manos, eso nunca, nunca! No tienes,

pues, derecho a lanzarle a nadie tus ladridos. Sigue tú envanecido de que en las historietas y cuentos te pinten como amigo del hombre. No nos importa. Yo me río de esas paparruchas. Amigos nosotros, que somos iguales. Pero tú, que en cualquier momento recibes un puntapié de tu amigo y te quedas tan fresco.... Por eso, ante este horrible cuadro hay que lamentarse. Tú, precisamente por perro, no puedes comprender todos los alcances de este accidente desgraciado. Se trata de un amigo del mejor de nuestros amigos. Y esto hay que decirlo, delante de todos ustedes y muy alto.

—Yo sí, yo sí lo comprendo — relinchó un caballo de gran alzada, que acababa de llegar y oír las últimas palabras del buey—. Un automóvil menos es un caballo más. ¡Ah, si cada hombre tuviese una cosa de éstas! ¿Para qué mas caballos que montar?

—¡Magnífico! — exclamó el mulo—. ¡Qué burro soy! Cómo no se me había ocurrido semejante cosa.

—¿Qué mulo, dirás — protestó el burro.

—Dá lo mismo — añadió el puerco—. Burro es el hijo de burro, aunque su madre sea....

Pero esta vez el puerco sí fué alcanzado. Una violenta coza del macho lo hizo rodar por tierra, dejándole en suspenso la frase intencionada. La familia caballar protestó bulliciosamente. El barba de la tropa se le echó encima al mulo a mordiscos y patadas y éste, por no ser menos, le respondió en igual forma, produciéndose tal estrépito y confusión que las aves del bosque se espantaron, mientras los burros a prudente distancia, rasgaban socarronamente sus entrecortados acordes, haciendo de contrabajos en esa endiablada sinfonía zoológica.

—¡Paz!, ¡paz!, ¡paz! — volvió a graznar el pato negro, aleteando furiosamente—. Van ustedes a concluir matándose y a eso no hemos venido aquí, sino a ver como mueren los que nos matan.

—Sí, compañeros; paz o me retiro sin decirles todo lo que creo necesario exponerles esta noche — mugió el buey, visiblemente malhumorado.

—¡Qué hable! — clarineó en tono subversivo el caballo que había causado el alboroto, sacudiéndose los hijares con la cola y volviendo a entrar en el círculo que rodeaba al automóvil—. Ya no volveré a hacer caso de ese hijo de mala madre.

—Belicosos se han vuelto ustedes — murmuró una de las vacas, las cuales hasta entonces se habían limitado a rumiarse y lamerle el ombligo a sus crías—. Cuando recién llegaron ustedes al potrero no estaban así. Había que verlos. Tú, al menos, eras una alforja vieja y acia. ¿De dónde has sacado tanta susceptibilidad y brío?

—De la algarroba, de la algarroba, señora mía — contestó un burro medio balandrón. Usted ya sabe cuales son las virtudes de la algarroba. Uno es según lo que se come, y según lo que se come es lo que produce. Y esto no es una burrada, como podría usted creerlo. Y si no, allí está usted: buen pasto, buena leche. Así les he oído decir a los hombres. Y por algo lo dirán.

—Y a la algarroba le debemos también nuestros mejores hijos — añadió un asno joven, echándole miradas estrábicas a una burra de buenos cuartos, la cual a cada insinuación de aquel soltábale una coza, estirando el cuello y castañueando las orejas coquetonamente—. Y parece que los hombres lo han entendido también así, pues yo tuve un patrón que sólo desayunaba con *yupisigua* y el cual decía a los que le observaban maliciosamente el desayuno: "¡Hay que ayudarse, mi querido amigo, hay que ayudarse!"

—¡Basta! ¡Basta! No siga usted, joven, con esas conversaciones, impropias de la seriedad de este acto. Déjelas usted para cuando esté usted entre los suyos.

—Muy bien dicho — asintió el puerco, a quien le había pasado ya el dolor de la patada mular. Esas cosas para burros, pero no para animales bien criados como nosotros.

—¿Vuelves a tus marranadas — observó el buey? Mira que animal bien criado tú..... Cállate definitivamente,

porque si vuelves a hablar me olvido de lo que soy y te tiro una cornada que te vas a estar un día entero en el aire.

Y luego, héchose ya el silencio.

—Les decía a ustedes que este montón de fierro y palo que está delante de nosotros son los restos de nuestro mejor amigo y he dicho una gran verdad. El automóvil nos está reemplazando a todos nosotros, a todos los que el lenguaje humano llama hipócritamente animales domésticos. Pues bien, si como ha dicho con mucha sensatez un caballo de por ahí, cada hombre tuviera su automóvil, cada animal tendría su redentor. El automóvil es, pues, el benefactor de nuestra especie. ¿No han visto ustedes desde aquí pasar esas máquinas, cargadas de esas panzudas y odiosas pacas de algodón, que antes pesaban sobre el lomo de muchos de ustedes, derrengándolos? Esas máquinas cargan y soportan todo impasiblemente: maderos, piedras, barriles, fardos, leña, fierros y hombres.

—¿Y yeso?—preguntó un pobre burro, asmático y canijo, que no había logrado restablecerse aún por más panzadas de algarroba que se daba.—¡Qué felicidad si yo dejase para siempre de cargar yeso! El yeso es un tósigo para nuestros pulmones.

—¿Y la leña?—añadió otro burro.—La leña nos rasga cruelmente al andar. No hay carguío de leña que hagamos sin que quedemos con los hijares o las ancas en carne viva y sangrante.

—¡Verdad!—repuso el buey.—Me alegro de que ustedes digan aquí estas cosas horribles. Todo eso proviene de la necesidad que tiene el hombre de valerse de nosotros. El día en que todo lo que trabaja para el hombre se vuelva máquina, fuera mulos y burros para cargar; fuera caballos para los viajes, para los cuarteles y para la guerra; fuera bueyes para el arado y castramientos para algunos de nosotros. Sobre todo, esto último, que es la cosa más cruel y vil que puede cometer el hombre. ¡Ah, ver pasar al lado a tanta vaca joven, a tanta vaca madre y no poder sino recordar lo que fuimos! Oír latir a los toros mozos, saber por qué laten así, por qué se retan desde lejos y antes de verse, por qué resregan sus cuernos en los troncos y se echan tierra a los hijares, y no poder hacer lo mismo!

—¿Cómo, eso es todo lo que usted quería decirnos, señor Buey?—murmuró irónicamente el cabrón, dejando a su serrallo por un momento en paz y sonriendo ante las filosofías del buey—pero de todo esto ¿qué vamos a sacar nosotros los chivos, vamos a ver? ¿Qué, los puercos y qué la gente de pluma?

—Es lo que estaba pensando yo—murmuró el puerco poniéndose a salvo, temeroso de que el buey cumpliera su amenaza.—Haya o no esas cosas de fierro no por eso van a dejar los hombres de hacer chicharrones y salchichas de ni; y de los cabritos, seco; y de los toros, bisteques; y de los bueyes, zurriones y maletas, y hasta de los caballos y burros, charqui, pues ni a burros ni caballos dejan los hombres morir en paz.

El caballo de la riña, pagado hasta ese momento de sí mismo y lleno de arrogancias y posturas, exclamó:

—Alguna vez habías de hablar bien, puerco. Jamás hubiese creído que desde el fango en que te revuelcas tuvieras ideas tan elevadas y ciertas sobre nuestro destino. Tu discurso me ha recordado muchas cosas. Diez años he vivido al lado del hombre y durante ese tiempo he podido conocerle muy bien. Yo he pasado por muchos amos y muchos oficios. He sido caballo de oficial, de médico, de agricultor y, últimamente, de arriero. Por el militar supe que todas sus atenciones y cuidados conmigo eran asquerosamente interesadas. El médico no pudo tratarme con más egoísmo y crueldad. A la hora de curar curaba a todo el mundo menos a mí. El agricultor de lo que más se preocupaba era de lo que podía sacar a la tierra, pero no de lo que la tierra podía dar para nosotros. Y el arriero, sólo se interesaba porque llegásemos pronto a donde íbamos.

El buey, que veía que el auditorio le defeccionaba, pasándose impudicamente a este nuevo orador, joven y de posturas tribunicias y que temía perder para siempre su prestigio de buey reflexivo y sesudo, interrumpió al hípico orador con estas dogmáticas palabras:

—La vida y la experiencia de nuestra especie no se aprenden en los cuarteles, ni a las puertas de las casas de enfermos, ni en los pesebres o corrales de una hacienda, ni al servicio de la gente de campo. Ni la experiencia tuya es la de todos los que estamos aquí. Hay que sufrir y meditar bajo el yugo, saber lo que es el oprobio de servirle al hombre y la vergüenza de verse uno mutilado porque así le conviene a su mezquino interés. Todos—oíganlo bien—todos los animales domésticos, cuando al hombre le interesa, caen bajo la infamia de la castración. Esta es la manera cómo paga el hombre nuestros servicios. Unas veces nos pone así, para desbravarlos, para humanizarnos, y otras, para hacer nuestras carnes más sabrosas. Es el pillastrón más cobarde e hipócrita de la tierra. A ver tú, puerco, ¿cómo andas de integridad? ¿Estás realmente completo?

El cochino, un tanto extrañado, tartamudeó:

—A mí... a mí... no me falta... na... nada. No sé de que me hayan quitado nada jamás. Una vez, estando yo lechón, me cogieron unos hombres, hierro en mano, y después de tumbarme me hicieron chillar. Después no volví a acordarme más de eso. Desde entonces todo mi pensamiento es comer, que me parece lo único importante en la vida.

Todo el auditorio estalló en una gritería ensordecedora, tras de la cual una puerca joven, que, echada largo amamantaba a una decena de lechoncillos, arrojó esta chuscada:

—¡Me consta! Ese cochino jamás me ha dicho buena trompa tienes.

—Yo lo creo—agregó el burro.—Eso sólo se dice cuando es uno un animal completo, como nosotros, a quienes el hombre no nos juega nunca esa mala pasada, dicho sea en su honor.

—¿Pero saben ustedes por qué?—mugió el buey insidioso y sin querer perder resquicio para echar todo su encono contra el hombre.—Porque a ustedes no se les puede comer, porque ustedes no pueden tener el honor de ser servidos en una mesa decente. ¿Cuándo han oído ustedes decir potaje de burro? Esta es la razón porque se les deja como están. Y es en la reproducción donde está precisamente, la desgracia de ustedes. Burros habrá sobre la tierra por todos los siglos de los siglos.

—¡Amén!—baló una oveja, que seguramente había sido oveja de cura, porque lo dijo con oportunidad y cierta unción sacerdotal.

—¡Véan a la mosquita muerta!—mugió despectivamente el buey— Cuando las personas de respeto hablan la gente menuda escucha. Es lo primero que te han debido enseñar. Que no tenga que repetir esto.

—Sí, sí—farfulló, casi sin entendersele, la oveja.—Persona de respeto y siempre con el trasero sucio.

—¿Qué dice esa? A ver si la hago callar de una testarada—rugió el buey, sacudiendo amenazador la desmochada cornamenta.

Y luego con tonante voz, para que todo el auditorio pudiera escucharlo, y posando una de sus manos sobre la trompa hendida del automóvil:

—¡Compañeros!, después de todo lo que les he dicho en pró de este invencible corredor que tenemos aquí delante, yo propongo erigirle en este bosque un monumento, que perpetúe al redentor de nuestra especie.

—¡Sí, sí!—gritaron todos los bueyistas—. ¡Que viva nuestro redentor!

Y el buey, enardecido por primera vez desde que dejó de ser toro, hizo culminar el entusiasmo con esta reflexión un tanto bolchevique:

—Y aunque no fuera por ser nuestro redentor como dignamente lo ha calificado el más barbón de nosotros.

MOSCU, LA CIUDAD MISTICA

POR CARMEN SACO

Para ir a Moscú hay que desdoblarse, dejando el alma europea y los prejuicios, porque no podemos apreciar la enorme y chata ciudad con el criterio de Occidente: ni sus calles, ni su suelo, ni su aire lo permiten. Yo he visto casas, palacios y teatros y me decía: son como en París, pero sentía que no: las ventanas, las columnas, la masa tal vez tenían las mismas proporciones; pero la gente que circulaba, el pavimento de cantos redondos, los lindos caballitos del Turquestán, mil cosas sutiles los cambiaban, trasmutando el estilo, el carácter, con mil cosas que escapaban a mi análisis, quedando solo las sensaciones, en las que fué Moscú para mi fantasía una ciudad asiática. En sus calles ví pulular todas las razas de Oriente, desde el finlandés de blanco cabello, hasta el caucasiiano de ojos negros y brillantes; desde el amarillo de pómulos salientes, hasta el tolstoyano de barbas de apóstol; ví también mujeres alargadas con caras de íconos bizantinos y mujeres bajas regordetas como esquimales, de regiones desconocidas para mí. Circulaban estas gentes en multitudes rápidas, corrían casi, pareciendo querer alcanzar algo, se pasaban unos a otros como en una apuesta, iban sonrientes y callados por las calles tortuosas, por las inmensas plazas. En estas plazas que parecen hechas para el desfile de ejércitos, cuelgan las cúpulas como racimos de peras enormes. Las hay de todos tamaños y de todos colores, estrelladas, verdes, amarillas, doradas y plateadas, como piñas rugosas y talladas como diamantes, con mil detalles de puntas, ángulos, geometrías simbólicas y flores, y en su punta cruces de filigrana de oro, sostenidas por hilos de oro. El más bello y raro ejemplar es la iglesia de San Basilio en donde se coronaban los zares, construída por Iván el Terrible. Tiene una gran perspectiva en la inmensa Plaza Roja. Ante ella, a una gran distancia el espacio libre para que podamos abarcar la familia de cúpulas: el padre, la madre, los dos hermanos mayores y el más pequeño en arquitectura simbólica, como si estuvieran encargadas de representar un poder que protege, porque siempre hay una grande que es como la cabeza y las menores que se apiñan a su alrededor como seres débiles que buscan amparo. Es por dentro San Basilio como un misal iluminado con viñetas en sus tabernáculos, y muros de oro en sus numeras capillas circulatorias.



Las Cúpulas de Moscú, apunte de Carmen Saco.

La Plaza Roja,—se llamaba así desde antes de la Revolución,— está llena de significados trascendentes en la historia; en el centro se alza el monumento a los fundadores de la carta rusa, a un lado inmensos almacenes para el pueblo y al otro la ciudad fortaleza del Kremlin sobre el que ondea la bandera del comisariado general del pueblo, clavada sobre una cúpula chata. Bajo la bandera y al pie de la muralla del Kremlin, la sepultura de Lenin.

En Moscú todas las plazas son inmensas. Una de las más notables después de la Plaza Roja, es la del teatro imperial con el edificio de la Gran Opera de Moscú estilo renacimiento, decorado con una cuadriga de bronce en el frontón; hoy a su lado están los inmensos almacenes del pueblo, "Moctep", de varios pisos, por los que pasa todo el día una enorme multitud.

Los contrastes de las nuevas arquitecturas americanas, avaloran las cúpulas de oro y de estrellas, y los estilos barroco ruso, bizantino y finlandés, se caracterizan con la fantasía de una ciudad de las mil y una noches.

Al lado del edificio del Comité regional del partido comunista de Moscú, de estilo severo, gris, uniforme, un puñado de cúpulas repican y lo golpean con sus curvas hinchadas y doradas. Y de repente en la alegría triunfal de colores y de brillos, un sueño de Edgar Poe me detiene y me alucina; es una enorme iglesia toda roja, coronada por cinco cúpulas de oro y más allá otra toda blanca como una castidad. Rojo y blanco son los colores dominantes, sobre todo el rojo.

Son tantas las cúpulas en Moscú que aparecen en todos lados; brillan entre las arboledas como frutos raros, y otras veces no son ajos ni peras, sino flechas de oro agudas que se clavan en el cielo como una llamada en punta, porque Moscú es la ciudad mística con íconos vestidos y aureolados de plata, con lámparas encendidas, y bajo un domo añil estrellado hay símbolos de bronce, luces, flores, incienso. Moscú es la ciudad del pueblo

Levantémoselo siquiera por ser un buen matador de hombres.

Todos los congregantes, á excepción de los porcinos, cabrunos y palmídeos, se pusieron a vocear y aplaudir el arranque tribunicio del buey, mientras sus opositores, entre ellos el macho cabrío y el burro á la cabeza de los chivatistas, se alejaron, perdiéndose en el bosque y haciendo el primero de ellos esta sangrienta alusión:

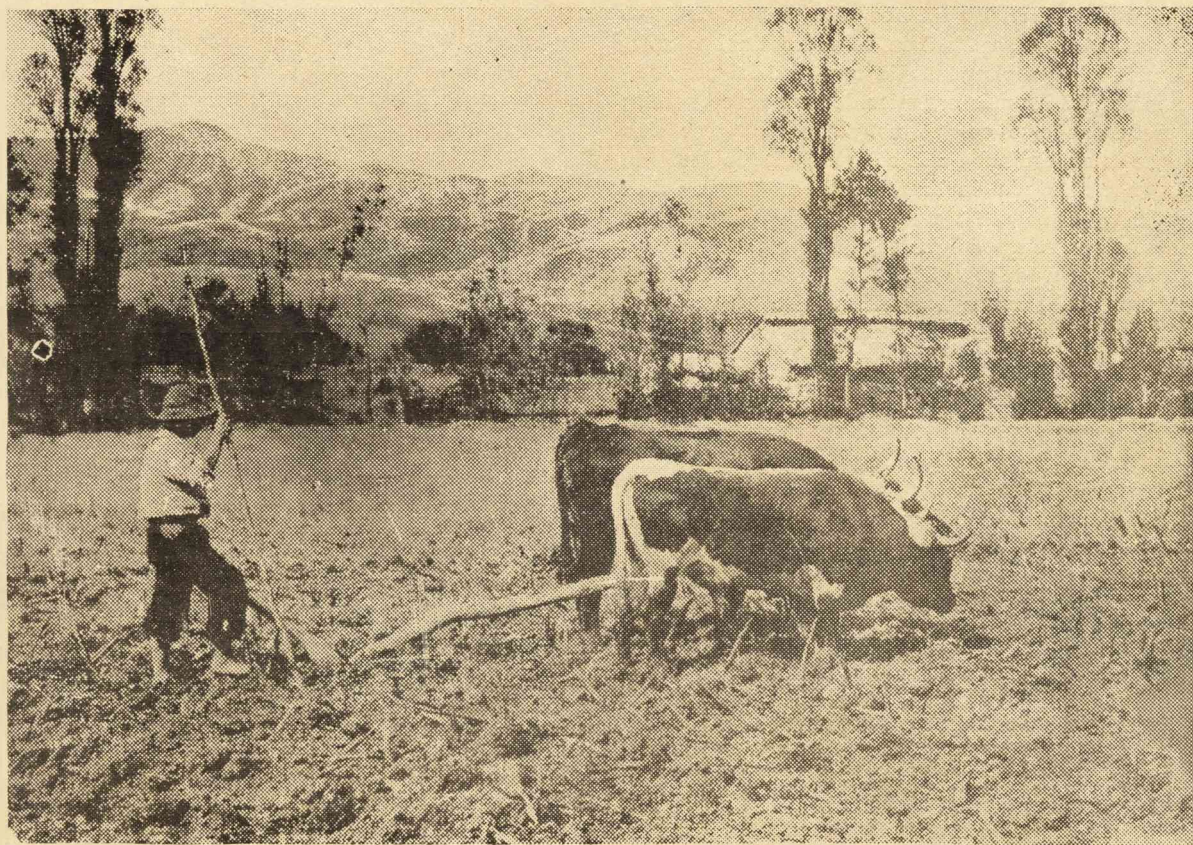
—A ése... a ése... todo lo que... le hace mal... al hombre... le... le encanta. Para lo que nos importa... esa caja... que está ahí patas arriba con... con la vidita que nos damos...

—Ya lo creo—asintió el burro, con la suficiencia de un juez viejo.— Y en gran parte hay que agradecerse-lo al algarrobo. A este árbol sí que deberíamos levantarle todos nosotros, astados y orejudos, una pirámide como las que vieron mis antepasados en otras tierras.

E. LOPEZ ALBUJAR.

Piura, 1927.

AGRICULTURA Y COMERCIO INDIGENAS



EL INDIO GAÑAN



LA FERIA DE HUANCAYO

Pero yo voy embriagado de la noche con un cosquilleo de aire en las pestañas. Siento que pasan a mi lado los automóviles y la gente. Y en un sentir vago me parece que voy con toda la muchedumbre a un entierro.

Las 4 de la mañana y estamos detrás de los visillos viendo la muerte de la ciudad. Las luces se apagan y no se oyen los pasos en las calles.

Todo está a rás de las fachadas y a un lado blanco de los ojos.

Muy pocos saben lo que sucede en la noche. Los que duermen naturalmente no tienen sino buenas digestiones. Pero los que no dormimos y traspasamos la noche de nuestras miradas, sabemos a que exacta palidez nos vamos. Sabemos el destino de la noche y el económico del día!

La taquicardia nos va matando la carne. Ya no se puede con el pecho. Uno quisiera estar en el aire para no ahogarse. ¡Pegado al oxígeno!

Se pasan noches atroces. Y no se puede más. Pero también nos olvidamos. ¡Qué diablos, si uno es un hombre y no una cucaracha!

SEGUNDA PARTE

Se ha estado largo tiempo solo. Las gentes nos han dado asco. Es cuando se ha estado más sincero.

Huíamos de los ruidos. De las Masas y de las marchas del ejército. Esto último nos daba náuseas como un criadero de piojos con las cabezas blancas.

Había que salir por las calles, pero nos seguía la angustia del cuarto. Y hacíamos como que no pensábamos—¡pero maldita la idea!—si nos temblaban las manos y los pies nos pesaban como pegados a la tierra.

El cuarto nos seguía a todas partes. En las noches rondábamos la puerta, una, dos horas, antes de entrar. Atisbábamos por los visillos la soledad que se movía en viento por los rincones. ¡Y cuántas veces me ha sorprendido los rayos de la madrugada como un ladrón junto a la puerta!

Nos dá por las manías. Es un día que nos levantamos morados. Hablamos mal del arte y de sus secuaces. Mataríamos a cuanto imbécil que con un poco de inteligencia encontrásemos. Porque esto es lo peor: ese poco de inteligencia en los imbéciles.

Hay veces que se tiene ganas de decir: ¡Eso no me importa! Aquello tampoco. Es una necedad. Una estupidez!

Y se lo diría al primer transeunte de escarpines y guantes blancos.

También se quisiera interrumpir el tráfico y recolectar individuos gordos para una función de Circo.

Y todo esto para nada. Pues en la Realidad no se estira ni un jebe.

Las manos que abrían las puertas. ¡No había cosa más terrible! Sabía miedosamente que eran las que habían perdido los obreros en los accidentes de la fábrica.

Y me quedaba pegado contra la pared. No servían para nada los brazos ni las piernas. Solo los ojos atormentados y el cerebro apuntaba las vueltas en carroussel de las tragedias.

Había necesidad de irse por uno mismo. Trepase por la carne y asesinar los ojos!

De buena gana me escondería tras de mi pellejo hasta la muerte. Pero hay que vivir. Hay que sostener la casa. Y a diario tener limpia la camisa y el cuello!

Y para todo esto, los viajes que no nos alejan nunca de la playa más mísera. Porque al contrario, pensamos

K E S W A

*En la tierra comunista
aún danzan los Keswas.*

*Aún después de muertos
es de ellos la tierra.*

*Por el sol rojo
van cantando salvajes los indios.*

*Y en los monolitos
cantan muertos.*

*Por debajo de la tierra
volverán al Asia!*

*Hoy en la cumbre de nieve
2 vicuñas vírgenes pastan la antigüedad
y están los Keswas niños.*

XAVIER ABRIL

más en nuestra pobreza: en la casa cuya chimenea no ha de echar nada de humo!

Es un día que no hemos sentido nada. Ni un dolor reumático. Hemos estado descontentos pero no lo sabíamos, Como un descontento para los demás. No lo sabíamos hasta que un amigo nos ha preguntado por lo que tenemos y que en el acto no hemos sabido contestar. Porque en verdad, a veces no se sabe cuando se tiene algo!

Y después nos venimos a dar cuenta que es lo peor. Pues el pensamiento nos dá vueltas y vueltas.

Entonces es cuando uno mismo se quiere engañar. Y se olvidaría de lo que se piensa, sino fuera que el pensamiento es más fuerte.

Esto nos lleva a una gran tristeza. A una como condenación del propio YO en todos los espejos.

Es el día que nos iríamos desterrados por nuestra propia cuenta, ya que no se piensa en el suicidio, y hay que vivir!

Un golpe de mar o una tempestad en el Atlántico nos volvería duros para las empresas. Pues hay gran necesidad de algo más fuerte. De una trompa que venga como un golpe de tierra a cambiarnos esta piel de adolescencia!

Es una vergüenza. No se puede hacer otra cosa que pensar. Pero en cambio no podemos ni mover los brazos. Solo pensar y en la cabeza, porque de lo contrario nos encontraríamos llenos de cadenas.

"NO SE PUEDE ALZAR LA VOZ. ESTÁ TERMINANTEMENTE PROHIBIDO. AL QUE CONTRADIGERA ESTA ORDEN SE LE APALEARÁ DESNUDO A LA VISTA DE TODOS EN LA PLAZA PUBLICA." La autoridad.

Esto nos vá comiendo hasta los huesos. Sube un gran asco a nuestras narices!

Y de todos los dolores caemos un día al gran dolor SOCIAL del que saldremos muertos. Es la única manera de salir.

Ya estamos cansados de oír estúpidas maldades contra la clase intelectual revolucionaria. Que no crean en nuestra sinceridad, es lo de menos. En todo caso pensamos buenamente que nuestra SINCERIDAD no vale tanto como para que digan estupideces!

¿Por qué buscar la beatitud en una religión que solo es de músculos? Y que solo quiere la igualdad del hombre en todos los planos?

Se han equivocado. Aquí no se veneran santos de yeso. Lo de las vírgenes también es un cuento. Solo nos gustan para el matrimonio!

XAVIER ABRIL.

EL CUZCO CATOLICO

POR EMILIO ROMERO

En el Cuzco los indios estaban habituados a presenciar las grandes solemnidades religiosas incaicas. Se sentían sugestionados, atraídos al boato y magnificencia de las fiestas católicas. Los indios vibraban de emoción ante la solemnidad del rito católico. Vieron la imagen del Sol en los rutilantes bordados de brocados de las casullas y de las capas pluviales; y los colores del iris en los roquetes de finísimos hilos de seda en fondo violáceos. Vieron tal vez el símbolo de los *quipus* en las borlas moradas de los abates y en los cordones de los descaltos.... Así se explica el furor pagano con que las multitudes indígenas cuzqueñas vibraban de espanto ante la presencia del "Señor de los Temblores" en quien veían la imagen tangible de sus recuerdos y sus adoraciones, muy lejos el espíritu del pensamiento de los frailes.

Vibraba el paganismo indígena en las fiestas religiosas. Por eso los vemos llevar sus ofrendas a las iglesias, los productos de sus rebaños, las primicias de sus cosechas. Más tarde, ellos mismos levantan sus aparatosos altares del Corpus Christi llenos de espejos con marcos de plata repujada, sus grotescos santos y a los pies de los altares las primicias de los campos. Brindaban frente a los santos con honda nostalgia la misma jora de las libaciones del Capac Raymi; y finalmente, entre los alaridos de su devoción que para los curas españoles eran gritos de penitencia y para los indios gritos pánicos, bailaban las estrepitosas *cachampas* y las gimnásticas *kashuas*, ante la sonrisa petrificada y vidriosa de los santos.

El regionalismo cuzqueño tiene un sensualismo extraño, soberbio, voluptuoso. Los millares de indios que rodean la ciudad con sus ritos secretos, convierten a pocos años la religión en una mezcla informe, grotesca de fórmulas de gentilidad desvirtuada y de lo español mixtificado. Los indios cambiaron de fetiches pero adoraban siempre a Dios. Y en esa adoración desbordaba intenso sensualismo.

Así fué formándose el ambiente colonial cuzqueño digno del más alto interés y de detenido estudio. En las clases menos incultas, se formaba un sedimento de conservadorismo profundo, un amor intenso a todas las manifestaciones externas de la religión. De ahí tenemos el aspecto monumental de la ciudad. Las hornacinas tajadas en los soportales, las antiguas cruces de madera verde, los zaguanes sonoros donde aún resuenan ecos de avemarías monótonos y beatos....

Pero lejos de la ciudad, y aún dentro de ella, estaba la masa indígena, turbia y embrutecida, que significaba para la beata ciudad de las cien torres, la mano de Satán roja y encendida sobre las rotas murallas de Saksahuamán. Por sobre las ruinas de los palacios incaicos y por entre los muros, cubiertos de musgo del viejo arruinado templo de las *akllas*, el viejo sol pagano y bueno, iluminaba el Cuzco. La masa indígena era la tentación del Cuzco y debido a ella, el Cuzco adquiere un sello nacional, inconfundible, una fisonomía propia que dará con el tiempo gloria perecedera, a despecho de las procesiones penitenciales. La masa indígena, inconsciente de su gran papel del porvenir, ejercía en la evolución social una influencia más poderosa que los conventos. No en vano las indias espléndidas vivían cerca de los conventos de místicos frailes o de las parroquias, en las quebradas tibias; no en vano corría aún por los canales sagrados de las intihuatanas, la chispeante *sora* de los incas. Esta cercanía de los indios, desvía inconcientemente la historia del Cuzco hispánico. La esclavitud, la opresión, las castas, todo el bagaje feudal que traía la colonia, era derrotado palmo a palmo, sin saberlo, por la cercanía de los indios. Y con el correr de los años, un nuevo elemento nacional

iba a ser el que poblara las aldeas cuzqueñas con levadura de porvenir.

Y en efecto. No en vano en las proximidades de los conventos, en las húmedas sacristías y en las porterías de las casas religiosas, vivían las indias espléndidas y sazoadas. No en vano en las proximidades de la ciudad ex-imperial había un ir y venir de la masa indígena bajo el sol multimillonario que fecunda los maizales afrodisíacos en las quebradas de panllevar. La influencia del indio en el Cuzco hispánico se observa antes que en nadie, en los mismos frailes conquistadores de las conciencias.

Desaparecida la primera generación de frailes catequistas, de aquellos que como Tomás de San Martín penetraron en las sierras, caminando sobre los Andes salpicados de abismos y desvirgando las florestas, dando ejemplo de valor y de hombría digno de admirar; desaparecida esa generación de frailes fuertes hechos de la madera de Ignacio de Loyola y de Quijote de la Mancha, las generaciones de frailes posteriores pertenecen ya a una nueva cepa. A la cepa nacional.

Precioso tema el de las historias de curas. Los curas nuevos, aquellos que tenían ya algo del sol de los incas en las venas, son la primera muestra de la influencia indígena en el Cuzco hispánico. Descoyuntados de la metrópoli, en estos nuevos curas surgen los primeros gritos nacionales, aún dos siglos antes de que se piense en la independencia de América. Estos frailes que llevaban una vida plácida cargados de sobrinos; que no perdonaban el espeso chocolate de las mañanas preparado por las regordetas manos de la hermosa aya, son asáz pintorescos e interesantes, bajo sus viejas tejas verdosas, para la historia nacional.

Recordemos a aquel don Juan de Espinoza y Medrano llamado el "Lunarejo", pico de oro, autor de cuatro libros, el cual estando un día en la cátedra sagrada ante el pueblo que se apretujaba por oírle mejor, vió que impedían a empellones a una vieja india la entrada al templo. Este genial cura dijo ante el silencio emocionado de la multitud estas frases dignas de Vicente de Paul: "DEJADLA ENTRAR POR FAVOR, ESA INDIA ES MI MADRE"....

Y vemos ya en este gesto a la raza que gruñe sobre los muros de los conventos cuzqueños. Ya vemos a la raza cuyos biceps fuertes se delatan bajo las relucientes sotanas incensadas.

Aquellos curas que se rebelan contra los curas españoles. Aquellos que predicen desde los púlpitos un nuevo evangelio político; aquel canónigo Francisco Carrascón que fué antiespañol desde el fondo de su alma, son ya curas de la revolución mucho tiempo antes de la revolución misma. No fué en la casa de un cura donde estalló la rebelión del ínclito Tupac Amaru?

A veces surgen entre estos nuevos curas peruanos, tipos sentimentales y apasionados. Lo dice la leyenda trágica del *Manchaypuito* y de tantos otros que dominaban a los hombres simplemente con el badajo de las campanas parroquiales. Son curas que señalan una nueva época. Ellos entendían la religión en forma distinta, instintiva y prosaica. Ya no era el misticismo ni la fé visionaria de los primeros frailes. Era en ellos el primer grito de la raza india que pululaba hecho carne, por las calles evocadoras del Cuzco ex-imperial.

EMILIO ROMERO

EL PROBLEMA INDIGENA

POR LUIS CARRANZA

Juzgo que, desde el punto de vista nacional, ningún problema merece mayor atención que el referente a la elevación cultural de la raza indígena. Y lo creo así, porque una nación compuesta en sus 4/5 partes por aquel elemento, jamás podrá tener una conciencia homogénea y nacional, si los elementos directores del país, compuestos por los descendientes de españoles, los llamados criollos, persisten en la peregrina idea que ha dominado al Perú durante cuatro siglos o sea la de que los indios de las diferentes razas que pueblan nuestro territorio, especialmente en la región andina, son recalcitrantes a la civilización occidental, sin estudiar antes profundamente, cuáles son los obstáculos que se oponen para que formen un todo con los demás elementos nacionales.

Descendientes de los conquistadores, los habitantes de la costa mezclaron posteriormente su sangre con elementos africanos y chinos, y estos productos y sus mestizajes, tomaron carta definitiva de naturalización, una vez abolida la esclavitud, en el primer período de nuestra vida republicana. Los elementos autóctonos de la Sierra, menos mezclados que los de la costa, continuaron como segunda casta, y si bien nadie les negó ni les ha negado valor como elementos valiosísimos, para el sostenimiento de las industrias andinas y para la formación de nuestros ejércitos, se continúa discutiendo si debe o no intensificarse hacia el otro lado de los Andes, la cultura europea.

Los tres aspectos de la cultura son indispensables. Físicamente, el elemento indígena ha probado ya en nuestra larga historia, agrícola, minera y militar, que, por lo menos, en las condiciones climatológicas de su suelo, es un trabajador insuperable. Ninguna raza en el mundo, habría soportado con más resistencia que la indígena, sus condiciones de vida.

Es preciso pensar que la coca y el aguardiente de caña, por causa de la miseria de los salarios, constituyen gran parte de su alimentación, y que tal estado de cosas no puede ser atribuido sino a falta de protección de los elementos étnicos superiores, que en lugar de mirar en el indígena, a un compatriota y a un hermano, ven en él al eterno siervo. Es preciso pensar que su falta de rebeldía, virtud ancestral de la raza, y no debilidad, como se quiere hacer creer, ha sido la excusa para nuestra indiferencia. Se han contrapuesto dos caracteres antagónicos: el levantisco, perezoso e indolente del criollo, con la pasividad, el hábito de tenacidad y la actividad forzada del indio, y se ha deducido de lo que es mérito, el vicio de la raza.

Para mejorar las condiciones del indio, desposeído en su inmensa mayoría, de la propiedad del suelo de que es autóctono, no queda otro recurso que aumentar su salario en tal proporción, que pueda servirle para satisfacer sus más exigentes necesidades. Se ha hecho ya algo en tal sentido, pero creemos que el salario mínimo señalado por el Estado, de *veinte centavos diarios*, es tan exiguo, que no merece ser tomado en cuenta. Es preciso ser más humano y dar al trabajador de la sierra, lo necesario para su sustento. El día que se fije el salario mínimo en un sol, 4 millones de habitantes cooperarían al consumo de nuestras industrias y manufacturas, y se abriría para el mismo trabajador de la costa un mercado inmenso y se duplicarían los recursos fiscales. El secreto de la mayor prosperidad aparente del indígena de Bolivia, que considerada geográficamente es una prolongación de nuestro territorio, consiste en que los elementos étnicos se han amalgamado allí más estrechamente, y en que dominando la sangre de los autóctonos, ha tenido que mejorar de una manera general la estimación y el aprecio por la raza que puebla el altiplano de Bolivia.

Nuestras leyes, muy sabias en su concepción teórica, son inaplicables en la práctica; no son ejecutivas sino para una parte de la población; el resto escapa a sus beneficios y solo sufre sus rigores.

Moralmente, es preciso el buen ejemplo, el hábito de la justicia, de que por desgracia carecemos los criollos, generalmente apasionados y por lo tanto injustos. Claro, que hay excepciones; pero si descendemos de las clases superiores o más cultas, para echar mano de las autoridades que van a ejercer en la sierra sus atribuciones judiciales, políticas, administrativas o eclesiásticas, nos persuadimos de que tales elementos de dirección y control, contribuyen a mantener la falta de carácter del indio, puesto que queda siempre abandonado a su propia suerte, forzado por los mismos que debían servirle de ayuda, a continuar en su tristísima condición. Para este mal no hay más remedio que el buen ejemplo, la selección de las autoridades que deben desempeñar tales cargos, quizás el encontrar una fórmula mediante la cual, los indios tengan cierta autonomía económica, el manejo de sus municipios y hasta la forma de abonar ellos mismos, los servicios prestados por sus administradores temporales, porque de ese modo, las autoridades tendrían que humanizarse y proceder rectamente.

La cultura intelectual es mucho más difícil, y hoy por hoy, conceptuamos que entre los indígenas de la sierra, lo más urgente consiste en desanalfabetizarlos, enseñándoles el idioma oficial, la lectura y la escritura.

Tales son en nuestro concepto, las cuestiones que hay que resolver para encarar el problema indígena en el Perú. Que su resolución es urgente no hay que dudarlo, y ya que espíritus altruistas han emprendido la faena, precisa ahondar esos problemas, buscando prácticamente, sobre el terreno, el medio de conseguir tan benéficos fines. Nuestra raza indígena, necesita de un verdadero apostolado, que como los misioneros religiosos, se consagre por amor a la especie o a la nacionalidad, de una manera decidida, a redimir al indio; a hacerlo libre, feliz e independiente, condiciones de las que hoy está ciertamente muy alejado.

1927.

