

¿ESCOLARIZAR AL INDÍGENA?

*Influjo de la escuela sobre el nivel
intelectual y la conformación de la
personalidad en los niños de algunas
comunidades de Bolívar*

Antonio Polo

ANTONIO POLO

¿ESCOLARIZAR AL INDIGENA?

INFLUJO DE LA ESCUELA SOBRE EL NIVEL INTELECTUAL Y LA CONFORMACION DE LA PERSONALIDAD EN LOS NIÑOS DE ALGUNAS COMUNIDADES DE BOLIVAR.



00840

Traducción del original italiano
de **Javier Miera**

Ilustraciones
de **Tonino Clemente**

Fotos
de **Felipe Mayordomo**

QUITO, 1981

EDICIONES INDOAMERICA
Av. 12 de Octubre y Madrid - Apdo. 472
QUITO - ECUADOR



**a los campesinos ecuatorianos
y a sus amigos del o.m.g.
que esperan y preparan juntos
un mundo mejor.**

PRESENTACION

El punto de partida de nuestra búsqueda lo constituye un programa cuatrienal⁽¹⁾ de promoción humana del indígena "campesino"⁽²⁾, en una provincia andina de Ecuador (provincia Bolívar; zona Simiátug, Salinas, Facundo Vela).

Una parte esencial de dicho programa está constituida por un proyecto (ya en acto) de escolarización rural en esta zona.

Dificultades prácticas y objeciones conceptuales han sugerido al equipo empeñado en el sector escolástico la formación de algunas hipótesis. Se trata de dificultades y objeciones señaladas por estudiosos del problema y encontradas directamente en el trabajo:

a) Resistencia por parte de la población interesada (desconfianza, desinterés)

b) Clima de desconfianza difundido en la población blanca, cuyas motivaciones suscitan perplejidades en quien comienza a trabajar en el sector escolástico rural: tales motivaciones son, fundamentalmente, dos:

1.- las escasas aptitudes mentales atribuidas al elemento indígena.

2.- el fracaso, de hecho, de numerosas tentativas realizadas en las zonas rurales andinas: tal fracaso está documentado por el escaso número de frecuencias, por el reducido número de alumnos que coronan el período escolástico con un real aprendizaje y por el fenómeno del analfabetismo "de regreso", en los pocos que habían superado con éxito la prueba.

c) Objeciones preliminares a nivel teórico:

Descartamos, como interesada, la objeción de quien ve en la alfabetización del indio un peligro para "el equilibrio nacional" (o local), que vendría a ser amenazado por cualquier forma de elevación cultural de estas poblaciones.

Considerando, en cambio, como fundadas las reservas de quien acusa a la "campana de alfabetización rural" de violar una vez más una "cultura indígena" que ya ha sufrido tantas afrentas, por medio de un nuevo instrumento muy eficaz de dominación y de "colonialismo intelectual".

Las dificultades provocadas por la resistencia inicial nos han parecido superables, en la medida en que se establezca un clima general de confianza entre "promotores" y población y cuando el programa escolástico esté conectado oportunamente con un plano de promoción integral, que comprenda sectores de desarrollo con ventajas inmediatas (agricultura, salud, viabilidad, vida social).

- (1) 1970-1974. El Programa se desarrolla por iniciativa de la O.M.G. (Operación Mato Grosso), en estrecha colaboración con personas y entes locales.
- (2) El término "campesino" se refiere generalmente al agricultor de cultura indígena. Preferimos este término a muchos otros con el que se designa al "indio andino", pues no contiene desprecio étnico y es preferido por los líderes indígenas.

Quedan, en cambio, perplejidades debidas a los ejemplos de fracaso y a las motivaciones que frecuentemente se aducen, y las reservas relativas al peligro de transformar en un instrumento de encubierta e inconsciente opresión un proyecto destinado a la salvaguardia y a la promoción de los valores autóctonos⁽³⁾.

Frente a tal problemática, desde el comienzo de la ejecución del programa escolástico, hemos formulado algunas hipótesis de trabajo, nacidas de la consideración de las dificultades anteriormente expuestas, de pequeñas anotaciones parciales de tipo experimental y de entrevistas con profesores rurales.

La matriz general de tales hipótesis podría expresarse así: "La escuela rural para los indígenas podría encontrar resistencias iniciales debidas al ambiente y a la situación evolutiva del sujeto; puede dar frutos más o menos satisfactorios y duraderos en la alfabetización; puede ser, (en los contenidos y para las personas docentes) poco respetuosa de los valores autóctonos; pero puede igualmente ser (y por diversas razones que examinaremos) un estímulo determinante en la evolución positiva de la personalidad del indígena, tal que justifique el esfuerzo empleado en el sector, y contrarreste positivamente las deficiencias reales y concretas denunciadas anteriormente.

Tal influjo benéfico se concretaría en:

- estímulo a nivel de inteligencia general;
- actividad positiva a nivel de estructuración de la personalidad.

Esto no significa, claramente, que las carencias denunciadas haya que aceptarlas pasiva e inevitablemente. Se quiere sólo afirmar, si las hipótesis serán confirmadas, que aún un esfuerzo inicial marcado con fuertes lagunas, presenta cierta validez no sólo en vista de un planteamiento más maduro del problema escolástico rural, sino también por los frutos inmediatos que puede producir.

Nos proponemos, naturalmente, regresar, a su debido tiempo, sobre las hipótesis, sus presupuestos, los instrumentos de verificación, el esquema del experimento y el tipo de muestrario. Por ahora nos conformamos con haber presentado sumariamente la problemática que queremos afrontar en nuestra búsqueda, pues de ella nos parece que nazca lógicamente una exigencia preliminar de "planteamiento" ambiental de la situación que nos proponemos examinar.

Si cualquier estudio efectuado sobre la realidad escolástico-educativa va necesariamente encuadrado en un contexto general de la vida, fuera del cual queda privado de significado real, nos parece que esto se debe afirmar particularmente en el caso es-

(3) "La alfabetización constituye en general... el instrumento principal de la aculturación y, como tal, pone graves problemas de orden ético y de orden psicológico al mismo tiempo. Si el no transmitir a los pueblos analfabetos el arte de leer y escribir ha sido uno de los tantos sistemas para dominar y explotar a esos pueblos, hay que reconocer que la alfabetización de un pueblo iletrado puede crear una vía de dominio y de indiscriminada destrucción de la cultura de ese pueblo por parte de los pueblos llamados civiles" (E. Ponzio, "L'aculturazione di popoli primitivi, Roma, Mario Bulzoni (ed.), 1967, 26.

pecífico que nos ocupa: se trata, en efecto, aún a primera vista, de un mundo con rasgos evidentemente originales y frecuentemente muy lejano de nuestras habituales categorías interpretativas.

La presentación de nuestra búsqueda experimental en el campo escolástico será necesariamente precedida de una parte descriptiva del ambiente. Dicha parte introductiva seguirá el esquema propuesto por V. Sinistrero⁽⁴⁾ en vista del análisis de este sector. Según este autor, cualquier discurso de índole escolástico educativo, va enmarcado en una perspectiva de sociología de la educación que se articula en tres grandes direcciones de estudio:

- la SOCIEDAD en la que actúa y está llamada a actuar la entidad educativa.
- la PERSONALIDAD “colectiva” característica de la población tomada en consideración.
- la CULTURA que anima tal sociedad.

El término *sociedad*, siempre según el citado autor, hay que entenderlo como “conjunto organizado de las interacciones entre varios individuos reunidos en colectividades, las cuales están institucionalizadas en estructuras sociales”, y son principalmente:

- la familia
- la organización política
- la organización religiosa
- la organización económica
- la organización educativa.



La *personalidad* es considerada en su aspecto social “como el conjunto organizado de los componentes del comportamiento de los individuos”, ya que éstos tienden a reflejar, en los rasgos de su personalidad, los rasgos del sistema socio-cultural en el que conviven. Entre los diversos términos usados por los autores para expresar tal concepto tomamos prestado el de P.G. Grasso, de “personalidad de base”⁽⁵⁾.

(4) V. SINISTRERO, *Comparative Education*, Roma, PAS (Dispensas), 1969 (Cap. 13).

(5) La “personalidad de base”, es descrita por P.G. Grasso como la “más común o modal (en el sentido de Linton) y psicológicamente central, en el sentido de que es una forma genérica sobre la que se deben “basar” las diferentes expresiones comportamentales, o la “matriz” alrededor de la cual se organizan y se desarrollan los rasgos de la personalidad.

Kardiner añade que la personalidad de base es también la más congenial a las instituciones prevalentes y al “ethos” del sistema socio-cultural. Consistiría, pues, en aquellas concepciones, disposiciones, modalidades de relaciones interpersonales,... que hacen al individuo receptivo a los valores y a las exigencias de la cultura, y que lo habilitan para obtener una adecuada satisfacción y seguridad en la sociedad a la que pertenece” (P. G. GRASSO, *Personalità giovanile in transizione*, Zurich, PAS-Verlag, 1964, 3-4; una concepción análoga tiene E. PONZO, o.c., 10).

El concepto de cultura lo definimos como "el conjunto Organizado de 'significados' atribuidos, o sea.

- valores, normas, creencias, actitudes, modelos.

Nos proponemos, pues, seguir estas indicaciones en la parte introductiva. En ella, un espacio notable lo reservaremos a la descripción de la evolución histórica de los diferentes elementos, sin los cuales no podríamos comprender casi nada.

El esquema general que resulta, pues, es el siguiente:

- Presentación de la situación general del indio andino bajo la triple dimensión:

- a) sociedad (familia, política, religión, economía, educación)
- b) cultura (valores, normas, creencias, actitudes, modelos)
- c) personalidad (rasgos psicológicos comunes derivados del sistema socio-cultural).

En la misma presentación nos referiremos más específicamente a ECUADOR.

Finalmente presentaremos nuestra investigación experimental:

- Muestrario
- Hipótesis
- Instrumentos
- Evaluación .



PARTE I

PLANTEAMIENTO PSICO-SOCIOLOGICO DEL PROBLEMA



SECCION 1: EL INDIO ANDINO EN GENERAL

CAPITULO I

LOS ORIGENES

AMBIENTACION HISTORICO – GEOGRAFICA

“Los altiplanos andinos, que se extienden en la zona occidental de América del Sur(1), han sido el centro de la más alta civilización en el campo de la cultura indígena sudamericana. Se trata de civilizaciones comparables con los MAYAS de Centroamérica y con los AZTECAS de México.

En tiempos de la conquista española, las tres principales culturas andinas eran la de los CHIBCHAS(2), LOS INCAS y los ARAUCANOS(3).

De las tres, la civilización Inca es la mejor conocida y culturalmente la más adelantada. Aún hoy día la región andina correspondiente hospeda a la población indígena más numerosa de América del Sur. En países como Ecuador, Perú y Bolivia los indios de origen incaico constituyen un elevado porcentaje de la población andina.

La arqueología demuestra que existió una compleja civilización durante varios siglos, antes de la Conquista. La región andina, en efecto, ha constituido el centro de una civilización indígena desde el comienzo de la era cristiana aproximadamente hasta

(1) Los Andes forman una faja de 5.700 Kms. de largo y presentan una anchura variable de 160 a 640 Kms. Están formados por cadenas paralelas entre las cuales se extienden vastos altiplanos. Los Andes presentan, por doquier, formidables barreras que encanalan los flujos migratorios, limitando las áreas de expansión (57 con cimas que superan los 5.300 mts.; la mayoría de los puertos montañosos superan los 3.600 mts.) Los obstáculos internos no eran insuperables y el único límite, para un pueblo que no tenía otros medios de locomoción que las propias piernas, era la distancia.

(2) J.H. STEWARD, *Handbook of South American Indians, The Andean Civilizations*, II vol., New York, Cooper Square Publishers Inc., 1963, 55–57; 842–844; 887–909.

(3) Cfr. *Ibidem*, 42–45; 687–766; cfr. también: J.H. STEWARD, L.C. FARON, *Native Peoples of South America*, New York, Mc Graw–Hill Book Company, Inc., 1959, p. 262–283.

la aparición de los españoles y, aun hoy, es una región de grandísima importancia económica y social”(4).

Historia rica y atormentada: se tienen noticias de tribus desaparecidas hace tiempo. Otras poblaciones han sido absorbidas por la conquista y viven ahora como mestizos, a través de una fusión de elementos étnicos y culturales. También los indios que han sobrevivido, en gran número han sufrido profundos cambios, por medio del contacto directo e indirecto con los europeos. En todo caso “el conocimiento de los factores culturales en sus raíces más profundas, es importante para la comprensión del indio actual”(5).

La subdivisión histórica generalmente más seguida, considera estos períodos fundamentales:

- La prehistoria (o período arqueológico)
- el tiempo de la Conquista
- la historia Colonial
- los acontecimientos contemporáneos.

LOS ORIGENES DE LOS PUEBLOS SUDAMERICANOS

El tema de la aparición del hombre en el continente americano ha sido ampliamente debatido(6). Nos limitaremos a referir las afirmaciones consideradas hoy más documentadas.

(4) W.C. BENNETT, *The Andean Highlands. An Introduction*, in STEWARD, o.c., I. El Pasado arqueológico ha sido intensamente estudiado especialmente en el sector de Perú y Bolivia (donde se han podido distinguir varios períodos de historia pre-colombina). En tiempo de la Conquista se escribió mucho sobre el nivel cultural y la organización de la civilización Inca. Creemos útil citar aquí las fuentes a las que más frecuentemente se refieren los estudiosos del problema, tomando como base la bibliografía presentada por OSBORNE (H. OSBORNE, *Indians of the Andes; Aymara and Quechuas*, London, Routledge Kegan Paul, 1952, 252-259).

JOSE DE COSTA, *Historia natural y moral de los Indios*, (México 1940).

PEDRO CIEZA DE LEON, *Parte primera de la Crónica del Perú*, (Buenos Aires, Colección Austral, 1945)

Segunda parte de la *Crónica del Perú*, (Madrid, 1880)

INCA GARCILASO DE LA VEGA, *Comentarios Reales de los Incas* (Buenos Aires 1943).

BARTOLOME DE LAS CASAS, *Apologética historia sumaria*, (Madrid 1909) *De las antiguas gentes del Perú*, (Madrid 1892).

FERNANDO MONTESINOS, *Memorias antiguas historiales y políticas del Perú*, (Madrid 1882)

MARTIN DE MORUA, *Historia del origen y genealogía real de los reyes incas del Perú*, Lima 1922, 25).

PEDRO SARMIENTO DE GAMBOA, *Historia de los Incas*, (Buenos Aires 1942).

ANTONIO DE ULLOA Y JORGE JUAN Y SANTACECILIA, *Noticias Secretas de América*, (London 1826).

FRANCISCO DE XERES, *Verdadera relación de la Conquista del Perú* (Lima 1917).

Fuentes históricas nos dan igualmente notables informaciones acerca de los indios durante el período republicano. Estudios contemporáneos, aunque escasos en número, presentan noticias acerca de la vida y de la cultura de los indios contemporáneos.

(5) W.C. BENNETT, o.c., 59.

(6) J.A. MASON, presenta una reseña crítica de las afirmaciones de los antropólogos americanos sobre el controvertido argumento de la cronología de la aparición del hombre en América (Cfr. J.A. MASON, *Pre-Folsom Estimates of the Age of Man in America*, *American Anthropologist*, vol. 68, N.I. parte 1, febrero 1966, 193-198).

“Hay pruebas que atestiguan sin lugar a dudas que América del Sur estaba habitada por indígenas hace por lo menos 10.000 años. Futuros descubrimientos pueden extender dicho límite hasta los 50.000 años”(7). “La humanidad ha entrado en el Nuevo Mundo, a través de una variedad plenamente evolucionada de Homo Sapiens, dotado de capacidades físicas y mentales que lo habilitan para todo tipo de actividad cultural”(8). “Se ha tratado, con toda probabilidad, de inmigraciones de origen mongólico, en una serie de oleadas sucesivas, aunque de reducidas proporciones que pasaron por el Estrecho de Bering”(9). Muy poco podemos decir sobre la herencia cultural del mundo de origen(10). Los elementos nuevos aparecieron con el pasar del tiempo: algunos claramente autóctonos, otros sorprendentemente semejantes a los del Viejo Mundo(11).

LOS REINOS PRE-INCAICOS

En los Andes centrales, los conquistadores españoles encontraron un imperio originario que ejercía un control absoluto sobre una población superior a los 3.500.000 habitantes(12), en un área que se extendía 2.000 millas de Norte a Sur, desde Colom-

(7) J.H. STEWARD, L.C. FARON. o.c., p. 31-32.

(8) Ibidem, 31; cfr. también: ibidem, 446-447 y W.C. BENNETT, o.c., 7.

(9) H. OSBORNE, o.c., 4.

(10) Corresponden “grosso modo” a los rasgos característicos de la edad de la piedra (cfr. J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c. p. 36).

(11) La presencia de estos rasgos ha servido para otra cuestión muy debatida, la de los influjos transoceánicos precedentes a la Conquista (Cfr. J.H. STEWARD 34 y 11-16; 35-43).

L.C. FARON, o.c., 446-447. Cfr. también H. OSBORNE, o.c., 3-6 y:

P. RIVET, *Los orígenes del hombre Americano*, México City, Cuadernos Americanos, 1943.

SOL TAX M. GUSINDE, *El tipo antropológico del Indio Sudamericano*, en: *Indian Tribes of Aboriginal America*, Chicago, University of Chicago Press, 1952, 381-382.

F.H. ROBERTS, *The New World Paleo-Indian*, Smithsonian Report for 1944, p. 428.

Las conclusiones actuales propenden a no excluir totalmente la posibilidad de inmigraciones por vía marítima; de todos modos se cree que el aporte cultural dado por dicha vía al Nuevo Mundo no tiene mayor importancia. (Cfr. W. C. BENNETT, a.c., 8).

Se tiende, en cambio, decididamente a ver una substancial unidad e interrelación entre las diversas poblaciones americanas. (Cfr. W.D. STRONG, *Cultural Resemblances in Nuclear America. Parallelism or Diffusion?* in A.A.VV., *The Civilizations of Ancient America*, Selected Papers of the XXIXth International Congress of Americanists, Chicago, University of Chicago Press, 1951, p. 271-279.

(12) La evaluación demográfica presentada al respecto por diversos autores, muestran una gran desigualdad de datos que van desde 3.000.000 hasta 32.000.000 de habitantes (esta última cifra es considerada por Kubler como arbitraria). El mismo autor presenta, en una especie de reseña, las diferentes hipótesis, concluyendo que no es posible una afirmación definitiva; de todos modos se puede decir que el límite de la población en tiempos de la conquista no era inferior a 4.500.000 y que no podía ser superior a los 7.500.000. (G. KUBLER, *The Quechuas in the Colonial World*, in STEWARD, o.c., 334-340).

bia meridional, a través de Ecuador, Perú y Bolivia occidental hasta la zona norte de Chile. Este Imperio estaba controlado por el Inca de Perú y constituía una de las más altas formas de civilización jamás existidas en el mundo. Tal Imperio estaba basado en el cultivo extensivo de más de 60 clases de plantas domésticas, que eran cultivadas en terrazas agrícolas, eran regadas por un sistema de canales y de esclusas increíblemente vasto y complicado y eran muy fértiles. Los Incas eran hábiles en el arte de la metalurgia, de la cerámica, de la cestería, del tejido y de la escultura en piedra. Eran maestros en la construcción en gran escala y compensaban las lagunas en el conocimiento ingenierístico, con el empleo de una imponente mano de obra. Sus caminos, puentes, monumentos, templos, sus estructuras megalíticas, no han sido superadas por ninguna población indígena. También en el campo social, religioso y político los Incas demostraron un genio organizativo comparable a la habilidad manual y artística. Su imperio constituyó una de las sociedades más rígidamente estructuradas que se conozcan⁽¹³⁾. El camino recorrido por los pueblos indígenas para llegar desde las primeras cultivaciones rudimentarias hasta un nivel tan alto ha sido largo y está, en gran parte, escondido en la oscuridad de la historia⁽¹⁴⁾.

Aunque no es posible precisar fechas, creemos que en el 500 d.C., las bases del modelo cultural descrito ya estaban echadas. En un período aproximado de un milenio

(13) J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 4-6.

(14) Esta obscuridad está iluminada, a trechos, por los hallazgos arqueológicos que todavía son, en gran parte, objeto de estudio y de discusión. Por lo demás, no se ha comenzado todavía una verdadera búsqueda arqueológica sistemática. A esto hay que añadir que en el ámbito de las poblaciones estudiadas no existía ningún tipo de escritura. (Cfr. W.C. BENNETT, o.c., 27). Las fechas, notablemente provisionales, acerca de las posibles etapas del camino pre-incaico, han sido esquematizadas por STEWARD y FARON así:

PRE-HISTORIC PERIODS AND ERAS OF THE CENTRAL ANDES:

date	local periods	eras and cultures
1532	Spanish Conquist	European Empire
1440	INCA EMPIRE	Founding the Inca Empire
1200	Local Periods	
1125	Black — white — red style	Cyclical Conquests:
1000	Tiwanaco	Pre-historic empires
450 a.C.	Early Lima; Nazca—B; Recuay— B; Mochica—B	
200	Paraca; Pucará; Nazca—A; Recuay—A	Regional Florescent States:
	Mochica—A; Tiwanaco Early	Priests, warriors, artisans
500	Chanapata; Chiripa; Gallinazo; Salinar; Chancay, Huaraz	Regional differentiation of local states.
	Aucán; Chavín; Cupisnique; Guañape	Formative: emergence of teocratic States
1000	Aspero; Upper Huaca Prieto	Incipient farming folk
2300	Lower Huaca Prieto; Cerro Prieto	Communities
8000 (?)	North Coast Sides	Hunters, gatherers and fishers

(J.S. STEWARD, L.C. FARON, o.c. 67; los diferentes períodos están ilustrados desde pag. 65 a pag. 118; análoga descripción se encuentra en H. OSBORNE, o.c., I-79 y W.C. BENNETT, The Archeology of the Central Andes, in STEWARD, o.c., 79-129).



(o sea, hasta la Conquista española) nos encontramos frente a una sorprendente falta de adelanto tecnológico.

Se notan ciertas mejoras en la metalurgia, pero la cerámica, el tejido, la arquitectura y la escultura revelan un cambio en las proporciones más que en la técnica. Los cambios más significativos se realizan en el campo de la organización social y política. Hay muchas pruebas de un constante incremento demográfico desde los períodos en que se registra la emergencia de los estados teocráticos hasta la dominación inca⁽¹⁵⁾.

La formación de un imperio tan extendido y en zonas tan inhóspitas se puede explicar por medio del particular tipo de técnicas agrícolas basadas en la irrigación; tales técnicas requieren intervenciones en escala cada vez mayor, exigiendo, por una parte, una forma rigurosamente centralizada de control burocrático y dando, por otra, a través de una abundante producción, el "surplus" necesario para mantener a la clase dirigente y al ejército de obreros especializados en las obras de infraestructura y en las actividades artísticas de todo tipo⁽¹⁶⁾. Una producción de "surplus" agrícola fue característica desde los primeros períodos, creando notables espacios de tiempo "libre", que eran dedicados al culto de los antepasados y a la preparación de los objetos para la sepultura. Más tarde este control de la economía permitió la formación de una superestructura política⁽¹⁷⁾. "Los Incas cristalizaron este desarrollo de organización política; se establecieron como **clase dominante** sobre una vasta zona, por medio de una serie victoriosa de campañas militares. El sistema incaico no estaba dirigido a la recaudación de tributos de los pueblos conquistados; constituía más bien un intento de construcción de un organismo económico bien integrado. No es fácil evaluar en su conjunto el éxito obtenido por los Incas, pero fue ciertamente positivo en el campo de la organización de una masa tan extendida de población"⁽¹⁸⁾. Esto les fue facilitado por el hecho de que ellos encontraron organizaciones locales de modestas proporciones pero con un buen nivel de eficiencia, sea en el campo de la producción agrícola sea en el de la organización social"⁽¹⁹⁾.

No nos detenemos en la descripción, por otra parte rica e interesante, de los diferentes reinos guerreros y sacerdotales, así como de las pintorescas costumbres y de la espléndida producción artística⁽²⁰⁾. Algunos de ellos se eclipsaron en circuns-

(15) W.C. BENNETT, *The Andean Highlands. An Introduction*, in STEWARD, o.c., 36.

(16) Cfr. J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 200; 449-450.

(17) W.C. BENNETT, *ibidem*.

(18) *Ibidem*.

(19) Cfr. J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 450-451.

(20) Recordemos aquí las dos "flores" más lindas del período Pre-incaico: la civilización CHIMU y la TIHUANACO (J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 451, y W.C. BENNETT, *The Archeology of the Central Andes*, en STEWARD, o.c., 79-92; 109-136).

tancias no muy claras. Por encima de todos pasó la dominación inca, la cual, en parte los absorbió y difundió, y en parte eliminó las peculiaridades locales⁽²¹⁾ imponiendo el uso de la lengua "Quechua", que era la que se hablaba en la zona donde se constituyó el núcleo primordial del imperio⁽²²⁾.



(21) Cfr. J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 133; 451. Una excepción a este respecto la constituyen los AYMARA. Ellos no recuerdan la historia de un pasado glorioso que sería testificado por las imponentes ruinas que pueblan su tierra (Cfr. TIHUANACO); se jactan de sus orígenes míticos y siempre han rechazado confundirse con los QUECHUA. Unidos con ellos en el imperio incaico, sometidos después a la misma dominación en la época post-colombina, han mantenido su peculiaridad "racial", las distinciones físicas y psicológicas, las diferencias en el lenguaje, en el vestido y en la agricultura. Se han demostrado más propensos a mezclarse con los españoles que con los demás indios de estirpe quechua (Cfr. W. C. BENNET, *The Andean Highlands*, an Introduction, en STEWARD, o.c., 9-13).

(22) W.C. BENNET, *The Andean...*, 49; H. OSBORNE, o.c., 99. Aquiles y Pérez demuestran que el proceso de unificación lingüística, todavía notablemente incompleto en tiempos de la conquista, fue llevado a término en el período Colonial, sobre todo por obra de los misioneros católicos.

(R. AQUILES, T. PEREZ, *Los Puruhayes*, 2 vol., Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1970, vol. II, 266; 321).



CAPITULO II

LA VIDA BAJO LOS INCAS (1)

ASPECTOS SOCIALES, CULTURALES Y PSICOLOGICOS

“Una historia objetiva sobre los Incas, según OSBORNE(2), todavía no se ha escrito”. El autor documenta su afirmación demostrando como desde los comienzos los estudiosos aparecen claramente interesados en llenar de desprecio la cultura incaica o, por el contrario, en alabarla sobremanera. La primera actitud era motivada por la ignorancia o incomprensión de una cultura diferente, o, más frecuentemente, por la necesidad de justificar destrucciones o masacres, además del intento de quitar incentivos para la redención de los pueblos sometidos. La segunda nacía, frecuentemente, como reacción a la primera, pero no demostraba mayor atención histórica ni mayor respeto a los hechos. Ni siquiera a continuación nos hemos podido librar de estas interpretaciones tendenciosas(3). El problema de una evaluación lo más posible adherente a los hechos, se hace más ardua por la falta, ya anotada, por parte de los Incas, del uso de la escritura. Los poemas, transmitidos de memoria, se cree con la ayuda del prodigioso “quipú”(4), son conservados en mínima parte y tenían una clara intención celebrativa de las gestas más gloriosas(5). Los restos arqueológicos, hablan ciertamente

(1) Para una profundización interesante de este tema aconsejamos la lectura de: A METRAUX, *Gli Inca*, Torino, Ed. Einaudi, 1969: una presentación ágil y, al mismo tiempo, científicamente rigurosa de la vida incaica, bajo el aspecto histórico-antropológico.

(2) H. OSBORNE, o.c., 19.

(3) Una presentación de los textos más antiguos pertenecientes a las dos tendencias es referida por OSBORNE, o.c., 20-27 y en L.E. VALCARCEL, *Cuzco Archeology*, en STEWARD, o.c., 192-197.

(4) El “quipú” estaba formado por un haz de cuerdecillas multicolores, cuya distribución, dimensión y color de los diferentes nudos indicaban objetos y números; según el testimonio de Murua, también indicaban poemas e ideas. La interpretación del “quipú”, que en poquísimos espacios contenía una cantidad inimaginable de informaciones estadísticas utilísimas para el control del vasto imperio, estaba confiada a los especialistas. (Cfr. J.H. ROWE, *Inca Culture at the time of Spanish Conquest*, en STEWARD, o.c., 201; H. OSBORNE, o.c., 28-30; 35-41; 98).

(5) Cfr. H. OSBORNE, o.c., 31.

un lenguaje objetivo, aunque las condiciones en que nos han llegado hacen especialmente difícil su lectura. El ímpetu destructor de los conquistadores se abatió sobre los mudos testigos de la grandeza incaica, ímpetu determinado por la sed del precioso metal, por las preocupaciones políticas y por motivaciones de tipo religioso⁽⁶⁾. El doble testimonio, humano y arqueológico⁽⁷⁾ nos ofrece, a grandes líneas, un cuadro suficientemente completo.

El origen de los Incas es oscuro. Generalmente se rodea el obstáculo afirmando la identidad entre las tribus quechuas originarias del lugar del primer núcleo imperial y la población inca, pero esto no está probado⁽⁸⁾. Los orígenes míticos están narrados en interesantes poemas, llegados hasta nosotros notablemente distorsionados y amalgamados con historias de santos cristianos⁽⁹⁾. En cuanto a la cronología, "la única fecha concreta es el 1532, año de la llegada de los españoles"⁽¹⁰⁾. El estado Inca creció desde un pequeño reino local hasta un Imperio, que merecía, por su extensión, el nombre de "tawantinsuyu" (4 rincones del mundo). Por lo que conocemos la conquista se llevó a cabo sin la intervención de particulares innovaciones técnicas en la táctica o en el armamento, por medio de una organización y disciplina perfectas. A veces la conquista se desarrollaba en términos de una pacífica penetración o de una victoria casi formal; otras veces encontraba resistencias obstinadas.

La política Inca fue siempre, de todos modos, la de introducir, del modo más rápido posible, condiciones de paz y de estabilidad, a fin de evitar saqueos, robos y

- (6) El P. JOSE DE ARRIAGA, en su "Extirpación de la idolatría del Perú" (Lima 1621), refiere un elocuente testimonio directo: "Lo que puede ser quemado, es quemado inmediatamente, lo demás es hecho pedazos" (H. OSBORNE, o.c., 16).
- (7) Cfr. J.H. ROWE, *Inca culture of the time of the Spanish Conquest*, o.c., 198-201.
- (8) H. OSBORNE, o.c., 13-14; 125.
- (9) H. OSBORNE, o.c., 41-48. Muy importante, como testimonio de la esencia agrícola y teocrática de esta cultura, es el mito del Dios Sol, que manda a sus hijos, (de los que provienen los Emperadores Incas) a enseñar a los hombres, inmersos en la barbarie, el arte de cultivar la tierra (Cfr. *ibidem* 80-81).
- (10) H. OSBORNE, o.c., 50. Según Rowe "El comienzo de la dinastía inca pudo ser hacia el 1200, si aceptamos la lista oficial atribuida a Pachacuti (pág. 203). Los emperadores que se sucedieron son nebulosamente conocidos, hasta el comienzo de la gran expansión territorial bajo el mismo Pachacuti. Sus nombres son: MANCO CAPAC, SINCHI ROCA, LLOQUE YUPANQUI, MAYTA CAPAC, CAPAC YUPANQUI, INCA ROCA, YAHUAR HUACAC, VIRACOCHA INCA. Desde los tiempos del sucesor Pachacuti, las fechas siguientes son, según el mismo autor, suficientemente exactas para poder ser usadas:

1438 PACHACUTI —coronación—

1463 TOPA INCA coge el mando del ejército.

1471 TOPA INCA sucede a Pachacuti.

1493 HUAYNA CAPAC sucede a Topa Inca.

1527 Muerte de HUAYNA CAPAC; le sucede HUASCAR.

1532 Huáscar es asesinado por ATAHUALPA después de una larga guerra civil.

Llegada de los españoles (Cfr. J.H. ROWE, a.c., 203).

opresiones y demostrar así su orientación a gobernar, preferiblemente, con la aceptación más que con la fuerza. La velocidad y la perfección con el que venía organizado el Imperio y la efectiva unificación conseguida en el breve tiempo de su existencia, son un dato de admiración más digno que la rápida expansión⁽¹²⁾.

“Más que creadores de cultura los Incas se pueden llamar grandes organizadores y herederos afortunados”⁽¹³⁾.

LA SOCIEDAD INCA

Lo que más llamó la atención y llenó de estupor a los españoles en su primer contacto con la civilización incaica fue el fasto, la nobleza y la singularidad de costumbres que se centraban en la persona del Inca Emperador. El Inca era el Estado⁽¹⁴⁾, tenía atribuciones divinas, tenía una educación prolija⁽¹⁵⁾; mantenía intacta la pureza dinástica casándose con la hermana más anciana que le daba el legítimo descendiente, mientras los hijos tenidos con las numerosas concubinas eran destinados a llenar los cuadros de la burocracia provincial, o, si no, se unían a la corte. Rey y nobles, no obstante el poder intachable que ejercían, estaban realmente al servicio del Estado. Se puede afirmar que este tipo de despotismo absoluto, basado en motivaciones religiosas y ejercido con un rígido sentido de la justicia, era aceptado generalmente por el pueblo⁽¹⁶⁾. “El peso era gravoso, pero su distribución regular lo hacía tolerable”⁽¹⁷⁾. El concepto de igualdad entre la clase dominante y los súbditos estaba desterrada de la concepción vital del pueblo. Era lógico, y probablemente también les exaltaba, por eso las atribuciones divinas del emperador estaban subrayadas de tanta fastuosidad en los ambientes, en los ropajes, en las comidas y en las ceremonias⁽¹⁸⁾. El pueblo aceptaba como lógico el contraste entre dicho lujo y la simple austeridad que marcaba su vida⁽¹⁹⁾.

(12) Cfr. H. OSBORNE, o.c., 88.

(13) H. OSBORNE, o.c., 31.

(14) Este solo hecho es suficiente para considerar como arbitraria la interpretación de la organización incaica en clave “socialista” (cfr. intenta de L. BAUDIN, *L'Empire Socialiste des Inka*, Paris, Inst. Ethnol. Mém., vol. 5, 1928. El planteamiento teocrático y rígidamente piramidal, confiere, en efecto, un significado muy especial, sea a la posesión en común de los terrenos cultivables, sea a la distribución rigurosa, a nivel interregional, de los surplus del material y de la mano de obra en base a las necesidades locales.

(15) Cfr. H. OSBORNE, o.c. 92.

(16) Cfr. *ibidem*, 88-90.

(17) Cfr. J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 38.

(18) Una presentación brillante y cautivadora de la vida de la corte nos la proporciona B. FLORNOY, *Gli Incas*, Milano, Carlos Martello Ed. La obra, aun proponiéndose fines literarios más que científicos, se demuestra suficientemente documentada. Cfr. J.H. ROWE, a.c., 217; 228 y W.S. PERRY, *The Children of the Sun: community, food producing*, (citado por H. OSBORNE, o.c., XII).

(19) H. OSBORNE, o.c., 90.

Es precisamente sobre la vida del **indio común** sobre la que queremos dirigir nuestra atención. Su cultura, modelada a través de tantos siglos y casi anclada en la organización incaica, constituye, en efecto, la matriz espiritual originaria del indio de hoy, matriz frecuentemente recomendable, a pesar del desgaste del tiempo y de los asaltos del hombre europeo⁽²⁰⁾.

La Familia y la Comunidad:

aspectos políticos, económicos, religiosos y educativos.

La sub-cultura del pueblo común, o sea, de los miembros de las comunidades rurales, presenta dos aspectos netamente diferenciados. Como **vasallos** del emperador respetaban las leyes, daban productos y servicios a las instituciones imperiales a cambio de un mínimo de alimentos y de otros bienes esenciales. En calidad de miembro de las **sociedades locales** vivían cotidianamente en un contexto de cultura popular, que funcionaba de un modo prevalentemente local, según modelos propios de relaciones interpersonales, de culto y de diversiones⁽²¹⁾.

La "**comuna**" (como se le llama ahora, o "**ayllu**" según la denominación del tiempo), se puede considerar la comunidad agrícola de base. Su origen es pre-incaico; su gran estabilidad es atestiguada por la tenaz persistencia de esta institución, que es al mismo tiempo familiar, económica y social, a través de las duras vicisitudes de la época post-colombina⁽²²⁾. Estaba constituida por un grupo de familias (50 aproximadamente) ligadas entre ellas probablemente por estrechos vínculos de parentesco, por un culto común, por la posesión común de la tierra y por la necesidad de ayuda recíproca en el trabajo de los campos. Cada año se repetía, durante una ceremonia solemne, la redistribución de la tierra con sus recursos naturales y el ganado (llamas y alpacas) en partes proporcionales al número de los componentes de cada familia⁽²³⁾. Los Incas difundieron este tipo de organización social donde no existía y llevaron, junto con la posibilidad técnico-organizativa de una extensión de tierras cultivables, la obligación de un trabajo suplementario a beneficio del "Sol" (porción destinada

(20) Cfr. H. OSBORNE, o.c., 33.

(21) Cfr. J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 135.

(22) Kubler revela la presencia de otro factor de esta duración tan extraordinaria: la comuna sirvió a los incas de la misma manera que sirvió en la época colonial, como reserva de mano de obra para las célebres "mitas", y en la época republicana como mano de obra en las haciendas. En este orden de ideas no despierta ninguna preocupación que el terreno a disposición de cada familia se haya ido contrayendo hasta no permitir sacar de él el mínimo necesario para la subsistencia; por lo que respecta, en cambio, a la vida interna del grupo, ha representado, frecuentemente, un vacío substancial, a pesar de una continuidad formal, como tendremos ocasión de observar más adelante refiriéndonos a la zona específica de nuestra investigación. (Cfr. G. Kubler, a.c., 409).

(23) La propiedad privada de cada familia era: la casa, las herramientas agrícolas, el mobiliario, la ropa, algunos animales y el fruto del trabajo propio. (Cfr. H. OSBORNE, o.c., 93). El apego de la familia indígena a la tierra era testificado por un rito matrimonial singular. Los dos esposos eran "enterrados" simbólicamente junto a su casa. (Cfr. P. Peñaherrera de COSTALES, A. COSTALES SAMANIEGO, "Comunas jurídicamente organizadas", Quito, Ieag, 1962 (Llacta N.15) p. 9-10).

para sustento del culto) y del “Inca” (para las necesidades públicas). Esto sucedía por medio de una institución muy característica, aprovechada también, a continuación, por los españoles y bastante frecuente (aunque con diversas modalidades) hoy día: la “mita” o “minga”, o sea, un trabajo colectivo gratuito y obligatorio, con finalidad pública.

El “surplus era acumulado por el Estado⁽²⁴⁾; una oficina de estadísticas, increíblemente puesta al día y minuciosamente ordenada funcionaba en la corte: miles de “quipú” hacían eficazmente el papel de registros imperiales.

Válidos instrumentos de la política de unificación y centralización fueron, además de la difusión de la lengua oficial quechua, la construcción de una poderosa red vial⁽²⁵⁾ y la técnica de las “mitimae”, que consistían en la migración (dirigida o frecuentemente impuesta) de poblaciones enteras⁽²⁶⁾.

En el Campo Religioso,⁽²⁷⁾ la influencia inca (que también utilizaba una acción típicamente misionera) no dejó trazas profundas. El culto del Sol, con la caída de los Incas, desapreció enseguida, mientras que demostraron mayor tenacidad las antiguas creencias locales de origen pre-incaico y que han sobrevivido amalgamadas con el cristianismo. Cada comuna tenía su templo, lugar de culto controlado por los empleados locales y centrado en los ciclos productivos de la tierra y en las etapas más significativas de la vida humana (nacimiento, atribución del nombre, matrimonio, enfermedad y muerte). En cuanto a las prácticas usadas, encontramos semejanza con las de otros pueblos, razón por la que OSBORNE no duda en llamarlas “increíbles”, si se tiene en cuenta que durante veinte milenios no hubo contactos entre estas familias humanas. El se refiere sobre todo, a la práctica de la confesión auricular, de los ritos penitenciales y del ayuno purificador⁽²⁸⁾.

En el Campo Educativo, fuera de la escuela de los nobles, a la que se agregaban los hijos de los jefes locales destinados a casarse con damas de sangre real, no había

(24) El procedimiento que hacía posible la conservación de las mercancías, consistía en la deshidratación, y lo llevaban a cabo con tal habilidad que constituía una de las principales fuentes de admiración de los españoles.

(25) A través de mensajeros, específicamente entrenados y oportunamente distribuidos, —a 2 ó 3 millas de distancia uno del otro— un mensaje del Emperador podía llegar desde Cuzco hasta Quito en 10 días: velocidad aún hoy competitiva, si se excluye el transporte aéreo. (Cfr. J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 139; H. OSBORNE, o.c., 103; J.H. ROWE, *Inca Culture ...* 229—231.

(26) OSBORNE distingue tres tipos de mitimae, según la finalidad que perseguían: 1) militares, 2) políticos, 3) económicos = colonización de nuevas tierras. Había ciudades pobladas con mitimae de 40 tribus diferentes. Cfr. H. OSBORNE, o.c., 103—104.

(27) Cfr. J.H. ROWE, a.c., 293—314; J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 128—132; H. OSBORNE, o.c., 131—143.

(28) H. OSBORNE, o.c., 143. Sobre estos aspectos tan interesantes de la vida incaica, Cfr. también L. BAUDIN, *La vie quotidienne aux temps des derniers Incas*, Paris, Achette, 1955, 157—160.

ningún instituto educativo. También algunas hijas del pueblo, elegidas a los diez años en base a la belleza, participaban de la misma educación de los nobles: pero ellas no regresaban a sus hogares, llegando a ser a continuación concubinas del rey o vírgenes consagradas al "Sol" (29). Para el resto de la población la vida en la comuna rural discurría monótona y se perpetuaba en una condición de estaticidad tal que el joven absorbía con toda facilidad los modelos.

LA CULTURA INCA

Generalmente caemos en el error de identificar la cultura nacional de las antiguas poblaciones andinas con los modelos de vida, más documentos e incomparablemente más vistosos de la corte imperial. Tenemos, en cambio, que recordar, la neta distinción entre la clase noble y dominante y la clase agrícola artesanal popular. Esta última, en efecto, como hacen notar STEWARD y FARON, era "más espectadora que participante activa, era más bien productora que consumidora de las grandezas de la vida, que el surplus lavorativo creaba a nivel nacional" (30).

Los modelos característicos de la ciudad imperial estaban centrados sobre valores como la bravura, la valentía, la habilidad militar; una importancia particular tenía la preparación técnico-administrativa, el culto de un riguroso sentido de la justicia y el aprendizaje de los poemas épicos, en los que se cantaban las glorias de los emperadores pasados. Los momentos más importantes, en los que tales valores encontraban su verdadera dimensión, estaban constituidos por los fastuosos ceremoniales y por los ritos solemnes.

El estilo de vida (y la actitud fundamental) del campesino estaba sellado por la más austera sencillez. La casa, ya desde entonces, era de fango y paja, con lo mínimo esencial (la silla, por ejemplo, era privilegio imperial); toda la familia dormía en una sola cama, raramente elevada del suelo (31). La alimentación consistía en una dieta vegetariana, insuficiente según nuestros criterios. Probablemente el uso del alcohol, y en menor escala de la coca, (reservada por ley a la corte imperial) respondía a la necesidad de suplir insuficiencia crónica de calorías (32). El vestido era uniforme para todos, con pequeñas variaciones locales, y consistía fundamentalmente en una túnica y calzones de tela para el hombre, mientras el de la mujer era más elaborado (33). El

(29) Cfr. H. OSBORNE, o.c., 98-99.

(30) J.H. OSBORNE, L.C. FARON, o.c., 137-138.

(31) Cfr. J.H. ROME, a.c., 222-224; J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 137-138; H. OSBORNE, o.c., 118; los animales domésticos, que generalmente compartían la habitación eran: el perro, el cuy (principal proveedor de la carne), la alpaca y la llama.

(32) Cfr. J.H. ROWE, a.c., 219-220; H. OSBORNE, o.c., 117-119.

(33) Cfr. J.H. ROWE, a.c., 233-237; el característico poncho actual es una transformación de la antigua túnica, (difundida rápidamente desde Chile en el S. XVIII), que era muy cómoda para montar a caballo. En la mujer el vestido se ha conservado con pocas alteraciones

trabajo duro y continuo constituía la ocupación casi exclusiva de su vida. Las técnicas individuales, en contraste con el desarrollo grandioso de las obras públicas de irrigación⁽³⁴⁾, eran absolutamente primitivas. “La labranza y aradura”, por ejemplo, se hacía clavando en el terreno un palo; la labor se hacía colectivamente al ritmo de cantos populares. En cuanto a los deberes suplementarios de trabajo, además del terreno asignado a la familia, era riguroso y significativo el orden de precedencia: en primer lugar cultivaban el terreno de los “comuneros” imposibilitados (huérfanos, viudas, enfermos, militares). Sólo en segundo y tercer lugar había la obligación de cultivar las tierras del inca y del Sol⁽³⁵⁾. Los mismos ritos religiosos estaban fuertemente amalgamados con el trabajo cotidiano, el cual tenía rasgos sacros. Los ideales de honestidad, de justicia y de laboriosidad eran fuertemente predicados y controlados; el comportamiento desviado en el campo del robo, de la mentira, de la pereza y de la violencia eran severamente castigados⁽³⁶⁾.

La música, el canto y la danza estaban ligados a motivaciones religiosas y constituían un motivo de alivio y consuelo profundamente sentido. Probablemente otra fuente de diversión era la recitación de poemas líricos populares de carácter amoroso y de dramas seculares. Muy poco, por desgracia, nos ha quedado de este patrimonio que nos habría permitido entrar más íntimamente en el alma de este pueblo⁽³⁷⁾.

De todos modos el “consuelo principal” era, a juicio de Steward y Faron⁽³⁸⁾ la borrachera, obtenido generalmente a través de la “chicha”⁽³⁹⁾. Este hecho tenía sus rasgos religiosos, como lo atestigua hoy día la embriaguez rural⁽⁴⁰⁾.

PERSONALIDAD DE BASE

A través de ciertas consideraciones podemos deducir, ya que faltan documentos directos, cuáles son los rasgos colectivos fundamentales que guardan correlación con el género de vida y de cultura que hemos esbozado.

(34) Cfr. *Ibidem*, 233.

(35) Cfr. *Ibidem*, 210—217. H. OSBORNE, o.c., 120—122; Steward y Faron presentan un cuadro de las principales plantas domésticas cultivadas y de sus cultivos más antiguos. (Cfr. J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 43).

(36) Cfr. H. OSBORNE, o.c., 211.

(37) Una presentación de fragmentos y elementos de actividad poética y literaria, recreativa y artística la encontramos en: J.H. ROWE, a.c., 315—323; J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 141; H. OSBORNE, o.c., 120—123; L. BAUDIN, *La vie quotidienne aux temps des derniers Incas*, Paris, Achette, 1955, 196—198.

(38) J.H. STEWARD, L. C. FARON, o.c. 142.

(39) Bebida alcohólica muy usada aún en nuestros días, obtenida fundamentalmente de la fermentación del maíz.

(40) Cfr. más adelante.

Hay unanimidad entre los estudiosos, por lo que se refiere al sobresaliente sentido de **solidaridad**, que se revela en el ayllu; espíritu testificado por la endogamia y por la constante praxis de la redistribución de la tierra y de la ayuda recíproca. Esta profundidad de vínculos dentro del grupo contrasta con la ausencia casi total del sentido de unidad con otros grupos indígenas, aunque estuvieran muy cercanos. Falta completamente el sentido de la comunidad "racial" y de un destino político común. A los españoles no les fue difícil encontrar en los indígenas válidos aliados para combatir otros grupos autóctonos (41)

Más discutidos todavía son otros rasgos de los pueblos andinos. Osborne cree poder afirmar que la "mentalidad" india es de tipo oriental, mentalidad que encuentra su felicidad en limitar sus deseos a lo que es fácilmente asequible, más bien que a la proliferación de necesidades nuevas que requieren nuevas conquistas" (42). Aún en nuestro días la perspectiva de nuevos confortos parece no atraer al indio; él desea lo que ya conoce; frente a las innovaciones es más bien hostil que interesado.

Hasta qué punto éste es un rasgo espontáneo o, por el contrario, es un elemento interiorizado por una situación en la que cualquier progreso, personal y local, era prácticamente imposible (a causa de la rígida redistribución del surplus productivo) queda sujeto a discusión.

En cuanto a la serenidad de la vida y de la índole hay probablemente exageración en quien describe la existencia del campesino de entonces en tonos idílicos de alegría y felicidad en contraposición manifiesta con la tristeza iracunda, determinada por los siglos de opresión colonial directa o indirecta (43). Lo cierto es que antes de los trastornos de la conquista europea, la dureza del trabajo era mitigada y ennoblecida por su significado sacro y recompensada por la seguridad del porvenir; no había el ansia tormentosa del mañana y de las calamidades improvisas, cuyos efectos eran neutralizados por las ingentes reservas imperiales.

Un argumento muy controvertido son también los tres clásicos mandamientos incaicos: "no robar", "no ser perezoso" y "no mentir": ¿reflejan dotes naturales o son síntomas de debilidades en el cuadro de la personalidad del indio? (44). Los pocos indicios a disposición de los estudiosos permiten avalar las dos hipótesis según que se parta de una visión optimista o pesimista de la situación. La existencia de penas severísimas no es pasible de interpretación unívoca. No tenía ciertamente sentido el robo dentro de la comuna pero no tenemos pruebas de que esto no sucediera entre grupos diferentes (45) y nos han llegado narraciones de latrocinios a otras colectividades, ingeniosamente preparados por algunos grupos.

(41) Cfr. OSBORNE, o.c., 104-105.

(42) Ibidem, 115.

(43) Cfr. H. OSBORNE, o.c., 115.

(44) Cfr. H. OSBORNE, o.c., 211.

(45) Muy conocido es el robo con mofa que hicieron los "Otavalos" a los "Caranquis". Los otavalos se disfrazaban de españoles mientras otros simulaban una fuga desesperada convenciendo a las víctimas del engaño a huir con ellos. El pueblo de los caranquis, con el templo y sus famosas riquezas, quedó desprotegido y fue fácil presa de los otavalos; por este motivo todavía dura la hostilidad hasta nuestros días entre los dos grupos. (Cfr. A. BUITRON, Taita Imbabura, Vida Indígena en los Andes, Quito, Misión Andina, sine data, 9-10).

En cuanto a la pereza, los incas debieron probablemente luchar contra la tendencia natural del indio a medir el trabajo propio en proporción a sus necesidades esenciales. En esta perspectiva el indio es capaz de un trabajo duro y tenaz: sorprende a todos la extraordinaria resistencia a la fatiga y al dolor. Desde hace siglos ha comenzado para él el urgente pedido de producir un surplus destinado a objetivos que no conoce o que lo dejan indiferente, y es habitual el intento, frecuentemente vano, de oponer una resistencia pasiva (46 y 47)."

En cuanto a la mentira esta constituye un mecanismo de defensa bien evidente en el indio y casi connatural a él. No es fácil precisar desde cuando sintió la necesidad de defenderse frente a las amenazas dirigidas a su vida o a sus bienes. El sintió esta necesidad frente a los abusos coloniales, probablemente la sintió también en el tiempo de la dominación de los incas(48).

Algunas sencillas hipótesis sobre la personalidad de base del indio pre-colombino se pueden obtener, con cierta aproximación, de lo que conocemos de su religiosidad. Esta se presenta como adherente a la vida cotidiana y al trabajo del campo; es más bien ajena a las especulaciones teóricas y a la proyección de futuro. Aparentemente abierta a las formas nuevas (primero por la presión incaica y después por la presión cristiana) ha sabido conservar celosamente su antigua característica "intra-mundana"(49). Dicha característica de su religiosidad podría echar raíces en una acentuada tendencia a lo concreto e inmediato en las aspiraciones. El antiquísimo uso de los sacrificios humanos, ligado a prácticas rituales de tipo guerrero y limitado por los incas en la medida en que establecían la paz(50), puede explicarse en términos de violenta agresividad (al menos en las fiestas u ocasionalmente)(51).

(46 y 47) H. OSBORNE, o.c. 97; 119.

(48) Bajo los incas hubo intentos de insurrección que fueron sofocados con la fuerza, lo que indica que no siempre los antiguos dominadores respetaron el límite de lo estrictamente necesario para vivir. R. AQUILES, T. PEREZ. Los Puruhayes, (2 vol.), Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1970, vol. II, 373-374.

(49) Cfr. H. OSBORNE, o.c., 131; 143; 186. El término "intra-mundano" se refiere a la conocida clasificación de Weber. El sociólogo alemán no se preocupó específicamente de las religiones primitivas y el colocar la religiosidad paleo-india en sus categorías puede resultar forzado. Probablemente a la ascesis "intra-mundana" del indio le falta el estímulo a la superación, a la acumulación, característico del calvinismo, por ejemplo; la idea de la salvación eterna que hay que conquistar no tiene una importancia particular en su religiosidad. La religiosidad paleo-india parece que tiene más relación con la que Max Weber considera característica de la religiosidad agrícola: "El campesino", por lo general, queda ligado a la brujería meteorológica, a la magia animista y al ritualismo, y su religiosidad ética no sale del campo de la ética rígidamente formal, del "do ut des" para con Dios y el sacerdote". (M. WEBER, M. CALLARI GALLI, F. FERRAROTTI G. HARRISON, Culturología del sacro e del profano, Milano, Feltrinelli, 1966, 46-74). Las consideraciones expuestas no se refieren, por supuesto, a la "religiosidad imperial", la cual quedó prácticamente extraña a las poblaciones conquistadas, que era prevalentemente agrícolas.

(50) J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 130-132.

(51) Inclusive en nuestros días, una fiesta antiquísima de Otavalo terminaba puntualmente a palos y cuchilladas "rituales", pero frecuentemente fatales entre los dos grupos. Aún la fuerza de la policía resulta frecuentemente insuficiente. (Cfr. A. BUITRON, Taita Imbabura, Vida Indígena en los Andes, Quito, Misión Andina, sine data, 67-68).

También el hecho de un cierto inmovilismo en el campo técnico y que ha durado casi un milenio, ha suscitado diversas interpretaciones^(52 y 53).

Los que no atribuyen tal hecho a la real imposibilidad de utilizar metales más resistentes que el bronce, tienden, como STEWARD y FARON, a considerarlo como una prueba de la escasa inclinación al esfuerzo inventor, contrarrestada por la capacidad tenaz en el campo operativo ^(54 y 55).

Fatalismo y Sumisión a la autoridad constituida se manifestaron claramente, según muchos autores, en tiempo de la Conquista, cuando un grupo de usurpadores pudo ponerse a la cabeza del Imperio sin que se suscitara un movimiento de rebelión que fuera capaz de hacerles caer. De todos modos parece que el fenómeno de la Conquista es más complejo de lo que estos autores expresan⁽⁵⁶⁾.



(52 y 53) Entre los límites técnicos más notables que los incas desconocían están el uso del hierro, del vidrio, de la rueda, del arado y de la escritura. (Cfr. H. OSBORNE, o.c., XI).

(54 y 55) J. H. STEWARD, L.C. FARON, o.c. 140–141.

(56) Acerca de las circunstancias que hicieron posible la “paradoja histórica” de que 200 personas subyugaran un imperio tan vasto y militarmente tan preparado, OSBORNE, repasando las explicaciones dadas hasta entonces, llega a las siguientes conclusiones:

— no son suficientes las motivaciones de la guerra civil entre los hijos de Huayna Capac, Huascar y Atahualpa, que se concluyó con la victoria de éste y la ejecución del primero;

— no es suficiente el pánico supersticioso que se difundió entre la gente por la presencia de los jinetes blancos y barbudos, cuya venida irresistible habría sido ya profetizada;

— Según el autor, la ingenuidad y curiosidad de Atahualpa tuvo un papel determinante, pues se proponía “pacificar” a los invasores. Otro motivo fue la excesiva centralización del imperio, que quedó paralizado en una serie de iniciativas cuando capturaron a Atahualpa. Además, la índole fatalista, la naturaleza sometida a la autoridad constituida y el sentido de unidad nacional característico de los indios andinos. (Cfr. H. OSBORNE, o.c., 160–161).

Kubler considera que el error más importante de Atahualpa fue el de haber subestimado la posibilidad de hacer llegar refuerzos por vía marítima, posibilidad que, en cambio, fue primordial para los españoles. (G. KUBLER, o.c., 380).

CAPITULO III

LAS REPERCUSIONES SOCIALES, CULTURALES, PSICOLOGICAS DE LA CONQUISTA, DE LA DOMINACION COLONIAL Y DE LA REPUBLICA (1)

RUPTURA DE EQUILIBRIOS

“Cuando Pizarro, con su modesto grupo de aventureros, se lanzó contra las poblaciones andinas, éstas estaban viviendo una cultura típica de la edad de bronce y gozaban de una civilización que, si bien era más atrasada que la europea en el campo de la tecnología, en el aspecto humano era igual, o tal vez superior a cualquier otra civilización del Viejo Mundo de aquel tiempo, con exclusión de China” (2) .

Esta civilización fue arrasada demoliendo los equilibrios fundamentales que la sostenían:

1) El equilibrio político—económico se basaba en el gran número de funcionarios incas, que eran muy hábiles para exigir a las poblaciones del imperio el máximo de productividad, sin comprometer, generalmente, el nivel mínimo de subsistencia

(1) Varios períodos de la historia podemos señalar como significativos por lo que se refiere a los núcleos europeos o preponderantemente europeos que se desarrollaron en el Nuevo Continente. De todos modos, por lo que se refiere a la vida del indio, podemos decir que, a pesar de las formas diversas, su único destino fue el de una dura dependencia. La misma “liberación” de España, por parte de las Repúblicas sudamericanas no significó la liberación del indio. Ellos fueron combatientes involuntarios en uno u otro bando y sufrieron un sinnúmero de vejaciones. La conclusión fue que ellos continuaron “bajo el dominio de los españoles” (Cfr. H. OSBORNE o.c., 200). Hay que reconocer que Simón Bolívar tuvo buenas intenciones, pero todo quedó a nivel de papeles, en lo referente a la liberación y promoción de la población indígena. (T. HALPERIN DONGHI, *Storia del'America Latina*, Torino, G. Einaudi Ed., 1968, 164; según este autor la situación para el indio, en tiempo de la República, habría empeorado, debido a la “Corrupción de la vida administrativa, el desorden, la militarización... Un despotismo más pesado ya que lo ejercían sobre poblaciones que habían sido despertadas a la vida política por la revolución. A todo esto se añadía el gran estancamiento económico”. pág. 151).

(2) H. OSBORNE, o.c., XI.

y sin odiosas discriminaciones. "El degüello del imperio inca determinó el colapso de toda la pirámide estatal"⁽³⁾. "El sistema incaico, altamente articulado, es sustituido rápidamente por una división de clases, la de los patrones y la de los proletarios"⁽⁴⁾. La avidez personal de los conquistadores se dejaba guiar únicamente por el arbitrio y resultaban inútiles las leyes para la protección del indio. Estas logran, todo lo más, cambiar la forma o el nombre de la única y cruda realidad de explotación y opresión. Tales instituciones de abuso legalizado se llamaban: "encomienda"⁽⁵⁾, "corregimiento"⁽⁶⁾, "repartimiento"⁽⁷⁾, "mitas"⁽⁸⁾, "concertaje"⁽⁹⁾, "huasipungo"⁽¹⁰⁾, con una serie interminable de variantes y de determinaciones específicas. Las condiciones imposibles de vida, unida a la drástica reducción de las tierras cultivables y al desuso de la irrigación provocaron un terrible calo entre la población autóctona, que se redu-

(3) G. KUBLER, *The Quechua in Colonial World*, in STEWARD, o.c., 375.

(4) *Ibidem*, 378.

(5) Encomienda: Es la forma más antigua y fundamental del régimen colonial. Por ella el indígena tenía que dar al "encomendero" tributos en dinero, productos o trabajo. Este, a su vez, tenía la obligación de darle instrucción religiosa por medio de un cura o enseñante, a introducirlo en la "civilización" y a protegerlo de los abusos. "De hecho se transformó en una puerta abierta para el arbitrio legalizado" (H. OSBORNE, o.c., 169; O. HURTADO, *Dos mundos superpuestos*, Quito, INEDES, 1969, 23).

(6) "El abuso de la encomienda era tan grande que al comienzo del S. XVIII la corona de España inauguró un sistema de administración directa a través de sus representantes o "corregidores" (J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 151; Cfr. también G. KLUBER, a.c., 367-370. Los efectos fueron aún más desastrosos a causa de la corrupción de los funcionarios.

(7) "Repartimiento": Consistía en la facultad, por parte del corregidor, de obligar al indio a adquirir varios tipos de mercancía europea, aunque fuera la más absurda para su forma de vivir (O. HURTADO, *Dos mundos Superpuestos*, Quito, INEDES, 1969, 23).

(8) "Mita" es la continuación de la costumbre inca de reclutar mano de obra para los trabajos públicos, movida, sin embargo, por la lógica de la explotación ilimitada. En condiciones increíbles a los mitayos de las minas se les exigía 36 horas seguidas de duro trabajo. El que no sucumbía encontraba el modo de vivir endeudado y por consiguiente atado perpetuamente al trabajo. Incluso los hijos se encontraban envueltos en estos misteriosos endeudamientos (J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 150; H. OSBORNE, o.c., 173. Pérez refiere testimonios alucinantes de suicidios e infanticidios dictados por la desesperación (A.R. PEREZ, *Las Mitas en la Real Audiencia de Quito*, Quito, Ministerio del Tesoro, 1947, 342-348).

(9) "Concertaje": Constituye el ejemplo más evidente del fracaso de la ley para proteger al indio y que quería librar al indio de la esclavitud de la mita. Los largos debates parlamentarios referidos por P. PEÑAHERRERA y A. COSTALES ofrecen un interesante documento histórico de las denuncias de explotación de este nuevo abuso que había sustituido al anterior. Después el concertaje fue abolido pero nació un nuevo instrumento no menos eficaz de explotación despiadada: el "huasipungo".

(10) "Huasipungo": consiste en el usufructo de una parte del terreno del latifundio por este usufructo el indio tenía la obligación de dar la mano en la hacienda. Las condiciones del continuo abuso y el estado real de esclavitud que se esconde bajo el nombre de huasipungo son magistralmente descritas en la novela homónima de Jorge Icaza (Cfr. A GARCIA, *Sociología de la novela indigenista*, 34-54, la estructura sociológica del huasipungo).

jo a la cuarta parte durante los primeros 40 años de vida colonial. La cifra tan reducida, de un millón y medio de indígenas andinos continuará disminuyendo en los 200 años siguientes⁽¹¹⁾. Las mejores zonas agrícolas cayeron, poco a poco y con las más diversas excusas, en manos de los colonos españoles.

Muchas comunas fueron desmembradas y expropiadas y se formaron los latifundios⁽¹²⁾. Para huir de las "mitas", el indio dejaba frecuentemente el ayllu y se entregaba como jornalero en las haciendas o latifundios, se hacía siervo y esclavo de una familia española, huía desesperadamente a las zonas más inaccesibles o iba a formar un incipiente sub-proletariado urbano⁽¹³⁾.

2) **Equilibrio socio-cultural.** La pérdida de la tierra por parte del indio, cuya cultura está tan íntimamente ligada a ella, constituyó el elemento determinante para la pérdida de identidad cultural en muchas capas de la población indígena⁽¹⁴⁾. Además, si en alguna parte el indio logró conservar la estructura exterior del ayllu, el espíritu comunitario que era el alma fue minado por la insuficiencia del terreno y por la disgregación de las familias provocada por los trabajos forzados (mitas); así el indio perdía el pilar de la vida social, constituido por la comuna autosuficiente.

3) **Equilibrio religioso.** La religión constituía un elemento altamente funcional en el antiguo modo de vivir. En este campo, más que una ruptura se realizó un compromiso: la religiosidad autóctona se plegó pero no se rompió. Por otra parte, las pretensiones de los conquistadores no fueron excesivas en esta materia.

La religión católica se contentó de una adhesión formal y encontró en el concepto de "superstición" (contrario al de la idolatría, que era inaceptable) una base de tolerancia para con ciertas prácticas populares que quedaron tenazmente en vigor, como testigos de una religiosidad original que nunca desapareció por completo. La religión católica pasó a ser, de religión de salvación, "una religión de esta vida", a los ojos del indio que la profesa⁽¹⁵⁾.

(11) L.E. VALCARCEL, *Cuzco Archeology*, STEWARD, o.c., 184—185; L.C. FARON, J.H. STEWARD o.c., 150.

(12) Cfr. H. OSBORNE, o.c., 169.

(13) Cfr. *Ibidem*, 173—175.

(14) Cfr. J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 151—152.

(15) El bautismo, por ejemplo, es considerado necesario porque el niño que muere sin haberlo recibido, regresará y castigará a la comunidad con una sequía prolongada. Los padrinos y las madrinas son elegidos entre las personas de prestigio (preferentemente blancos) porque creen que las virtudes de estas personas pasarán al bautizado" (Cfr. D.B. HEART, R. ADAMS, *Contemporary Cultures and Societies of Latin America*, New York, Random House, Inc. 1965, 112).

En cuanto a la especulación teológica parece que no se ha profundizado mucho desde el tiempo en que Atahualpa interpretó desenvueltamente el misterio de la Trinidad, llegando a la conclusión de que si eran 3 y 1, eran 4 dioses.

Dios y Cristo son considerados, aún hoy, como divinidades amigas y la Virgen es venerada como símbolo de la fecundidad (Cfr. H. OSBORNE, o.c., 229).

El mismo culto a los muertos no nos indica una fe ultraterrena sino más bien la necesidad de hacerse propicias las almas para conseguir ventajas en la vida presente ⁽¹⁶⁾, y responde además a una concepción de solidaridad del ayllu que supera los límites de la muerte ⁽¹⁷⁾.

Un notable interés ejercieron los santos, cuyo culto (sobre todo en la concepción española de la época) se acoplaba en la línea tradicional de las divinidades protectoras y es hoy estímulo de un floreciente comercio de objetos religiosos. La fidelidad a una religión que fue impuesta con la fuerza durante un siglo ⁽¹⁸⁾, y que quedó siempre de alguna manera extraña ⁽¹⁹⁾, parece ser testimoniada por el hecho de que generalmente no fue puesta en discusión en las sangrientas revueltas anti-españolas ⁽²⁰⁾.

NUEVOS "EQUILIBRIOS"

Los antiguos equilibrios fueron sustituidos por otros nuevos extraídos del esquema feudal español (que encontró en América la vitalidad perdida ya en España). La única orientación concreta que guiaba las nuevas formas de adaptación a las circunstancias, era la de sacar el máximo provecho de cada situación. Nuestra intención es la de presentar un cuadro completo de la sociedad, cultura y personalidad de base del indio de hoy, por eso tenemos que aludir a las distinciones más evidentes que ha traído el proceso de aculturación en las diversas circunstancias. Aludiremos brevemente a la situación del indio de la costa y a la visión de la vida del indio del altiplano, dedicando, en cambio, una atención especial al indio comunero.

En efecto, el indio de la comuna se encuentra, a juicio unánime de los autores, en unas condiciones más favorables para poder defender algunos de los valores originarios. Como veremos enseguida, los indigenistas americanos ven en esta forma de vida, oportunamente rehabilitada, el futuro rescate de la gente y de la cultura nativa.

(16) H. OSBORNE, o.c., 227.

(17) W.E. CARTER, *Secular Reinforcement in Aymara Death Ritual*, "American Anthropologist", N.I. parte I, 1966, 238—263, p. 259.

(18) De este período el movimiento anti-católico más importante es la llamada revolución de los HUACAS, divinidades autóctonas que habrían tenido, según los líderes del movimiento, que tomarse la venganza después de la derrota inicial de la Conquista (Cfr. G. KUBLER, *The Quechua ...* 406).

(19) A pesar de que en 1766 la Santa Sede declarase abierta la puerta del sacerdocio para los indígenas andinos, su acceso fue prácticamente imposible debido a dificultades insuperables. La religión católica se presenta, también bajo este aspecto, como importada "desde lo alto y desde afuera". (Cfr. H. OSBORNE, o.c., 228).

(20) A. COSTALES nos documenta la existencia de alguna excepción, como la de aquel líder indígena que guió a sus hombres contra el cura. Este intentó, en vano, defenderse mostrando la eucaristía. El líder les convenció a superar el temor del sacrilegio diciendo: "no es dios, es una tortilla hecha por el sacristán" (A. COSTALES, *Daquilema, el último Guaminga*, Quito, IEAG, 1963 *Llacta* 16, p. 53).

Las muestras indígenas sobre las que efectuamos nuestra indagación son en su mayoría muchachos comuneros.

EL INDIO DE LA COSTA (21)

Las poblaciones indígenas costeras han sido prácticamente absorbidas por el intenso contacto con el mundo "externo". Algunos individuos de ascendencia india han conquistado una educación y han obtenido éxito en la actividad productiva. Existe, sin embargo, alguna "isla", no tanto por los caracteres pre-colombinos cuanto por las formas de vida características del S. XVI español y están en vías de extinción. La costa atrae el "surplus" humano de la sierra; este tipo indígena es el más reacio a dejarse absorber, como veremos más adelante. Pero, a la larga, faltándole el substrato cultural que lo sostenía, deja gran parte de su cultura originaria (22).

EL INDIO DEL ALTIPLANO (23)

"La población de base del altiplano es, bajo muchos aspectos, prevalentemente indígena. La lengua quechua (y aymará) se habla en muchas partes y hay un gran número de gente (aun entre los blancos) que es bilingüe. Gran parte de la cultura originaria sobrevive en la vida familiar, en el tipo de habitación, en las manufacturas domésticas (como los recipientes y los indumentos de lana de llama), en las herramientas agrícolas, en los instrumentos musicales, en el vestido, en algunos elementos de la religiosidad... "No obstante, ningún indio andino es verdaderamente indio en el sentido original". Han adquirido muchos elementos de origen español (generalmente del S. XVI) como el uso de los bueyes, del arado, la costumbre del parentesco religioso, un sinnúmero de festividades religiosas y la introducción de nuevas culturas, pero, "sobre todo, su cuadro de vida ha sido modificado por el vasto mundo del comercio".

Respecto a la comunidad nacional, el indio andino "forma un mundo aparte, debido a un conjunto de factores históricos, geográficos, económicos y culturales"(24). De todos modos, dentro del mismo "grupo" están naciendo características diferentes y relativamente estables. Steward y Faron(25) distinguen tres categorías:

— **Los indios asimilados:** forman, en gran parte, el subproletariado urbano; no

(21) J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 161.

(22) H. BURGOS, *Relaciones Interétnicas en Riobamba, México*, I.I.I, 1970, 83—119.

(23) J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 161—162.

(24) O. NUÑEZ DEL PRADO. *Aspects of Andean Native Life*, in New York D.B. HEART, R. ADAMS, *Contemporary Culture and Societies of Latin América*, Random House, Inc., 1965, 102—123, 103.

(25) J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 162.



tienen prácticamente ninguna cualificación y escasas posibilidades de un verdadero trabajo (26).

Un número aún mayor forma dos tipos de subcultura rural:

— el “trabajador” de hacienda (27)

— el pequeño propietario (generalmente protegido en cierto modo por la comuna) del cual hablaremos ampliamente, como dijimos antes.

LA “COMUNIDAD” INDIGENA CAMPESINA:

ASPECTOS SOCIALES, CULTURALES Y PSICOLOGICOS

ASPECTOS SOCIALES:

La situación general de la vida del “campesino” andino se puede resumir en las expresiones de J.P. Gutiérrez en su libro “Bolivia y el Mundo” (1947): Las condiciones en las que vive el agricultor indígena son realmente desastrosas: le falta seguridad social y curas médicas; habita regiones inhóspitas; tiene una alimentación pésima y la situación higiénica es comparable a la de los animales que conviven con él la

(26) Se han realizado varios estudios, aunque hasta ahora sean más bien esporádicos, sobre los efectos y las fases del proceso de “deculturación” del indio andino. Dicho proceso muestra esquemas diferentes según el contexto, urbano o de agricultura industrializada, en el que se realiza el cambio. Una reseña de este tema, por lo que se refiere a la zona de Perú, nos la ofrece H. TSCHOPIK Jr., *Highland Communities of Central Peru: a regional survey*, Smithsonian Institute of Social Anthropology Publication 5, 1947; Cfr. también: W.P. MANGIN, *Mental Health and Migration to Cities: a Peruvian Case*, en D.B. HEART, R. ADAMS, o.c., 546—555. El conocido sociólogo ecuatoriano Hugo Burgos, afirma lo que a su juicio, es la orientación del indio fuera de su contexto cultural: “Los inmigrantes indígenas que van a las ciudades hacen propios los principios que rigen el comportamiento social de los mestizos y de las clases populares, cuya característica es una acentuada rivalidad y hostilidad hacia las clases que ellos consideran iguales o inferiores” (H. BURGOS, o.c., 118). Conclusiones análogas saca de sus estudios Núñez del Prado: “este indio quiere borrar sus vínculos pasados, o encubrirlos lo más posible, porque la sociedad condena al indio a una posición inferior y hasta deja de asistirle sus derechos legales. Se avergüenza de su lengua y hasta maltrata a sus parientes, al conservar aún su “status” de indios” (NUÑEZ DEL PRADO, o.c., 102—123; 105).

(27) En la costa escasamente poblada la solución del problema agrícola se realizó con la modernización de las técnicas de cultivo; en la sierra, los propietarios españoles no encontraron mejor solución que la de explotar al máximo, y sin contrapartida, la abundante mano de obra indígena, creando un tipo pre-industrial de hacienda. Los medios para “atraer” al indio a un trabajo que lo reduce a semi esclavitud son fundamentalmente dos: la falta de tierra de la cual conseguir el sustento y el endeudamiento progresivo al que el indio es conducido por las maquinaciones intencionales del patrón (Cfr. J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 162—163). Este tipo de subcultura del indio “hacendado” no ha sido estudiado con esmero. Parece, sin embargo, que la familia, aunque podía conservar “internamente” los modelos antiguos, desarrollaba gradualmente esquemas comportamentales diversos de los de su comunidad de origen y de los otros indios que vivían en contextos diferentes (Ibidem, 163; 465).



habitación y la alimentación” (28). En la medida de sus posibilidades el pequeño propietario propende tenazmente a la formación de la “comuna”(29). Por desgracia, la pobreza y la escasez de las tierras que le “han concedido” y las consiguientes tensiones entre los co-proprietarios han vaciado en gran medida, el significado primitivo de la comuna, por lo que ya “no son indígenas en el sentido cultural nativo, aunque conserven muchos elementos originarios de la antigua visión social”(30).

Generalmente la comunidad rural contemporánea consiste en varias familias patrilineares, ligadas entre ellas por vínculos de tipo matrimonial (31). El sentimiento del “in-group” es tan fuerte que existe temor y sospecha de otros indios y de los blancos y, de consecuencia, se nota una preferencia especial en la elección del partner matrimonial, que debe ser de la misma comuna(32). De esta manera no sólo se tiende a reformar la solidaridad entre las familias sino también a preservar la enajenación de las tierras comunales(33).

La familia (34) “representa al mismo tiempo la unidad económica, social y religiosa. En muchas comunas hay un fuerte sentido de lealtad y fidelidad a la tradición”. “Parece que la disolución, al menos parcial de la antigua solidaridad comunitaria re-

(28) J.P. GUTIERREZ, *Bolivia y el Mundo*, La Paz, 1947 en H. OSBORNE, o.c., 200: “La casa no ha sufrido cambios apreciables desde el tiempo de los Incas” (H. OSBORNE, o.c., 216). “Consiste generalmente en una sola habitación (o al máximo dos) la cual es usada indistintamente para cocinar, dormir, criar gallinas y cuyes. Duermen en el suelo o sobre una plataforma de madera o de barro y ladrillos. El piso es de tierra. No hay ventilación y el humo ennegrece todo” (NUÑEZ DEL PRADO, a.c., 104). La dieta se compone de dos comidas diarias y alcanza, en los mejores casos, a las 1500-2000 calorías siendo carente, especialmente, de proteínas, pues la dieta es casi exclusivamente vegetariana (patatas, ocas, cereales; el condimento más usado es el ají). No existen servicios higiénicos. La eliminación no presenta problemas especiales de pudor; para el indio, al contrario, es un problema comer fuera de casa en presencia de otras personas. El consumo de coca, chicha y alcohol de la caña de azúcar (trago) aparece ligado a los antiguos motivos rituales, sociales y de suplencia calórica (H. OSBORNE, o.c., 216-218).

(29) P.P. de COSTALES, A.C. SAMANIEGO, *Comunas jurídicamente organizadas*, Quito IEAG, 1962, 93. Las comunas actuales se remontan, en gran parte, a la época de los corregidores (B. MISHKIN, *The Contemporary Quechua*, en Steward, o.c., 441), o a la época republicana, cuando después de haber sido suprimidas, fueron nuevamente consideradas y reconocidas (Cfr. T.H. DONGHI, *Storia dell'America Latina*, Torino, G. Einaudi, ed., 1968, 207).

(30) J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 164.

(31) Sobre todo en las zonas más altas las casas están frecuentemente muy esparcidas; raramente existe un núcleo central que es de típica inspiración española. Los incas, encarnizados, urbanizadores, habían intentado crear núcleos rurales pero sin éxito. (J.H. ROWE, *Inca Culture ...*, 221).

(32) Un “out-sider group” que se casa en el “ayllu” puede ser el blanco de la brujería; de todos modos es muy probable que sea boicoteado insistentemente.

(33) Cfr. E. WOLF, “Types of Latin America Peasantry: a Preliminary Discussion”, *American anthropologist*, vol. 57, 1955, 452-471).

(34) Cfr. L.E. VALCARCEL, *Cuzco Archeology*, en Steward, o.c. 448-455.



fuerza los vínculos de la familia mononuclear". Esta es ahora notablemente independiente, dependiendo del "ayllu" sólo en los casos de virtual unanimidad decisional. La edad más frecuente para el matrimonio es la de 20-22 años para ambos sexos. Generalmente hay libertad de elección, con tal que los padres encuentren las condiciones exigidas: en el hombre, constancia, diligencia y un pedazo de tierra; en la mujer: habilidad doméstica, capacidad de hilar, disponibilidad para los trabajos del campo y paciencia de carácter. "Las relaciones prematrimoniales son generalmente toleradas", y el matrimonio efectivo es precedido por el "sirvinacuy" o matrimonio de prueba. Frecuentemente este último se prolonga por el problema de la tierra que hay que dar a los nuevos esposos y por el problema de la fiesta religiosa (35).

La economía que es característica de la comuna es de tipo "marginal"⁽³⁶⁾: el deber principal de ella es la producción del alimento para el propio sustento⁽³⁷⁾. La situación se hace conflictiva en la medida en que la clase mestiza, que es comerciante, explota; se hace conflictiva por la escasez de la tierra y por las primitivas técnicas agrícolas, que no consienten alcanzar tal nivel de subsistencia⁽³⁸⁾. Aunque el indígena quisiera incrementar la producción carece (además de la cultura necesaria) del más modesto capital exigido para las mejoras técnicas⁽³⁹⁾.

(35) Se calcula que, aproximadamente el 5 por ciento de los casos, no llega a confirmar el matrimonio; notablemente menos frecuentes son las separaciones después de la ceremonia oficial. Las causas de ruptura pueden ser, por parte de la mujer: la esterilidad, la pereza y el adulterio; por parte del hombre, la crueldad (Cfr. B. MISHKIN, *The Contemporary Quechua*, en STEWARD, o.c., 455).

(36) MOSK advierte que, mientras por una parte existe un gran número de publicaciones sobre la economía del sub-continente latino-americano en su aspecto global, por otra hay muchísimas lagunas sobre temas específicos, como puede ser éste de las economías indígenas. De todos modos el autor cree que los rasgos más comunes de este tipo de economía indígena son:

- alto grado de autosuficiencia.
- producción limitada desde el punto de vista del mercado.
- trueque motivado por costumbres y tradiciones más que por las fuerzas del mercado.
- aislamiento de las fluctuaciones de la economía nacional.

(Cfr. S.A. MOSK, *Indigenous economy in Latin America*, en D.B. HEATH, R. ADAMS, o.c., 139-154). Nos parece esencial completar esta visión con las observaciones de H. Burgos, que expondremos más adelante.

(37) En cuanto a las actividades complementarias de las agrícolas podemos decir que no son ni muchas ni muy difundidas. Generalmente son consideradas: el tejido, la producción de cuerdas, sombreros; secundarias: confección de canastos, tala de madera, preparación de tejas y ladrillos, trabajos de orfebrería; estas actividades registran un cierto incremento en estos últimos años, debido a la demanda de los turistas (Cfr. J.H. STEWARD, L.C. FARON o.c., 169-170).

(38) No hay estadísticas adecuadas sobre la entidad media del terreno a disposición de las comunidades andinas: el único dato seguro es la evidente insuficiencia de este terreno. B. Mishkin afirma que en la zona de Kauri (Cuzco), que a su juicio se puede considerar suficientemente representativa desde este punto de vista, el 20 por ciento de las familias están en grado de producir un excedente comercial; el 50 por ciento alcanza la subsistencia con dificultad; el 30 por ciento se ve obligado a buscar otras fuentes de vida (B. MISHKIN, a.c., 423) Confronta también los datos que se refieren a la situación ecuatoriana (P.I., sección II).

(39) Como hemos podido constatar directamente tal modernización es obstaculizada por la desconfianza del indio hacia las técnicas nuevas; este hecho no tiene, a nuestro juicio, una explicación simplemente psicológica, (que también examinaremos) sino que nace de los repetidos engaños de los comerciantes inescrupulosos, cuyo recuerdo no se borra fácilmente de la mente positiva del indígena campesino.

Otra fuente de desconcierto en la tradicional sociedad comunal es “la progresiva e incontenible inserción de su agricultura en el contexto comercial nacional, por medio de la economía monetaria”⁽⁴⁰⁾.

Además casi por todas partes, las categorías legales concernientes a la propiedad de la tierra han sustituido la concepción originaria. La “redistribución” de la tierra, aunque subrayada en pomposas ceremonias, se reduce, de hecho, en una “reafirmación” de los derechos de propiedad ya existentes⁽⁴¹⁾. En la defensa de tales derechos, la controversia entre las leyes nacionales y los usos tradicionales lleva frecuentemente a largos conflictos (aun en el ámbito de la misma familia); se recurre entonces a la ley o a la brujería; de todos modos va adquiriendo cada vez más importancia el recurrir a conceptos y medios “legales”.

La ayuda recíproca en el trabajo del campo y en las obras de utilidad pública tiende a ser cada vez menos funcional; se prefiere, cuando se puede, pagar “peones”⁽⁴²⁾.

El conjunto de estos factores hace bien precario el equilibrio y la consistencia de las estructuras económico—sociales del “ayllu”⁽⁴³⁾.

Se dan casos en que el cooperativismo moderno ha podido reforzar y hacer eficaces nuevamente los vínculos comunitarios, demostrando que bajo la crisis provocada por las circunstancias excepcionalmente adversas queda intacto el empuje solidario, que es el origen de la institución comunitaria ⁽⁴⁴⁾.

La vida política autónoma es casi inexistente. Los jefes indígenas, cuando los hay, dependen de autoridades “extrañas” al grupo; no gozan de excesiva autoridad; la verdadera “leadership” la tiene muchas veces el cura o el brujo ⁽⁴⁵⁾. No hay vínculos

(40) El cambio se efectuaba hasta los tiempos recientes por el simple trueque; ahora la necesidad de géneros como el alcohol, los fósforos, las velas, el azúcar, el kerosene ... empuja al indio a entrar en la lógica del dinero (H. OSBORNE, o.c., 220—221). También los vestidos europeos atraen la atención del indio y las costumbres se modifican, aunque permanece inalterable un sobresaliente gusto de los colores (Ibidem, 225—226).

(41) Cfr. B. MISHKIN, a.c., 421.

(42) Cfr. C.J. ERASMUS, *The Occurrence and Disappearance of Reciprocal Farm Labor in Latin America*, en D.P. HEATH, R. ADAMS, O.C., 173—200.

El autor hace un amplio análisis del trabajo comunitario en las diversas situaciones latinoamericanas y lo compara con formas análogas de ayuda recíproca institucionalizada en otros continentes y en otros tiempos.

(43) Cfr. J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 167.

(44) Cfr. Los testimonios de los indígenas participantes a los cursos de promoción humana realizados en Riobamba, recogidos por J.C. HAMMOCK, J. A. ASHE, *Hablan líderes campesinos*, Quito, Gráficas Morillo, 1970, Cfr. también los prometedores resultados de las iniciativas cooperativas en el ámbito de nuestro programa promocional.

(45) Como tendremos ocasión de notar, a propósito de la zona de nuestra búsqueda, es posible que un líder local adquiera tanto poder, por medio del apoyo incondicional de sus “súbditos”, que desaconseje a las autoridades gubernamentales el querer intervenir en los asuntos “internos” del sector; el sector en cuestión será ignorado por las autoridades y su vida se desarrollará en la más completa independencia legislativa.



políticos entre los diversos recintos. La falta de participación en la vida política del país es debida por una parte, a la falta de interés y por otra, a la imposibilidad de ejercer el voto ya que la mayoría es analfabeta.

La religión (46), como hemos observado, es nominalmente católica: de todos modos no es posible clasificarla como "totalmente católica ni como totalmente pagana".

El culto católico coexiste con una serie de prácticas y de creencias que constituyen tal vez el núcleo más fuerte y vivido de la religiosidad campesina. De marca animística son los ritos y las creencias ligadas al ciclo productivo de la tierra y a los fenómenos que conducen a las enfermedades. Por otra parte hay un segundo aspecto de la vida "espiritual" indígena que gravita alrededor del culto católico: sería el aspecto "social" y se expresa en las "fiestas". Los dos tipos de comportamientos tienen sus especialistas: se trata de una especie de brujos (con diversos nombres) seguidos por una multitud de "curanderos" y de "herboristas" que "conocen" ciertas prácticas (47); el mundo del culto católico es, a su vez, dirigido por el cura y el sacristán, que son extraños, como hemos visto, a la comunidad indígena (48).

La idea del más allá está vinculada a la fe católica pero su elaboración es original: el paraíso es una tierra muy fértil, con riego y rica en granos; Dios ocupa un puesto especial, rodeado de una multitud jerárquica de santos, que no son sus parientes; el infierno es una tierra llena de fuego. El destino eterno de una persona lo determina su conducta en esta vida y las contribuciones hechas al culto católico. Dios y los Santos premian y castigan también en esta tierra. Las fiestas, además de contribuir a las buenas relaciones con Dios y con los Santos, "son ocasiones de alegría y proporcionan consuelo en medio de la dureza de la vida cotidiana" (49).

(46) O. NUÑEZ DEL PRADO, *Aspects of Andean Native Life*, en D.B. HEATH, R. ADAMS, o.c., 119-121.

(47) Cfr. A. BUITRON, *Taita Imbabura, Vida Indígena en los Andes*, Quito, Misión Andina, s.d., 83-88. Las prácticas agrícolas comprenden oraciones para atraer la lluvia, exorcismos para las heladas y los vientos.

Las prácticas sanitarias implican el diagnóstico de la culpa que es la raíz del mal; el mismo individuo debe en este caso dar el remedio (por ejemplo, orina o líquido menstrual); el "brujo" es considerado como poseedor de dotes sobrenaturales. Frecuentemente sus honorarios son muy elevados.

Los casos más leves son asignados a los curanderos, que también introducen elementos mágicos, como el observar las vísceras de un cuy.

Se considera que lo que hace bien a un blanco no hace bien al indígena y viceversa; de aquí que sean tan desconfiados de las medicinas, de las vacunas... En una ciudad como Riobamba hay tres "farmacias" sólo para indios; éstas aprovechan hábilmente las concepciones "médicas" indígenas con la evidente finalidad del lucro (Cfr. H. BURGOS, o.c., 298-303). Hay distinción entre magia blanca y magia negra (Cfr. B. MISHKIN, a.c., 469-470).

(48) Cfr. nota 19, Cap. I.

(49) O. NUÑEZ DEL PRADO, o.c., 120.



Son también importantes las raíces socio-económicas, como veremos más tarde; su conclusión, estando al testimonio de A. BUITRON, no sería muy positiva: "en general los indios gastan todo el dinero ahorrado durante el año, se emborrachan, pelean, son encarcelados pagan multas y comienzan juicios interminables (50).

Educación. Los padres dan un tipo de educación informal según el sexo y es completada por la plena participación a las actividades comunitarias. El niño es acogido sin excesivo sentimentalismo, a causa de los problemas que acarrea un nuevo miembro en un contexto de aguda pobreza y de escasez de tierra. No es raro el infanticidio.

En la zona de Bolívar hemos podido constatar varias veces esta costumbre. Es opinión difundida entre los blancos del lugar de que el indio se reserva el derecho de aceptar al neonato en los primeros ocho días de vida. Emilio Bonifaz explica la sorprendente falta de mellizos con la eliminación de uno de los dos, debido a las dificultades de nutrir dos niños con el sistema típico (atar en la espalda y continuar normalmente el ciclo laborable...)(51).

Durante los primeros años, la madre lleva la disciplina del niño por medio de caricias y afecto, mientras después el aprendizaje se realizará casi exclusivamente por la limitación y la experiencia personal en las actividades propias de su sexo. El muchacho aprende el trabajo y la vida social(52) primeramente de su padre, después, de los otros hombres con los que trabaja. La muchacha aprende del ejemplo y de las enseñanzas de su madre. Ambos aprenden a ser sometidos a las autoridades, a desconfiar y odiar a los extraños, a tener miedo de la jerarquía pagano-cristiana de espíritus y divinidades y a luchar como mejor pueden para obtener el sustento diario. La corrección física (latigazos y baño frío ...) no es rara. En cuanto a las dificultades y abusos que provienen de los "patrones" blancos y mestizos, ellos tienen que aprender que no hay arma que les pueda defender; la única solución es agachar la cabeza (53). Las fiestas y el trabajo en común ofrecen buenas ocasiones para una precoz y completa inserción del niño en el contexto de la comunidad.

(50) A. BUITRON, o.c., 72. Particularmente en crisis se encuentra el que tiene que tomarse el encargo de hacer frente a los gastos de la fiesta: dicho encargo es terriblemente gravoso; pero el designado por la comunidad no puede excusarse, so pena de una especie de "muerte social". Con tal de no ser tildado de "uno que no ha pasado el cargo", el individuo elegido llega a vender todos sus bienes y a buscar trabajo retribuido; pero frecuentemente no se puede levantar de nuevo. Este fenómeno ha preocupado a las autoridades civiles (e incluso religiosas) a tal punto que han impuesto severas prohibiciones (generalmente eludidas). Más adelante veremos los aspectos profundos de este problema, en un análisis de Burgos acerca de la fiesta en el contexto subcultural de la comuna. El conocido sociólogo ecuatoriano logra individuar con claridad la dinámica que se opone a la extinción de tales fiestas y las salidas positivas que podría tener.

(51) EMILIO BONIFAZ. Conferencia que se encuentra en: el Boletín N. 100, Cámara de la Agricultura, Quito, Diciembre 1972.

(52) Podemos encontrar niños de 7-8 años que son capaces de informar exacta y detalladamente sobre los problemas comunitarios, las autoridades locales y sus papeles específicos.

(53) Cfr. Ibidem, 443; 458; 460. La ignorancia legislativa y la actitud remisa (madurada en tiempos en que la ley no ofrecía al indio ninguna defensa concreta) contribuyen a hacer vanas las disposiciones actuales para tutelarlos y a perpetuar el abuso de quien tiene interés en hacerlo.

En cuanto al aspecto sexual, el niño se introduciría de un modo completamente natural, no sólo por el continuo contacto con el rebaño sino también por la real participación a la vida de los adultos, a sus fiestas, a sus discusiones francas sobre el embarazo, el parto y, en fin, por encontrarse presente en el desarrollo de estos hechos⁽⁵⁴⁾.

El niño indígena no juega casi nunca; no porque no sienta el impulso de jugar o porque sea triste y melancólico por naturaleza, como frecuentemente se afirma, sino por el hecho de que el juego no entra en las categorías socialmente aceptadas; al contrario, el juego es considerado como una preparación a la indolencia. Por eso los adultos lo desapruaban y los niños lo introyectan rápidamente como una desaprobadón⁽⁵⁵⁾.

La escuela⁽⁵⁶⁾ es una institución extraña a la mentalidad del indígena. Aún donde funciona desde hace tiempo los resultados son escasos desde el punto de vista de la alfabetización⁽⁵⁷⁾. Las posibles causas son:

1) falta de comprensión por parte de los enseñantes, de las condiciones rurales de vida.

2 Resistencia por parte de los indígenas a mandar a sus hijos a la escuela, por el doble motivo de que es una institución de los blancos y resta brazos al pesado trabajo⁽⁵⁸⁾.

3) planteamiento de la escuela y de sus programas culturalmente inadecuado.

4) dificultad de comprensión debido al lenguaje nativo. A pesar de todo se nota que las ausencias están disminuyendo y hay un interés creciente: en efecto, el indio está comprendiendo cada vez más que la escuela puede ofrecerle medios de defensa y posibilidades para mejorar su condición social⁽⁵⁹⁾.

(54) Según Carter, sin embargo, el tabú de la desnudez provocaría un cierto sentido de curiosidad sexual reprimida que buscaría después una compensación en algunos ritos particulares. (W. E. CARTER, *Secular Reinforcement in Aymara Death Ritual*, *American Anthropologist*, A.V. 70, N. 1. febrero 1958, 238—263).

(55) O. NUÑEZ DEL PRADO, o.c., 116.

(56) *Ibidem*, 116—118.

(57) En varios lugares visitados por la Misión I.L.O., el número de personas alfabetizadas en los lugares donde funciona la escuela era extremadamente bajo. En un sector, después de diez años de actividad escolar, no había un indio que hubiese aprendido a leer (*Ibidem*, 118).

(58) No es raro que tales resistencias espontáneas vengan alimentadas por los blancos de la zona, a fin de mantener al indio en la situación de ignorancia que favorece y casi justifica su predominio sobre ellos.

(59) En la recolección ya citada de testimonios de líderes campesinos el punto de mayor interés para una promoción humana es, junto a la demanda de cooperativas, la necesidad de incrementar el desarrollo escolástico. J.C. HAMMOCK, J.A. ASHE, *Hablan Líderes Campesinos*, Quito, Gráficas Morillo, 1970, *passim*.

Un factor determinante en el éxito de una escuela rural parece ser el apoyo y la actitud favorable por parte de toda la comunidad. Tal interés es particularmente elevado donde los programas escolares son completados con un plan de promoción humana global⁽⁶⁰⁾.

ASPECTOS CULTURALES:

Premisa: Antes de afrontar el argumento específico de los modelos culturales vigentes hoy en el "ayllu", tenemos el deber de encuadrar el problema en el ámbito de la encendida discusión sobre la identidad cultural del indio actual...

El concepto de "cultura india" va siendo cada vez más aceptado. Realmente el concepto "tradicional de raza india es ya inutilizado⁽⁶¹⁾. Aunque partamos de esta perspectiva concreta estamos lejos de haber encontrado una solución concorde al problema⁽⁶²⁾. Podemos definir, con La Farge, la "cultura india", como "un modelo de

(60) Cfr. M.C. VASQUEZ, *Changes in the Social Stratification of an Andean Hacienda*, en D.B. HEATH, R. ADAMS, *Contemporary Cultures ...* 405-423.

(61) "Después de tantos siglos de cruces genéticos entre indios y blancos, la identificación sobre bases aun biológicas supera los conocimientos del antropólogo físico más experimentado" (H. TSCHOPIK, *On Identification of the Indian in Peru*, en SOL TAX, *Acculturation in the Americas*, Chicago, University of Chicago Press, 1952, 262). En los mestizos la ascendencia india es preponderante y, racialmente habría que considerarlos indios. Si se adoptara el criterio estadounidense, según el cual la presencia de 1/8 de ascendencia india califica racialmente al individuo como indio, entonces tendríamos que el número actual de indios sería dos o tres veces mayor" (J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 450).

(62) Un panorama general sobre la situación actual de toda América, en el aspecto "racial", nos la presenta: C. WAGLEY, *On a Concept of Social Race in the Americas*, en D.B. HEATH, R. ADAMS, a.c., 531-545, *Contemporary Cultures and Societies of Latin America*, Randon House, Inc., 1965, 531-545. Cfr. también: C. WAGLEY, M. HARRIS, *A Typology of Latin America*, ibidem, 42-69 y R.L. BEALS, *Social Stratification in Latin America*, ibidem, 342-360.

No obstante la incertidumbre que deriva por la falta de criterios objetivos universalmente adoptados, referimos los datos propuestos por STEWARD y FARON (habría que consultar otros más recientes):

País	Número originario	indios en 1950	población nacional	indios %
Perú, Bolivia	3.824.000	de 4.600.000 a 7.000.000	11.000.000	de 37 a 62
Ecuador	551.000	de 960.000 a 1.900.000	3.500.000	de 27 a 60
Colombia				de 2 a 7
Chile				de 0,6 a 7,4

Osborne ofrece porcentajes ligeramente superiores (ej. Bolivia 70 por ciento). H. OSBORNE, o.c., 204-205). Cfr. también W.C. BENNET, *The Andean Highlands. An Introduction*, en STEWARD, o.c., 6-8.

vida cuyo contenido y orientación es preponderantemente indígena”(63) No se podría definir como puramente indígena, porque evidentemente el modelo “incaico se ha extinguido hace tiempo”(64); por otra parte se puede llamar indígena porque, si es verdad que “la cultura india como la conocemos hoy se remonta a los comienzos del S. XVIII”, hay que recordar que “se originó a través de la fusión de modelos nativos con los de la España colonial”(65) Ahora bien, dicha cultura “prevalentemente indígena”, que se estableció lentamente por medio de un compromiso defensivo frente a los empujes culturales de la época, entró de nuevo en crisis debido a posteriores presiones en esta misma dirección. Los nuevos factores de cambio, que ya conocemos, son fundamentalmente dos(66): —la falta de tierra, que empuja al campesino a optar entre la semi—esclavitud de la hacienda y el sub—proletariado urbano; y —la economía monetaria, que corroe los fundamentos de solidaridad y autosubsistencia de las comunas indígenas(67).

El individuo aislado, que se encuentra arrastrado fuera de la propia cultura; pasa casi seguramente, como hemos visto(68), por el repudio de ella; sin embargo, raramente puede llegar a una verdadera aculturación, ya que se le obstaculiza con todos los medios posibles. El resultado es la pertenencia a un grupo marginal que se distingue por la “cultural inconsistency”, que es característica de quien no posee ya los antiguos modelos de comportamiento y encuentra cerrado el acceso a los nuevos de la sociedad en la que quiere entrar(69) En el caso del indio que emigra, como ya hemos anotado, establemente a la Costa, o del que va a engrosar las filas del sub—proletariado urbano, y, en menor escala, del que se pone al servicio de una hacienda.

También en el sector de la “comuna” operan, como hemos observado examinando sus actuales estructuras sociales, los mismos estímulos o agentes de cambio: sin embargo, siendo diferente el substrato en el que operan, presentan caracteres

(63) O. LA FARGE, *Maya ethnology: The Sequence of Cultures in the Mayas and their Neighbor* citado en SOL TAX, *Acculturation...* 264).

(64) H. TSCHOPIK Jr., a.c., 264.

(65) C. WAGLEY, M. HARRIS, a.c., 45.

(66) Podemos añadir a estos factores la caída, al menos desde el punto de vista jurídico, de las barreras prohibicionistas; con esto se ha eliminado un gran obstáculo a la movilización social, aunque haya un poco de oposición de parte de los “detentores de la cultura”.

(67) J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 158.

(68) Cfr. notas 26 y 27.

(69) “The transculturated people are socially not admitted to the Society by the carriers of the culture they have entered. Thus they are forced into marginal, mostly slum areas, where they are cut off from further enculturation. They are not accepted because certain habits or features give them the superficial appearance of belonging to a culturally different group which is very little respected. At this point, but not earlier, these basically transculturated people enter to a stage of cultural inconsistency” 5 F. W. ZIZEL, *Cultural Inconsistencies in Transculturation Processes*, *Sociologus*, 1969, 19, 2, 166—167, en *Sociological Abstracts*, Vol. XVIII, N. IV, 1970, 22). Cfr. también: J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 160).



perfectamente distinguibles. A la luz de la diversidad anotada, entre los diversos esquemas de evolución cultural que se realizan en las diferentes condiciones sociológicas, parece que no podemos justificar el término de "cultura india" entendido unívocamente. Teniendo en cuenta, además, que los vínculos entre los grupos indígenas y la comunidad nacional son cada vez más consistentes, nos parece más oportuno hablar de "sub-culturas indígenas".

Ahora, pues, examinaremos ampliamente la "sub-cultura" indígena, como se delinea en el contexto social de la comuna moderna.

Con la decapitación del imperio y la consiguiente desaparición de las tierras destinadas al beneficio comunal, se disolvió el vínculo del "ayllu" con un contexto más amplio; se interrumpió bruscamente, en el indio, el poder tomar conciencia de que era un pueblo. Tal conciencia, todavía embrional durante la época de la conquista, ha ido debilitándose cada vez más y los esporádicos intentos de algunos líderes revolucionarios de referirse a ella se han demostrado inútiles ⁽⁷⁰⁾.

La solidaridad interna, que constituye el valor fundamental y es fuente de los más variados modelos de comportamiento, había resistido a las infinitas vejaciones ejercidas sobre los individuos, sobre las familias y sobre la colectividad en la época colonial. Ahora, en cambio, el ataque, aunque menos evidente, es mucho más profundo: la lucha por la vida trae casi inevitablemente rivalidades entre familias del mismo clan, trae el robo, el abandono de la ayuda recíproca, el rechazo a participar en las mingas, procesos legales interminables. La economía monetaria permite que alguno se enriquezca, pero la comunidad no se beneficia. El nuevo rico o va a la ciudad a gozar del bienestar, como los demás ricos, o, frecuentemente, guarda celosamente sus recursos económicos bajo el velo de una miseria igual a la de sus semejantes, por miedo a llamar la atención y perder la satisfacción, aunque sea secreta, de tener dinero como los blancos acaudalados. Con la competitividad, sobre todo en la adquisición de las tierras, y con la economía monetaria han entrado las tensiones más vistosas del sistema socio-económico occidental, sin que haya habido una contrapartida de valores y ventajas como una producción suficiente, una habitación más higiénica, una alimentación más rica, un acceso a las diversiones que no se identifiquen con el alcohol. Mucho menos ha conseguido el indio en lo que se refiere a la instrucción de base, que sería capaz de estimular una autonomía (a nivel personal y colectivo) frente al cúmulo de valores y modelos nuevos con los que tiene un contacto cada vez mayor. Este último problema nos parece el más importante de todos. Es demasiado evidente la desorientación que provoca la ausencia de estímulo cultural, aunque sea modesta; la reacción más frecuente es la típica de un mecanismo de defensa incontrolado y se concreta en dos actitudes opuestas pero igualmente deletéreas: o la búsqueda angustiada y tristemente ridícula de apropiarse de todo lo que es del "blanco" o, por

(70) Documento N.1 — Sobre la Sublevación de Riobamba — Legajo N.2. N.6. Archivo de la Corte Suprema de Quito, año de 1764, referido por: A. COSTALES SAMANIEGO, Fernando Daquilema, el último Guaminga, Quito, IEAG, 1963 (Llacta 16), 33-34. Cfr. también: H. OSBORNE, o.c., 190 y T.H. DONGHI, o.c., 74-75.

Según Wagley y Harris, el sentido de pertenencia del indio de hoy no sobrepasa los límites del "pueblo" o del "recinto". Las diferencias del vestido indican la distinción entre los recintos, aunque son en realidad diferencias pequeñísimas. (C. WAGLEY, N. HARRIS, A typology ... 45-46).

otra parte, el encierro, tendencialmente total, frente a cualquier novedad, aunque ésta pudiera ayudar a la cultura de origen. En las actuales circunstancias esto equivale a un suicidio, probablemente: moral, en el primer caso, físico en el segundo.

El sentimiento religioso tiene todavía una vitalidad excepcional. Se trata de una religiosidad de tipo claramente sacral y que investe, por lo tanto, todo comportamiento, norma o valor. Frecuentemente se presenta con una actitud fatalista aunque es difícil discernir cuanto, en esta actitud, es debido a una concepción de la vida y cuanto a una constatación real de la inutilidad de tantos esfuerzos en un ambiente natural y humano tan avaro en respuestas positivas. De todos modos la expresión "si Dios da" es referida a cualquier posibilidad futura, aunque pueda aparecer ligada sólo a fenómenos naturales o a la intervención de la persona que habla. El sentido de la "providencia divina" parece subrayado, además que por la confianza enorme en la oración y en los ritos impetratorios, por el mismo nombre atribuido a Dios, que no es pronunciado nunca sin el apelativo de "papá": "Taita Dios".

La misma confianza atribuyen casi siempre al clero; las más de las veces es visto con extrema veneración y es tratado con toda clase de títulos honoríficos y afectuosos, prescindiendo de la actitud concreta que cada cura tiene para con los indígenas pertenecientes a su parroquia(71).

Una prueba significativa de cómo está estructurada la vida del indígena en el "ayllu", bajo el signo de la religión y sus ritos nos la ofrece W.E. CARTER(72). El autor demuestra convincentemente cómo cada símbolo ritual además de la finalidad manifiesta, tiene subyacente una concepción particular de la estructura social y se inserta en una ecología determinada. Por medio de la analogía con otros ritos él llega a creencias más amplias, características del grupo, y que en términos occidentales podríamos definir dogmáticas o ideológicas.

De toda la compleja ceremonia del rito fúnebre, elegida por Carter como modelo de la función "secular" de la religión en la sub-cultura indígena de la comuna, referimos los puntos más importantes, según nuestra opinión, deteniéndonos inicial-

(71) No es raro que el cura convida los prejuicios, el desinterés e inclusive la tendencia espontánea a la explotación del indio, que es la característica del ambiente en que vive. Ulloay Juan (Cfr. H. OSBORNE, o.c., 183) refiere ampliamente sorprendentes ejemplos de la avidez clerical. A estos testimonios hay que añadir, por objetividad histórica, algunos, ciertamente menos frecuentes, de "pastores" de la zona andina, que hicieron llegar insistentemente a las autoridades responsables, su voz de protesta contra las vejaciones de que eran víctimas los indios confiados a sus cuidados. "Voces en el desierto", como las define Samaniego, pero que fueron el comienzo de la "sociología de la denuncia" que, sobre todo en los tiempos recientes, se puede considerar útil y escuchada (A.C. SAMANIEGO, Daquilema... 39).

Se debe también al clero el poco material etnológico salvado del desprecio y del descuido (H. OSBORNE, o.c., 185-186) y las escasas colecciones de poemas Quechua, desgraciadamente alteradas según los cánones literarios del tiempo (G. KUBLER, The Quechua in the Colonial World, en STEWARD, o.c., 407).

(72) W.E. CARTER, "Secular Reinforcement in Aymara Death Ritual" American Anthropologist, V. 70, N.1, febrero 1968 (238-263).

mente, aunque en forma esquemática, sobre un aspecto de los más vistosos de la vida y religiosidad indígena: el del alcoholismo⁽⁷³⁾.

1) Gesto simbólico: tomar alcohol hasta la ebriedad.

2) Función manifiesta: combatir el mal olor.

3) Estructura social: la confianza entre los miembros del grupo es cultivada por medio de la borrachera mutua (tal vez porque así todos se encuentran igualmente incapaces). El prestigio además se basa, en gran parte, en los dones periódicos de alimentos y bebidas. Un espíritu general de camaradería acompaña las abundantes libaciones.

4) Ecología: el clima es frío, inclemente y fastidioso. El beber da una especie de "calefacción central". Proporciona además una evasión de la continua preocupación por la falta de alimentos. Dada la excepcional importancia del alimento y de la bebida, dividiendo estos bienes se puede obtener la protección de "los espíritus".

5) Expresiones análogas en otras ceremonias: cada rito tiene que iniciar con abundantes libaciones. El alcohol, muchas veces, señala la línea de demarcación entre lo sacro y lo profano.

6) Dogma: la confianza entre los hombres y con los espíritus es efímera: hay que renovarla continuamente por medio de una hospitalidad generosa. Si a los espíritus no se les da alimento y bebida, se resenten y toman venganza.

Una análisis análogo al de la borrachera ritual (que hemos transcrito casi textualmente) y del cual emergen los valores de la confianza, de la hospitalidad, del prestigio y del temor a la venganza, hace el autor, siguiendo el mismo esquema, de las otras partes de la ceremonia funeraria. De ahí sacamos algunos detalles que sirvan para subrayar aspectos culturales significativos y que son condivididos en contextos análogos.

Consideración para con los ancianos: la posición del anciano, partiendo del examen del rito, aparece como de prestigio, como era lógico esperarse de una sociedad planteada estáticamente; no faltan señales de sensible ambivalencia debido a que las nuevas generaciones no soportan que se les excluya del control y del acceso a las tierras; los ritos que pueden ser interpretados así son: las bofetadas rituales al anciano difunto, la desnudez pública del cadáver⁽⁷⁴⁾, el baño frío⁽⁷⁵⁾ y las señales mal

(73) Ibidem, 250—259.

(74) La desnudez, aún en el coito, es considerada pecaminosa y puede merecer castigo público. En esta ceremonia, a juicio del autor, hay, además de una velada afrenta, una compensación ritual por la curiosidad sexual reprimida.

(75) El baño frío (aunque a veces asume un significado mágico—curativo) responde, por lo general, a la praxis del castigo a los niños malos. Podemos observar como el bautismo cristiano no es tan inteligible para una mentalidad que tiene esta concepción del baño y que no es propensa a considerar la limpieza como un valor.

disimuladas de alegría, como tomar el pelo al muerto y regresar del cementerio por otro camino (para no encontrar nuevamente el alma del difunto)(76).

El papel de la mujer en el rito refleja su función cotidiana en el ámbito cultural del que nos ocupamos: no tiene predominio reconocido ni acceso a cargos públicos; sin embargo, como en el rito, también en la vida es activa en la función de ayuda dócil y voluntaria (77).

El significado del vestido es digno de notarse; el muerto viste la ropa mejor: es señal de autoridad, de prestigio, de fiesta y de arte; es señal de una constante y tal vez insaciable aspiración a demostrar, a través de la ropa, la abundancia, la liberación de las espirales de la pobreza. Con una buena ropa el difunto podrá entrar dignamente en el otro mundo y obtener un puesto importante en la "jerarquía del más allá".

Como el rito fúnebre, así tampoco ningún acto importante del culto se concluirá sin la participación de la celebración católica, aunque sea después de un largo plazo. No es fácil ver la funcionalidad del matrimonio católico en el ámbito de la cultura indígena; el significado que el indio le atribuye es a nivel de "vínculo con los blancos, la ciudad y el prestigio". Dicho prestigio proviene de la ostentación de la riqueza (efímera y tan sufrida).

Este aspecto característico de la vida indígena se manifiesta claramente en las celebraciones festivas, consideradas como la prueba de la honorabilidad social del individuo dentro del "ayllu" y del grupo con referencia a las comunidades cercanas(78). Según un análisis perspicaz y minucioso de Burgos la fiesta, con sus lados negativos, ha constituido durante mucho tiempo (y en parte también hoy) un importante elemento de "redistribución de la riqueza", basada precisamente en el prestigio social. Además, la intrusión de los mestizos (blancos, como se les llama comúnmente), a pesar de estar dictada por el deseo de lucro (ministros del culto, alquiladores de caretas y máscaras, vendedores...), ha hecho que la fiesta constituya un elemento de "integración social" entre la comunidad indígena y el centro parroquial controlado por los "blancos"(79).

(76) El autor opina que el rito funerario, además de constituir "one of man's strongest ritual reinforcement for general life orientation", puede evolucionar rápidamente, debido a las condiciones tan mutables (Ibidem, 259-360).

Los elementos de ambivalencia para con el difunto, particularmente si éste es anciano, son subrayados en el contexto actual tan frecuente de la "escasez de tierra", con todas las tensiones que esto lleva consigo dentro del "ayllu" y de la familia.

(77) Completamente taciturna frente a los extraños, la mujer interviene con vivacidad en las asambleas de la comunidad (Ibidem).

(78) Cfr. nota 50.

(79) Cfr. H. BURGOS, *Relaciones Interétnicas...*, 192-194. El autor señala que tal proceso de integración interna y externa no sucede sin conflictos, que nacen fundamentalmente de la relación de explotación. Sin embargo, considera, contrariamente a una fuerte corriente "aboliconista", aceptada a nivel legislativo, que, con oportunas correcciones, la fiesta puede constituir "una de las vías de escape que simbolizarían la integración económica y política... hacia la integración de la nacionalidad" (Ibidem, 211).

Por otra parte el autor señala que el problema está arraigado en el tipo de interrelaciones socio-económicas entre la clase india y la clase mestiza. Esta última, en las zonas marginadas que

Una función positiva, en comparación con la solidaridad interna, la realiza la parentela espiritual, de extracción hispano-católica, que es la única forma eficiente que ha quedado de asistencia recíproca⁽⁸⁰⁾. Más aún, en cuanto tal interacción incluye a gente blanca, constituye a veces una especie de equivalente de la asistencia pública⁽⁸¹⁾.

Poco positiva ha sido la "religiosidad importada" por lo que se refiere a la concepción sacral del trabajo, con todos los ataques que ha realizado y que todavía realiza. Sobre todo la forma con la que se ha inculcado al indio la religiosidad católica, que es de una espiritualidad ascética y escatológica, está netamente en contraste con la orientación terrena y dirigida hacia el presente, que es lo característico de la religiosidad nativa. Parece inevitable que el antiguo sentido del trabajo, no estando sostenido por los tradicionales ritos propiciatorios y celebrativos, se está debilitando. Por lo demás, las inhumanas condiciones soportadas por el indio, bajo la mirada de un patrón incapaz de ver en el rito agreste otra cosa que no sea pereza, ha tenido una parte notable, y tal vez determinante, en este cambio de actitud. Hoy se tiene la impresión de que en el duro y extenuante trabajo, al que es sometido el indio, éste vea sólo la más férrea ley de sobrevivencia y que la perspectiva de una borrachera solemne durante el fin de semana, sea el único consuelo que percibe.

Literatura y teatro constituyen, en gran parte, un patrimonio perdido. "Es difícil probar que haya literatura Quechua, escrita por los indios". Ellos cultivaron por largo tiempo, durante la época post-colombina su antigua inclinación al arte dramático; el texto de los teatros era generalmente escrito por los curas, que los tomaban de las fuentes populares de tipo oral. En seguida esta actividad fue declarada peligrosa, porque estimulaba la rebelión y fue suprimida en 1781⁽⁸²⁾.

ASPECTOS CULTURALES:

Elementos para una hipótesis sobre la personalidad de base.

Si la descripción de los antiguos incas divide bastante netamente a los estudiosos en admiradores entusiastas y en denigradores radicales, algo análogo sucede cuando

estamos considerando, se ve obligada a este tipo de relación por el bajo nivel socio-económico nacional. Los mestizos del pueblo andino están interesados necesariamente en mantener los instrumentos de su discutible manera de sobrevivir. Son consideraciones de este tipo las que explican el fracaso no sólo legislativo (civil y eclesiástico) de la abolición de las fiestas, sino también de la acción directa llevada a cabo por los "promotores sociales" en este sentido (Ej. Misión Andina), los cuales se han encontrado con dificultades insuperables (ibidem, 205-206).

(80) O. NUÑEZ DEL PRADO, o.c., 105.

(81) Este hecho evidencia un rasgo, al menos, de funcionalidad positiva, a pesar del cuadro de abusos graves y lamentables del cual es vehículo en las relaciones entre blancos e indios (H. BURGOS, o.c., 208-210).

(82) La rebelión de TUPAC AMARU (G. KUBLER, *The Quechua in Colonial World*, en STEWARD, o.c., 385; 391) apareció a las autoridades como fomentada por una obra dramática que estaba muy en boga (Ibidem, 408).

se repasa la literatura que trata de los rasgos que son la base de la personalidad del indio actual. La diferencia parece consistir en el hecho de que en este caso, mientras resulta más rara o menos hosannada la admiración, “el desprecio aparece llevado a excesos aún más graves que en la época colonial” (83).

Escritores del S. XIX (84) describen al indio como “Brutal y bestial, subhumano en cuanto a inteligencia, impenetrable a la educación, reacio al progreso, un peso económico, un obstáculo al desarrollo y una desgracia que hay que ocultar” ¿Quién querrá arrancar al indio de su degradación, se pregunta retóricamente VISCARRA EUFRONIO; y hablando de la lengua quechua, JUAN de la ROSA AGUIRRE la define “la más fea jerga usada por los embrutecidos hijos del sol”.

En los primeros decenios de este siglo se comienza a abrir los primeros resquicios de una actitud nueva: se despierta el interés por la arqueología, por el estudio de las lenguas Quechua y Aymará, nace una gran simpatía hacia el folklore, las costumbres e instituciones indígenas, se forma gradualmente un movimiento “indigenista”, rito de ideales y de promesas (85). Sin embargo el interés casi puramente académico que la opinión pública, nos induce a creer que la mentalidad “más difundida es la que considera al indio degradado y degenerado, fuera de cualquier posibilidad de rescate y una nulidad desde el punto de vista económico” (86).

Nos proponemos recoger diversos testimonios sobre los rasgos positivos y negativos más frecuentes, atribuibles al indio como peculiares de su personalidad de base, para conocer las raíces objetivas y subjetivas de las diferentes actitudes (87). Distinguiremos, cuando haga falta, lo que parece ser una característica específica del indio de la comuna (88)

(83) H. OSBORNE, o.c., 201.

(84) Ibidem.

(85) La historia del movimiento indigenista y las figuras de mayor relieve, como también los planteamientos acerca del problema del estudio y de la promoción humana de las comunidades indígenas, están contenidas, brevemente en R.M. ADAMS, en su introducción a la colección ya citada: “Contemporary Cultures and Societies of Latin America”, (pág. 3-16). El artículo posee una reseña bibliográfica.

(86) H. OSBORNE, Ibidem; Cfr. también O. NUÑEZ DEL PRADO, o.c., 105.

(87) Las raíces de la exaltación enfática se reconocen en la búsqueda apasionada de una identidad cultural autóctona por parte de las comunidades nacionales modernas. Las que tienen prejuicios negativos, según KOI, no son sólo de origen psicológico (cfr. las teorías sobre la personalidad autoritaria) sino también motivadas por causas sociológicas, que implican todo el juego económico de las relaciones de dependencia (I. KOI, *The Psychology of Premudice — On Socio-psychological Roots of Ethnic Prejudice*, Sociol. Abstracts, V. XVIII, N.III, 17).

En esta línea Burgos analiza, en un capítulo muy interesante, el problema de las actitudes “racistas”, que manejan las relaciones interétnicas (H. BURGOS, o.c., 287-337): siguiendo a A. Memmi, describe y define este conjunto de actitudes, de naturaleza psíquica y socio-económica, como “personalidad colonialista” (Ibidem, 287).

(88) La falta de distinción entre contextos socio-culturales diversos, nos parece el origen de la divergencia en los juicios. Muchas veces se tiene la impresión de que observaciones sectoriales y hasta ocasionales son tranquilamente generalizadas.

Inteligencia:

El mismo Tamayo⁽⁸⁹⁾, figura de máximo relieve entre los indigenistas modernos, admite que “la inteligencia no es una característica sobresaliente del indio” y que “historicamente él se puede considerar como una modesta inteligencia y una poderosa voluntad”.

Otros, menos favorablemente, describen la inteligencia del indio como decididamente “subnormal”. Según la opinión de Osborne, esta actitud provoca maravilla⁽⁹⁰⁾ en quien conoce los niños indígenas “cuya vivacidad, seguridad y espíritu de observación testimonian una agilidad intelectual que es considerada casi precoz”. “No es raro encontrar —según el mismo autor— niños de 6 ó 7 años que acompañan a sus padres, les dirigen, les avisan, les hacen apurar, como guías en un mundo extraño”. Ciertamente que es verdad que “esta vivacidad inicial —concluye—, pronto tiende a desaparecer y el adulto se vuelve lento, apático y estúpido”. En su ensayo sobre el indio otavaleño, A. Buitron afirma que, “de acuerdo a las pocas e incompletas pruebas mentales que se han efectuado, la capacidad mental, o más técnicamente, el cociente intelectual en ellos es, generalmente superior al de los blancos y mestizos”⁽⁹¹⁾.

Hay que hacer una anotación: el indio otavaleño sobresale sobre los demás y sorprende por su atrevimiento y seguridad. Parece que el juicio de Tamayo corresponde a la verdad: el indio, aunque no presenta carencias intelectuales, no brilla por su inteligencia. Las explicaciones que se dan son múltiples. Hay que descartar las hipótesis de “inferioridad biológica” rechazadas generalmente por los genetistas⁽⁹²⁾. También hay que rechazar la insitencia sobre el exceso en el uso de las bebidas alcohólicas y de la coca por parte del indio, pues esto no puede explicar totalmente la impresión, por otra parte no documentada objetivamente, de algunas dificultades mentales. Hay ciertamente numerosos factores que entran en dicho fenómeno, y en la

(89) H. OSBORNE, o.c., 208.; F. TAMAYO, “La Creación de la pedagogía Nacional, La paz, 1910, en H. OSBORNE, o.c., 208. F. TAMAYO, *Psicología y Sociología del Pueblo Ecuatoriano*, Guayaquil, 1918.

(90) H. OSBORNE, *ibidem*.

(91) A. BUITRON, o.c., 101.

(92) Recientemente ha habido quien ha propuesto de nuevo el tema de la inferioridad genética de algunas razas respecto a otras en el sector de las capacidades intelectuales (A.R. JENSEN, *How much Can We Boost I.Q. and Scholastic Achievement?* “*Harvard Educational Review*”, 39, N.I, 1969, 1—123). La respuesta de L. Cavalli Sforza y de Bodmer acerca de la inconsistencia de tal tesis (que desconoce completamente el influjo determinante de los condicionamientos ambientales, nos parece realmente convincente y justifica la acusación movida contra el psicólogo de la Educación de Berkeley: “racismo disfrazado de científico”. (L. CAVALLI SFORZA, W. BODMER, *Intelligenza e Razza*, “*Le Scienze*” (Scientific American, febrero 1971, 36—48).

De la misma opinión es Today, según el cual, los que se obstinan en reproponer teorías “Biologísticas” de la inteligencia sólo demuestran “cerrazón mental” y desean “abastecer de armas a los que pretenden racionalizar sus prejuicios”. 5 J.M. TODAY, *Limitations to genetic comparison of populations*, “*Journal of Bio—social Science*”, 1969, Suplemento I, Julio 3—14 en “*Soc. Abstracts*”, Vol. XVIII, N. VI, 40; cfr. también: L. ERLÉN MEYER—KIMLING, F. JARVIK LISSY, *Genetics and Intelligence: A Review*, “*Science*”, 142, N. 3598, 1963).

medida en que presionan, casi la exigen: como la sub-alimentación crónica, iniciada ya en el seno materno y fiel compañera de los primeros años de vida y frecuentemente durante toda la vida⁽⁹³⁾, la falta de cuidados y estímulos adecuados durante el período fundamental de la infancia, el super-trabajo y la atmósfera de frustración que casi siempre lo acompaña, un mecanismo de defensa instintivo frente a una situación que no quiere comprender, porque sabe que cualquier rebelión es vana e inútil. No todos estos elementos se encuentran juntos necesariamente, ni se puede decir que pesen con la misma intensidad deletérea en los diferentes contextos sub-culturales. Por fin, no podemos olvidar que el término "inteligencia" es muy convencional y relativo.

"En el conocimiento de las tradiciones y de las supersticiones de su raza, en la aplicación de los complicados principios de su organización social, él tiene la lenta pero segura y práctica inteligencia del típico campesino". La impresión de estupidez es casi inevitable para el observador de otra cultura, cuando el indio se encuentra ante realidades que escapan de su mundo habitual y de sus intereses⁽⁹⁴⁾.

Introversión—extroversión

Dice Tamayo⁽⁹⁵⁾: el indio es una alma replegada en sí misma. Este encerrarse de la mente y de los sentimientos desemboca en una especie de incapacidad para asimilar cosas e ideas que provienen del exterior, una especie de determinación orgullosa y silenciosa a ser y permanecer lo que es y como es. También Núñez del Prado⁽⁹⁶⁾ subraya el aspecto (evidente aún para el observador ocasional), de la "timidez", discreción y "desconfianza" del indio. Pero esto le sucede al indígena que no está en su ambiente, en el trato con los "blancos", mientras que es muy "hospitalario, comunicativo y abierto con los de su grupo social".

Indolencia y laboriosidad

Aunque sea un prejuicio muy difundido, cualquiera que haya visto trabajar al indio en su terreno dice que es un prejuicio absurdo. Una explicación de este prejuicio (aparte la mala fe) hay que buscarlas en la generalización de actitudes defensivas de resistencia pasiva que posee el indio que trabaja en semi-esclavitud, ya que es cons-

(93) Ha sido demostrado por medio de varios estudios, que las carencias alimenticias en la primera edad, producen retardos significativos en la ejecución de test intelectivos. Childers partiendo de la idea que "la desnutrición durante los primerísimos años de vida constituye una pérdida potencial de energías humanas", subraya la importancia de un programa de alimentación infantil, como premisa indispensable para un desarrollo eficaz posterior. (V.C. CHILDERS, *Infant Nutrition: priority for development?* "International Development Review", 1969, II, 2 de junio, 13-14, en "Sociol. Abstracts", 1970, Vol. XVIII, N. IV, 44).

(94) H. OSBORNE, o.c., 209.

(95) *Ibidem*, 210.

(96) O. NUÑEZ DEL PRADO, *Aspects of Andean...*, 103.

ciente de que los frutos de su trabajo no le pertenecerán nunca⁽⁹⁷⁾, o también puede provenir de la consideración de la escasa productividad de la actividad indígena. En cuanto a esta última observación, podemos decir que es superficial, como dice H. Burgos⁽⁹⁸⁾, y cuando corresponde a la realidad es debido a las tierras inhóspitas que cultivan y a las técnicas primitivas de que disponen⁽⁹⁹⁾. Fuera de las fiestas, el campesino trabaja sin descanso mientras dura la luz del sol, consumando sólo un rápido tempié o cucayo, preparado precedentemente: “su descanso es cambiar de ocupación”⁽¹⁰⁰⁾. La intemperie parece que no le toca. Por lo demás, a este ritmo de trabajo sin descanso está entrenado desde la infancia: “los niños comienzan a trabajar muy pronto y no es raro encontrar niños de tres o cuatro años encargados de cuidar el rebaño, que tienen que seguir por varios kilómetros, sobre todo cuando los pastos son pobres”. “Los muchachos acompañan a sus padres al campo, donde les asignan un determinado cuantitativo de trabajo que tienen que terminar sin poner objeciones o excusas; dígase lo mismo de las muchachas por lo que se refiere a los animales domésticos o a los quehaceres de la casa⁽¹⁰¹⁾. Apenas una mujer indígena tiene las manos libres (el lactante, que no puede faltar, está bien acomodado en la espalda) se ocupa en hilar la lana; esto lo realiza durante sus frecuentes y largos desplazamientos a pie por los rápidos senderos andinos. Concluyendo, a pesar de que la dieta no es ni suficiente ni equilibrada, el indio demuestra, frente a la fatiga del trabajo, si no una fuerza excepcional, una “resistencia admirable”, probablemente inigualable en otras razas⁽¹⁰²⁾.

Tradicionalismo—creatividad



“La clave del carácter indio —afirma Osborne— es el tradicionalismo”. De aquí derivaría su hostilidad al progreso, su resistencia a los proyectos de escolarización, de prevención sanitaria... Se trataría, más que de incapacidad de captar nuevas perspectivas, de una forma radical de autoconservación, caracterizada, aparentemente, por una notable ausencia de creatividad. Durante mucho tiempo se le ha impedido, por la fuerza, el acceso a la cultura europea y ha recibido sólo engaño y opresión: ahora su respuesta, bien madura, parece ser de clausura tenaz y voluntaria. Los rasgos rígidamente defensivos del tradicionalismo indígena contribuyen en gran medi-

(97) G. KUBLER, *The Quechua in the Colonial World*, en STEWARD, o.c., 392.

(98) H. BURGOS, *Relaciones interétnicas...*, 206 y ss.

(99) O. NUÑEZ DEL PRADO, o.c., 108—109; 114—115.

(100) A. BUITRON, o.c., 31.

(101) O. NUÑEZ DEL PRADO, o.c., 104.

(102) H. OSBORNE, o.c., 207. Esta observación no se refiere sólo a la resistencia a la fatiga del trabajo, sino también a la excepcional tolerancia frente al hambre, al frío, al cansancio, al dolor. Nos ha sucedido de dar un pasaje con nuestro jeep a una mujer encinta. A un cierto punto bajó del carro; cuando subió, poco después, nos dimos cuenta de que había abortado. En las visitas médicas al dispensario muchos pacientes “olvidaban” enumerar entre sus males llagas de grandes proporciones.

da a hacer improductivo y hasta deletéreo este rasgo de su personalidad(103). Hay que advertir que existen categorías sociales, que dependen "directamente" de las tradiciones económicas indias y que aprovechan su influencia para reforzar las costumbres antiguas y desalentar las innovaciones hasta el punto de azuzar al indio contra los promotores sociales (104).

Según Tamayo, un papel notable en el embotamiento y adormecimiento de la facultad creativa sería debido a la falta de estímulos culturales. En cambio, "cuando se despierta, es fantástica y exuberante"(105).

Finalmente nos parece útil anotar otro elemento psicológico que interviene en este proceso defensivo frente a los estímulos innovadores: el campesino conoce perfectamente que un arado de hierro es más eficaz que el suyo de madera; pero comenzar a cambiar puede ser percibido por él como la pérdida de la única seguridad que le queda, y que consiste en saber perfectamente cuál es su situación, cuáles son sus recursos, las técnicas del trabajo y de la conducción de la casa, que él a aprendido de sus padres (106).

Nivel de aspiración

Un rasgo casi ciertamente originario del indio, y aprovechado hábilmente por los incas, es el contentarse de lo suficiente, sin aspirar a nuevas posibilidades y sin la angustia del ahorro. La tenaz permanencia del uso del trueque, aún en tiempos recientes, lo atestigua con notable evidencia. "Para el indio no funciona automáticamente el principio de la necesidad ilimitada", característico de la dinámica económica occidental(107). Frecuentemente se sacan conclusiones precipitadas de estas observaciones y sirven sólo para promover o racionalizar el estado de miseria en el que se encuentra el campesino. En efecto, el indio desea un razonable mejoramiento de su suerte, pero dentro de una vida como él la concibe: su alimento, su vestido, sus fiestas; y no desea tener alimento, vestido o modelos de vida "diferente" (108). Hay quien insiste en que el motivo por el que el indio no se levanta de su situación es porque no tiene perspectivas para el futuro, y, esclavo como es del presente, malgasta en el alcohol

(103) H. BURGOS, o.c., 5. La fuerza del tradicionalismo ambiental es tan eficaz en el ayllu que puede neutralizar el efecto de la escolarización de los hijos (H. OSBORNE, o.c., 210).

(104) H. BURGOS, o.c., 198; 333. No obstante su deseo de total calusura, la interacción cada vez más necesaria con el mundo de los blancos, empuja al campesino a confiar en alguien; generalmente éstos son los mestizos, más emprendedores, hábiles y ávidos en explotar al indígena. Parece que el círculo de la opresión no se puede romper con la sola fuerza interna de la sub-cultura indígena.

(105) A.E. TAMAYO, *Psicología y Sociología del Pueblo Ecuatoriano*, Guayaquil, 1918, 25.

(106) O. NUÑEZ DEL PRADO, o.c., 106-107.

(107) H. BURGOS, o.c., 121.

(108) H. OSBORNE, o.c., 179.



todas las ganancias sudadas y trabajadas. Pero el fenómeno de la borrachera, aunque puede ser alimentado por la imprevisión, es ciertamente más complejo⁽¹⁰⁹⁾. Además no es fácil demostrar al campesino que ahorrando su dinero⁽¹¹⁰⁾ puede mejorar su situación.

Concepto de sí: remisividad, inferioridad

Quien observa la actitud (y casi las facciones) del indio actual, tiene la impresión de que nunca compartió la orgullosa bravura del inca, primer conquistador de sus tierras. Los españoles encontraron dificultades todavía menores para gobernar un pueblo que estaba acostumbrado a ser controlado rígidamente. Hay una base presumible de sumisión "natural" o asimilada durante mucho tiempo; esta sumisión se encuentra también en el interior de la estructura familiar⁽¹¹¹⁾. Sin embargo, lo que podía ser una inclinación fundamentalmente connatural y vivida normalmente sin rasgos negativos, llegó a ser, en seguida, el marco de una esclavitud moral impuesta y profundizada durante los siglos⁽¹¹²⁾. La capacidad de adaptación y de soportación del sufrimiento y del abuso fue puesta a prueba por el régimen colonial español y explotó en los S.XVIII y XIX sobre todo, reveló la agresividad desesperada y por tanto tiempo reprimida del alma indígena. El fin de las rebeliones (que no tuvieron resonancia a nivel étnico) no fue dictado por el mejoramiento de las condiciones de vida sino por la amarga toma de conciencia de que era estéril cualquier abierta oposición.

Una precoz enseñanza familiar, confirmada por la experiencia cotidiana, convencen tempranamente al indio de que no hay un arma eficaz para defender la dignidad propia. No podemos excluir el hecho de que el presentarse continuamente al blanco en actitud servil no haya determinado un sentimiento real de inferioridad respecto a él, sino también respecto a la vida, cuya solución está ligada cada vez más al mundo "superior" de los blancos. Si a esto unimos otros factores frustrantes determinados por su extrema pobreza, podemos concluir que el problema reviste suma gravedad⁽¹¹³⁾.

(109) H. BURGOS, o.c., 194; 319-325.

(110) Gastar el dinero en las fiestas es, entre otras cosas, como hemos visto, una importante obligación social y una fuente de re-equilibrio económico (Cfr. pág. 54 y nota 79).

(111) O. NUÑEZ DEL PRADO, o.c., 104.

(112) H. BURGOS, o.c., 308-309, hablando del respeto que el blanco le exige, en virtud de su parentesco espiritual, dice: "él obliga al indio a tenerle un respeto tan exagerado que un indio adulto y su familia tiene que saludarlo pidiéndole la bendición, arrodillándose en el suelo y besándole la mano... y llega a tal punto el servilismo y la alienación en que ha caído el indio que, cuando está borracho, le pide la bendición arrodillándose y besándole los pies y el suelo que pisa, peor que un perro!". Estas escenas no se pueden considerar exclusivas de la zona de la que se ocupa el autor, pues también nosotros lo hemos podido verificar en la zona de nuestra indagación, con respecto a nosotros.

(113) Muchos indios de la zona usan el término de "naturales", en lugar del apelativo originario de "runa" —hombre, en quechua—. Todos sabemos muy bien que este término, "naturales", es usado en contraposición al de "racionales", que serían los blancos, y tiene el sentido de compasivo desprecio para quien no posee el uso de la razón.

La inferioridad individual se inserta también en una grave laguna a nivel colectivo: el indio ignora, más aún que en el pasado, la dimensión étnica que podría ser su fuerza; no conoce las proporciones globales de su opresión, y no sueña con una redención que supere los límites del “ayllu”; ignora el esplendor de su historia antigua y la riqueza de sus valores humanos actuales, por lo que no está en grado, por lo general, de llegar a autenticarse positivamente con su raza y su cultura.

Moralidad

El cuadro de la moralidad del indígena se nos presenta claramente divergente hacia dos tendencias opuestas. En el primer caso el indio es definido como “pérfido, cruel, egoísta, asocial, venal, malicioso, malvado, sospechoso, engañador, falto de iniciativa y de amor propio, perezoso, borracho, hipócrita, falaz, servil y cobarde”(114). Balcazar añade que es “generalmente tímido, desconfiado, hipócrita, peleante e ingenioso cuando se trata de defender la herencia propia, su vida o la de sus familiares o animales”. En esta caso, siempre según el mismo autor, él se demuestra valiente, temerario y cruel, hasta llegar, en su frenesí, al canibalismo. Su espíritu de venganza supera cualquier posibilidad de control. Refiriéndose a esto, Núñez del Prado, que describe un cuadro fundamentalmente positivo de la psicología del indio, afirma que es difícil persuadirlo a olvidar una injuria, y si se le presenta la ocasión de vengarse impunemente lo hace sin vacilaciones. Hemos hablado de su agresividad, que sale fácilmente a flote bajo los efectos del alcohol y en circunstancias rituales. Los blancos recuerdan todavía las insurrecciones pasadas y sienten un vago temor de que se repitan (115).

“Los tres preceptos incas de: no robar, no mentir y no abandonarte a la pereza han sido completamente olvidados”. El indio es adicto al robo, a la pereza y a la mentira”(116).

Los representantes de la segunda tendencia, que Osborne cree “más informados”, afirma que la moralidad del indio es superior a la de los blancos y exaltan su alto nivel. Según ellos la conducta del indio está caracterizada por la honestidad y tiene dotes como: la veracidad con el clan, la sobriedad, la frugalidad, la paciencia, la diligencia y la tenacidad. Parece que algunas de estas visiones confirma observaciones reales, por eso creemos necesario formular algunas hipótesis para explicar la co-presencia de tales divergencias. Tamayo sugiere, por ejemplo, que “el indio se hace inmoral y corrompido por el contacto con el blanco”. Osborne, más específicamente, afirma que la moralidad de los nativos es una moralidad de costumbres y de tradiciones; es parte integrante de toda su vida, por lo tanto, él no se puede separar de ella, porque se encontraría sin apoyo y fácil presa del anonimato y de la degeneración moral(117).

(114) H. OSBORNE, o.c., 211.

(115) O. NUÑEZ DEL PRADO, o.c., 103.

(116) BALCAZAR, citado por OSBORNE, o.c., 211.

(117) H. OSBORNE, o.c., 219. Es típico el caso de los trabajadores de las minas: los vínculos familiares se debilitan, las uniones irregulares se hacen norma y la borrachera es habitual.

En un principio, las partes del cuerpo proporcionaron las



El atestigua cómo en el ámbito del ayllu no suceden robos, se practica la hospitalidad, las relaciones son leales y hay mucha solidaridad. La vida familiar es respetada y el vicio casi se desconoce (118). Una idea del respeto a los padres nos la da la armonía habitual que no se rompe con conflictos generacionales (A. BUITRON, o.c., 101); en cuanto al uso de llamar a las personas de respeto, aun extranjeras, con el apelativo de Taita, Mamita, podemos decir que es más bien el reflejo del paternalismo de herencia colonial; el blanco suele llamar "hijo" al indio.

Si se entrega a la bebida lo hace en ocasiones determinadas (fiestas, matrimonios, funerales), pero se mantiene sobrio fuera de ellas. En los recintos indígenas no se conoce ni cerraduras ni pestillos.

Este último cuadro nos parece demasiado optimista. De todos modos no se puede generalizar ni siquiera en el ámbito de las "comunidades". También aquí han llegado los signos de disgregación y han atacado no sólo las estructuras socio-culturales sino también el comportamiento y la personalidad de base de los habitantes.

Moral sexual

Ya hemos visto cómo la educación sexual no constituye un problema específico, dado el clima de naturalidad del ambiente rural debido a la convivencia total de jóvenes y adultos en el ámbito de la vida familiar. Según el testimonio de Núñez del Prado, a los adolescentes se les deja bastante libertad en satisfacer sus impulsos sexuales y las relaciones prematrimoniales son permitidas dentro de los lógicos límites de edad". "La virginidad no tiene ningún valor particular". Esta moral permisiva es, según el autor, la mejor preparación del indio a la vida sexual adulta. La prostitución es realmente rara. "El adulterio y los crímenes sexuales son un fenómeno todavía más excepcional" (119).

Euforia—depresión

El indio es decrito, a veces, como "aficionado a las bromas, propenso a la ironía y a la burla mordaz" (120). No es raro sorprender al indio, sobre todo en su ambiente, en francas explosiones de alegría, aunque en seguida se tranquiliza, como para cargar sobre sus hombros un peso que no le gusta pero que ya está acostumbrado a llevar. "Todo hace pensar que haría falta muy poco para alimentar la alegría fugaz que ilumina, a ratos, su rostro, pero él sabe que todo se encarniza contra él hasta borrar la última esperanza" (121). Según la opinión de Osborne, "a través de su larga y amarga experiencia la raza se ha teñido como de una especie de desesperación, que a veces

(118) H. BURGOS, o.c., 271.

(119) O. NUÑEZ DEL PRADO, o.c., 116.

(120) Ibidem, 103.

(121) M. TUÑON DE LARA, *Dagli Incas agli Indios*, Milano, Feltrinelli ed., 1956, 16.

parece un rencor latente y, a veces, una melancolía casi sentimental”(122). Es más fácil ver a los indígenas derramar copiosas lágrimas, bajo los efectos del alcohol, que observar manifestaciones eufóricas. Las canciones que el indio prefiere escuchar son melancólicas, cualquiera sea la letra.

No es fácil obtener una visión sintética que tenga en cuenta las observaciones hechas por los diferentes autores: en este campo, aparte el juego de la simpatía, hay casi una total falta de observación sistemática y objetiva en los instrumentos de análisis y una falta de diferenciación a nivel de sub-culturas. De todos modos vamos a resumir los datos sobre los que convengan mayormente los estudiosos por lo que se refiere a la sub-cultura indígena de la comuna:

Entre los caracteres positivos podemos citar: el espíritu de solidaridad y una hospitalidad sobresaliente; constancia tenaz y resistencia impresionante para el trabajo, la fatiga, el dolor físico y moral y la soledad. Capacidad de gozar de lo suficiente, sin la angustia del “confort”, y finalmente, una religiosidad muy sentida y vivida filialmente.

Entre los caracteres que podríamos considerar negativos están: fortísima inclinación a la venganza, propensión casi invencible a tomar, un sentido de resignación frente al destino desfavorable e injusto; un nivel de aspiraciones notablemente bajo; fuerte sentido de inferioridad e inseguridad con la consiguiente dependencia de las personas en las que creen poder poner su confianza; finalmente, ausencia casi total del sentido de pertenencia cultural y de una autoidentificación positiva por el hecho de ser indio.



(122) H. OSBORNE, o.c., 213.

CAPITULO IV

LAS PERSPECTIVAS FUTURAS

“El capítulo final en la aculturación y en la definitiva asimilación del indio andino sudamericano ha comenzado desde el momento en que la orientación industrial a escala mundial ha alcanzado hace un siglo aproximadamente proporciones masivas. Pero este capítulo no ha concluído, ya que la revolución industrial con sus progresos técnicos y científicos, la consiguiente urbanización y el desarrollo de los medios de comunicación de masas, del transporte y otras características no da señales de decaer. Al contrario, este mundo entra cada vez más en zonas que antes eran inaccesibles y relativamente aisladas, como plantaciones y haciendas (1). De consecuencia “la integración del indio a la comunidad nacional se tiene que considerar un hecho inevitable” (2). Frente a estas perspectivas reales, Gamio se pregunta “si es conveniente insistir en la actitud de “laissez-faire”, que es la actitud más normal, o, si por el contrario, no hace falta formular una política directa con función de orientación, al menos bajo determinados aspectos” (3). Hace tiempo que los indigenistas exigen una respuesta clara y de acuerdo con la segunda alternativa de manera que cambie el curso hostil de la historia a favor de los indios. Ellos afirman que la actitud de ‘no intervención’, perpetuará probablemente, aunque en condiciones diferentes, la misma situación servil y de esclavitud que caracterizan la vida del indio en estos 400 años de historia post-colombina(4). Pero para que la intervención sea eficaz no debe ser solamente “correctiva” o sectorial.

Es una constante histórica la inutilidad de los esfuerzos dirigidos para “defender” al indio. El hecho de estar lejos del gobierno central podía parecer una explicación suficiente durante la época colonial. Pero sabemos que la situación no cambió en la época de la república. Ahora es convicción común entre los que sinceramente

- (1) J.H. STEWARD, L.C. FARON, o.c., 466.
- (2) H. OSBORNE, o.c., 232.
- (3) M. GAMIO, Población Indo-mestiza, en SOL TAX, Acculturation in the Americas, Chicago, University of Chicago Press, 1952, 267-270; 267.
- (4) A. GONDBAND, CARRERA, Indian Adjustements to Modern National Culture, en SOL TAX, o.c., 244.

quieren borrar la “vergüenza” de una de las páginas más negras de la historia humana, (5) que una intervención concreta no puede dejar de considerar las raíces profundas de este fenómeno del que nos avergonzamos.

Estas raíces, aunque son muy complejas y embrolladas, se pueden reducir esencialmente a dos: la raíz que podremos llamar “estructural” y la no menos importante del “aspecto psicológico”.

El primer punto es tratado magistralmente por Burgos, que ve en el tipo especial de estructuración socio-económica, característico de las zonas indígenas, un obstáculo perjudicial para cualquier intervención promocional eficaz. El autor difiere de un diagnóstico de marginalidad que implique la no-participación del indio en la economía del país (6). Por el contrario, lo que caracteriza, a su juicio, la economía de las regiones marginadas y de “refugio” (7), respecto a la economía del país, es una relación económica muy estrecha (aunque de naturaleza conflictiva) inspirada evidentemente en los tradicionales modelos coloniales (8).

De todos modos cualquier cambio estructural, aunque esté inspirado en un examen profundo de la compleja dinámica económica en cuestión, no será posible o resultará ineficaz si no se tiene en cuenta el otro polo del problema, que es el elemento humano. El indio ya no puede ser considerado como “objeto” de promoción, sino que tiene que ser capacitado para que llegue a ser el protagonista de su redención, para que pueda buscar autónomamente sus alternativas, aunque somos conscientes de que la autonomía no deja de tener graves limitaciones objetivas debido a la presencia de un contexto nacional del cual ni el indio ni el indigenista pueden prescindir (9).

Sobre las perspectivas concretas de capacitación del indio para desempeñar un cargo en la historia de su grupo étnico o del país en el cual está inserido, los pareceres difieren notablemente.

Hay quien considera al indio incapaz de adaptarse y, por lo tanto, destinado a desaparecer, eliminado por el mundo de la técnica (10). Esta visión está llena de pre-

(5) J. H. STEWARD, L. C. FARON, o.c., 4.

(6) H. BURGOS, o.c., 7. El sostiene esta posición en la obra ya citada por nosotros en polémica con Hurtado (de cuya obra, sin embargo, reconoce el gran valor técnico-económico).

(7) El autor toma prestado el término y el concepto de: A. BELTRAN, *Regiones de Refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominal en Mestizo—America*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1967.

(8) Este problema es tratado en los capítulos IV—V—VI (119—286); el “colonialismo interno”, como lo define el autor, se articula a través de tres formas principales: a) imposición arbitraria de los precios al indio; b) proceso de endeudamiento con carácter de usura; c) trabajo migratorio a bajo precio (este último punto, como advierte Burgos, participa del sistema capitalista del mercado).

(9) H. OSBORNE, o.c., 232.

(10) H. OSBORNE, *Ibidem*.

juicios porque descuida un dato objetivo, cual es la capacidad demostrada por el indio para afrontar con éxito los medios técnicos de la cultura occidental, aunque esto ha sucedido más bien a nivel individual que de grupo. Las resistencias reales que él presenta son debidas en gran parte a una resistencia psicológica derivada sea de raíces históricas sea de las circunstancias actuales por las que le es permitido el acceso a las técnicas modernas pero abandonando algunas formas de la propia cultura a las que estaba muy apegado.

La teoría de quien ve en el "mestizaje" o función biológica de los grupos étnicos la mejor solución del problema indigenista, no obstante tenga muchos defensores y cada vez más numerosos ⁽¹¹⁾, conduce lógicamente a la política del "laissez-faire". Los defensores de esta teoría no pueden imponer a nadie una política matrimonial en línea con sus previsiones: una elección en este sentido tiene que ser libre. En este aspecto la "solución" queda abierta pero parece que interesa al programador sólo indirectamente.

La tercera alternativa propone como objetivo una obra educativa que, junto a reformas sociales oportunas de naturaleza preliminar, le deje al indio en grado de desempeñar un papel activo y positivo sea en el grupo económico sea en el político ⁽¹²⁾.

Esta tercera solución, si encuentra la voluntad política y la base económica para ser llevada a cabo, haría imposible el que se realizara la perspectiva de la desaparición del indio andino. El encuentro con el mundo tecnológico se desarrollaría en condiciones bien diversas a las que han determinado la extinción de tantas tribus primitivas en el continente americano. La misma eventualidad examinada, de la fusión biológica de las razas, tendría más posibilidades y sería más positiva. El cruce entre blancos e indios parece, en cambio, que está disminuyendo ⁽¹³⁾ en los países andinos: se puede hacer la hipótesis de que la elevación socio-cultural del indio contribuiría a eliminar este obstáculo.

Es probable además que si el mestizo no se ha demostrado capaz de crear la nueva cultura nacional deseada por los defensores del mestizaje, esto se debe en gran medida a la falta del sentido de autoidentificación por parte del indio. Difícilmente se podrá realizar una fusión equilibrada y enriquecedora si uno de los dos elementos es considerado por el otro una nulidad o una vergüenza ⁽¹⁴⁾. Esto se podría remediar con una oportuna acción educativa ⁽¹⁵⁾. Pero hasta la misma insistencia en la acción educativa no está exenta de críticas y objeciones. Ya las hemos indicado al comienzo de este trabajo introductivo ⁽¹⁶⁾ y deberían estar ya encuadradas en una visión psico-sociológica que permita situarlas en una perspectiva concreta.

(11) H. OSBORNE, o.c., 234—235.

(12) M. GAMIO, *Población Indomestiza...* 269—270.

(13) U. OSBORNE, o.c., El proceso de mestizaje se ha detenido hace más de 2 siglos.

(14) *Ibidem*, 235.

(15) H. OSBORNE, o.c., 235.

(16) Cfr. pág. 1—2 y nota 3.

La resistencia de muchas poblaciones indígenas, sobre todo de las protegidas en el "ayllu" en un intento extremo de defenderse, es un hecho real e innegable. La desconfianza "natural" del indio y su sugestionabilidad son hábilmente aprovechadas por la clase dominante local, que es la mestiza; en efecto, los mestizos, estableciendo una relación de colonialismo interno, frente al campesino indígena, encuentran un "refugio" tolerable de la marginación a la que son empujados ellos mismos por la situación pre-industrial de la economía nacional (17).

Aún cuando se logra superar la resistencia inicial quedan muchos puntos interrogantes y no son raras las evaluaciones pesimistas formuladas después de conocer el grado de eficiencia de las escuelas rurales. En realidad se da la grave constatación de las deserciones escolares y del abandono precoz. En cuanto a la cifra total de los indígenas no escolarizados no se dispone de un censo y sólo se sabe que son la gran mayoría. En los lugares donde hay escuelas, la matrícula de los indígenas llega al 46 por ciento; de estos matriculados sólo la mitad frecuentan (aunque sea irregularmente: en total, de hecho, frecuentan la escuela del 10-15 por ciento de los indígenas en edad escolar (p. 332). En cuanto al abandono precoz, éste se realiza entre el 3 y 4 año, por razones de trabajo (18). Además el clima familiar y social no se puede considerar favorable al interés cultural y al aprendizaje; esto sucede hasta en los recintos que han aceptado la escuela y hasta en las familias que mandan a sus hijos a la escuela; todo depende de cómo este recinto se encuentra dominado por el problema de la subsistencia. Dice Osborne que "proponerse la educación de gente que está en una situación de depresión económica, como lo está la mayor parte de los indígenas andinos, es una auténtica locura (19). La solución propuesta, o sea, insertar los programas escolares en un amplio plan de desarrollo planificado con indígenas adultos, es más comprometido, tal vez, no realizable inmediatamente, pero parece ser la única alternativa para no ir hacia un fracaso seguro.

Otro gran problema es la preparación y la actitud de los enseñantes. Preparación culturalmente inadecuada y actitud, por lo general clasista y colonialista, como la del ambiente del que proviene. A esto tenemos que añadir que el idioma castellano usado en las escuelas no es suficientemente entendido por el alumno indígena (20).

Los problemas y las soluciones no son difíciles de individualizar; en cambio, lo que sí es claro es que los gobiernos son incapaces de operar según estas directrices (21):

(17) Cfr. H. BURGOS, o.c., 331; 333; 335.

(18) Los datos han sido recogidos por Burgos en la región de Riobamba. Podemos considerarlos verosímiles para todas las regiones indígenas si tenemos en cuenta que las características estructurales de las regiones de refugio tienden a repetirse en esquemas de comportamiento semejantes (Cfr. también la zona de nuestra investigación) H. BURGOS, o.c., 331.

(19) H. OSBORNE, o.c., 233.

(20) H. BURGOS, o.c., 336-337.

(21) La reforma social necesaria para realizar cualquier acción de promoción indígena es la agraria. El hambre de tierra, la economía tan sufrida de subsistencia, resquebraja por dentro la cultura indígena más que cualquier ataque directo. El espíritu solidario del antiguo "ayllu" manifiesta toda su tenaz vitalidad en el momento en que la tierra, finalmente en grado de suplir

para ellos es ya un grave peso, económico sin duda y generalmente también político, la construcción de aulas pluriescolares y la dotación de enseñantes, aunque no sean muy calificados. La pregunta que surge espontánea es si este esfuerzo, con los límites que comporta y que muchos denuncian, debe ser considerado inútil, deletéreo o fructífero. Desde el punto de vista de la alfabetización, no es raro encontrar casos que sostienen la hipótesis de la inutilidad de los esfuerzos. En cuanto a la hipótesis que ve negativo el posible influjo de la escuela, ésta emana de la reflexión sobre la impreparación de los enseñantes sobre la cultura indígena. Es de desear y además posible, aunque no a corto plazo una mejor técnica lingüística y cultural de los docentes. Mientras tanto, con estos límites ambientales, logísticos y personales: cuáles son los efectos que este tipo de escuela deja en el niño campesino que abandona su choza y va a la escuela? No es necesario demostrar la positividad de la alfabetización cuando es el mismo alumno su autor; pero hemos visto que el hecho de no saber leer y escribir no es el único obstáculo y ni siquiera el principal, para una inserción positiva del indio en la sociedad moderna. El lleva consigo la pesada herencia de una situación de dependencia que ha excavado surcos profundos en su psicología: sentimiento de inferioridad, nivel bajo de aspiraciones, estímulo mental escaso. Si se pudiera probar que la escuela ejerce un influjo positivo a este nivel, sus frutos serían tales que justificarían su ya escuálida presencia. Estos son los interrogantes que nos planteamos en nuestro trabajo de promoción y es éste el significado de las hipótesis que hemos formulado. El objetivo del grupo de voluntarios era el de acompañar e insertar las iniciativas de escolarización en un plano general de promoción humana integral (agrícola, sanitaria, vial, comercial, social y religiosa). Sin embargo en las circunstancias particulares en que nos hemos encontrado, los pedidos de escuelas han sido numerosos pero dado el espíritu de colaboración de los moradores y el discreto empeño de las autoridades, su preparación y la dotación de enseñantes ha sido mucho más rápido que el trabajo general de promoción. Más aún, los frutos socio-económicos de este trabajo tardarán muchos años en manifestarse. Creemos justificado, basándonos en las objeciones que hemos expuesto, que en algunos recintos los frutos serán solamente escolares. Por otra parte podemos justificar nuestra elección si consideramos las ventajas psicológicas que debería a nuestro juicio, dar la escuela:

- un estímulo positivo a nivel de inteligencia general;
- actividad positiva sobre el carácter, en los sectores considerados "débiles" (según el juicio general de los autores), en el cuadro de la personalidad de base del indígena;
- débil estructuración del yo (que se manifiesta especialmente en el sentimiento de inferioridad y en la falta de autoidentificación cultural;

a las necesidades de todos, no sea fuente de rivalidades en el ámbito de una verdadera lucha por la existencia. Las formas del cooperativismo moderno pueden conducir, ya que tienden a una suficiencia económica, a un proceso de ruptura del colonialismo que atenaza a la sub-cultura indígena con la dependencia y la inferioridad (Cfr. B. MISH KIN, *The Contemporary Quechua...*, 442) Pero, tal vez, el alcance político que tal proceso posee, constituye un obstáculo insuperable para realizar una reforma agraria eficaz.

- bajo nivel de aspiraciones (unido generalmente a un sentimiento de frustración y de depresión).

Cómo puede ser la escuela un estímulo positivo en esta dirección, aún con los límites concretos que posee, lo ilustraremos en la parte dedicada a la búsqueda experimental.

Nuestra intención, hasta aquí, ha sido la de enmarcar dicha búsqueda en el contexto general de la población indígena de la zona andina. Vamos a completar el cuadro con una visión rápida de las peculiaridades locales del Ecuador.



SECCION 2: EL INDIO ANDINO ECUATORIANO

CAPITULO I

LOS ORIGENES

AMBIENTE HISTORICO—GEOGRAFICO

Ecuador, situado en la costa sudamericana del Pacífico, ocupa una posición geográfica que constituye la clave de su pasado humano y cultural. Fue una zona de tránsito, de cruce. Equidistante de los grandes núcleos de las civilizaciones precolombinas de los Mayas, Aztecas e Incas, se encontró en contacto, por el Oriente con las culturas amazónicas (1).

ORIGENES

Gracias al brillante desarrollo de la arqueología, se puede establecer en base a fechas bastante probables, que la prehistoria de Ecuador comenzó hace al menos ocho o diez mil años, cuando atravesaron el país oleadas sucesivas de cazadores nómadas. En el año 3.000 a.C. se puede hablar de un "período de formación", constituido por una cultura agrícola y cerámica (2). El estudio detenido de gran parte de rasgos morfológicos (externos) nos lleva a concluir que se trató de pueblos pertenecientes al grupo de los andinos (3).

(1) A. SANTANA, *Nuevo Panorama Ecuatoriano del Indio*, vol. I, Quito, Editorial Universitaria, 1966, 13. El país se extiende sobre la línea equinoccial: I 26' 30" de latitud Norte; 5' 6" de latitud Sur; 75 11' 30" de longitud Este y 81 1' de longitud Oeste. Participa del calor y de la humedad del trópico; es atravesado por la Cordillera de los Andes y presenta un clima frío y seco en las alturas. Entre los dos extremos se encuentra una gran variedad de climas intermedios todos propicios para una buena salud y ecología (Ibidem). La variación periódica del régimen de las lluvias se debe al juego de las corrientes marinas (de la corriente fría de Humboldt a la caliente del "Niño" (Cfr. O. HURTADO, *Dos Mundos Superpuestos*, Ensayo de Diagnóstico de la Realidad Ecuatoriana, Quito, INEDES, 1969, 20).

(2) A. SANTIANA, o.c., 56.

(3) Ibidem, 222.

REINOS PRE-INCAICOS (4)

En Ecuador, antes de la invasión Inca (5), no había nada que se pudiera comparar con el Imperio de los "cuatro rincones del mundo". Algunas poblaciones ecuatorianas se habían confederado para realizar una defensa común pero estas federaciones eran pobres, débiles en la estructura y carecían de una verdadera organización estatal. Cada grupo vivía independiente, con escaso contacto con los vecinos y gozaba de una autonomía política, económica y religiosa. La "confederación" se consolidaba solamente en los momentos de peligro común; hay una característica, sin embargo, que nos induce a pensar que el término confederación es inadecuado y es el hecho de que la envidia y el deseo de las tierras limítrofes constituían una fuente frecuente de guerras entre los grupos (6).

Según el testimonio de los españoles los incas encontraron en Ecuador (7) un número considerable de diferentes grupos tribales. Estos eran de Norte a Sur:

los PASTO (8)

los CARAS (9)

(4) Murra atribuye la escasez de documentos sobre este tema al poco interés que Ecuador suscitó en los conquistadores y economistas, respecto al potente y rico Perú. (Cfr. J. MURRA, *The History Tribes of Ecuador*, en STEWARD, o.c., 789). Las dificultades de distinguir los elementos pre-incaicos de los imperiales son notables, a causa de la confusión que tenían los mismos narradores españoles. Son también escasos los elementos proporcionados por la arqueología.

(5) Conquista realizada entre el 1455 y el 1495.

(6) A. BUITRON, *Taita Imbabura...*, 9.

(7) Una descripción de las fuentes sobre este tema nos la ofrece J. MURRA, a.c., 789-791.

(8) PASTOS: G.H. DE ALBA, *The Highlands Tribes of southern Colombia*, en STEWARD, o.c., 927-936; P. PEÑAHERRERA DE COSTALES, *A. COSTALES SAMANIEGO, Llacta Runa*, Quito, Talleres Gráficos Nacionales, 1961, 30-32.

(9) Caras: J. MURRA, o.c., 792-795; O. HURTADO, o.c., 20-21; A. BUITRON, o.c., 10-11; P. PEÑAHERRERA DE COSTALES, *A. COSTALES SAMANIEGO*, 1961, o.c., 36-44.

La importancia tan especial atribuida a los Caras en la historia de Ecuador es debida a la obra del historiógrafo ecuatoriano J. VELASCO. Según este autor (J. VELASCO, *Historia del Reino de Quito en la América Meridional*, tomo II, año de 1789, Puebla, Editorial Cajica, 1961) (Los caras) "desembarcados en la costa ecuatoriana habrían conquistado Ecuador Septentrional (incluido Quito, que entonces era un centro sin importancia). Por el Sur encontraron la resistencia de los Puruhayes: el obstáculo lo habrían evitado mediante la estipulación de una alianza matrimonial, dando así origen al gran "Reino de Quito". Los Incas terminaron con el Reino de Quito matando al último Cara. La hija de éste es otorgada como esposa al Inca Huayna Cápac, y de este matrimonio nació Atahualpa, último Emperador.

La crítica de J. CAAMAÑO, define toda esta historia como "una recopilación acrítica de las tradiciones orales y de las leyendas que circulaban en el S. XVIII. La crítica estaría fundada en el hecho de que ningún autor del S. XVI y XVII alude a estos datos. Desde el punto de vista arqueológico tampoco hay pruebas de una cultura tan difundida en la última época preincaica. Los datos de la "historia" de Velasco hay que tomarlos, pues, con máxima cautela. Burgos considera que la "mentalidad falsamente nacionalista y aristocrática que es la base de este tipo de historiografía y de su tenaz sobreviviente es una de las causas del subdesarrollo del país. (H. BURGOS, o.c., 6) Sobre el llamado "reino de Quito", cfr. también: P. PEÑAHERRERA DE COSTALES, *A. COSTALES SAMANIEGO*, o.c., 1961, 44-52.

los PANZALEOS (10)

los TUNGURAHUAS (11)

los PURUHAYES (12)

los CAÑARIS (13)

los PALTAS (14)

Hasta hoy día la identificación de los grupos tribales con las culturas arqueológicas de Ecuador son muy imperfectas⁽¹⁵⁾. Globalmente se puede decir que su cultura se explica en el sentido de un doble flujo, del Norte y del Sur⁽¹⁶⁾. Los rasgos comunes de estas poblaciones del período pre-incaico son las que ya hemos descrito en la introducción general.

En efecto, "aun diferenciándose en las afiliaciones lingüísticas y en el tipo de adaptación al ambiente, condividían un substrato cultural común a los indios andinos⁽¹⁷⁾. Evitaban los páramos demasiado altos, constituían poblaciones sedentarias de agricultores: los métodos de cultivo eran primitivos pero eficaces⁽¹⁸⁾. El perro y el cuy eran los únicos animales domésticos. Conocían la llama entre los animales que después usaron para carga y carne.

Poco sabemos de la organización social; según Buitrón "es cierto que no había propiedad privada, al menos por lo que se refiere a la tierra⁽¹⁹⁾, pero esto lo pone en duda J. Murra⁽²⁰⁾. La gente vivía dispersa por las montañas pero se reunía con frecuencia para ciertas ceremonias u otras finalidades sociales⁽²¹⁾. La autoridad de los jefes locales era considerable; recibían de sus devotos súbditos, joyas, abundancia de esposas y ceremonias fúnebres suntuosas.

- (10) Panzaleos: J. MURRA, o.c., 795-796; P. PEÑAHERRERA DE COSTALES, A. COSTALES SAMANIEGO, 1961, o.c., 52-60.
- (11) Tungurahuas: Pertenecen al grupo de los Puruhayes, junto con los Chimbos de la provincia Bolívar (Ibidem, 69-80).
- (12) Puruhayes: J. MIRRA, 1.c., 796-798; R. AQUILES, T PEREZ, Los Puruhayes, 2 vol., Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1969.
- (13) Cañaris: J. MURRA, 1. c., 799-801; P. PEÑAHERRERA DE COSTALES, A. COSTALES SAMANIEGO, o.c., 1961, 81-86.
- (14) Paltas: J. MURRA, 1.c., 801-802; P. PEÑAHERRERA DE COSTALES, A. COSTALES SANAMIEGO, o.c., 1961, 89-96.
- (15) D. COLLIER, The Archeology of Ecuador, en STEWARD, o.c., 767-768.
- (16) Ibidem, 783.
- (17) J. MURRA, 1.c., 791.
- (18) Los productos más comunes eran: maíz, quinoa, muchas calidades de patatas; era muy difundido el ají y, en las zonas bajas, todo tipo de frutas.
- (19) A. BUITRON, Taita Imbabura..., 12.
- (20) J. MURRA, 1.c., 812.
- (21) Ibidem, 792.

CAPITULO II

ECUADOR BAJO LOS INCAS

Las tribus ecuatorianas fueron derrotadas, una tras otra, después de haber ofrecido una resistencia relativa (1). El dominio incaico en Ecuador duró poco más de 50 años. En este período, ciertamente limitado, los Incas organizaron a su modo y según sus intereses toda la vida indígena de Ecuador. La vida Incaica no obtuvo en esta zona, bajo el aspecto espiritual, la misma eficacia que bajo el aspecto material(2). Conocemos la organización imperial: en este sentido uno de los efectos más vistosos de la política incaica fue el aumento de la extensión de tierras cultivadas(3), la construcción de caminos que facilitarían el intercambio cultural y material de los diversos grupos y la difusión del Quechua(4).

Por lo general el masivo movimiento de las poblaciones, la creación de ejércitos, la construcción de ciudades, unida a un tenor de vida más elevado fue decisivo para acelerar el movimiento de cohesión y de unidad social de los diferentes grupos indígenas. La conquista incaica animó la incipiente estratificación social nativa, reforzando la autoridad de los jefes locales, educando a sus hijos según los modelos imperiales y perpetuando así el gobierno de un solo grupo o familia.

El efecto sobre la vida religiosa fue escaso, aunque se sirvió de conocidos instrumentos y modelos de difusión.

(1) Particularmente indómitos se demostraron los Cañaris, los Puruhayes y los Caras. Estos últimos fueron subyugados después de 17 años de terrible lucha. La leyenda habla de una masacre ritual de 1.000 prisioneros, que fueron arrojados en el Yahuar Cocha (Lago de Sangre); Cfr. A. BUITRON, o.c., 10.

(2) Ibidem, 12.

(3) La agricultura recibió mucho provecho con la introducción de la irrigación, de las terrazas y de los abonos. Los Incas introdujeron el cultivo de nuevas plantas como la yuca, la oca, el camote y el maní (Ibidem, 13). También la coca se difundió notablemente (J. MURRA, l.c., 810).

(4) El quechua tomó el puesto poco a poco, de los demás idiomas nativos. Hoy "casi la mitad de la población ecuatoriana considera el Quechua como su propia lengua materna" (Ibidem, 786)

CAPITULO III

CONDICION COLONIAL Y MODERNA

Ecuador fue incorporado al imperio español inmediatamente después de la conquista emprendida por Pizarro (1). La nueva civilización formada en los Andes, estaba basada sobre una sistemación estable en las nuevas tierras y en la explotación de ellas para beneficio de la Corona y de los conquistadores (2). “La Espina Dorsal” de la situación era el indígena, ya “cristianizado” (3), y perfectamente integrado en la nueva estructura como grupo de trabajo independiente.

También en este aspecto lo que ha sucedido ha sido la “transición en el nuevo mundo de una mentalidad feudal que ya estaba muriendo en el Viejo Mundo” (4). La conquista había violentado la organización constituida y el primer paso de los nuevos dominadores fue el de reintroducir un orden aparente. Se fundaron ciudades españolas y a partir de junio de 1535 Sebastián de Benalcázar asignó tierras a los diferentes colonos. Rápidamente el territorio se encontró virtualmente dividido entre los conquistadores. La crueldad con la que los españoles trataron a los indios fue tal que les indujo a huir a las zonas más inhóspitas de la Sierra y del Oriente este fenómeno se produjo en proporciones tan masivas que no se encontraron hombres para la construcción del palacio real en el 1548 (5).

(1) La Conquista la efectuó Sebastián de Benalcázar, lugarteniente de Pizarro, en el 1534. Penetró en el País por el Sur y lo subyugó con la ayuda de los Cañaris, que le dieron guías y apoyo. Las primeras ciudades españolas en Ecuador fueron Santiago de Quito (cerca de la hodierna Riobamba) y S. Francisco de Quito (la capital actual).

(2) Las principales innovaciones agrícolas fueron la introducción del trigo y de la cebada; de los caballos (cuyo uso fue prohibido al indio durante mucho tiempo), mulos, animales, cerdos, ovinos y gallinas.

(3) “El cristianismo que trajeron Pizarro y Valverde era la opaca religiosidad del campesino andaluz, pobre y sin tierra, atado a la ejecución de ritos externos y que ignoraba completamente la dimensión de la hermandad universal” (J. MURRA, l.c., 813).

(4) *Ibidem*.

(5) Fueron muy famosas las torturas y las ejecuciones de los jefes indígenas que no querían o no sabían indicar los encondites de los tesoros que los conquistadores buscaban con tanta avidez.

Por lo demás son demasiado conocidas las formas de dominación de los españoles sobre el indio. En 1572 el Obispo de Quito consiguió de la Madre Patria el permiso de "reubicar" a los indios "libres" en "reservas" ad hoc. Naturalmente los indios se opusieron pues se dieron cuenta de que así iban a ser fáciles presas de las vejaciones de los españoles. De todos modos los "centros" indígenas bajo el control de los españoles pasaron a ser un elemento normal del paisaje andino ecuatoriano.

En cuanto a los jefes locales hubo una política de apoyo, pero siempre bajo la vigencia estrecha de los "corregidores" (7).

Aunque la agricultura siempre quedó como actividad principal, se hizo necesaria la mano de obra para otras incumbencias, como el trabajo forzado en las minas (mitas) y en los tejidos (obrajes) (8).

La Colonia en Ecuador duró casi tres siglos: en este período "la vida indígena fue sometida a un cambio gradual y consistente" (9). El intercambio cultural entre los aborígenes y los conquistadores trajo para los primeros, más pérdida que ganancia: La profanación más grande que se le hizo al campesino fue el violento despojo

(6) En Ecuador, al final de la "operación": 1/4 de la población se encontraba reunida en las "reservas"; 1/4 había logrado escapar al control inmediato de los blancos; y la mitad restante estaba en las "encomiendas". En la zona de Esmeraldas duró mucho tiempo la independencia efectiva de un grupo de negros escapados de la esclavitud y que se unió con un grupo de indígenas de la Sierra, igualmente fugitivos. (J. MURRA, *l.c.*, 815 ss.).

(7) H. BURGOS, *o.c.*, 358ss. La tarea de los "corregidores" en el Virreinato de Quito, era, según Murra, la siguiente:

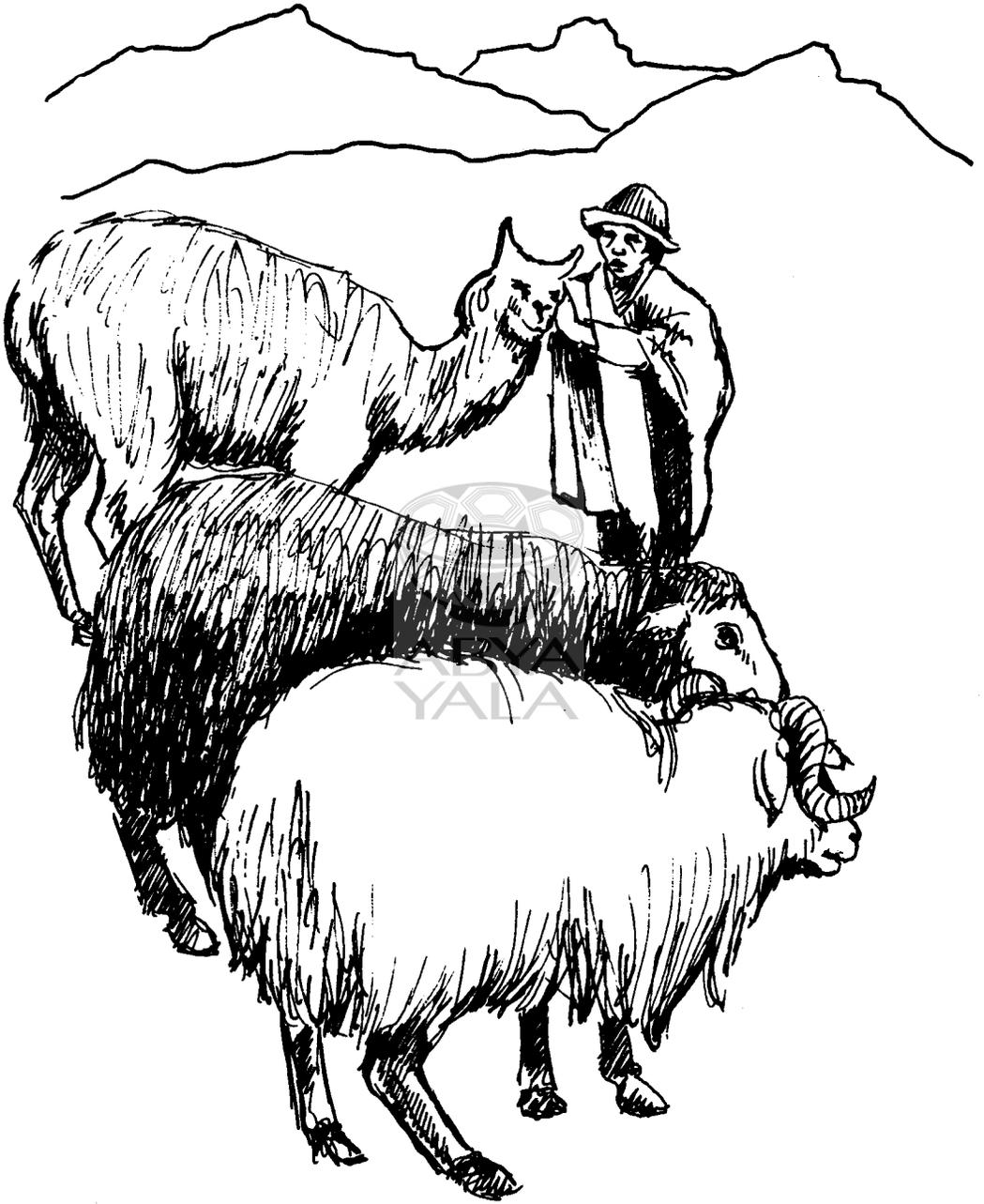
- Mantener la paz y la justicia
- Vigilar el trato y la marcha demográfica de los indios
- Impedir que los españoles y los negros se establecieran en recintos indígenas
- Prevenir el abuso de los jefes
- Cobrar los impuestos.

(8) La zona de Cañar tuvo muchas minas de oro pero fue tan deshumano el trato y la explotación de los indígenas que disminuyeron al punto que hubo que buscar mineros del Norte (hasta de Otavalo); el tejido estaba concentrado sobre todo en las zonas de Panzaleo y Puruhá. (J. MURRA, *l.c.*, 816ss.; H. BURGOS, *o.c.*, 358).

(9) Este hecho hace que la identificación del indio ecuatoriano sea "poco menos que imposible", según el testimonio de famosos "indigenistas nacionales", que, en 1962, efectuaron un intento en este sentido.

Lo que provoca mayor confusión es la "mezcla de elementos socio-culturales indígenas con los de la cultura rural ecuatoriana" (Cfr. G. RUBIO ORBE, *Aspectos Indígenas*, Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, 1965, 109 ss.).

Burgos (*o.c.*, 55-70) analiza los diversos criterios de identificación del indio y del no indio. Esta última categoría se divide, según él, en "cholos —indio aculturado o "revestido"—, "chagras" —mestizo rural—, y "mestizo" —de la ciudad—. Los criterios sugeridos por el autor para reconocer al indio, aunque sea bilingüe y se vista como mestizo, son: el vestido de la mujer, la comunidad de proveniencia, el modo tan característico de hablar español, el lugar de habitación, el apellido. No hay que dar mucha importancia a la autclasificación o al juicio común. Las estimaciones demográficas son muy variables, debido a todos estos aspectos del problema; la cifra más difundida y aceptada es la de que los indígenas son el 40 por ciento de la población de Ecuador (O. HURTADO, *o.c.*, 46). R. Orbe habla más detalladamente (*o.c.*, 153) de un 20-25 por ciento de indios "puros", y de un 40-45 por ciento en vías de "aculturación".



de la tierra, su elemento vital... el peor crimen, haberle obligado a vagabundear incesantemente, como extranjero en su propia tierra" (10).

También para el indio ecuatoriano, la independencia de España y la proclamación de la República significó muy poco. En 1830, el primer presidente, Flores, "confirmó la validez de las leyes reales para las Indias" —en las que hay muchos pensamientos nobles pero la esclavitud del indio substancialmente aprobada— (11).

Las leyes sociales "indigenistas" (12), a través de un largo y penoso camino (la mayor parte de las veces ignorado por lo directos interesados), han llegado a lograr una equidad jurídica suficiente. Sin embargo las tradicionales relaciones entre el grupo blanco dominante y el indígena colonizado, han quedado invariadas; otras veces la situación se ha agudizado a causa de la interrelación cultural y económica más estrecha que se realiza actualmente (13).

También en Ecuador podemos clasificar al indio del altiplano según las categorías sub-culturales ya descritas:

- indio hacendado
- indio "libre" (más o menos "asimilado" y miembro, "generalmente, del sub-proletariado urbano).
- el campesino, pequeño propietario, aislado o inserido a una "comuna" (14).

Todo esto lo tendremos en cuenta en el análisis socio-cultural y psicológico que vamos a efectuar.

(10) P. PEÑAHERRERA DE COSTALES, A. COSTALES SAMANIEGO, *Comunas Jurídicamente Organizadas*, Quito, IEAG, (Llacta 15), 1962, 13; 16.

(11) J. MURRA, *The Historic Tribes of Ecuador*, en STEWARD, o.c., 818. El mismo presidente, para financiar un programa de instrucción obligatoria del indio, no encontró otra manera que vender las últimas tierras que les quedaban.

(12) Una cuidadosa recopilación de las leyes sociales indígenas ha sido publicada por P. PEÑAHERRERA DE COSTALES, A. COSTALES SAMANIEGO, en el III volumen de la "Historia Social del Ecuador" (Recopilación de Leyes Sociales Indígenas de 1830 a 1918), Quito, IEAG, 1964.

(13) La causa principal de este fenómeno hay que mirarla bajo esta óptica: actualmente el 50 por ciento aproximadamente de los indios andinos ecuatorianos se encuentran sin tierras y, por lo tanto, depende de los blancos para trabajar.

Aunque en algunas partes se nota una tendencia en el indio a incrementar sus posesiones (Imbabura, Loja, Azuay), en otras partes sus tierras están sufriendo una erosión creciente. (Cfr. sobre todo Carchi y Chimborazo) (J. MURRA, l.c., 818ss.).

(14) Una clase aparte forman los artesanos: el ejemplo casi único es el de los Otavalos de Imbabura, ejemplo, por otra parte muy prometedor; la disponibilidad de bienes de consumo y de dinero provenientes de su floreciente actividad textil, no ha constituido un elemento de ruptura con el pasado sino más bien una forma de rejuvenecimiento cultural y de creciente evaluación positiva de su propio modo de ser. Elementos indígenas celosamente conservados son: el vestido (que ellos mismos tejen), los largos cabellos (que los hombres trenzan en forma de cola), la lengua quechua, el uso de prácticas mágicas. Elementos europeos asimilados son: el uso de muchos bienes ciudadanos, el alto porcentaje de asistencia a la escuela, los largos viajes comerciales (aun en avión) y el sentido de independencia en el trato con los blancos. Un hecho digno de especial mención es que el Otavalo aunque dispone de dinero no abandona la tierra; por el contrario, continúa siendo considerada como la verdadera fuente de riqueza y en adquirirla se invierten los frutos del trabajo comercial y artesanal. (J. MURRA, l.c., 820; cfr. también A. BUITRON, *Taita Imbabura....*, Cap. V, VIII y XII).

LA ESTRUCTURA SOCIO-CULTURAL DEL INDIO ANDINO ECUATORIANO DE HOY

La política

En Ecuador la organización autóctona de tipo tribal ha desaparecido hace tiempo (15). En los lugares donde todavía existe un "jefe indígena", éste no es otra cosa (salvo raras excepciones) que un instrumento de las autoridades gubernamentales y no goza, por lo tanto, de excesivo prestigio. Además la cercanía de un centro "parroquial" sobre el que gravita la vida social y económica de la zona indígena, contribuye a que cualquier poder político que se da a los indígenas sea meramente formal. Esto sucede incluso donde el grupo indígena está organizado jurídicamente en "comuna", contradiciendo netamente el espíritu que se quiere dar legalmente a esta institución (16).

Los más ancianos gozan generalmente de autoridad dentro del grupo, aunque de un modo completamente informal. El prestigio está ligado no a la monopolización de las riquezas sino al grado de servicio social, prestado preferentemente con las fiestas (17).

En cuanto a la participación en la vida social y política del país, por medio de partidos y sindicatos, podemos decir que es casi inexistente (18).

En las zonas dominadas por la Hacienda (19), continúa ejerciéndose el mismo poder "opresor y paternalista", "protector y autoritario", que calca las características de la lejana dominación monárquica (20). Podemos afirmar que para el pueblo

(15) G. RUBIO ORBE, *La Población Rural Ecuatoriana*, Quito, Talleres Gráficos Nacionales, 1966, 22-23; P. PEÑAHERRERA DE COSTALES, A. COSTALES SAMANIEGO, 1962, o.c., 33.

(16) *Ibidem*, 105.

(17) H. BURGOS, o.c., 290; 359ss.

(18) La ausencia masiva del indio de la vida política del país hace que la representatividad del Presidente de la República sea muy frágil. Esta ausencia se debe a que no tiene derecho al voto por ser analfabeto. En 1968 resultó elegido el que tenía el 10 por ciento de los que poseían derecho al voto. (O. HURTADO, o.c., 238; Cfr. también sobre el argumento: *ibidem*, 148; 170) El único partido que cuenta con militantes entre los indígenas es el P.C.E. (partido comunista ecuatoriano) (G. RUBIO ORBE, o.c., 43, 115-121).

(19) Sobre un total de 18.087 centros poblados por indios en Ecuador, 7.393 son Haciendas y 542 son "pueblos" (bajo las diversas denominaciones de "anejo", "recinto", "parcialidad"..) (P. PEÑAHERRERA COSTALES, A. COSTALES SAMANIEGO, o.c., 1964, Vol. II, 397).

(20) J. MEDINA ECHAVERRIA, *Condiciones Sociológicas sobre el Desarrollo Económico*, Buenos Aires, Solar Achette, 1964, 54.

toda la esfera política es una prolongación de la autoridad patronal, que es la mejor percibida por ellos(21).

En la comuna la situación política no es muy diferente, no obstante la opinión diferente de muchos funcionarios gubernamentales; y es impensable, a juicio de Burgos, una política de la comuna que sea autónoma administrativamente en una situación como la actual que es de dependencia estrechísima, de tipo colonial, del "casco parroquial" que está dominado por los mestizos(22). La institución comunal, de origen antiquísimo en toda la zona andina, ha sufrido en Ecuador vicisitudes particularmente penosas(23), que han comprometido, más que en otras partes su original funcionalidad. La comuna ecuatoriana es, por lo general, un artificio legal, sobre todo, porque las tierras que posee son individuales. Además se notan de manera especial dos circunstancias desfavorables, muy unidas entre sí:

1) la escasez increíble de tierra disponible per capita(24);

(21) Parece, sin embargo, que los recientes cambios legislativos — en particular la Reforma Agraria de 1964— están poniendo en crisis, en diversas zonas del país, la antigua estructura de poder, desviándola hacia otros puntos de referencia, que son autoridades provinciales y cantonales, el jefe del Registro Civil, y en el ámbito de la zona "puramente indígena" el Cabildo y, donde hay escuela, el profesor. (H. BURGOS, o.c., 363 y ss.).

En cuanto a la antigua alianza entre el hacendado y el cura podemos decir que se ha debilitado mucho y, en muchas partes ha desaparecido (Ibidem).

(22) H. BURGOS, o.c., 361.

(23) Los primeros acontecimientos coloniales privaron al indio totalmente de sus tierras. La lucha por su reconquista comienza en 1816: apenas suprimida por ley la mita, el indio ecuatoriano "libre" (como se había seguido llamando al indio no integrado a la hacienda), quiso hacer revivir, por medio de la comuna, la antigua organización tribal del "ayllu". La prepotencia de los colonos y el desconocimiento de la ley, hicieron que tales esfuerzos fueran vanos: el indio libre no logró evitar las tenazas del concertaje. Este tipo de esclavitud fue abolido en 1918, pero como al indio no se le proporcionaron los instrumentos legales para entrar de nuevo en posesión de la tierra, no le quedó otra salida que la de ir a aumentar el número de los dependientes de la hacienda, por medio de la institución del huasipungo, que como hemos visto, es una forma un poco más moderada que el concertaje. En 1937 finalmente, los políticos parece que se dieron cuenta de la retórica de cualquier resolución en favor de los indios si no se les daba la tierra. Nacen, por ley, las comunas jurídicamente erigidas. De 15 que había hasta ese año pasaron a ser, con un aumento constante y notable, 844 en 1961. (P. PEÑAHERRERA DE COSTALES, A. COSTALES SAMANIEGO, o.c., 1962, 92 ss.)

(24) "Los 307.081 comuneros tienen a su disposición (según la fuente citada en la nota precedente) 98.488 Has. (0.321 per capita): la injusticia de esta situación es aún más evidente cuando se comparan los datos que se refieren a 1954:

Tipo de tenencia	No. de habitantes	Superficie en Has.	Terreno per c.
— huasipungueros	88.029	60.200	0.7
— COMUNEROS	307.081	99.645	0.3
— pequeños propietarios	747.002	761.000	0.9
— TERRATENIENTES	6.279	1.472.200	233.80 (95.7 %)

De Hurtado obtenemos otra noticia muy útil: sólo el 52.7 por ciento de las tierras potencialmente agrícolas de la región interandina ecuatoriana están prácticamente cultivadas. (O. HURTADO, Dos mundos superpuestos, 65).



- 2) La crisis en las relaciones internas de la comuna, que tienden a obstaculizar el desarrollo de un moderno espíritu cooperativístico (25).

Estos factores son controlados atentamente por la clase “colonizadora” constituida por los blancos del centro parroquial, que son, como decíamos, los detentadores auténticos del poder.

Economía

Unos factores que pesan negativamente sobre la economía indígena ecuatoriana son el empeoramiento de las cualidades genéticas de los cultivos, el terreno agrícola que le ha quedado al indio: inhóspito desde el punto de vista climático, “inadecuado para un cultivo tecnológicamente moderno, y erosionado por una tala imprudente”(26)

Pero lo que más oprime al indio, como una mordaza que sofoca cualquier intento de desarrollo es “la interdependencia entre su economía agrícola y la clase comercial mestiza (ligada a su vez a los centros urbanos más desarrollados)”. Esta interdependencia es fuerte y evidente, no obstante la denominación corriente de subsistencia y marginalidad referidas a la economía indígena(27) y se expresa principalmente de dos maneras.

- absorción voraz y mal retribuida de cualquier excedente agrícola;
- empuje a la migración, que da a todo el país (servicios, agricultura moderna, industria incipiente) una mano de obra a un costo excepcionalmente bajo(28).

Higiene

“En Ecuador es particularmente deplorable la situación higiénico-sanitaria”(29). El país presenta la tasa más alta de mortalidad infantil de la zona (17.5 por 1000)

(25) G. RUBIO ORBE, o.c., (67 y ss.; 85 y ss.).

(26) H. BURGOS, o.c., 39 y ss.; 19.

(27) H. BURGOS, o.c., 121; 127-130. Las consecuencias del concepto de “marginación” y “subsistencia” anteriormente expuestos, son graves, según Beltrán, porque induce a los economistas y políticos a “dejar en paz” a los sectores definidos pre-industriales, especialmente las comunidades indígenas, para concentrar sus esfuerzos, mucho más productivamente, en las regiones modernas del país (A. BELTRAN, o.c., 119).

(28) Según Burgos, las regiones mayormente perjudicadas por este grupo de fenómenos son: Imbabura, Cotopaxi, Chimborazo, Bolívar y Cañar (H. BURGOS, o.c., 23). En cuanto a la emigración, parece que se sigue desarrollando en medida creciente, con consecuencias para la aculturación (vestido, uso de la radio...: Ibidem, 89-95).

La motivación principal que empuja a emigrar es la de ahorrar lo suficiente para comprar un pedazo de tierra (O. HURTADO, o.c., 140 y ss.); a veces responde a la necesidad de pagar deudas o al intento de pasar al estado de “cholo”, mediante la gestión de una cantina. Es ésta sobre todo, la razón por la que los cholos se resienten contra este tipo de migraciones y hablan con desprecio de la aculturación a la que el indio pretende llegar. (H. BURGOS, o.c., 18).

(29) H. BURGOS, o.c., 79; cfr. también G. RUBIO ORBE, o.c., 159.

con un record paralelo en la falta de asistencia médica y hospitalaria⁽³⁰⁾. Hay que anotar que la media estadística es en este caso muy engañadora ya que la diferencia entre la zona urbana y la rural (preponderantemente indígena) es enorme y creciente⁽³¹⁾

A la falta de asistencia médica hay que añadir algunos factores muy negativos bajo este aspecto como, la falta de aseo, la desnutrición⁽³²⁾, y la extrema difusión del alcoholismo, sobre todo entre la población autóctona⁽³³⁾

Educación

La educación es considerada por la Constitución Política Ecuatoriana "obligatoria", "libre", igual para todos, gratuita y laica⁽³⁴⁾. El Estado tiene una obligación especial, la de promover la educación rural. El programa previsto para la escuela comprende 6 años divididos en tres ciclos bienales, que introducirían gradualmente al niño en el mundo cultural y social de los adultos, desde el ambiente familiar hasta llevarlo al nacional y mundial⁽³⁵⁾

Pero, no obstante las declaraciones y programas⁽³⁶⁾ el camino de la alfabetiza-

(30) O. HURTADO, o.c., 167.

(31) A. BELTRAN, o.c., 45, afirma que en las "regiones de refugio" más aisladas, la mortalidad infantil por cada 1000 habitantes es de 30-40. Este dato coincide con nuestra investigación en nuestra zona de acción (Simiátug y Salinas).

(32) O. HURTADO, o.c., 165 y ss.

(33) "El consumo de bebidas alcohólicas es de los más altos en Ecuador, si lo comparamos con las poblaciones aborígenes de otros países, como Bolivia y Perú. (G. RUBIO ORBE, o.c., 164). Según Mencías, "los indígenas son engendrados en estado de ebriedad, gestados por una madre frecuentemente borracha y nutridos con leche materna que lleva consigo los fermentos de la chicha. (J. MENCÍAS, Riobamba, Ecuador, Estudio de Elevación Socio-cultural del Indio, Friburgo, FERES, 1962, 35).

Un factor agravante es la pésima calidad del alcohol: algunas clases, como el guarapo son verdaderos tóxicos, incluyen elementos repugnantes y son fuente de degeneración y embrutecimiento (H. BURGOS, o.c., 321 ss.).

(34) O. HURTADO, o.c., 183. Durante mucho tiempo la instrucción fue tarea exclusiva de la Iglesia; todavía hoy el 49.9 por ciento de las escuelas secundarias son confesionales (con el 29 por ciento del total de alumnos) Ibidem, 190.

(35) El primer ciclo tiene como finalidad la adaptación del niño a la vida escolar: desarrollo de hábitos y actitudes útiles a la convivencia social, y suministro de los primeros conocimientos de base (lectura, escritura y cálculo); el segundo ciclo comprende la ampliación de conocimientos a la familia, la patria y un comienzo de conocimiento científico; el tercer ciclo implica una visión del continente y del mundo y el desarrollo de las capacidades productivas del educando (cfr. Ministerio de Educación, Síntesis del Plan Ecuatoriano de Educación, Quito, Talleres Gráficos Nacionales, 1967, 21 s.).

(36) Bajo el patrocinio de la UNESCO, Ecuador está llevando a cabo un "plan Nacional de Alfabetización para el período 1964-73. Al concepto de alfabetización está ligado el de capacitación técnica (cfr. O. HURTADO, o.c., 183 s.).

ción es lento y doloroso (37). Existen en el país, en términos alarmantes, las deficiencias generales, características de las naciones andinas.

Desde el punto de vista cuantitativo una de las mayores lagunas es la escasez de aulas (38) y de docentes; desde el punto de vista cualitativo denunciamos "el carácter aristocrático, derivado de la colonia: la escuela como elemento de discriminación y de prestigio; individualista y enciclopedista" (39); por lo que se refiere a la preparación inadecuada de los docentes, podemos afirmar que ésta tiene sus raíces en una carente preparación cultural a nivel universitario.

Todas estas lagunas pesan especialmente sobre las zonas rurales e indígenas, donde las deficiencias cuantitativas y cualitativas se radicalizan (40).

Múltiples y graves son los obstáculos que se interponen para superar la discriminación escolar:

- las zonas indígenas son las más inaccesibles y las habitaciones están muy dispersas;
- la oposición a la escuela y el fenómeno de la deserción escolar, por motivos de trabajo, son muy difundidos (41);
- en cuanto al maestro, se recurre evidentemente con más facilidad al que no tiene el título, ya que siempre está más dispuesto a afrontar las incomodidades que trae consigo la situación rural (42). Por otra parte muchos reconocen hoy que la preparación de "maestro para indígenas" debería ser más cuidado-

(37) En 1950 los analfabetos mayores de 15 años, constituían el 44.2 por ciento (mujeres: 50.3 por ciento, hombres: 37.9 por ciento); en 1962: (mujeres: 36.9 por ciento, hombres: 27.9 por ciento). Estos son datos del Ministerio de Educación, en O. HURTADO, o.c., 186.

Lekis sintetiza así la situación ecuatoriana en 1967: Un ecuatoriano adulto de cada tres no sabe leer ni escribir; un niño de cada cuatro (en edad escolar) no asiste a la escuela; cuatro jóvenes de cada cinco no frecuentan la secundaria y sólo el 3 por ciento está matriculado en la Universidad" (L. LEKIS, Encuesta de la Educación Secundaria Pública en el Ecuador, Quito, Centro Audiovisual del Punto IV, 1967, 36 s.). Naturalmente, por lo que nos toca, también estas estadísticas hay que leerlas a la luz de los vistosos desequilibrios existentes entre las zonas rurales y urbanas.

(38) En el año escolar 1965-66, según los datos del Boletín Anual de Estadística Escolar (Ministerio de Educación, Quito, 1967), de 6.714 edificios escolares para escuela primaria sólo el 58.7 por ciento tenían los seis grados previstos (Cfr. O. HURTADO, o.c., 189).

(39) *Ibidem*, 202-205.

(40) Por ejemplo, de las 136 escuelas en las que había un solo profesor, 135 eran rurales.

(41) Apenas el 11.3 por ciento de la zona rural llegan a terminar el primer grado, en contraposición al 23.9 por ciento nacional; en cuanto a las matrículas de los indígenas, éstas son muy inferiores al 75.5 por ciento, que es la media general (*Ibidem*).

(42) Las inclemencias del clima, de la altura, de las distancias y de los caminos, son problemas que se añaden al psicológico de la oposición por parte de los adultos, que no ahorran amenazas y agresiones, por lo general instigados por elementos extraños a la comunidad. De esto hemos recogido abundantes testimonios.

sa, para suplir las deficiencias ambientales y afrontar los delicados problemas socio-culturales característicos de las zonas en las que ejerce su profesión (43).

No obstante las dificultades y las resistencias ya se perciben signos de evolución positiva en lo que se refiere al crecimiento de la escolaridad y de la perseverancia, si los comparamos con los últimos años.

También las partidas presupuestarias para la educación siguen aumentando (44). Estos elementos nos permite vislumbrar la perspectiva de una eliminación gradual de las limitaciones cuantitativas. En cuanto al aspecto cualitativo y cultural, representado en el lema de crear, a través de la escuela, "en cada ecuatoriano el artífice del cambio y de la reestructuración social... en la responsabilidad y en la libertad", los síntomas son todavía muy débiles y muy escasos para que puedan ser significativos y hacer desaparecer las dudas sobre la voluntad política real de proceder en este sentido (45).

La familia

"La familia indígena ecuatoriana posee valores y virtudes específicas que se pueden considerar ejemplares: la fidelidad conyugal, el amor al hogar, el respeto afectuoso y jerarquizado entre los miembros, la disciplina..." "el espíritu de trabajo, de abnegación y de sacrificio... la cooperación y la ayuda mutua"; el aspecto negativo lo constituye la situación de la mujer, que está en todo sometida al marido, con muchos deberes y casi ningún derecho (46).

El consumo del alcohol deteriora la armonía conyugal y es causa de maltratos a los hijos y a la esposa (47).

(43) "La escuela debe tener una orientación especial para los indígenas... que la habilite para la búsqueda y formación de valores, fuerzas y elementos aborígenes, de manera que pueda contribuir a la integración del indígena en la comunidad nacional". "Dicha función es muchas veces insustituible ya que la escuela es, en muchas zonas, el único agente de cambio, de integración y de progreso" (G. RUBIO ORBE, o.c., 100).

(44) Escolarización: el índice en 1956-57 era del 64.8 por ciento; en 1966 del 76.2 por ciento y está previsto alcanzar el 92.2 por ciento para 1973-74.

El coeficiente de perseverancia: 14:5 por ciento en 1956-57; 23.9 por ciento en 1966 y con la previsión de llegar al 55 por ciento en la zona urbana y al 20 por ciento en la rural. (Ministerio de Educación, Síntesis del Plan Ecuatoriano de Educación, Quito, 1967, 9-13); presupuesto: actualmente se está pasando del 12.5 por ciento del presupuesto nacional durante los años 56-65, al 30 por ciento, que se alcanzará progresivamente. (O. HURTADO, o.c., 184).

(45) *Ibidem*, 205.

(46) Un dato muy interesante para los etnólogos es la presencia, contrariamente a lo que hemos afirmado hace un momento, de rasgos matriarcales en el tipo de sucesión matrilineal, y que es característico de algunas zonas (P. PEÑAHERRERA DE COSTALES, A. COSTALES SAMANIEGO, o.c., 1962, 38).

(47) G. RUBIO ORBE, o.c., 172; 224. Otras causas de desintegración familiar son las migraciones frecuentes a la costa (donde la institución familiar está en una crisis profunda), y el contacto con los blancos; también ahora comienza a aparecer el fenómeno de la prostitución, fenómeno que siempre estuvo ausente de la vida indígena (*Ibidem*, 54 s.).



El matrimonio monogámico está establecido sobre la base del matrimonio civil y en gran parte religioso, aunque lo más importante es la ceremonia autóctona. Ser esposos significa, independientemente de la edad, adquirir el "status" de adultos (48). Los hijos son tradicionalmente muy esperados no sólo para contrarrestar las fuerte mortalidad sino también por el aporte económico que suponen nuevos brazos para el trabajo agrícola, además para el prestigio y honorabilidad de la mujer. Un elemento de contraste, no sólo potencial, con tal actitud es el que ha introducido la escasez de tierra (49). El tradicionalismo familiar es al mismo tiempo fuente de valores y de rémoras (50).

El contacto de cada núcleo familiar con el mundo de los blancos destruye casi siempre los valores, sin ofrecer un estímulo de superación.

La salvaguarda de los valores más auténticos de la vida indígena no podrá efectuarse sino a través de un refuerzo, el de la vida comunitaria, en cuyo contexto la familia indígena está enraizada.

Religión

"Los indios de los Andes ecuatorianos constituyen un grupo católico muy religioso" (51) Rivet ha observado que la "religiosidad es el único aspecto en el que los blancos y los indios coinciden bajo una apariencia común". Parece, sin embargo, que la participación no vaya más allá del uso de los servicios religiosos en la misma iglesia y realizados por los mismos ministros (52).

(48) H. BURGOS, o.c., 75.

(49) Al testimonio de Burgos acerca del insistente pedido de remedios para tener hijos podemos contraponer otros de madres que piden continuamente remedios para no tener hijos. La frase, referida por el mismo autor, de "un borrego vale más que un hijo", se oye a menudo e indica el rechazo a vender un borrego para curar un hijo, con la motivación, racionalización (?), de que: si Dios quiere vive, y si Dios quiere muere.

En cuanto al movimiento demográfico de los indígenas ecuatorianos en general, según la afirmación de Beltrán (o.c., 55), se puede considerar estacionario desde el tiempo de la colonia (después de la caída inicial), hasta la segunda guerra mundial. Una explosión demográfica como se verifica en otras regiones y ciudades del Ecuador no se ha realizado entre la población indígena de la Sierra, aunque podemos estar a las puertas (Cfr. también H. BURGOS, o.c., 78 s.).

(50) G. RUBIO ORBE, o.c., 224 s.

(51) J. MURRA, 1.c., 820. Esto no despierta maravilla si se piensa que las autoridades religiosas no han asumido una actitud diferente de las autoridades civiles, en la explotación del indio. Las espléndidas iglesias coloniales urbanas han sido construidas con los mismos métodos de las famosas mitas. En la parroquia la actitud del cura no era diversa generalmente. (O. HURTADO, o.c., 144; 212 y H. BURGOS, o.c., 172).

(52) P. RIVET, *Le Christianisme et les Indiens de la République de l'Equateur*. Paris, "L'Anthrop." vol. 17, N. 1-2, 1906, 81-101.

Una clara discriminación es observada en las Iglesias. Hay una Misa para los indios y una para los blancos. También en este caso la motivación no es sólo cultural sino principalmente económica. Desde tiempos inmemoriales los blancos esperaban a la salida al indígena. Una vez, hasta comienzos de siglo, los indígenas podían ser amarrados y llevados a los trabajos forzados; hoy basta que dejen un poco de dinero y de mercancías para ceder a las invitaciones y amenazas de los vendedores y compradores e ir a terminar sin falta en las chicherías. (H. BURGOS, o.c., 196).

El catolicismo indígena, aunque apasionadamente conservador, es sólo formalmente semejante al que generalmente se practica. El significado atribuido al Bautismo, a la Misa, al Matrimonio, al Paraíso, a los ritos fúnebres, es mucho más cercano a las antiguas creencias autóctonas que al mensaje cristiano, alrededor del cual la comunidad parece encontrar su antigua y profunda comunión de vida. No faltan signos de conflictividad entre los dos universos religiosos, pero lo más común es que entre los dos se afirme una especie de simbiosis (53).

“La Iglesia desempeña un papel fundamental entre los campesinos de la Sierra”; “por la influencia poderosa de que goza, puede llegar a ser un factor eficaz del cambio social” y no faltan signos o al menos propósitos en esta nueva dirección⁽⁵⁴⁾. La plena actuación de un vasto movimiento de promoción integral del hombre, por parte de la Iglesia, sería una respuesta obligatoria no sólo a la llamada evangélica y conciliar sino también a la fe firme y a la confianza que el campesino tiene en la Iglesia, a pesar de todo.

ASPECTOS PSICOLOGICOS

La substancial concordancia de las estructuras socio—culturales en las que vive el indígena ecuatoriano de la Sierra respecto del indio andino en general (55), se refleja en una concordancia análoga, en las líneas esenciales, en los aspectos psicológicos más importantes. En este sentido la línea discriminatoria pasa más claramente a través de los diferentes modos y grados de aculturación que están en la base de las diversas sub—culturas indígenas, que no a través de los confines políticos del país.

Nos limitaremos, por tanto, a algunas especificaciones, dejando como base las líneas descriptivas ya trazadas sobre la personalidad de base del indio andino en general.

“La supervivencia feudal, característica sobre todo de las áreas rurales de la Sierra... genera y condiciona valores típicos de la relación de dominación: sumisión, fidelidad, paternalismo, fatalismo, religiosidad mítica y llamativa y gran apego al orden establecido (56).

(53) G. RUBIO ORBE, o.c., 23. Existen elementos de religión panteística de origen paleo—india, como la veneración de los fenómenos naturales, arco iris, el rayo, el relámpago además de otras prácticas mágicas en la agricultura y en las enfermedades.

(54) O. HURTADO, o.c., 210; 271.

(55) O. NUÑEZ DEL PRADO, 1. c., 103,

(56) O. HURTADO, o.c., 243. El nombre característico del feudalismo ecuatoriano es el GAMONALISMO, que Sáenz define así: “El gamonalismo es un orden de cosas, un estado social, una actitud: quiere decir la condición de desigualdad en que está el indio respecto de las otras clases sociales del país..., significa explotación; es el neo—feudalismo: quiere decir la connivencia de las clases sociales, autoridades, clero, terratenientes, para explotar al indio, sin escrúpulos y sin conciencia” (M. SAENZ, Sobre el Indio Ecuatoriano y su Incorporación al Medio Nacional, México, 1933 en Hurtado, o.c., 145).



“La sub-cultura rural, fundamentalmente (y forzosamente autárquica), hunde al campesino en una actitud pasiva y resignada”⁽⁵⁷⁾. La vergüenza de su condición de indio es muy difundida y parece ser más marcada que en otros países andinos⁽⁵⁸⁾. Es rarísimo el caso que él se sienta capaz de afrontar directamente al blanco (mucho menos por cuestiones legales), sin recurrir al atrevimiento del mestizo (generalmente su compadre) el cual no se deja escapar la ocasión para, junto a la ayuda, sacar un buen provecho pecuniario.

Se puede observar fácilmente, con Rubio Orbe, un “auténtico complejo de inferioridad, individual y colectiva, que encuentra su contrapartida, y en gran parte su origen, en la actitud de indiscutible superioridad que manifiesta todo el que no es indígena⁽⁵⁹⁾”.

Observaciones conclusivas

La exigencia de cambio a favor de los marginados, y entre éstos, de los indios, es muy sentida hoy en Ecuador, donde los estudiosos más atentos no esconden el drama de su situación⁽⁶⁰⁾.

La voz de los indigenistas, aunque todavía no ha alcanzado a las masas⁽⁶¹⁾, ha logrado penetrar en algunos sectores operativos del país. Hay diversos movimientos políticos que propugnan la terminación radical del sistema de colonialismo interno además de la dependencia “colonial” externa⁽⁶²⁾. Desde hace algunos años se hacen más frecuentes las iniciativas legislativas para cambiar el sistema imperante⁽⁶³⁾, mien-

(57) Ibidem, 246.

(58) P. PEÑAHERRERA DE COSTALES, A. COSTALES SAMANIEGO, o.c., 1962, 40. G. RUBIO ORBE, o.c., 39; 63. La comparación con Perú, en donde el indio se siente mucho menos inferior frente al blanco, ha sido muchas veces señalada por los voluntarios alemanes que habían trabajado en la zona.

(59) G. RUBIO ORBE, o.c., 161.

(60) La presencia no tanto de “clases” cuanto de “castas” diferentes, hace (según Julio de la Fuente) que la “solución del problema del indio sea particularmente difícil: no es un proceso pacífico sino revolucionario” (en A. BELTRAN, o.c., 171).

(61) G. BOSSANO, El Indio, Problema Olvidado, Quito, Imprenta Municipal, 1967, 1.

(62) Estas fuerzas políticas son actualmente las siguientes: Partido Comunista Ecuatoriano (P.C.E.). Partido Socialista Revolucionario (P.S.R.), Partido Demócrata Cristiano (P.D.C.), —que disputa al marxismo el control sobre los estudiantes universitarios—, Unión Democrática Popular (U.D.P.). Partido Socialista Unificado (P.S.U.) y Partido Socialista Ecuatoriano (P.S.E.). Cfr. O. HURTADO, o.c., 230.

(63) Merecen mención especial la “Ley de Organización y Régimen de las Comunas”, “Estatuto Jurídico de las Comunidades Campesinas” (1937) y la “Ley de Reforma Agraria” (1964).

tras, por otra parte, con diversos grados de eficiencia, florecen programas específicos de promoción indígena por parte de las entidades estatales y para-estatales destinadas a este fin(64).

La Iglesia ha dado últimamente algunos pasos y ha promovido interesantes iniciativas, que son señal y promesa de un naciente impulso renovador(65).

El protagonista de estos programas, el indio, está todavía prácticamente ausente. Y, sin embargo, no se realizará una auténtica promoción hasta que no sea él quien coja en sus manos su destino, que, en cambio, siempre le indican los demás.

Pero no se puede decir al campesino: "Levántate" y continuar al mismo tiempo "pisándole el poncho": el blanco debe decidirse a quitarle de encima el doble peso que hace inútil cualquier anhelo de libertad y de redención:

- el peso de la ignorancia
- la falta de tierra (66).

Esta última podría ser superada con una Reforma Agraria coherente y valiente. La otra dificultad, con la realización enérgica y decidida de los solemnes empeños educativos proclamados por la Constitución Política Ecuatoriana y por los últimos gobiernos.

(64) Como de mayor importancia es considerada unánimemente la "Misión Andina" (Cfr. G. RUBIO ORBE, o.c., 31 s; 99; 116; 117; 184); otros organismos que operan en el sector son IEAG (Instituto Ecuatoriano de Antropología y Geografía) (Ibidem, 32), IERAC (Instituto Ecuatoriano de Reforma Agraria y Colonización) (Ibidem, 69-94), el Instituto Indigenista Ecuatoriano, ligado al Instituto Indigenista Interamericano (Ibidem, 118 s.), la C.C.E. (Casa de la Cultura Ecuatoriana) (O. HURTADO, o.c., 204). Los diferentes organismos son por lo general ligados a entidades análogas que dependen de la O.N.U.

Hay una gran apertura por lo que respecta a la colaboración con fuerzas provenientes del extranjero; éstas están compuestas, además de por técnicos de la O.N.U., por los varios servicios de Voluntarios (Estatales, Eclesiásticos, Independientes) de extracción Norteamericana y Europea.

(65) Una resonancia especial han conseguido hasta ahora en su acción indigenista, Mons. Proaño, Obispo de Riobamba, y Mons. Rada, Obispo de Guaranda. Al primero se debe sobre todo la creación de las Escuelas Radiofónicas (con organismos anexos para la formación de indígenas "auxiliares", o sea "maestros-líderes"). (Cfr. O. HURTADO, o.c., 199; 217 s.; H. BURGOS, o.c., 372); al segundo la creación y promoción del FEPP (Fondo Ecuatoriano Populorum Progressio) que constituye un notable paso adelante en la "reforma agraria" de la Iglesia ecuatoriana, no sólo en el sentido de un progresivo abandono del latifundismo eclesiástico sino también en el apoyo a organismos estatales que favorecen el desarrollo agrícola del campesino.

Quisiéramos también subrayar la importancia excepcional de la acción cultural y de promoción desarrollada a través de la radio. Por desgracia, las numerosísimas emisoras ecuatorianas son administradas por entidades comerciales y no tienen otro fin que el lucro, "determinando así una pérdida de recursos culturales incalculables". Nos parece que la experiencia positiva de Mons. Proaño deberá ser un estímulo para intervenciones análogas por parte del Estado (H. BURGOS, o.c., 161; O. HURTADO, o.c., 199).

(66) Tomado de un artículo de José M. Allauca, líder campesino de Simiátup, aparecido en una "Hoja de animación indígena" y promovido por Ecuador Runacunapac Riccharimui.



PARTE II

LA INVESTIGACION EXPERIMENTAL



CAPITULO I

LA MUESTRA

El modelo elegido para nuestra investigación está formado por muchachos blancos e indígenas de las Parroquias de SIMIATUG y SALINAS, situadas al norte de la Provincia Bolívar⁽¹⁾.

La edad varía de los siete a los catorce años y corresponde, "grosso modo", a los límites cronológicos de los escolares de la escuela primaria entre la población rural.

La división fundamental se refiere a los siguientes grupos:

- Blancos escolarizados: 160
- Indios escolarizados: 155
- Indios no escolarizados: 60



La presencia de una muestra de blancos se debe a esta triple consideración que hemos hecho:

1) La comparación con los blancos que viven en el mismo ambiente, y casi en las mismas condiciones del indígena ofrece la oportunidad de verificar los juicios más comunes sobre la personalidad y las actitudes del indígena

(1) Datos sobre la Provincia Bolívar se pueden obtener en los volúmenes ya citados: de Hurtado: (Pág. 95, 123, 126, 128, 131, 137).

Costales Samaniego (Pág. 23, 78, 207, 22-223) año 1961.

Costales Samaniego (Pág. 41, 94, 97, 122-157) año 1962.

Costales Samaniego (Pág. 446, 487, 490) año 1964.

Burgos (Pág. 23, 26, 321-322).

Una buena fuente es también la publicación periódica de la "Junta Nacional de Planificación", editada por el Gobierno Central en Quito. De las diversas informaciones bibliográficas y de la observación directa, se deduce claramente que en las zonas tomadas en consideración se repite una situación fundamentalmente común a todas las áreas de la alta Sierra ecuatoriana, que tienen principalmente población indígena.



2) Nos parece que podemos evaluar mejor el influjo de la progresiva escolarización en el campesino si la comparamos con el influjo que ejerce sobre el blanco, que se sienta junto a él en la misma escuela.

3) El mundo blanco con el que el indio toma primaria, y casi exclusivamente contacto, y respecto del cual sufre su inferioridad, está formado precisamente por los blancos que viven cerca de él, en el pueblo más cercano.

Hemos procurado obtener el mismo número equivalente de sujetos para cada uno de los seis grados de la escuela Primaria ecuatoriana (más o menos cuarenta por grado). Quinto y sexto grado han confluído en un único grupo (N. 5), dada la poquísima diferencia que se registra en el vértice de la pirámide escolar, en esta primera fase.

Hubiera sido preferible, para conseguir una argumentación más concisa, una indagación longitudinal; pero los dos años dedicados a la parte experimental de esta investigación, no eran suficientes para esta finalidad.

Asimismo hubiera sido deseable conseguir una representación más amplia de los niños que no frecuentan la escuela. De todos modos, podemos asegurar que la cifra alcanzada constituye un esfuerzo no superable fácilmente, a la hora de la verdad. Nos parece, sin embargo, que esta muestra tan reducida, ofrece una ventaja, por el modo como ha sido seleccionada: el de no alejarse excesivamente de los compañeros escolarizados, lo cual añadiría grandes dificultades en el transcurso del análisis. Podríamos pensar razonablemente en una neta diferencia entre los indios escolarizados y los no escolarizados. Las familias de los niños que no van a la escuela presentan probablemente en sí mismas características bien diferentes, si las comparamos con las que mandan a sus hijos a la escuela: mayor atraso y aislamiento, menor estima de los valores culturales corrientes, los padres, por lo general, son analfabetos... Otras veces puede ser determinante la desconfianza en las capacidades concretas de sus hijos.

Pues bien, todas estas consideraciones podemos evitarlas porque los muchachos no escolarizados de la muestra han sido examinados al ingresar a la escuela; ingreso que había sido retardado de algún año por diversos motivos, pero principalmente por la falta de aulas escolares en la zona.

En los diferentes grupos la proporción entre muchachos y muchachas es ampliamente favorable a los primeros, reflejando aproximadamente la proporción general de sexos en las Primarias de la Sierra ecuatoriana.

Hemos intentado la inclusión de otros elementos de clasificación (como el nivel socio-económico, el grado de frecuencia escolar, estado de salud, años de escuela frecuentada por los padres...): los resultados no han sido satisfactorios, pues no hemos encontrado variantes dignas de mención entre los sujetos examinados. Hemos, por tanto, preferido eliminar de la muestra los sujetos "excepcionales", como los que provenían de familias "relativamente" acomodadas o cuyos padres tenían instrucción, o, finalmente, presentaban un ausentismo escolar muy superior a la media (prácticamente hemos excluido a quien pierde una semana de clases al mes).

Por lo que se refiere a la descripción psico-sociológica de la muestra indígena, invitamos a leer la primera parte, especialmente la que habla del indio "comunero", pues ésta es la extracción de la casi-totalidad de nuestros indios. También hemos dedicado alguna consideración a los blancos mestizos. Bástenos repetir la ya conocida identidad del substrato social y las diferencias más notables, que son:

- la escolarización del blanco es total, aunque presenta, pasando de grado, el conocido movimiento piramidal. Este hecho explica la falta de una muestra de blancos no escolarizados, que habría útilmente completado nuestro cuadro.

- la movilidad social es mucho más acentuada y los contactos con el mundo urbano son más frecuentes y regulares.

- como rasgos psicológicos, lo que más distingue al campesino blanco del indígena es el sentimiento de superioridad del blanco hacia éste último; es muy interesante observar cómo este sentimiento se desvanece, cuando el mestizo-blanco se encuentra con el blanco "blanco" de la ciudad o con el extranjero blanco.

En el libro de Burgos, que hemos ampliamente consultado, hay algunos capítulos de importancia dedicados al estudio del blanco-mestizo que ocupa las zonas marginales o "de refugio".

Hemos dedicado, en la primera parte, algunas consideraciones a la intrincada cuestión de la identificación cultural, que es la verdadera cruz de los etnólogos y antropólogos: ¿Quién puede ser considerado con seguridad "un indio"?

Dejando intacto el problema teórico, consideramos que el obstáculo se puede salvar si usamos como base de selección la convergencia de todos los criterios sugeridos por los diferentes autores: presencia de algunos rasgos somáticos típicos, manera de vestir, modo característico de hablar español, apellido quechua, autoconsideración, juicio común. Los casos dudosos o en los que faltaba una sola de estas características los hemos excluido.

CAPITULO II

LAS HIPOTESIS

En la parte introductoria de nuestro trabajo hemos procurado encuadrar nuestras hipótesis en la problemática concreta en que han nacido. Aquí nos limitaremos a recordarlas, añadiendo alguna anotación. Podemos enunciar las hipótesis fundamentales de esa manera:

— La frecuencia escolar constituye para el indio un estímulo eficaz en la evolución positiva de su personalidad.

Según lo descrito en la primera parte creemos oportuno dirigir nuestra atención a los siguientes aspectos en particular:

Primera hipótesis (Área "A"): La evolución positiva se manifiesta en un mejoramiento significativo del sector de la "inteligencia general". Un desarrollo análogo y favorable se tendría que registrar en la "maduración global" de la personalidad.

Teniendo en cuenta las observaciones introducidas y los instrumentos concretos elegidos con miras a nuestra investigación, podríamos especificar este último enunciado con la propuesta de anotar las diferencias significativas favorables al grupo indígena escolarizado, en las siguientes áreas:

Primera hipótesis, área "B": madurez psico-motora;

Primera hipótesis, área "C": retardo en madurez evolutiva;

Primera hipótesis, área "D": equilibrio global;

Primera hipótesis, área "E": nivel de aspiración.

Nos parece oportuno añadir algunas hipótesis colaterales relativas a la comparación:

— blancos y campesinos (hipótesis segunda y tercera, área A-E),

— varones y hembras (hipótesis cuarta, mismas especificaciones).

Segunda hipótesis (A, B, C, D, E): la diferencia entre el grupo blanco y el indígena escolarizado no es a favor del primero, o al menos, no en medida significativa.

Tercera hipótesis (A, B, C, D, E): la distancia entre los dos grupos escolarizados disminuye con el progreso de la escolarización. Esta última hipótesis exige una precisión ya que, como sabemos, la tradicional confianza puesta en la escuela como equilibradora de las diferencias iniciales entre los alumnos goza hoy de una notable discusión⁽¹⁾. Nos parece, sin embargo, que, aunque es indudable que la escuela no puede "por sí sola" determinar la superación de las múltiples desventajas de quien proviene de un ambiente deprimido, puede desempeñar una función subsidiaria difícilmente sustituible para evitar que el surco que separa grupos de diversa extracción social se agrande. En el contexto específico de nuestra investigación es opinión difundida e indudable que la escolarización reduce los "handicaps" y ayuda al que está en desventaja a afrontar la vida en condiciones de menor inferioridad. Este hecho nos lo confirman las notables resistencias que presentan los hacendados locales para impedir la construcción de escuelas rurales cerca de sus posesiones.

Quisiéramos también esbozar una respuesta a las críticas radicales de quien considera siempre negativa la influencia de la escuela institucionalizada⁽²⁾. No podemos evaluar en un plano general las alternativas propuestas por estos estudiosos pero consideramos que, en el sector limitado de nuestra experiencia, se realizaría con seguridad matemática lo que G. Malizia objeta a sus formuladores, o sea, que tales iniciativas o son irrealizables o, peor aún, dejarían al grupo no privilegiado en condiciones de mayor inferioridad y abandono⁽³⁾.

Finalmente recordemos que el ambiente de los dos grupos culturales tomados en consideración, no presenta diferencias llamativas. Este hecho justifica la formulación de la segunda hipótesis y fundamenta plausiblemente la tercera hipótesis.

Cuarta hipótesis: (A, B, C, D, E): No habiendo aparecido elementos que sugieran pronósticos sobre una diferencia substancial entre los dos sexos, creemos que carece de significado el saldo entre la muestra masculina y femenina.

(1) J.C. COLEMAN, *The Concept of Equality of the Educational Opportunity*, "Editorial Board of the Harvard Educational Review", Cambridge, Harvard University Press, 1969, 9-24. De este estudio resalta que los estudiantes de ambientes privilegiados mantienen a lo largo de toda la escolarización la ventaja sobre los estudiantes de otros ambientes y razas.

(2) I. ILLICH, *Descolarizzare la Società*, trad. de E. Capriolo, Milano, Mondadori, 1972.
E. REIMER, *La Scuola é Morta*, trad. de G. Eutizi, "Educazione e Politica", N. 27, Roma, Armando, 1973.

Según estos autores la escuela perpetúa la desigualdad en la sociedad porque tras la apariencia de ofrecer a todos la misma posibilidad, de hecho favorece a los alumnos que provienen de ambientes privilegiados.

(3) G. MALIZIA, *Problemi e politiche della democratizzazione nei paesi industrializzati dell'Occidente*, "Orientamenti Pedagogici", 1973.

CAPITULO III

LOS INSTRUMENTOS

La elección de los instrumentos de observación psicológica para nuestra investigación, no será apropiada si afrontamos el problema como si la única dificultad fuera hallar y utilizar pruebas que midan los rasgos y niveles de inteligencia según las hipótesis formuladas. Desde este punto de vista el obstáculo no es excesivo ya que poseemos instrumentos muy válidos, según la opinión general, y con los cuales podemos obtener fácilmente los resultados.

Más arduo es, en cambio, el otro aspecto de nuestra investigación, o sea, el constituido por la composición heterogénea de nuestra muestra, que es "netamente" intercultural. Por este motivo tenemos que precisar dos cosas: la primera es de tipo "teórico" y se refiere a la posibilidad y significado de una transposición de reactivos psicológicos de una cultura a otra.

La segunda concierne al grado concreto de "distancia cultural" o aculturación de la muestra heterocultural examinada.

El problema teórico ha sido, y es, debatido con vivacidad(1). La pretensión de preparar tests "libres de influencias culturales" ha sido abandonada. La mayoría de los psicólogos es del parecer que se puede hablar, en línea de máxima, de pruebas interculturales, en las que los elementos inevitables de referencia pertenezcan a un patrimonio común a los diversos tipos de poblaciones. Esto es posible porque la estructuración psicológica fundamental de cada persona es semejante, prescindiendo de su raza, grupo étnico... Pensemos con Lévi-Strauss, en el parecido extraordinario de expresiones fonéticas en las diversas familias humanas, en contraste con las infinitas variaciones de que sería capaz nuestro aparato vocal.

En práctica, estos reactivos no alcanzan plenamente sus objetivos y únicamente constituyen un mejoramiento cuantitativo, respecto a los intentos precedentes. La polémica es cada vez más violenta y se acalora sin falta en los encuentros internacionales que tocan el argumento(2).

(1) Cfr. A. ANASTASI, *Psicología Differenziale*, Firenze, Universitaria, 1965, 570-572.

(2) Cfr. E. PONZO, "L'acculturazione dei popoli primitivi", Roma, M. Bulzoni (Ed.), 1967, 17-18; el autor relata las vivaces discusiones sobre el test de Rorschach en contextos culturales diferentes.

No obstante todo esto, las investigaciones que usan los tests "cultura free" (elaborados en un contexto occidental) se subsiguen y no podemos decir que sean completamente falsas o estériles. Ponzo sugiere un criterio práctico que nos parece muy equilibrado y que ha obtenido resultados apreciables. El se preocupa escrupulosamente de evitar el error —a su juicio muy difundido aún en investigaciones famosas— determinado por la llamada "jumping fallacy" y que consiste en la extrapolación arbitraria de los resultados de una cultura a otra (3).

Por otra parte Ponzo considera que este error se puede evitar y por tanto no rechaza, de salida, la aplicación de instrumentos "importados de una cultura a otra. Se trata, dice, de pedir al test el mínimo de prestaciones que presumiblemente proceden de un "fondo psicológicamente común, mediante una interpretación lógica, simple y directa de los primeros niveles de inteligencia" (4).

El autor advierte además de estar atentos a no confrontar simple y llanamente los resultados numéricos entre grupos heterogéneos, recordando que un resultado diferente en la ejecución de un test no depende única y principalmente de las características intrínsecas a la prueba sino, en gran medida, de una serie variable de elementos, como puede ser el significado atribuido en las diversas culturas a este tipo de "juego" (sin una finalidad inmediata, de carácter individualista y competitivo, con uso de instrumentos más o menos conocidos, dependiente de los rasgos culturales del examinador...) (5).

Como ya decíamos, hay que considerar atentamente el tipo particular de aculturación característico de nuestra muestra indígena. Desde este punto de vista la situación es menos exasperada que en muchos estudios clásicos de tipo intercultural, de manera que las conclusiones que derivan de estos estudios clásicos sólo se podrán confrontar con los resultados de nuestra investigación empleando mucha cautela.

La primera aculturación, forzosa y frustrante, sucedió en los primeros tiempos de la colonia y se consolidó y extendió casi durante un siglo. Después se detuvo. A continuación, mientras los fenómenos "modernos" de la industrialización, del capitalismo... transformaban el rostro de la sociedad occidental y se arraigaba en los centros urbanos de los países andinos, la "cultura india" quedaba marginada, presentando la mezcla característica de elementos autóctonos y de costumbres típicas de la España colonial que todavía hoy prevalecen. Actualmente se está realizando un ulterior empuje hacia la aculturación (6), aceptada y temida al mismo tiempo, sea por el elemento indígena sea por el blanco—mestizo socialmente dominante.

(3) Según el autor, por ejemplo, es absolutamente injustificado considerar como "infantil" la inteligencia de un grupo étnico que presenta en estos reactivos valores que en otro contexto cultural son considerados típicos de una fase evolutiva inmadura aún.

(4) Ibidem, 17.

(5) Ibidem., 78; Cfr. también A. ANASTASI, o.c., 560—561, 568—569; 570—571.

(6) Más que de aculturación en el sentido clásico descrito por REDFIELD y &c, sería justo y exacto hablar, en este caso, de "cambio social" (E. PONZO, o.c., 5).

No es empresa fácil, dada la fluidez y variedad de situaciones, definir claramente la configuración étnico-cultural del área andina; en todo caso podemos considerar al campesino de la Sierra ecuatoriana "a mitad del camino" entre el "primitivismo" que se atribuye a los pueblos que no han sido aún tocados significativamente por la civilización de tipo europeo, y la plena integración a la población blanco-mestiza.

En conclusión, nos parece que el uso de tests (lo más posible interculturales) es válido, no sólo por la utilización prudente y restringida que haremos de ellos sino también por la situación de progresiva e inevitable integración a la que el indio, bajo diversos aspectos está sometido.

La escuela está llamada, con todos sus límites, a hacer que tal integración suceda de tal manera que no encuentre al indio completamente impreparado para que el cambio, en el contacto con los blancos, no sea totalmente desfavorable a los valores autóctonos, que con tanta fatiga han sobrevivido hasta el día de hoy.

No es una casualidad que los primeros síntomas de un despertar prometedor de los indígenas, se esté realizando por obra de los campesinos preparados escolarmente. Esto nos anima para usar los tests escogidos, aun en el aspecto que cosienten una confrontación directa con la cultura blanca, que el campesino debe afrontar.

Test N 1: Progressive Matrices de RAVEN (7)

En línea con la primera hipótesis, y animados por el largo uso que de él se hace, incluso en investigaciones interculturales, hemos escogido como primer test el "Progressive Matrices" 47 de Raven. "La prueba de las matrices es la técnica individual más popular para medir la habilidad mental" (8). La capacidad medida es, según el autor "la aptitud intelectual a la comparación y al razonamiento analógico" (9). Del test existen, como es sabido, dos versiones; para adultos y para niños. La validez de esta última (denominada MP 47) "recibe un apoyo favorable por el estudio incorporado al manual, en el que se trata de la confrontación entre niños "advantaged" y "disadvantaged", y donde las diferencias son resaltadas según las expectativas (10).

El mismo autor dedica varias páginas a resaltar, de una forma documentada, las notables diferencias entre las poblaciones parcialmente aculturadas y los grupos que están recientemente entrando en contacto con la civilización occidental. La exposición posee un buen material bibliográfico sobre el tema en cuestión, (Ibidem, 5-32).

- (7) Optimo material bibliográfico sobre el test Progressive Matrices y sobre las diversas experiencias realizadas con este instrumento, nos lo ofrece A. ANASTASI, o.c., 305.
- (8) L.C. CRONBACH, *Essentials of Psychological Testing*, New York, Harper & Row, 1966.215.
- (9) J.C. RAVEN, *Manuale di Istruzioni delle Progressive Matrices 1947*, serie A, AB, B, Firenze, Edizioni O.S., 1954, 6.
- (10) P.M. KITAV, O.K. BURO, *The Sixth mental measurements yearbook*, New jersey, The Gryphon Press, 1965, 765.



Las normas de administración son muy sencillas, de consecuencia la comprensión verbal desempeña un papel muy limitado (11). En cuanto a la aplicabilidad en contextos culturales diferentes a aquellos en los que la prueba ha sido formulada, existen numerosos precedentes que la garantizan. Citamos una vez más el trabajo de PONZO, el cual, como hemos visto, se plantea en modo equilibrado el problema de la interculturalidad de los tests en general, con una referencia especial a los usados por él; entre éstos figura precisamente la prueba MP 47.

El nivel de rendimiento experimentado por el autor es decididamente bajo en los adultos y se encuentra en línea con la "escasa eficiencia mental" de los muchachos de las escuelas elementales, lamentada por los misioneros (12). No obstante el nivel general "más bajo", observado en el grupo autóctono respecto de los grupos aculturados (hecho que se puede explicar de varias maneras), el test se ha demostrado apto para distinguir a los individuos en la misma línea del juicio formulado por los maestros y hasta en la estimación y papel social; además el MP 47 está relacionado significativamente con otros tests, en un sentido generalmente adivinado (13).

Test N. 2: La Figura Humana de GOODENOUGH (14)

También este test lo hemos elegido en base a su sencillez y difusión. Por lo que se refiere a la generalización de su uso Ponzo afirma que "los estudiosos de tribus primitivas que lo han usado han quedado satisfechos" (15). El mismo lo utiliza en el estudio ya citado y encuentra que es una buena medida de desarrollo mental, además de dar otros detalles sobre diversos aspectos de la personalidad. Una conclusión suya, muy interesante en la perspectiva de nuestras hipótesis, es que los resultados mejoran con la aculturación en general y con la frecuencia escolar en particular (16).

El test en sí mismo es demasiado conocido como para que nos detengamos en ulteriores detalles. Por exigencia de sencillez y de cuantificación fácil de los datos, nos hemos propuesto desde el comienzo no tomar en consideración el aspecto "pro-

(11) L.C. CRONBACH, o.c. 215.

(12) E. PONZO, o.c., 26-27; 124.

(13) *Ibidem*, 78-80.

(14) F.L. GOODENOUGH, *Measurement of intelligence by drawings*, Chicago, World Book Company, 1926.

G.C. REDA, C.CAO, *L'evoluzioni intellettiva attraverso il disegno di figura umana su 3616 bambini italiani*, "Infanzia Anormale" 24, 1953, 147-177. A. ANASTASI, o.c., 306-308.

(15) Sin embargo Anastasi no expresa el mismo optimismo y recordando que el test de la figura humana ha sido empleado en un gran número de estudios sobre diversos grupos culturales y étnicos (inclusive "muchas muestras de Indios de América"), observa que "dichas investigaciones han indicado que el rendimiento en este reactivo depende de la diferencia de ambiente cultural, en mayor medida de la que presunía Goodenough". Esto lo tendremos en cuenta en el análisis de los datos obtenidos por nosotros.

(16) E. PONZO, o.c., 64-65.

yectivo”, como lo ilustra MACHOVER, aunque el material en sí mismo puede ofrecer ocasión de estudio y de observaciones interesantes.

Test N. 3: Wartegg Zeichen; Test de E. WARTEGG (17)

Este test viene presentado por el autor, después de veinte años de estudios y aplicaciones, en el volumen “Schichtdiagnostik”. El diagnóstico estratográfico al que se puede acceder mediante el test de Wartegg, se apoya en datos de la reflejología, de la psicología de la forma y de la psicología de la expresión.

Su valor, testimoniado por una difusión notable, sobre todo en los países de lengua alemana y en los U.S.A., es delineado por los dos estudiosos que más asiduamente se han aplicado al análisis estadístico de este instrumento: “nos parece que el método revele sobre todo, independientemente de las medidas objetivas, la evaluación, la dinámica psíquica y la problemática de la personalidad figurativa con gran claridad. Esto consiente en un tiempo relativamente corto, aún en exámenes de grupo, establecer con un porcentaje de seguridad bastante elevado, las dotes, los peligros y los problemas de un hombre” (18).

Ya que no nos proponemos un análisis exhaustivo de la problemática personal de nuestros sujetos, sino únicamente la revelación de cambios eventuales en algunos sectores específicos, queremos servirnos de algunos datos que se pueden obtener del test, en la medida en que se refieren directamente a nuestras hipótesis.

(17) E. WARTEGG, *Gestaltung und Charakter*, Leipzig, Ambrosius Barth, 1939.

H. LOSSEN, *Verlaufsprozess bei Kindern und Jugendlichen* (disertación) Freiburg, 1947.

H. LOSSEN, G. SCHOTT, *Reattivo di disegno di Wartegg: figurazione e dinamica di svolgimento*, Biel, Verlag Institut für Psycho-hygiene, 1952, Manuscrito de la edición italiana encargada por la O.S. de Florencia a Zanovello-Fontana.

H. LOSSEN, *Verlaufsanalysen in Wartegg Test* (In *Kongressvorträgen von Heiss und Mitarbeitern*, Göttingen 1948 y 1952).

M. KINGET, “The Drawing Completion Test (D.C.T.)” adapté de Wartegg, New York, Grune and Stratton, 1952.

DUHM, *Die Bedeutung der Anfangszeichen im Wartegg-Zeichen-Test*, “Psychologische Rundschau”, 3. Jahrgang, 4 n. 5 Heft. Göttingen, 1952.

E. WARTEGG, *Schichtdiagnostik – Der Zeichen Test W.Z.T.*, Göttingen, Dr. C.T. Hogrefe Verlag, 1956.

C. SCARPELLINI, *Diagnosi della Personalità col reattivo di realizzazione grafica WZT*, Milano, “Contributi dell’Istituto de Psicologia” III Serie, Vol. 26, 1962.

ZANOVELLO-ANSELMINI, *Diagnostica di strati della personalità mediante la prova di Wartegg*, en “Bolletino di Psicologia applicata” Nos. 21–22–23–24; 1957.

(18) H. LOSSEN, G. SCHOTT, o.c., 65. Este ha sido el principal texto usado por nosotros. Sin embargo, hemos juzgado oportuno abundar en la nota bibliográfica dada, la dificultad de encontrar informaciones sobre este test.

Se trata de dos valores considerados fundamentales en la dinámica del test:

a) Rasgo Estratográfico: Es definido como índice de "madurez psicomotora", condición previa para cualquier otra madurez posterior (19);

b) Relación Cualitativa, expresión de un equilibrio psíquico global alcanzado por el sujeto, prescindiendo de eventuales dificultades sectoriales.

El test de Wartegg se presta, como es sabido, para el conocimiento de otros numerosos factores, algunos de los cuales muy elaborados. Por parte nuestra nos limitaremos a registrar los dos valores enunciados anteriormente, ya que son considerados esenciales por varios autores y están en la línea de nuestras hipótesis.

Deseamos que el material recogido (como los dibujos de la figura humana y del árbol, que examinaremos enseguida), pueden servir a quien se interesa expresamente de estos tests y de su aplicación en contextos culturales diferentes de aquel en que han sido elaborados.

Test N. 4: The Cassel Group Level of Aspiration (20)

Test de R. CASSEL

Entre las hipótesis que hemos formulado, las que se refieren al área "E" revisten una importancia especial: en efecto, se trata del "nivel de aspiración" que hemos encontrado muy débil analizando la personalidad de base de los indígenas campesinos: fruto y causa, al mismo tiempo, de un estado de dominación y de desprecio que pro-

(19) Ibidem, 65.

E. DUHM, o.c.

E. WARTEGG, o.c., 44-46.

(20) R. CASSEL, An experimental investigation of the "reality strats" of certain defined groups of individuals by use of the L.A. technique, Doctor's Dissertation, Los Angeles, California, Ed. Dr. University of Southern California, 1949.

R. CASSEL, The C.G.A.T. (Cassel Group Aspiration Test). Beverly Hills, California, Western Psychological Services, 1952.

A. DEMBO, Der Arger als dynamischen Problem (Untersuchungen zur Handlungs und Affektpsychologie), ed. by Kurt Lewin, "Psychol. Forsch.", 1931, 15, 144.

J. FRANK, Some psychological determinants of the level of aspiration, "Amer. j. Psychol.", 1935, 47, 285-293.

A. QUADRIO, Livello di Aspirazione e livello dell'Ego, "Revista di Psicologia", Julio-septiembre, 1959, 269 ss.

F. CAVICCHIOLO, Il livello di Aspirazione, "Orientamenti Pedagogici", año XVII, N.1, (97) 1970, 26-44. De este estudio hemos sacado gran parte de los datos sobre la presentación de este test. Indicaciones detalladas sobre el puntaje, validez, standarizaciones, se pueden encontrar en R. CASSEL, The Cassel Group Level of Aspiration Test, Manual, Firenze, Ediciones O.S., 1957.

sigue en la historia. Por esto queremos examinar con una prueba específica este punto neurálgico y las mejoras hipotéticas que se darían con la frecuencia escolar.

El término “nivel de aspiración” ha sido usado por primera vez en 1931 por T. Dembo, que ilustra el significado, los factores principales que lo influyen y los principios teóricos que son la base de las técnicas usadas para medirlo (21). En cuanto al significado, se puede expresar como “el grado de perfección que el sujeto se propone alcanzar en un empeño determinado, teniendo en cuenta las dificultades objetivas y subjetivas de la tarea propuesta y la experiencia precedente” (22).

Según Frank (23), los factores que participan en la determinación de un cierto nivel de aspiración, en un mismo individuo son estables mientras varían mucho de uno a otro; los podemos resumir así:

- Edad: una maduración paralela a la edad cronológica
- Sexo: las muchachas presentan generalmente puntajes inferiores
- Status económico-social: nivel inversamente proporcional.

Según Quadrio, el nivel de autoestima y el grado de instrucción juegan un papel importante (24).

La técnica clásica para estudiar y evaluar cuantitativamente el L.A. se debe a R. Cassel (por eso toma el nombre de él), y se basa en la típica secuencia de una situación en la que el sujeto está empeñado en una tarea dada y en la que se le invita a expresar la meta a la que aspira, repitiendo varias veces la misma operación.

La diferencia entre el resultado obtenido en una determinada prueba y la meta sucesiva es llamada, con un término americano, “goal discrepancy” o diferencia de la meta (positiva si la meta alcanzada es superior al resultado precedente, negativa, en caso contrario). La diferencia existente entre el resultado obtenido y la meta propuesta en la misma prueba se llama “attainment discrepancy” o saldo en la consecución del fin y es fundamental para observar el grado de –éxito–fracaso– del sujeto. La diferencia es positiva o negativa según que el nivel del resultado sea superior o inferior al L.A., expresado por la meta propuesta.

No obstante la difusión de este test, no existe una técnica verdaderamente válida y universalmente aceptada para medir los niveles de aspiración, ya que se trata de un factor que está en conexión con muchos otros, en el cuadro de la personalidad del individuo.

(21) T. DEMBO, o.c., 1–144.

(22) La definición se encuentra en A. RONCO, *Psicología Generale*, P.A.S., 104, que resume los elementos propuestos por varios autores.

(23) J. FRANK, o.c., 285–293.

(24) A. QUADRIO, o.c., 269 ss.

Corrigiendo el test de Cassel nos proponemos aislar dos datos que consideramos esenciales:

1) Puntaje "D": por medio de este índice conseguimos la medida media del desnivel entre la ejecución de una tarea asignada y la meta sucesiva que el sujeto promete alcanzar (goal discrepancy). Se obtienen elementos de juicio sobre el realismo, optimismo, pesimismo que el sujeto tiene de sí mismo, frente al éxito o al fracaso.

2) Puntaje "H" (Hausman): mide la habilidad en resolver una tarea, poniendo el máximo de la propia capacidad; para obtener esto el sujeto debe fijarse metas más bien altas, pero sin excederse en las previsiones. El puntaje puede resultar bajo sea por la lentitud excesiva del sujeto para desarrollar la tarea, sea a causa de una estimación demasiado prudencial de las capacidades propias (attainment discrepancy), sea también, a causa de una meta fijada en unos límites demasiado superiores a las capacidades efectivas (a.d. positiva).

El autor da mucha importancia al Cuociente del Nivel de Aspiración (C.N.A.); dicho cuociente presenta notables dificultades prácticas en la observación; parece, además, que otras investigaciones no atribuyen la misma seguridad a este índice mientras son más frecuentes las opiniones favorables a los dos enunciados expuestos arriba

Test N. 5: El Test del Arbol de KARL KOCH

Como el mismo Karl KOCH indica en el sub-título de su obra, ilustrativa del test, el "dibujo de un árbol es un instrumento psicodiagnóstico auxiliar".

Esta consideración acerca del valor puramente subsidiario de este test proyectivo, se debe subrayar más aún en nuestro caso, dada la heterogeneidad cultural de la muestra y el uso limitado y cuantificado que deberemos hacer del mismo, ya que se trata de hacer comparaciones entre grupos y en determinados sectores de la personalidad.

Los datos escogidos por nosotros para ser expresados numéricamente se refieren a la forma general del árbol dibujado, a su dimensión global y a la proporción entre la altura de las ramas y del tronco.

En cuanto a la forma tomamos como base de clasificación un esquema de formas rudimentarias" presentado por el autor. Son generalmente consideradas como expresión de una fase evolutiva cercana a la infancia, mientras en edades superior-

(25) F. CAVICCHIOLO, l.c.

(26) K. KOCH, *El Test del Arbol, el dibujo del árbol como medio psico-diagnóstico auxiliar*, Buenos Aires, Ed. Kapeluz, S.A., 1962. Versión argentina de la edición original: K. Koch, *Der Baumtest*, Berna, H. Huber Verlag, 1949 y 1957. El libro posee indicaciones bibliográficas relativas a los estudios que han utilizado este test en contextos culturales diferentes.

res manifestarían, siempre según opinión del autor, un retardo en el desarrollo psíquico general(27).

Dada la gran preponderancia de formas rudimentarias encontradas por nosotros en una prueba anterior de ensayo, hemos considerado oportuno prever una clasificación de este tipo:

- un punto: cuando la forma se presenta como absolutamente “primitiva”.
- dos puntos: cuando, junto a caracteres rudimentarios, presenta rasgos de formas más evolucionadas.
- tres puntos: cuando la forma alcanzada, en su conjunto, se puede considerar perfectamente normal.

En cuanto a las dimensiones, el autor las considera un índice bastante importante respecto de la “madurez” del sujeto(28). Según Thurner, hay razones experimentales suficientes para juzgar negativamente sea las proporciones exageradamente grandes (posibles síntomas de esquizoidismo), sea las dimensiones demasiado pequeñas (depresiones endógenas)(29).

Koch dedica mucha importancia a la parte en la que ilustra la observación de las proporciones ramas-tronco, en vista de deducciones psico-diagnósticas(30). El autor parte de la consideración experimental irrefutable de que, con el progreso de la edad, disminuye, generalmente, la extensión del tronco a favor de la parte reservada a las ramas.

En analogía con los principios de la grafología (rasgo alto, rasgo bajo), él cree poder relacionar la progresiva ampliación de las ramas con una dilatación análoga, en la personalidad del sujeto, de la esfera consciente, de la capacidad de contacto con el mundo y con la sociedad(31).

La clasificación en grupos positivos o negativos a este respecto, es complicada por una consideración posterior: unas ramas excesivamente desarrolladas respecto al propio tronco(32), no se pueden interpretar positivamente, según los criterios expresados anteriormente, sino que vuelve a caer en las formas de primitivismo.

Conscientes del carácter ampliamente ambivalente y elástico de este test, nos proponemos usarlo con prudencia e interlocutoriamente. Condicionaremos nuestra

(27) K. KOCH, o.c., 78-79.

(28) Ibidem, 103.

(29) Ibidem, 50.

(30) K. KOCH, o.c., 103-121.

(31) Ibidem, 112-114.

(32) Prácticamente cuando el tronco resulta inferior a la mitad de las ramas.

“confianza” a la presencia de una correlación positivamente significativa con los índices de otros tests, formulados para obtener datos similares.

Antes de pasar al análisis de los datos presentamos, por razones de claridad, un prospecto que relaciona las áreas psicológicas, en las que se han hecho hipótesis de un cambio significativo, y las variables que corresponden a los indicios obtenidos de los cinco tests usados como instrumentos de observación:

SINOPSIS DE HIPOTESIS E INSTRUMENTOS

Area A: Inteligencia General:

Variable: MP 47 (variable 1)

Figura Humana (variable 2)

Area B; Madurez Psicomotora:

Variable: Wartegg, Perfil Estratográfico (v. 3)

Area C; Retraso—normalidad evolutivos:

Variable: Arbol, Forma (variable 4)

Arbol, Dimensiones (v. 5)

Arbol, Proporción Ramas—Tronco (v.6)

Area D: Equilibrio Global:

Variable Wartegg, Relación Cualitativa (v. 7)

Area E: Nivel de Aspiración:

Variables: Cassel, índice “D” de aspiración (v. 8)

Cassel, índice “H” de Hausman (v. 9).



CAPITULO IV

ELABORACION Y ANALISIS DE LOS DATOS

Corrigiendo los tests aplicados, hemos obtenido nuevos indicios, en correspondencia a los rasgos sugeridos por las hipótesis formuladas.

Como instrumento para la comparación de los datos hemos escogido el **análisis de la variación**, en el que dichos indicios constituyen las variables, y como covariables entran los factores "cultura", escolarización, sexo.

La elaboración de los datos ha sido guiada por el Centro de Calcolo de la Universidad Salesiana (Roma), según dos esquemas sucesivos de trabajo:

- El primero consiste en comparar los grupos mayoritarios:

BLANCOS, que expresaremos con la sigla "B",
INDIOS ESCOLARIZADOS, con la sigla "IE",
INDIOS NO ESCOLARIZADOS, con la sigla "INE".

Estos se relacionan entre sí, con la posibilidad de articulaciones ulteriores según el sexo ("M" y "F").

En las seis casillas que representamos en la tabla 1 (t. 1.), figura la distribución de cada muestra, reducida así por medio de una elección casual:

t.1.

	B	IE	INE
M	15	15	15
F	15	15	14

El segundo "trabajo tiene como objetivo profundizar el análisis sobre las dos muestras escolarizadas (B e IE, blancos e indios), estudiando el movimiento de las variables con el progreso de los años de frecuencia, teniendo también en cuenta el factor sexo. Así resulta la siguiente tabla (t. 2.):

t.2.		1	2	3	4	5
B	M	10	10	10	10	10
	F	8	10	10	10	8
IE	M	10	10	10	10	10
	F	10	5	8	10	9

Por medio de las “hipótesis de cálculo” N. 3 (variable 1) podemos afrontar la verificación de la Primera hipótesis, en las diversas áreas en las que se articula. Esta enuncia que, comparando los grupos indígenas escolarizados (IE) con los no escolarizados (INE), a paridad de condiciones, se observa una ventaja significativa a favor de los primeros en lo que se refiere a desarrollo intelectual y a evolución positiva de la personalidad. En las tablas 3 y 4 presentaremos los datos según el orden previsto en la sinopsis conclusiva del capítulo anterior:

t. 3: inteligencia general (área “A”)

t.4: evolución positiva de la personalidad (áreas B-E)

No tomamos en consideración, por ahora, los sub-grupos M y F, porque, como hemos previsto en la cuarta hipótesis, no hemos registrado diferencias significativas entre la muestra masculina y la femenina. De esto nos ocuparemos más adelante.

En las tablas que presentamos, a lado de los puntos “brutos”, están los puntos “transformados”: estos los hemos obtenido cambiando en positivos los índices negativos (sustrayendo del valor teórico máximo el dato en bruto; además, a falta de tablas locales, aptas para convertir los puntos obtenidos según una escala que tenga en cuenta la edad cronológica, hemos determinado valores más comparables dividiendo los puntos “brutos” entre la edad media del grupo que los ha expresado (1).

(1) Prospecto de las edades distribuidas según los grupos:

	B	IE	INE
M	8.6	10.8	12.1
F	9.6	10.6	12.0

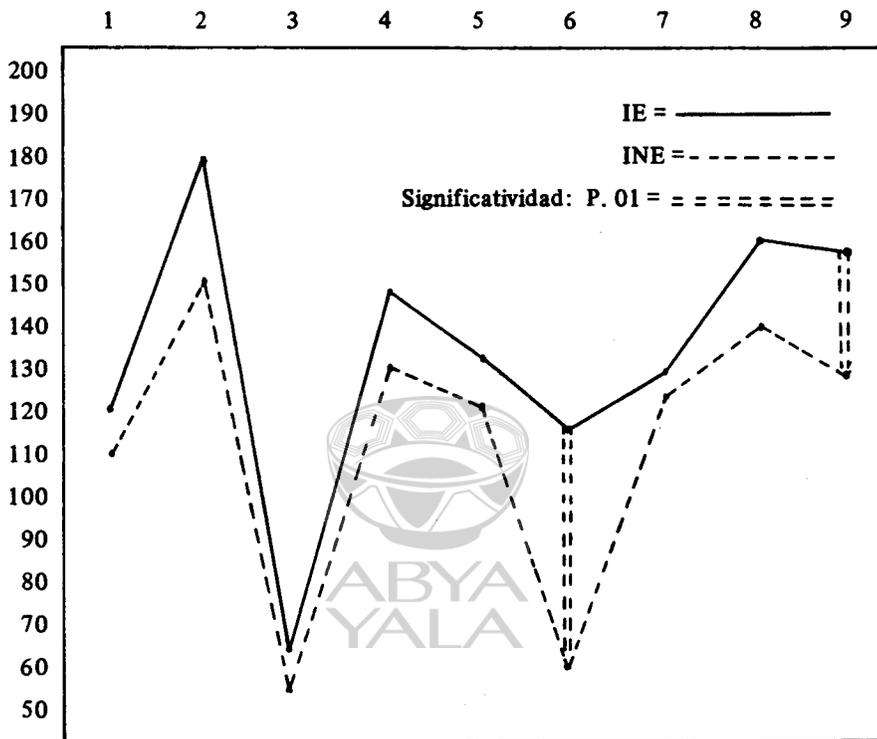
COMPARACION ENTRE INDIOS ESCOLARIZADOS Y NO ESCOLARIZADOS

	HIPOTESIS	VARIABLE	DATOS BRUTOS	SIGNIF. (2)	DATOS TRANS.	
t.3.	1A. Inteligencia General	MP 47	IE 13.07	Ss	121.6	
		(v.1.)	INE 13.87		115.5	
	Figura Humana (v. 2.)	IE 18.90	Ss	185.1		
		INE 18.04		150.3		
t.4.	1B. Madurez Psicomotora	Wartegg	IE 67.83	Ss	63.30	
		Perfil S. (v. 3.)	INE 69.05		57.50	
	1C. Normalidad evolutiva	Arbol (forma) (v. 4.)	IE 1.73	Ss	160.9	
			INE 1.55		129.1	
		Arbol (dimensión) (v. 5.)	INE 1.47		136.6	
			INE 1.45		120.8	
		Arbol (ramas) (v. 6.)	IE -229.0		Se P. = 01	112.5
			INE -275.3		62.5	
	1D. Equilibrio global	Wartegg (Relación) Cualitativa (v. 7.)	IE 3.17		129.5	
			INE 3.41		128.4	
	1E. Nivel de Aspiración	Cassel ("D") (v. 8.)	IE -11.17	Ss	170.5	
			INE -12.60		140.5	
		("H") (v.9.)	IE 55.97	Se p. = . 01	159.9	
INE 42.36			135.3			

(2) Por lo que se refiere a la significatividad, el punto obligado de referencia son los datos y

Para una lectura inmediata de las tablas anteriores, presentamos un gráfico ilustrativo (t. 5.):

t. 5: Comparación gráfica entre INDIOS ESCOLARIZADOS y NO ESCOLARIZADOS, en las nueve variables (datos transformados)



La impresión general es la de una clara y constante supremacía de la muestra escolarizada sobre la no escolarizada. La línea doble que une las dos líneas quebradas a la altura de las variables 6 y 9, subraya la significatividad estadística (p. 01) alcanzada en estos puntos por las diferencias entre las medias. Se trata de dos variables de notable interés. La N. 6, índice de la relación entre las ramas y el tronco en el dibujo del árbol, es considerada por su autor entre los elementos de juicio más confirmados; el mismo autor documenta tal afirmación con abundante material experimental.

puntos brutos elaborados según el análisis de la variación. Distinguiremos dos tipos de significatividad: una que llamaremos expresa (sigla Se) y la que establece nexos significativos de superioridad (o inferioridad) en línea con las hipótesis, no obstante las diferencias de edad. La otra la llamaremos "significatividad sugerida" (Ss), que tras una aparente igualdad de puntos esconde una nivelación de las diferencias de edad, que es muy significativa.

El puntaje "H" de la variable N. 9, es muy recomendado en el Manual de Cassel, cuando se carece de Cuociente Intelectual.

El dato estadísticamente más seguro que se impone a nuestra consideración es, pues, la superioridad neta del grupo indígena escolarizado, en dos campos interesantes, sondeados por los índices en cuestión:

— la normalidad evolutiva, en lo que se refiere a la ampliación de la conciencia y a la capacidad de contacto con el mundo y con la sociedad.

— la eficiencia de previsión y de ejecución en el sector básico relativo al nivel de aspiración.

Los indicios restantes, van desde una supremacía mínima de los escolarizados en las variables N. 3 y 7 (MP 47 y Wartegg, Relación Cualitativa), hasta una máxima en la variable N. 4 (Arbol, normalidad de la forma) en la que se toca el .05 en el nivel de la significatividad.

Somos de la opinión que en los rasgos subtensos de las Matrices Progresivas y de la Relación de Cualidad (de Wartegg), la influencia de la maduración cronológica es lo suficientemente fuerte como para dejar en un segundo plano el progreso que se pueda atribuir al factor escolástico.

Sin embargo, la exigüidad numérica de los resultados positivos en otros índices, o si queremos su inconsistencia estadística, no nos tiene que inducir a una conclusión precipitada sobre la invalidez de la hipótesis respecto de estos rasgos. Si hiciéramos así descuidaríamos un factor relevante como es el representado por la edad de los sujetos. La diferencia de 16 meses (que separa la muestra escolarizada de su concurrente), es prácticamente anulada a la hora de hacer el test, mientras en cualquier manual hay previstas significativas variaciones ligadas a la maduración cronológica.

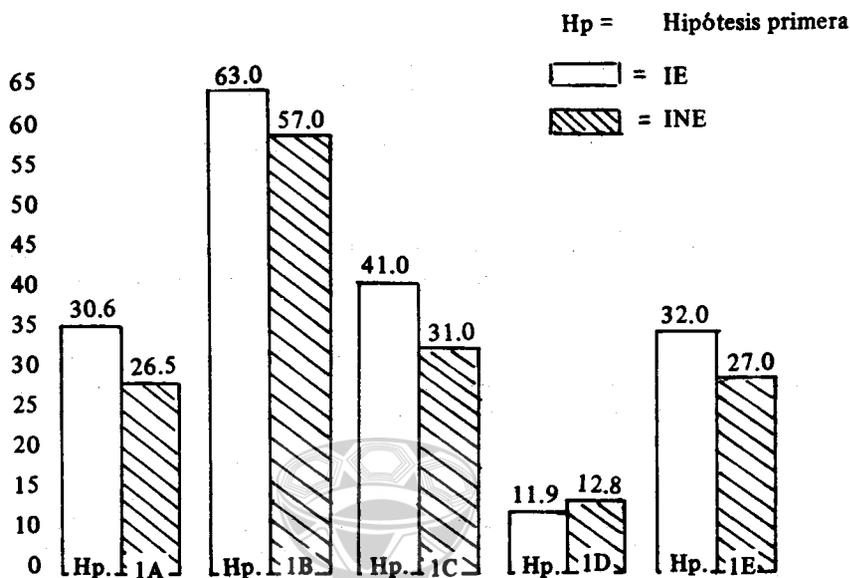
La comparación de los dos grupos indígenas con el de los blancos (todos escolarizados), nos ofrecerá más adelante ulteriores motivos de confrontación, también para esta primera hipótesis.

Antes de sacar una conclusión a este respecto, presentamos un histograma en el que las variables en examen han sido agrupadas según las distintas áreas de la primera hipótesis (t. 6);

Histograma — comparación entre INDIOS ESCOLARIZADOS y NO ESCOLARIZADOS

Con las variables agrupadas según las áreas (primera hipótesis).

t. 6.



Conclusión: la primera hipótesis posee una validez estadística significativa (0.1 %) en las variables 6 y 9, ó sea, en las áreas C y E (normalidad evolutiva y nivel de aspiración). Por lo que se refiere a las restantes áreas, consideramos análogamente significativa la “nivelación” de la diferencia media de edad entre los dos grupos, resultando el grupo escolarizado como de 16 meses “más maduro” sobre el no escolarizado; excluimos el factor sexo por no ser significativo; si excluimos otros factores diferenciadores podemos atribuir la “aceleración” cronológica de grupo IE sobre el otro, al factor de la escolarización.

Segunda hipótesis. Esta hipótesis parte del presupuesto que una comparación correcta entre blancos e indios hay que plantearla de una manera articulada. En efecto, si es cierto que podemos encontrar diferencias significativas a favor de los blancos respecto de los indios no escolarizados (relación B – INE), no lo es tanto cuando la comparación se establece entre blancos (alfabetización) e indios que han tenido igualmente ocasión de frecuentar la escuela (B – IE).

En el esquema siguiente los datos son presentados de manera tal que se pueda tener una visión de conjunto de los resultados medios de las nueve variables para cada uno de los tres grupos⁽³⁾ (tabla 7).

(3) La significatividad —expresa o sugerida— está calculada en relación con el grupo de los blancos (cfr. hipótesis de cálculo N. 2 y 3).

t. 7 Comparación entre Blancos, Indios Escolarizados e Indios No E.

hipótesis y variable	B	IE	Significat.	INE	Significatividad
Hip. 2A, PM 47	132.3	121.6	Ss	115.5	Ss
Figura Humana	222.3	185.1	Ss	150.3	Se 0.005

2B, Wartegg perfil Estrat.	71.30	63.3	Ss	57.5	Ss
2C, Arbol					
-forma	178.8	160.9	Ss	129.1	Ss
-dimens.	170.7	136.6	Ss	120.8	Ss
-ramas	60.8	112.2	Se. 01	62.5	Ss
2D, Wartegg relación cualitativa	132.0	129.5	Ss	128.4	Ss
2E, Cassel					
"D"	138.0	170.5	Se. 01	140.5	Se
"H"	160.5	159.9	Ss	135.3	Se. 01

En su conjunto, desde el punto de vista estadístico, la hipótesis se podría considerar plenamente confirmada. En efecto, las únicas significatividades expresas son inclusive a favor del campesino (escolarizado), mientras que aparecen diferencias significativas entre el blanco y el indio no escolarizado. Sin embargo, no olvidemos que también aquí se trata de una igualdad engañosa, del mismo tipo del que hemos encontrado comparando a los indios escolarizados con los no escolarizados. En este caso de nuevo hemos preferido usar el término "significatividad sugerida" y no el de "ausencia de significatividad".

De la misma manera, la igualdad expresada por la falta de significatividad estadística recubre una diferencia de 16 meses y el factor "libre" -cotejado con el nivel

escolar— pertenece al grupo cultural diverso. El blanco, a paridad de escolarización, presenta generalmente y a nivel medio, una prestación que en el campesino es alcanzada sólo en edad más avanzada. Decimos “generalmente” porque existen dos excepciones vistas en las variables N. 6 —proporción ramas—tronco, área de la normalidad evolutiva— y N. 8 —índice “D”, nivel de aspiración—, en las que se confirma, de una manera estadística significativa, la superioridad del campesino que ha frecuentado la escuela respecto del compañero blanco.

Que este hecho se pueda atribuir, con fundamento, a la influencia de la escolarización, parece confirmado por el análisis distribuido por cursos, que expondremos más adelante, y del que se deduce que la superioridad campesina llega solamente en los últimos años de escuela, después de un comienzo decididamente desfavorable. Podemos anticipar una observación y es ésta: un movimiento sobre la recuperación indígena se verá más claramente cuando examinemos el trabajo de cálculo N. 2 (distribución de la muestra escolarizada por cursos).

Sin embargo nos queda el interrogante puesto por los datos de la tabla anterior: ¿por qué la “recuperación” no se concluye con una auténtica igualdad en todos los aspectos y queda siempre un retardo cronológico? Podemos recordar aquí, como principios de respuestas, las ventajas preferenciales que recibe el blanco en la escuela respecto del compañero que viene del campo:

- el alumno blanco es el que puede frecuentar con mayor comodidad y asiduidad la escuela, ya que se encuentra más cercano a ella, mientras no pesan sobre él las presiones familiares para aprovechar la mano de obra infantil en trabajos saltuarios;

- el blanco puede conseguir con mayor facilidad los útiles de trabajo;

- el maestro, en la escuela, habla una lengua que él conoce mejor, mientras que su vecino indio, bilingüe, no comprende las palabras con la misma rapidez. Existe, por ejemplo, el curioso handicap de las vocales “o” y “e”, que él no distingue de la “u” e “i” sino a través de largos esfuerzos.

- en casa el blanco encuentra ordinariamente menor desinterés por la escuela, y los padres han frecuentado algún grado y pueden, por tanto, ofrecer un mayor apoyo “cultural” a su hijo dedicado a los libros.

Como podemos ver, se trata de obstáculos que no son insuperables; una política escolar atenta y sensible a los problemas específicos de la población andina autóctona podría, en gran medida, resolverlos. Las ventajas que una escolarización, bajo tantos puntos de vista inadecuada, ofrece al campesino deberían animar en este sentido. La meta de la paridad de los resultados no es lejana. A propósito de esto quisiéramos adelantar otra hipótesis que se relaciona con las explicaciones dadas:

- Los programas para los diferentes cursos, estando preparados para los blancos, determinan las aspiraciones del maestro y de toda la clase según el nivel correspondiente a la edad media del alumno blanco, que es menor. Al campesino, que por varias razones es mayor que el blanco, no se le exige más de lo que se le exige al blanco. En efecto, cuando los maestros dicen que en los últimos grados los indios no son inferiores a los blancos están olvidando el hecho de la superioridad cronológica de los primeros.

La tabla N. 7 nos ofrece también la ocasión de una confrontación ulterior entre los dos grupos indígenas (escolarizados y no), en referencia a la muestra blanca.

—En primer lugar observamos que no existe ninguna inversión de tendencia a favor del grupo indígena no escolarizado;

—La superioridad blanca alcanza dos veces la significatividad estadísticamente expresa (variables 2 y 9) Figura Humana y el índice H de Cassel), mientras que se acerca notablemente a esta meta en las variables 4 y 5 (Arbol, forma y Arbol, dimensiones).

—Observamos, en fin, que la “significatividad sugerida” indica en esta relación una nivelación correspondiente a una diferencia de edad de 32 meses.

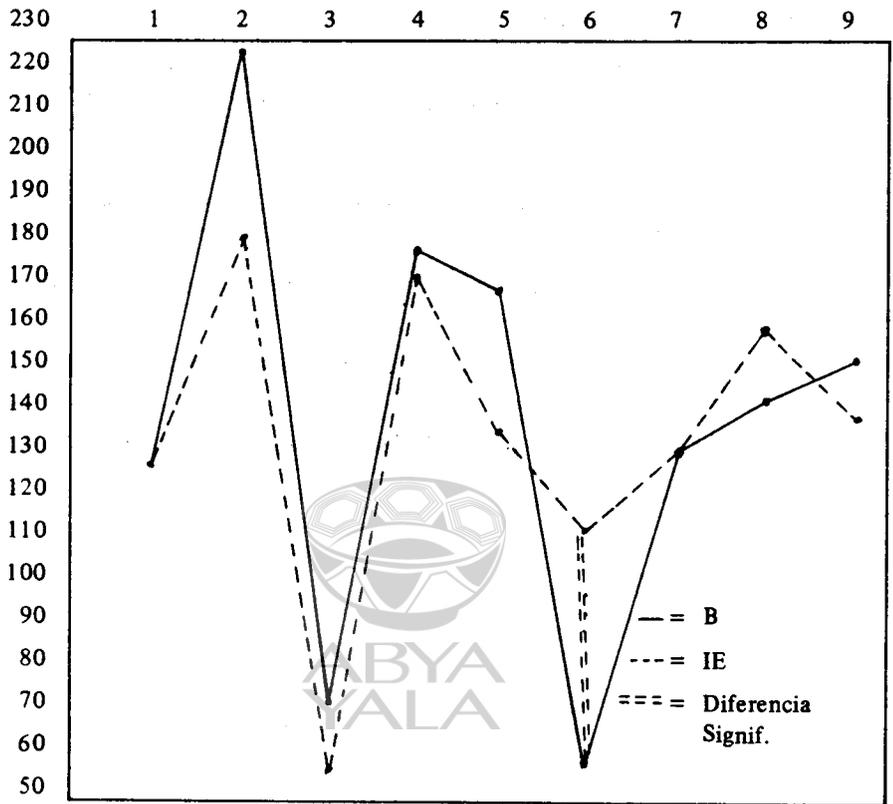
Expresaremos el comportamiento diverso de los dos grupos indígenas respecto del blanco por medio de dos gráficos:

—en el primero (tabla N. 8), veremos los perfiles del grupo blanco y del grupo indígena escolarizado.

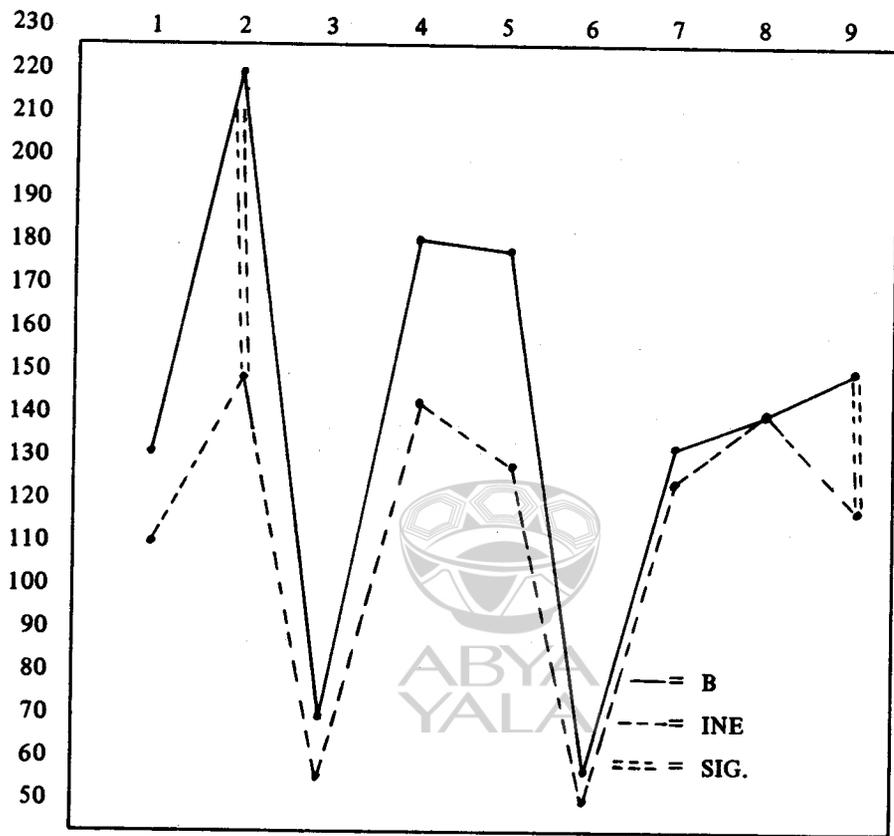
—en el segundo (tabla N. 9), al perfil blanco opondremos el del indígena no escolarizado.



t. 8 Comparación entre: BLANCOS -- INDIGENAS ESCOLARIZADOS



t. 9 Comparación entre: BLANCOS – INDIGENAS NO ESCOLARIZADOS



Indicaciones del análisis de la variación acerca de la tercera hipótesis.

Las consideraciones hechas en relación con la segunda hipótesis nos han llevado a anticipar algún resultado ligado a la tercera hipótesis. Ahora la examinaremos por extenso, recordando que obtenemos los datos del esquema de cálculo N. 2, presentado ya en la segunda tabla (4).

Haremos que hablen, sobre todo, los gráficos:

—de cada variable seguiremos el desarrollo a lo largo de todo el arco escolar, tal como aparece en la muestra blanca e indígena;

—distinguiremos, dentro de cada muestra, según la co—variación sexo, sólo cuando (variables N. 4 y 5), las diferencias han sido señaladas por el análisis como significativas;

—junto al perfil detallado, articulado en los cinco grados de primaria (los dos últimos grados los hemos unido), presentaremos también las interacciones que derivan de una división dicotómica de las clases y que expresan globalmente, en la parte inicial los valores de los tres primeros cursos, y en la de llegada, la media alcanzada por los dos últimos. Advertimos que la lectura de este perfil es difícil y exige atención (5).

—por razones de los cinco cursos y en la versión dicotómica: un signo “+” revelará la presencia de significatividad en la diferencia entre las medias del grupo blanco y del indígena;

—como de costumbre, una línea doble que una los dos perfiles confrontados, indica la significatividad alcanzada en el punto expresado por el gráfico (6);

—el nivel señalado con los rasgos punto—línea es el de los indios no escolarizados, que dibujamos aquí para completar la confrontación.

—la línea interrumpida o quebrada indica los indígenas escolarizados.

En la tabla 9 examinaremos el movimiento de la variable N. 1, en la tabla 10, la variable N. 2 y así seguidamente.

(4) Cfr. la página 28 de esta segunda parte de nuestro trabajo.

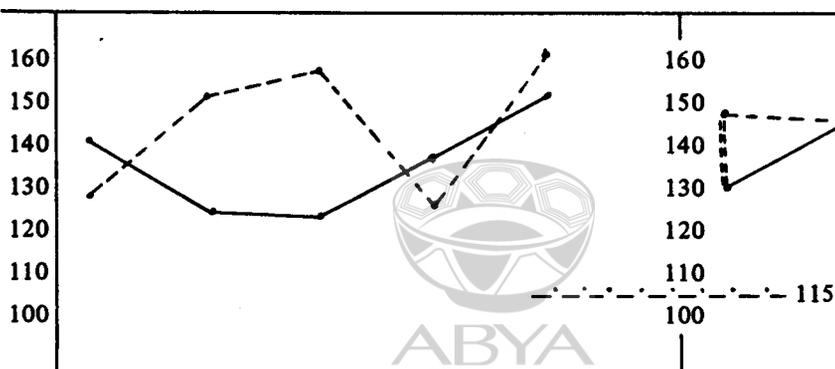
(5) Dicha división dicotómica de los cursos: 1, 2, 3, y 4, 5 nos la consiente las hipótesis de cálculo N. 16 y N.17.

(6) Dicha significatividad es obtenida del trabajo N. 2, basándose en los datos “brutos”, mientras los números anotados a lado constituyen los puntos ya transformados (de signo positivo y divididos según la edad media del grupo correspondiente).

t. 9 Movimiento de la Variable 1, MP 47

en las dos muestras escolarizadas, blanca e indígena
 (distribución a lo largo de los cinco grados, a la izquierda)
 (distribución dicotómica, a la derecha)

B	139	126	126	137	159	130+	148
IE	131	148	156	130	163	145+	146
	I	II	III	IV	V	I-III	IV-V

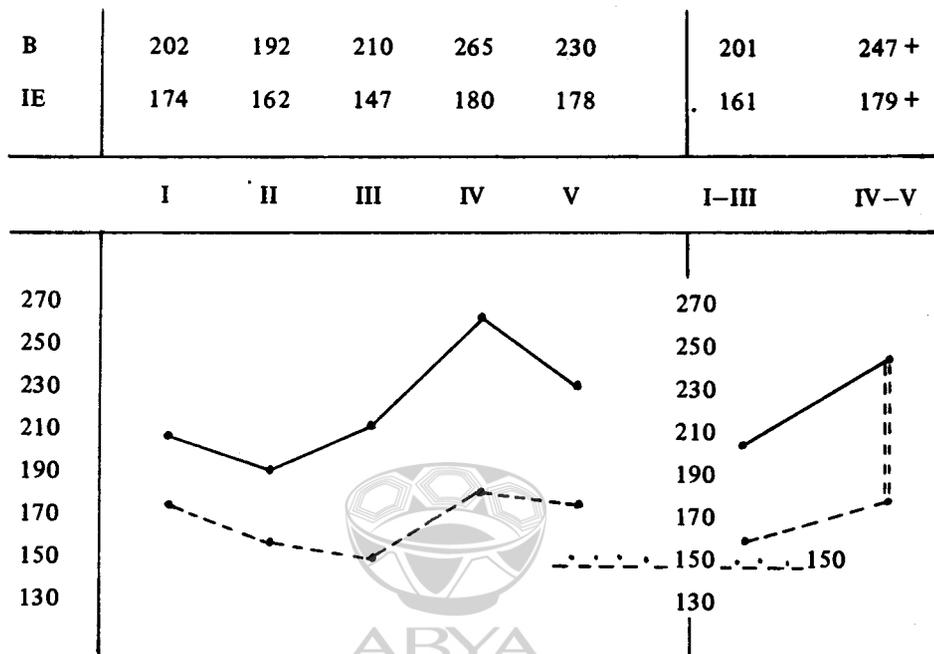


Como hemos tenido ocasión de advertir otras veces, la variable de las Matrices Progresivas, es mucho más influenciada por el factor edad que por la progresiva escolarización. Esto nos puede explicar el hecho que, contrariamente a las previsiones, mientras las diferencias iniciales entre blancos e indios son significativas a favor de estos últimos (mayores con 24 meses), esta diferencia es nula estadísticamente al final, cuando el desnivel de edad se reduce a 6 meses.

Una ojeada a nivel de los no escolarizados nos induce a pensar que el factor edad es "operante" cuando hay una estimulación sistemática, como es la que ofrece la frecuencia escolar, mientras se permanece en una edad mental inferior cuando no se goza de esta facilidad.

t. 10 Movimiento de la Variable 2, LA FIGURA HUMANA

(en las dos muestras escolarizadas)



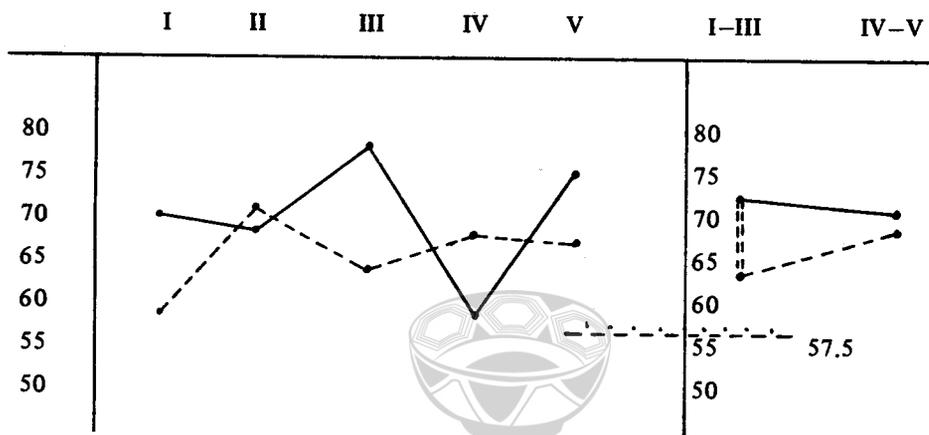
En el test de la Figura Humana la supremacía de los blancos es indiscutible. Más aún, mientras en éstos se nota una mejoría por medio de la influencia escolar, en los indígenas no se observa nada de todo esto, hasta tal punto que la distancia con los sujetos no escolarizados es cortísima. Sería muy interesante profundizar el problema. En efecto, nos ha llamado mucho la atención, aplicando los tests, el rechazo de los campesinos a dibujar la figura humana. Una nueva prueba la podemos hallar en Wartegg, donde los temas a elección son tan variados. Examinemos a los sujetos elegidos y notaremos diversificaciones sorprendentes entre los dos grupos culturales: mientras el blanco frecuentemente dedica al hombre sus simpatías figurativas, el campesino no se cansa de proponer siempre la figura de sus animales o plantas preferidas y sólo excepcionalmente dedicará su atención a la figura humana.

Somos de la opinión que el test daría resultados más satisfactorios si fuera sometido a un análisis de tipo proyectivo, como propone Machover, mientras los datos resultan problemáticos si se los quiere interpretar como medida de evolución mental. Esto se refiere, evidentemente, al grupo indígena, ya que sólo en este grupo se manifiesta una "resistencia" especial a dibujar la figura humana.

t. 11 Movimiento de la Variable 3, WARTEGG, PERFIL ESTRATOGRAFICO

(en las dos muestras escolarizadas)

B	68.9	68.2	78.4	62.0	79.0	71.8 +	70.5
IE	60.0	69.8	64.5	70.0	69.6	64.7 +	69.8

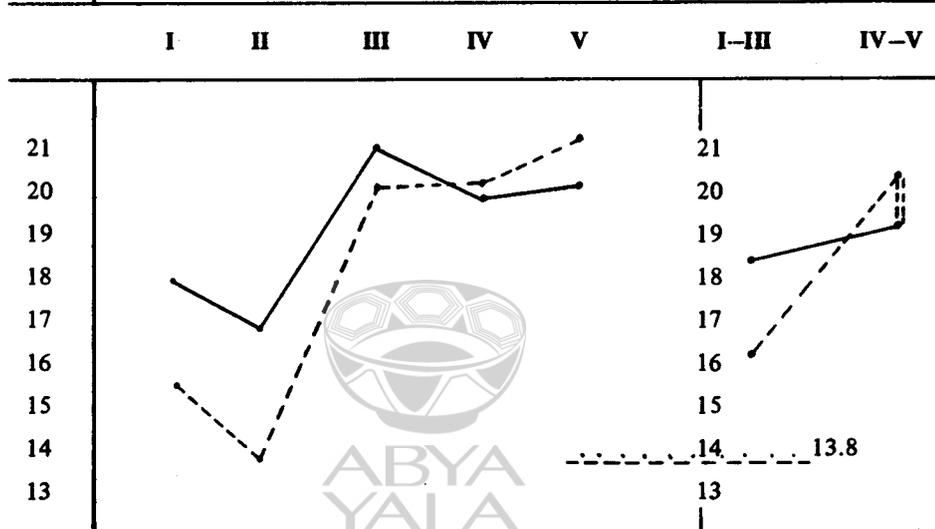


En esta variable, que Wartegg define como índice de “madurez psicomotora, condición previa para cualquier otra maduración”, resulta evidente el cambio positivo a favor de los campesinos, comparando los tres primeros años y los dos últimos: significativamente desfavorecido al comienzo, logra concluir con resultados substancialmente iguales al terminar la escuela primaria.

t. 12a Movimiento de la variable 4, ARBOL – FORMA

Muestras escolarizadas B-IE, sub-grupo masculino

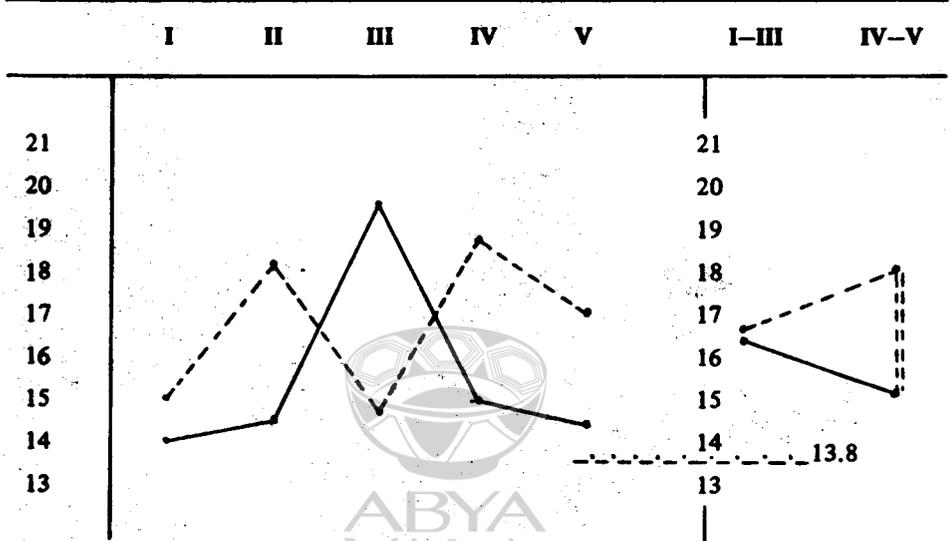
B	17.7	16.4	21.0	19.8	20.1	18.3	19.9
IE	15.5	13.8	20.0	20.0	21.0	16.4	20.5



t. 12b. Movimiento de la variable 4, ARBOL-FORMA

Muestras escolarizadas B-IE, sub-grupo femenino

B	14.6	15.3	19.4	16.1	14.9	16.4	15.5
IE	15.3	18.2	15.4	19.0	17.0	16.3	18.0



En la variable N. 4, relativa a la bondad de la forma del árbol, la hipótesis de cálculo (N.1) señala una significatividad (del .01 %) de diferencia entre las medias masculinas y femeninas. Esta es la razón por la que la acostumbrada confrontación entre las dos muestras escolarizadas las hemos presentado en dos sub-grupos, basados en el sexo (tablas 12a y 12b).

La línea ascendente que acompaña el progreso de la escolarización es bien marcada en la muestra masculina: el movimiento de las variables indica una recuperación neta favorable a la muestra campesina; en el perfil femenino notamos mucha irregularidad y no se presta para sacar conclusiones.

La significatividad estadística está calculada en base a la muestra total y presenta, una vez más, una situación que está en la línea de la tercera hipótesis, que es la que estamos examinando: (7).

(7) La determinación de la significatividad entre diferencias iniciales y finales la hacemos siempre sobre la muestra total, por lo que resulta repetida en las dos tablas; el gráfico que deriva no se refiere a ninguno de los dos sub-grupos en particular sino al grupo total.

- habiendo comenzado a paridad de condiciones, los indios escolarizados alcanzan una supremacía significativa sobre el grupo de blancos en esta variable de la normalidad evolutiva.

- el abandono de las formas rudimentarias en el dibujo del árbol, a medida que crece la edad cronológica (y con ella generalmente la mental), constituye un dato bastante firme. En nuestro caso, la superioridad demostrada por el campesino es tal vez ayudada por su pasión de los vegetales (para este aspecto cfr. la elección hecha por Wartegg).

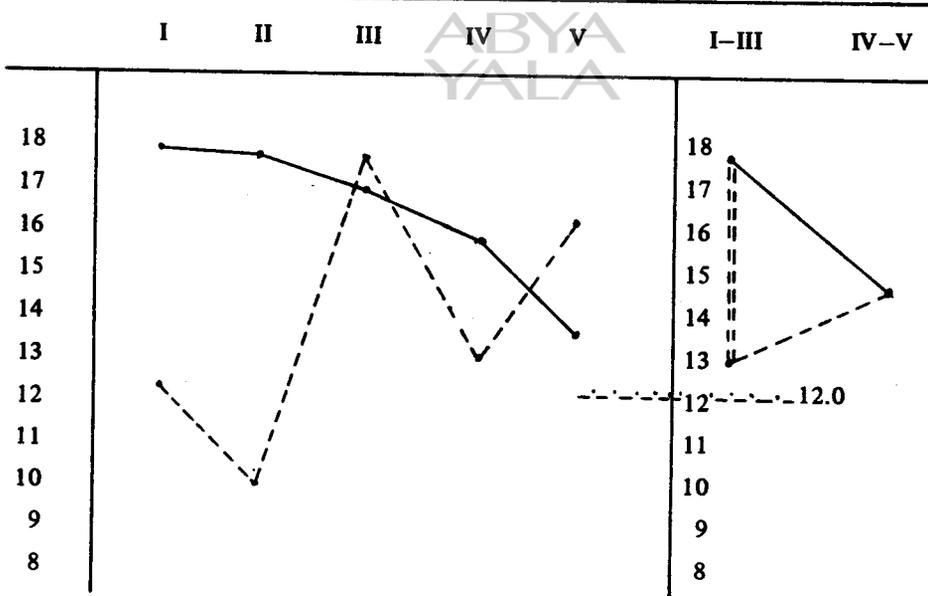
Esta inclinación, una vez educada desde el punto de vista formal en el ambiente escolar da como resultado una versión más cuidadosa del tema propuesto.

No resulta, pues, fácil discernir lo que hay que atribuir a esta pasión latente cultivada oportunamente por la influencia "artística", de la escuela y lo que es una efectiva superioridad evolutiva respecto del blanco, que es superado de una muy significativa al final de la escuela.

t. 13a Movimiento de la Variable 5, ARBOL-DIMENSIONES

Muestras escolarizadas B-IE, sub-grupo masculino

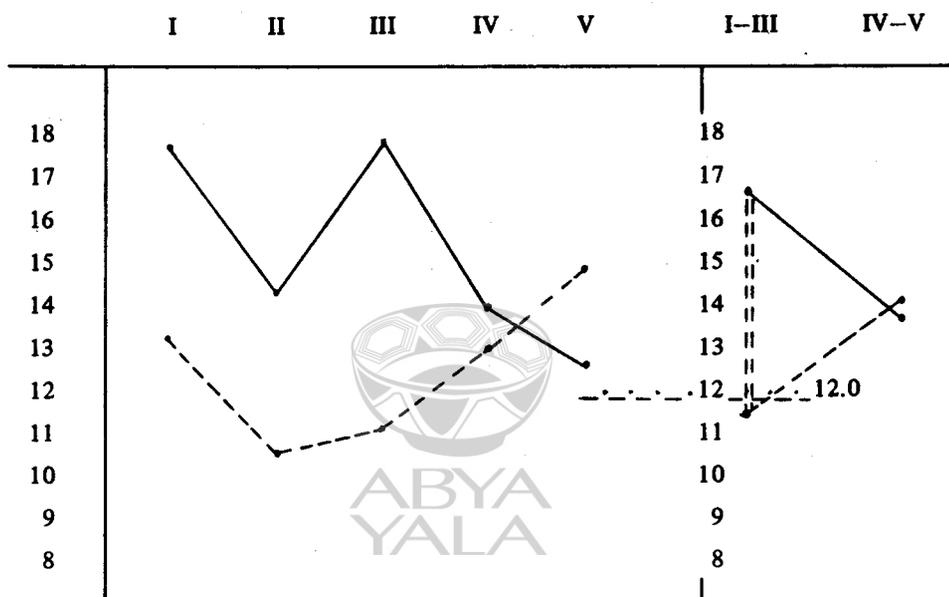
B	17.8	17.6	17.5	15.8	13.4	17.6 +	14.6
IE	12.2	10.0	17.0	12.7	16.3	13.0+	14.5



t. 13b Movimiento de la variable 5, ARBOL—DIMENSIONES

Muestras escolarizadas B—IE, subgrupo femenino

B	17.3	14.2	17.4	14.1	13.0	16.3 +	13.5
IE	13.1	10.9	11.3	13.0	14.9	11.7 +	13.9



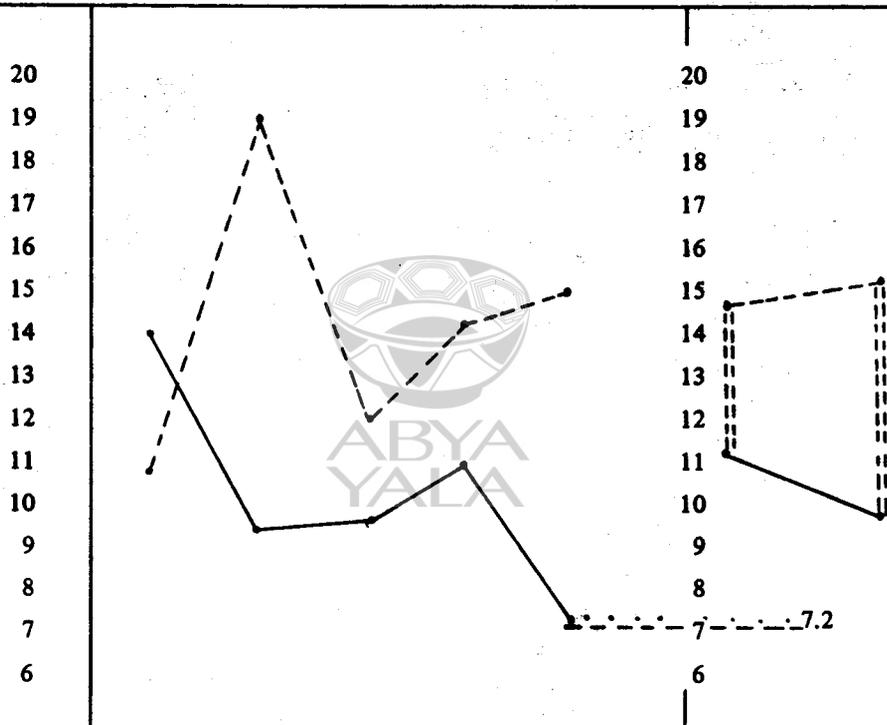
En esta variable 5, encontramos la segunda (y última) diferencia significativa relativa a los sexos; los sub-grupos masculino y femenino (tablas 13a y 13b), mantienen siempre un movimiento semejante.

El árbol, aun bajo el aspecto del equilibrio en su dimensión global, no despierta interés excesivo en el grupo blanco, en el cual, con el progreso de los años escolares, no se nota una ejecución más cuidadosa. En cambio el mejoramiento en el grupo campesino (masculino y femenino) borra la significativa inferioridad de los primeros años.



t. 14 Movimiento de la variable 6, ARBOL, PROPORCION RAMAS-TRONCO en las dos muestras escolarizadas B-IE

B	13.9	9.5	9.7	11.8	7.4	11.0+	9.6+
IE	11.0	19.1	12.3	14.6	15.8	14.4+	15.2+
	I	II	III	IV	V	I-III	IV-V

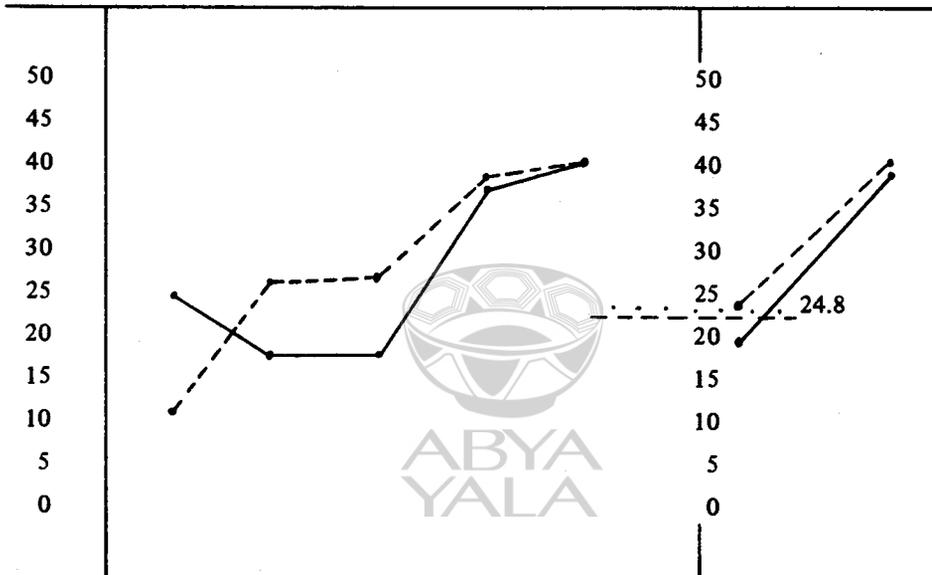


Esta vez el mejoramiento de los indígenas respecto de sus compañeros blancos se manifiesta en forma significativa desde la fase inicial. El caso es análogo al de la primera variable (Matrices Progresivas). Como en ésta, la ampliación equilibrada de la relación ramas-tronco en el dibujo del árbol está íntimamente ligada al pasar del tiempo.

En definitiva, el ligero aumento cualitativo lo podemos atribuir al correspondiente aumento cronológico, teniendo siempre en su debida cuenta el factor escolástico, como lo demuestra el atraso perpetuo del grupo indígena no escolarizado, aunque es el de edad más avanzada.

t. 15 Movimiento de la variable 7, WARTEGG, RELACION CUALITATIVA
en las dos muestras escolarizadas

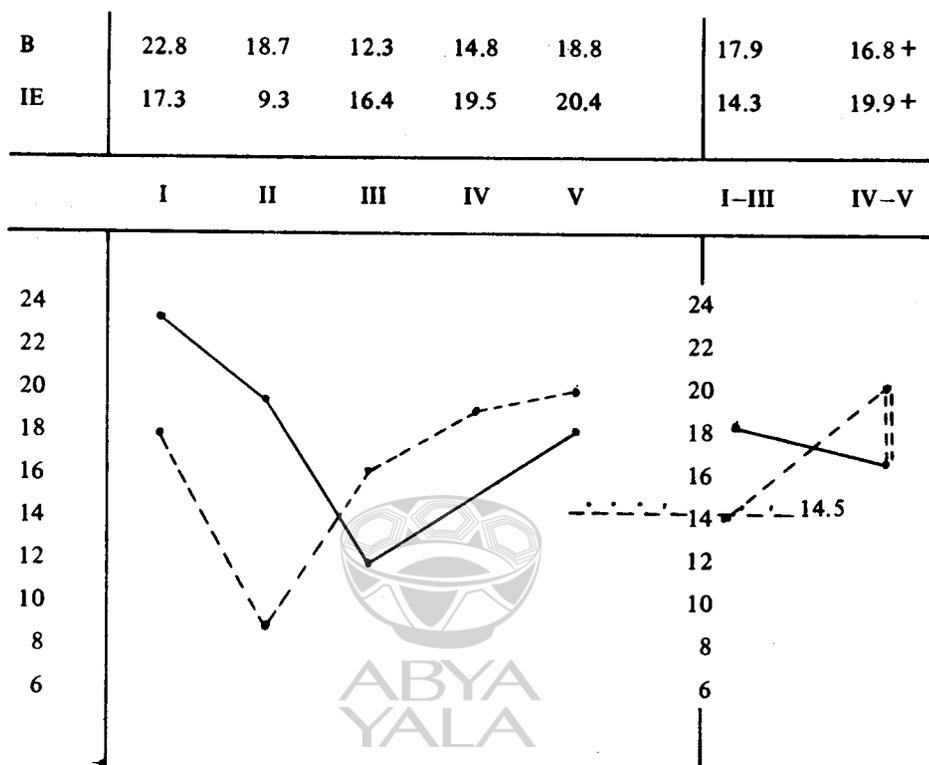
B	22.9	18.2	18.9	36.6	39.3	20.0+	37.9+
IE	10.9	25.0	25.7	37.6	39.1	23.8+	38.3+
	I	II	III	IV	V	I-III	IV-V



Esta variable presenta un movimiento análogo al de la variable precedente: constante y significativa superioridad del grupo campesino escolarizado en los dos extremos del arco escolar. También es análoga la explicación de este dato mediante la hipótesis de la preponderancia del factor cronológico sobre el puramente escolar.

t. 16 Movimiento de la Variable 8, "D" DE CASSEL

en las dos muestras escolarizadas



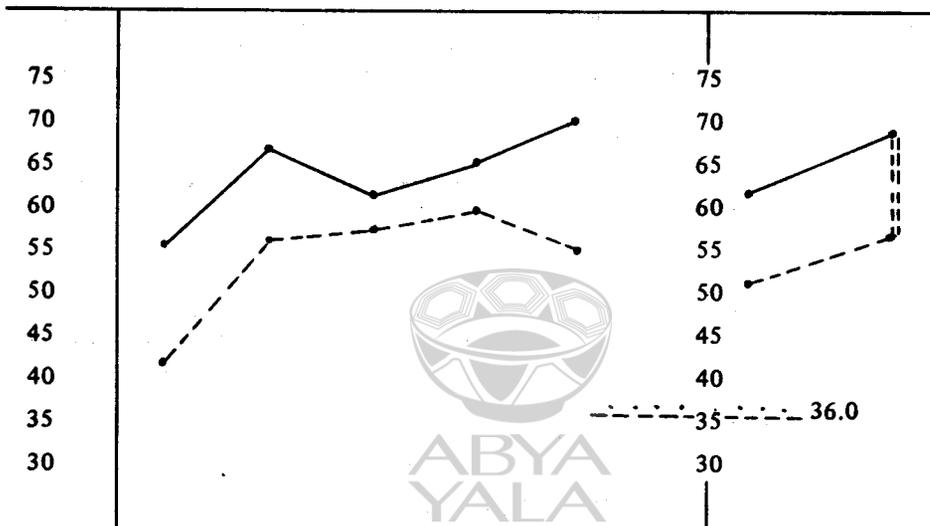
El realismo en la elección de las propias metas, constituye un factor decisivo en la determinación de un correcto nivel de aspiración. En efecto, es por todos conocido que el inseguro suele proponerse objetivos demasiado altos o demasiado bajos, dando como resultado en el test de Cassel un índice "D" de aspiración excesivamente elevado (con significado negativo).

Evidentemente la edad juega un papel muy importante. Al comienzo el grupo blanco se coloca en situación de igualdad respecto al grupo indígena, a pesar de la disparidad cronológica. Al final de su curriculum, cuando el indígena hace valer la superioridad de edad, la diferencia se inclina significativamente a su favor.

t. 17 Movimiento de la Variable 9, "H" DE CASSEL

en las dos muestras escolarizadas

B	56.7	66.9	62.0	66.3	72.4	61.8	69.3 +
IE	42.7	54.1	57.2	61.6	55.5	51.3	58.5 +
	I	II	III	IV	V	I-III	IV-V



Los dos grupos están en línea ascendente. De los datos "brutos" se obtiene que la diferencia existente al comienzo se va haciendo cada vez más grande y a favor del grupo blanco.

Para obtener un puntaje "H" elevado no se trata solamente de prever cuidadosamente el resultado sino de ambicionar que éste sea el más alto posible, multiplicando el empeño propio. Si en este "juego" entra con fuerza preponderante, como es altamente probable, una actitud competitiva, podemos encontrar la clave de este "fracaso" del campesino escolarizado: su "cultura", en efecto, lo inclina mucho más a la colaboración que a la competición.

Creemos que, sin llegar a los extremos competitivos tocados por nuestra civilización occidental, el campesino andino tenga necesidad de ser estimulado en este aspecto. En el contacto cada vez más frecuente con el blanco, una ausencia total de espíritu competitivo lo único que puede hacer es dañar al indio y constituir una ocasión ulterior de explotación y de marginación por parte del grupo dominante.

Por este motivo, si por una parte no lamentamos mucho el hecho de que el grupo indígena escolarizado no alcance los niveles obtenidos por los blancos de los últimos cursos, por otra no consideramos negativa la superioridad que él adquiere confrontándolo con los indígenas no escolarizados.

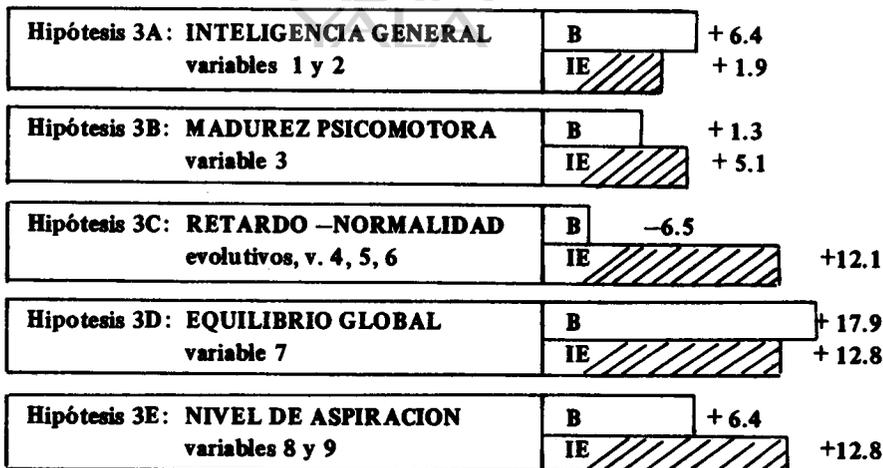
Sacudirse un poco de su fatalismo resignado constituye, a juicio de muchos, el primer paso necesario para un mejoramiento general de su situación. ¿Podrá suceder esto sin que el campesino se deje absorber por la espiral cada vez más ascendente de sus deseos? Las consideraciones que hemos hecho en la parte introductiva acerca de la personalidad "oriental" campesina nos induce, al menos, a esperarlo.

La atención casi exclusiva que hemos dirigido a las variaciones que se han verificado en el grupo indígena durante la escolarización progresiva, nos ha llevado a descuidar una confrontación útil con los movimientos que se registran en la muestra del grupo blanco. Ahora lo hacemos esquemáticamente presentando un histograma (tabla 18) de las variaciones (positivas y negativas) registradas por las dos muestras escolarizadas de blancos e indígenas.

La agrupación por áreas servirá para dar una idea de conjunto sobre el grado de confirmación que hemos tenido en esta tercera hipótesis.

t. 18 Histograma de las variaciones registradas entre el comienzo de la escuela (I-III / IV-V) en el grupo de blancos (espacio libre) y en el grupo indígena (espacio rayado)

Puntos ganados o perdidos en conjunto entre el comienzo y el final de la escuela
2 4 6 8 10 12 14 16 18 20 22



—Bajo todos los aspectos previstos, la diferencia que podemos atribuir al aumento de la escolarización se presenta con signo positivo en el grupo indígena.

—El mejoramiento en el área de la inteligencia general es escaso, mientras que en otros sectores alcanza resultados notables, ya sea comparando las posiciones iniciales con las finales, ya sea confrontando el mejoramiento del grupo campesino con las variaciones observadas en el grupo blanco.

—Por lo que se refiere a esta tercera hipótesis podemos decir, concluyendo, que la confirmación que nos ofrecen los datos es sectorial si la consideramos en base al “puntaje bruto”; en cambio, es constante y generalizada si la consideramos como una tendencia expresada globalmente.

Cuarta Hipótesis

La inserción del factor sexo como co-variable tiene la finalidad de ofrecer una posibilidad de control más completa de los aspectos sobre los que hemos fijado nuestra atención, como son la cultura y la escolarización.

Como ya observábamos al enunciar la presente hipótesis, no tenemos razones suficientes para pronosticar una diferencia significativa en favor de uno u otro sexo, en las áreas en las que hemos realizado nuestro análisis.

—Ha sido confirmada la hipótesis de la insignificancia de la diferencia entre los promedios;

—también notamos la ausencia de significatividad sugerida, ya que la edad de las muestras, divididas por sexos, se equivale;

—la única excepción se refiere al test del árbol donde el grupo femenino ha obtenido, en la variable de la forma y dimensión, resultados de muy mala calidad. También en la relación “ramas-tronco” los resultados de este grupo son de tipo “retardado”.

Creemos oportuno hacer desaparecer algunas perplejidades que podrían surgir conociendo la situación de la mujer en la sociedad andina y que podría insinuar la existencia de notables diferencias en las áreas exploradas por la hipótesis. A estas objeciones vamos a responder precisando cuanto sigue: En la sociedad adulta la mujer asume un papel claramente subordinado y gravoso: el peso de la casa, de los niños, de los animales, de los trabajos saltuarios bajo el patrón... y no tiene ni siquiera la contrapartida de las modestas evasiones concedidas al hombre (la borrachera, los “viajes” comerciales, algunas exhibiciones deportivas en las corridas y en otros juegos de destreza durante las fiestas).

Ciertamente esta situación no puede dejar de crear un reflejo psicológico profundo en la personalidad de la mujer indígena. Sin embargo, en la edad que nos ocupa todavía no ha sucedido nada de todo esto. La educación que los padres andinos ofrecen a sus hijos no tiene tanta variedad “sexual” como entre nosotros:

—A esta edad la vida es dura para todos, no hay trabajos “masculinos” y “femeninos”,

—la única actitud aceptable es la obediencia, no sólo por parte de los varoncitos sino también de las hembras y de los adultos que conviven con personas ancianas,

—las “diversiones” los niños y las niñas se las procuran juntos, robando el tiempo al cuidado de los animales o a la búsqueda de la leña para el fuego; suelen reunirse en pequeños grupos promiscuos,

—finalmente, la escolarización constituye por sí misma otro factor de nivelación, exigiendo igualdad de resultados y haciendo que las niñas lleguen a tomar contacto con el mundo de los adultos un poquito más tarde de lo que la sociedad les impone.

Para convalidar esta impresión nos hemos servido, una vez más, de la experiencia de los profesores. El parecer de los maestros rurales es este: las hembras no son inferiores en nada a los varoncitos, al contrario, ellos tienen la impresión de que son más despiertas y emprendedoras.

Podemos considerar concluido el examen de las diferentes hipótesis, aunque lo hayamos realizado de una manera rápida y expeditiva, pero no era nuestra intención detenernos demasiado. Sabemos que los autores de los diversos tests son pródigos en determinaciones específicas, que se pueden deducir de uno u otro de sus índices diagnósticos. No decimos que esto no sea legítimo pero, en nuestro caso hemos querido ser fieles a una interpretación general para evitar el peligro de exigir de las pruebas más de lo que nos podían dar en las circunstancias concretas.

Antes de pasar a las conclusiones generales presentamos un resumen de las hipótesis y de su verificación experimental y una nota sobre el comportamiento de los instrumentos, como resulta del análisis de las variables.

RESUMEN DE LAS HIPOTESIS Y DE SU VERIFICACION EXPERIMENTAL

Hipótesis 1 (áreas A, B, C, D, E): comparación INDIO ESCOLARIZADO
INDIO NO ESCOLARIZADO

- confirmación estadística en los sectores:
 - C (normalidad evolutiva) $p = .01$
 - E (nivel de aspiración) $p = .01$
- movimiento general constantemente superior
- anulación de una diferencia de edad de 16 meses (paridad estadística).

Hipótesis 2 (áreas A, B, C, D, E): comparación entre:

- I. BLANCOS — INDIOS ESCOLARIZADOS
- II. BLANCOS — INDIOS NO ESCOLARIZADOS

I. confirmación completa de la inconsistencia estadística de la superioridad de los blancos sobre los indios escolarizados;

- observación de una superioridad estadísticamente significativa en favor del indio escolarizado en los sectores C (inteligencia general), y B (nivel de aspiración, $p = .01$;

II. confirmadas las diferencias estadísticamente significativas en los sectores A (inteligencia general), y E (nivel de aspiración) $p = .01$;

— una confirmación ulterior la constituye el movimiento general de las diferencias, si tenemos en cuenta que la diferencia de edad entre los dos grupos es de 32 meses.

Hipótesis 3 (mismas áreas): comparación entre:

PRIMEROS AÑOS y ULTIMOS AÑOS de escuela
(muestra blanca e indio escolarizado)

— Sectores B y C (Madurez Psicomotora y Normalidad Evolutiva): confirmado estadísticamente el mejoramiento del grupo indio sobre el grupo blanco ($p = .01$).

— Sectores D y E (Equilibrio Global y Nivel de Aspiración): existe una supremacía estadística, a lo largo de todo el arco escolar, del grupo indio sobre el blanco ($p = .01$).

— Sector A (Inteligencia General): ninguna confirmación de la hipótesis formulada.

Hipótesis 4 (mismas áreas): comparación entre:

VARONES — HEMBRAS

— confirmada la hipótesis de la no significatividad de las diferencias en las áreas: A, B, D, E.

— hipótesis no confirmada en el sector C (Normalidad Evolutiva).

Nota sobre el comportamiento de los instrumentos

Un dato de notable interés nos lo ofrece el Trabajo de Cálculo N 2, y es el siguiente: las hipótesis de cálculo comprendidas entre los números 3 y 15, establecen comparaciones globales (blancos e indígenas) entre los diversos grados, agrupados en forma variada⁽⁸⁾. Pues bien, el siguiente prospecto, dividido por variables, nos da una idea de la frecuencia con la que la comparación resulta favorable, de una manera significativa, al grado, o grados, superior:

(8) Hipótesis 3 = comparación entre I y II grado. Hipótesis 4 = entre I y III; Hip. 5 = entre I y IV; Hip. 6 = entre I y V; Hip. 7 = entre II y III; Hip. 8 = entre II y IV; Hip. 9 = entre II y V; Hip. 10 = entre III y IV; Hip. 11 = entre III y V; Hip. 12 = entre IV y V; Hip. 13 = entre I + II y III; Hip. 14 = entre I + II + III y IV; Hip. 15 = I + II + III + IV y V.



Son significativas las siguientes hipótesis de cálculo:

- variable 1: 3 - 4 - 5 - 6 - 9 - 11 - 12 - 15;
- variable 2: 3 - 4 - 5 - 6 - 7 - 8 - 9 - 10 - 11 - 13 - 14 - 15;
- variable 3: 3 - 4 - 5 - 6 - 8 + ⁽⁹⁾ - 9 - 11 - 12 - 13 - 15;
- variable 4: 3 - 4 - 5 - 6 - 7 - 8 - 9 - 13 - 14 - 15;
- variable 5: 4 - 6 - 7 - 9 - 10 - 12 - 13 - 15;
- variable 6: 3 - 4 - 5 - 6 - 13;
- variable 7: 3 - 4 - 5 - 6 - 7 - 8 - 9 - 11 - 12 - 13 - 14 - 15;
- variable 8: 6 - 8 - 9 - 11 - 12 - 14 - 15;

Este hecho nos induce a pensar que los tests han realizado buenas medidas ya que demuestran un movimiento perfectamente normal, en la misma dirección que el crecimiento cronológico y que el aumento de la escolarización.



(9) Esta octava hipótesis resulta significativa al .05, mientras que todas las demás son significativas al .01 por ciento.



CONCLUSIONES

La presente investigación había surgido de la necesidad concreta de superar un dilema que se había presentado en la fase inicial de un trabajo de "promoción social" con grupos indígenas del norte de la Provincia Bolívar, en Ecuador: ¿había que olvidar o había que acoger los insistentes pedidos de ayuda, provenientes de varios sectores de estas poblaciones, en el sentido de construir aulas escolares y conseguir personal docente?

A favor del olvido se presentaban consideraciones críticas valiosas, sea las generales y radicales de quien ve en la escuela—institución un mal que hay que extirpar y sacar de raíz de dondequiera que esté, sea otras más pertinentes y fundadas que consideran inaceptable un sistema escolar que, planteado totalmente con criterio de la cultura occidental, se extiende a un contexto cultural diverso sin ningún tipo de adaptación.

Pero el empuje hacia la escolarización ha sido más fuerte que las objeciones. Por una parte esta decisión práctica ha surgido de la propia "autodeterminación", que los directos interesados han hecho valer a costa de duros sacrificios (personales y económicos), pero que ha logrado llegar al objetivo preestablecido; por otra parte, la impresión de que los influjos de la escolarización podían ser preponderantemente positivos, contribuyó a vencer nuestra resistencia.

Dicha impresión la veíamos afianzada examinando lo que ya sucedía en las escuelas rurales que funcionaban en la zona. La observación (saltuaria pero llevada a cabo con sumo interés) nos llevó a corroborar la opinión de los maestros, según la cual "el campesino despierta y madura" poco a poco, a través de un contacto suficiente con el ambiente y las pruebas escolares.

Hemos aprendido gradualmente a reconocer, viendo en el camino un niño indio, si era de los que iban o no a la escuela: en el primer caso nos ha llamado la atención su desenvoltura y el abandono casi total del sentimiento de inferioridad.

Hemos querido añadir una investigación experimental a la experiencia práctica de los profesores y a nuestras inquietudes de "voluntarios", deseosos de encuadrar teóricamente la actividad promocional.

Nos ha parecido esencial preceder esta investigación con un estudio psico-sociológico de la realidad indígena andina, repasando sus atormentadas vicisitudes históricas y las expresiones actuales de su vida y de su comportamiento.

La elección de la muestra y de los tests nos ha conducido a encontrar problemas teóricos y prácticos de diversa naturaleza y que, a su debido tiempo, hemos ilustrado.

Las condiciones en las que hemos aplicado los tests son difíciles de imaginar en un ambiente como el nuestro: baste pensar en la escasez de iluminación, ya que en toda la zona no hay energía eléctrica, en las ventanas tan pequeñas, para proteger del viento y de los ladrones; a veces, hasta faltaban los pupitres... Sin embargo, no creemos que el material recogido pierda veracidad, ya que las dificultades eran iguales para todos los grupos. En tal caso, es importante tenerlo en cuenta si queremos confrontarlo con los resultados europeos.

De la elaboración de los datos podemos obtener una confirmación suficientemente válida de la hipótesis general.

La confrontación clave entre los indígenas que han frecuentado la escuela y sus compañeros que todavía no lo hacen se inclina constantemente a favor del grupo escolarizado.

Esta conclusión se deduce de la relación directa entre el indio escolarizado y el no escolarizado, pero recibe una convalidación ulterior confrontando simultáneamente estos dos grupos con el grupo blanco escolarizado. El grupo indígena escolarizado es globalmente inferior a sus compañeros blancos, sólo si tenemos en cuenta la edad más avanzada (la pura y simple confrontación estadística de las medias indica una paridad substancial de los grupos); hay algunos aspectos (normalidad evolutiva, nivel de aspiración), en las que el indio logra invertir significativamente las posiciones.

Esta inversión no se verifica nunca cuando comparamos el sector indio no escolarizado con el grupo blanco; además, este último, no obstante la diferencia de edad a su favor, permanece atrasado en factores como inteligencia general y nivel de aspiración.

En cuanto al movimiento de los resultados durante la escolarización progresiva; podemos observar un mejoramiento constante de las posiciones, sea en el grupo blanco sea en el indígena; mejoramiento mucho más marcado en éste que en aquél.

Aún con los límites que nos impone la misma naturaleza de nuestra investigación (que es de tipo transversal), creemos que hay una convergencia suficiente de datos como para considerar determinante la influencia positiva de la escuela sobre la personalidad del indio campesino.

Diremos más aún: El efecto sociológico general producido por la escuela en un recinto campesino lo hemos comprobado durante estos dos años de estudio y es, en gran medida, positivo.

La comunidad que antes de tener escuela carecía de un punto de referencia social y religioso, gravitando obligatoriamente sobre el centro blanco para resolver cualquier necesidad, está entrando poco a poco en la óptica de una solución autónoma de sus propios problemas.



El edificio escolar ha superado los límites para los que fue hecho: ha llegado a ser centro de reunión de los jefes de familia y de la directiva de la comuna; sede de cursos para alfabetización de adultos; taller de carpintería para grandes y pequeños, de corte y confección para mujeres; sucursal de la Cooperativa de ahorro y crédito; centro autónomo (a falta de sacerdote) del culto comunitario; punto seguro de referencia para las fiestas sociales y religiosas.

Todo esto está destinado a tener una influencia beneficiosa sobre el joven alumno, mucho más que los límites que traen consigo profesores y programas elaborados desde arriba. Bajo este aspecto ya se ha llegado a conseguir alguna solución satisfactoria:

— se ha obtenido de la Dirección de Estudios de la Provincia el derecho de escoger los profesores;

— el nombramiento ha recaído preferentemente en maestros que provienen de la misma cultura indígena. Sin embargo, hemos observado que el período de 6 años, pasado lejos del propio grupo y en un ambiente cultural que no toma siquiera en consideración la existencia de otras culturas, destruye frecuentemente el sentido de autoidentificación cultural, tan necesario para una auténtica redención del campesinado.

— la solución, que podría ser óptima, ha sido propuesta por la experiencia concreta de algunas comunidades indígenas, entre las más aisladas. Partiendo del supuesto de que ningún maestro fiscal habría podido adaptarse a las incomodidades de una vida tan dura, los miembros de estos recintos (a diez horas del centro habitado más cercano) han encargado a algunos de sus jóvenes, que han llegado a tercer o cuarto grado, para que den clases.

Una organización, apoyada por el Obispo de Riobamba, pero manejada autónomamente por los mismos líderes campesinos de varias provincias ecuatorianas, se encarga de “perfeccionar” la preparación de estos “maestros”, a través de cursos breves y frecuentes, bilingües en la forma y ricos de contenidos autóctonos. Ellos reciben el precioso subsidio de las transmisiones radiofónicas, preparadas con esta finalidad por la misma institución riobambeña.

— una solución completa al problema comportaría el reconocimiento oficial de la legitimidad de dichas escuelas y de su derecho a elaborar los programas en sintonía con la vida de la comunidad. No nos parece una meta inalcanzable, porque ya existen promesas formales por parte del Gobierno, de reconocer escuelas análogas y programas de la “Federación Shuar”. El mismo problema parece que está comenzando a ventilarse dentro de un movimiento de despertar campesino: Ecuarunari (ECUADOR RUNACUNAPAG RIGCHARIMUI).

Pero este sueño no será pronto realidad. Aun cuando hubiera un movimiento oficial en ese sentido, cosa muy hipotética, la mayoría de las escuelitas rurales continuará tranquilamente y por largo tiempo su vida anódina. Escuelas que no tienen como finalidad la promoción de la comunidad, porque no son administradas por ella; su contenido no tiene valores autóctonos, porque el enseñante, que viene de otra cultura, no está acostumbrado a valorizar su existencia de una manera positiva.

Pero, aún así, sin saberlo, y al límite, a pesar suyo, la extensión de la escolarización en el ambiente indígena andino puede contribuir indirectamente a abrirle nuevos horizontes de vida y de convivencia.

En el capítulo final de la parte introductiva, que se refería a las perspectivas futuras, insistíamos en la necesidad de que el campesino mismo tiene que ser quien tome las riendas de su destino. Veíamos también que el obstáculo más arduo que tenía que superar no era el constituido por factores externos a él (como los diversos mecanismos de opresión), sino la actitud que él mismo ha introyectado de desprecio hacia sí mismo y que ha cristalizado en un profundo sentimiento de inferioridad y en una carencia de su nivel de aspiración.

Por esto hemos constatado con satisfacción, entre los datos más seguros de nuestra investigación, la presencia de una neta mejoría en las propias capacidades y en la proposición de nuevas metas. Una renovada confianza en sus propias capacidades unidas a otros estímulos positivos que puede traer la escolarización, por lo que se refiere al nivel intelectual y a la maduración personal, y sostenida por una antigua tenacidad volitiva, puede poner finalmente al campesino en el camino de su auténtico renacimiento.

Hay aire de despertar en el mundo andino. De lejos llegan, casi imperceptibles todavía, los ecos de revoluciones armadas. ¿Contagiarán al campesino? no lo sabemos. Pero el arma que quiere coger el campesino ecuatoriano para su rescate moral y social es el arma de la instrucción. Esta sed de aprender no es el efecto de una propaganda de tipo consumístico. Los poderosos tienen demasiado interés en una propaganda diametralmente opuesta, que tantas veces desorienta y divide las comunidades, inicialmente compactas. La carrera hacia la escuela aparece más bien como un impulso instintivo, incontenible, hacia la supervivencia, hacia la superación de las seculares barreras de la marginación.

Cualquier esfuerzo que se haga en esta dirección nos parece bueno. En esta misma dirección apuntan los resultados obtenidos donde la escuela ha sido implantada por voluntad de la comunidad.

Pensemos que nuestra fatiga no habrá sido inútil si esta investigación anima a alguien en la promoción de la escolarización en las áreas rurales marginadas.



INDICE

	Pág.
Presentación	3
PARTE I:	
PLANTEAMIENTO PSICO–SOCIOLOGICO DEL PROBLEMA	7
SECCION Nº 1: EL INDIO ANDINO EN GENERAL	
CAPITULO I: LOS ORIGENES	
– Ambientación histórico–geográfica	9
– Los orígenes de los Pueblos Sudamericanos	10
– Los reinos Pre–incaicos	
CAPITULO II: LA VIDA BAJO LOS INCAS	
– Aspectos Sociales, Culturales y Psicológicos	17
– La Sociedad Inca	19
– La Cultura Inca	22
– Personalidad de base	23
CAPITULO III: LAS REPERCUSIONES SOCIALES, CULTURALES, PSICOLOGICAS DE LA CONQUISTA, DE LA DOMINACION COLONIAL Y DE LA REPUBLICA	
– Ruptura de equilibrios	27
– Nuevos “Equilibrios”	30
– El Indio de la Costa	31
– El Indio del Altiplano	31
– La “Comunidad” Indígena Campesina	33
CAPITULO IV: LAS PERSPECTIVAS FUTURAS	63
SECCION Nº 2: EL INDIO ANDINO ECUATORIANO	
CAPITULO I: LOS ORIGENES	
– Ambiente histórico geográfico	69
– Orígenes	69
– Reinos Pre–incaicos	70
CAPITULO II: ECUADOR BAJO LOS INCAS	72

CAPITULO III: CONDICION COLONIAL Y MODERNA	73
– La estructura Socio–Cultural del Indio Andino Ecuatoriano de hoy	77
– Aspectos Psicológicos	86

PARTE II:

LA INVESTIGACION EXPERIMENTAL	91
CAPITULO I: LA MUESTRA	93
CAPITULO II: LAS HIPOTESIS	97
CAPITULO III: LOS INSTRUMENTOS	99
CAPITULO IV: ELABORACION Y ANALISIS DE LOS DATOS ...	111
CONCLUSIONES	143
INDICE	149

