

LA VALORACION DEL TRABAJO EN UNA COMUNIDAD CAMPESINA DE LA SIERRA PERUANA¹.

Jesús Contreras Hernández
Universitat de Barcelona
Institut Català d'Antropologia

La valoración del trabajo y de la capacidad para el mismo es uno de los rasgos más significativos de la orientación cognitiva del chinchero y es, al mismo tiempo, uno de los soportes ideológicos de su sistema económico. Esta valoración del trabajo tiene ya antecedentes remotos, según se pone de manifiesto en el propio vocabulario quechua. Jurgen Golte ha estudiado el vocabulario del siglo XVI y dice lo siguiente:

“El trabajo parece haber tenido en la ideología quechua connotaciones muy positivas. El vocabulario referido al ocio, a la actitud de no trabajar y a la pereza es sumamente extendido y la valoración de esta clase de comportamiento sin duda alguna muy negativa. Sobre esto nos dan cuenta las raíces de la terminología (...).

La inmensa preocupación por la pereza que se refleja en la amplitud del vocabulario referente a ella puede ser explicada solamente por la organización social y económica del estado inca. Una gran parte del trabajo no tenía una finalidad que resultaba inmediatamente en provecho propio del que trabajaba, sino

(1) Este artículo responde al trabajo de campo realizado en Chinchero durante los veranos de 1970, 1971 y 1973, formando parte de la Misión Arqueológica Española, así como en el verano de 1978, becado por el Programa de Cooperación con Iberoamérica.

Chinchero es un distrito de la provincia de Urubamba (Departamento del Cuzco) con un censo aproximado de 8.000 habitantes, dedicados al cultivo de la tierra y a la cría de ganado, a una altitud que oscila entre los 3.600 m. y los 4.000.

que estaba dirigida hacia unidades más grandes: el *ayllu*, la unidad étnica, el estado y la burocracia. De este modo la preocupación por la productividad del trabajo de cada uno era un asunto público y el hecho de no trabajar tenía que levantar reprimendas públicas, lo cual determina sin ninguna duda la extensión del vocabulario.

El mismo ambiente de trabajo público y colectivo también parece formar el contexto en el cual se sitúan otras posiciones frente al trabajo y las diferentes maneras de llevarlo a cabo. Así que existen expresiones de admiración o de animación para los hombres..." (Golte, 1972: 489-491).

En este artículo nos proponemos analizar algunas de las racionalizaciones y las idealizaciones de las que es objeto el trabajo por parte de los campesinos de las comunidades de Chinchero. Empezaremos por una cita que dará pie a la iniciación del análisis:

"La gente de acá encuentran mayor satisfacción cuando realizan algún trabajo bueno y también están satisfechos cuando van bien en sus casas y también cuando compraron terrenos, con todo esto están satisfechos. Les satisface porque, con eso, ya pueden vivir cómodos y también cuando trabajan ya tienen suficientes víveres para que se alimenten y también para que lo vendan y únicamente por sus trabajos todo el mundo satisfecho."

El contenido de esta declaración nos obliga a iniciar nuestro análisis señalando que la palabra "trabajo" y, aún más, su plural, "trabajos", tienen un doble significado en el habla chincherina:

1. El que refiere a la acción física, al esfuerzo o la actividad en sí misma en una tarea determinada, como, por ejemplo, arar la tierra, elaborar adobes, segas, cortar leña, transportar una carga, etc.
2. El que refiere al resultado de esa acción o lo que podríamos decir los "frutos" de un trabajo realizado: una cosecha determinada, un jornal o salario obtenido en el Cuzco, por ejemplo.

De este doble significado de la palabra "trabajo" o "trabajos" arranca la ambigüedad que adquiere el término en gran parte de las declaraciones o conversaciones de los chincherinos. Esta ambigüedad, sin embargo, no es gratuita, sino que sirve para expresar dos caras de la misma moneda: para el chincherino, si no hay esfuerzo, si no hay trabajo, no hay frutos; y, si no hay terrenos o animales con los que trabajar, si no hay ocasión para trabajar, tampoco se obtienen frutos.

A pesar de todo, el esquema no es tan simple. Los recursos son escasos y la tecnología para obtenerlos, sencilla. El resultado de la triple

relación recursos/tecnología/tamaño de la explotación es, en la mayoría de las ocasiones, negativa de cara a satisfacer las necesidades de consumo del grupo doméstico. Dada esa situación lo único que puede permitir equilibrar la relación es una superexplotación de la propia fuerza de trabajo del campesino o de la unidad económica que representa el grupo doméstico cumpliéndose lo que señala Chayanov (1974, 80-81):

“el trabajador campesino estimulado al trabajo por las necesidades de su familia desarrolla *mayor energía* al aumentar la presión de estas necesidades. La medida de la autoexplotación depende en mayor grado del peso que ejercen sobre el trabajador las necesidades de consumo de la familia.”

Así pues, podría afirmarse que la valoración positiva del trabajo constituye un estímulo para esa autoexplotación, potencial o cinética, a la que ha de someterse el campesino chinchero. Esta autoexplotación es cada vez más real a partir de:

1. Disminución de los recursos explotables, en la medida en que, cada vez, es menor la relación unidad de tierra explotable/número de consumidores del grupo doméstico.

2. Aumento de las necesidades de consumo familiar a partir del cambio social y/o contacto urbano (educación escolar, asistencia sanitaria, mayor circulación monetaria y disminución del trueque, etc.).

Estos dos factores actúan de una manera tanto más rígida, en cuanto que la tecnología apenas experimenta algún cambio.²

Dada esta situación, la ambivalencia y/o ambigüedad en la utilización de la palabra “trabajo” constituye, en sí misma, un estímulo a la propia laboriosidad y disponibilidad de los chincheros hacia el trabajo. En efecto, al identificar, por ejemplo, posesión de bienes (o riqueza) con trabajo, o pobreza con ociosidad o falta de trabajo, se está afirmando, de un modo implícito, que los responsables de una situación tal, es decir de la situación económica de cada grupo doméstico, son sus propios miembros y especialmente el cabeza de familia.

Sin embargo, nos parece evidente que, teniendo en cuenta que la propiedad agrícola de las unidades campesinas tienen un origen relativamente reciente (desde mediados del siglo XIX)³, es muy posible que las racionalizaciones referidas al “trabajo” o a los “frutos de los trabajos”

2. Así, por ejemplo, a pesar de la proximidad de la importante fábrica de fertilizantes de Cachimayo (a unos 12 km), los chincheros apenas si utilizan el abonado químico en sus campos.

3. Para el origen de esta propiedad así como para las consecuencias negativas que tuvo para el campesino de las comunidades, confróntese; entre otros, Fuenzalida (1970), Harris (1973) y Mariátegui (1970).

sean relativamente recientes o, más exactamente, que se remonten al tiempo de la legislación liberalista republicana del siglo pasado. En esa medida, y teniendo en cuenta la historia de la propiedad comunal campesina y las relaciones de dependencia a las que los campesinos han estado sometidos, podría considerarse que esas racionalizaciones a las que aludimos sean el resultado de las inculcaciones por parte de las clases dominantes nacionales con objeto de legitimar su comportamiento económico y social y, más concretamente, las continuas apropiaciones de tierras comunales por parte de estas clases y/o de sus clientes políticos e intermediarios entre esas clases y la población campesina.

En cualquier caso, no todos los chincherinos, y menos todavía los más viejos, aluden a la falta de terrenos para trabajar o a una mala distribución de la tierra y de la riqueza cuando quieren explicar una situación de pobreza. Por otra parte, el hecho de que sean los más jóvenes los que aludan más a ello no hay que atribuirlo tanto a una insuficiencia progresiva de terrenos para cada generación, como al surgimiento de una nueva conciencia, más o menos crítica, respecto al problema. Esta conciencia es el fruto de asambleas de comunidad, de pleitos con las haciendas por disputa de terrenos (si bien estos pleitos han existido desde la Colonia) y al papel de liderazgo reivindicativo que asumen algunos jóvenes, estudiantes universitarios en el Cuzco o no, de afinidades ideológicas con grupos de orientación marxista, guevarista o maoísta, que han tenido cierta influencia en Chinchero a partir de 1970 y, especialmente, entre 1975 y 1978.

Sin embargo, para los chincherinos más mayores la pobreza o la riqueza dependen básicamente del trabajo:

“Siempre, con el trabajo, uno puede estar bien sin el trabajo, uno empobrece.”

“Si uno, por sí mismo, no tiene actividad en el trabajo, ni siquiera tiene intenciones de formar un buen hogar, ni en alimentaciones ni en vestidos, ese es la pobreza por sí mismo. Si uno tiene la actividad, trabajo propio e intenciones de vencer las dificultades que presenta contra el trabajo entonces uno prospera y hace un buen hogar y educa a sus hijos y alimenta bien.”

En algunas ocasiones, las explicaciones son redundantes y el trabajo puede aparecer como causa y efecto de las mismas situaciones:

“Mediante por el trabajo, el hombre puede alcanzar de una manera inferior a otra superior. Esto quiere decir, por ejemplo, un chacarero que puede trabajar y, según que va trabajando, si le va bien su trabajo, puede superarse trabajando.”

Cuando la pobreza es grande, el trabajo debe ir acompañado, además, de una serie de abstenciones: la bebida, por ejemplo y en primer lugar, ya que es un importante motivo de gasto⁴, y también abstenciones en la compra de ropas e, incluso, en la alimentación. Así, mediante el trabajo y la privación:

“Se consigue el dinero para la adquisición de los materiales que se necesiten en el trabajo. Entonces, teniendo esos materiales, poco a poco uno va superando hasta llegar progresando.”

También se dice que si un hombre no tiene terrenos o animales con los que trabajar y alimentar a su familia, entonces tiene que procurar aprender alguna profesión que le permita sostener a sus hijos. Así, se dice que un hombre puede aprender carpintería, albañilería, mecánica, o puede negociar con la reventa de productos manufacturados o con la venta de animales. Sin embargo, hay que señalar que esta alternativa profesional está prácticamente limitada a los más jóvenes, que ya han crecido en esa orientación, recibida o no de sus padres, de la escuela, o de sus propios contactos y relaciones establecidas, generalmente, durante migraciones temporales u ocasionales y que, ante la falta de tierras se ven obligados a ella. De todas formas, este tipo de manifestaciones por parte de los campesinos más adultos, personas que, difícilmente, tuvieron esa alternativa, son significativas más como una proyección que como una realidad. Al manifestarse de esa forma, lo que están diciendo es que eso es lo que podrían haber hecho sus padres con ellos, en vez de resignarse a permanecer trabajando una extensión de tierras insuficientes para ellos y para sus hijos.

En estas razones radican gran parte de los motivos de crítica, o de admiración de los hijos hacia sus padres. Así, por ejemplo, se les critica, que se gastaron el dinero en la realización de *cargos* en vez de intentar adquirir terrenos⁵ para sus hijos o, si no, en proporcionarles un oficio; o bien, por el contrario, admiran:

“... del carácter de mi padre me gusta más por el empeño que pone al trabajo y por la buena acción que hace con nosotros.”

* * *

4. También es cierto, sin embargo, que cuantas menos propiedades se tienen, menos veces se ven obligados a realizar gastos importantes en bebidas con motivo de las invitaciones a aquellas personas que colaboran en los trabajos agrícolas.

5. Este tipo de alusiones se refieren, evidentemente, a aquellos tiempos en los que era posible la compra-venta de terrenos. Esta posibilidad finalizó (aunque tan sólo de un modo teórico, pues se continuó practicando de un modo subrepticio) con el primer intento de reforma agraria por parte del gobierno de Belaúnde Terry de 1963 a 1968.

En otro sentido, también existe una relación entre "fuerza" y "trabajo" y entre hábito en el trabajo y aptitud para el mismo, o para la posesión de fuerza:

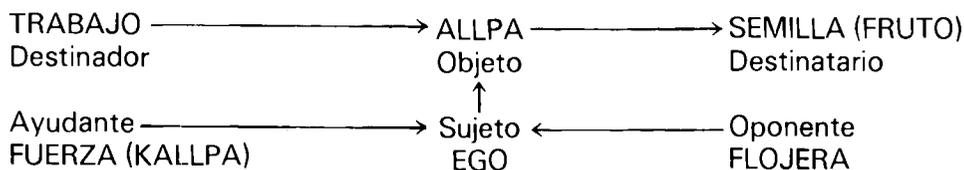
"Todas las personas que estén acostumbradas a trabajar pueden tener fuerza y, también, pueden trabajar con fuerza. Si uno no está acostumbrado a trabajar, el cuerpo se acostumbra a no trabajar."⁶

"La persona que trabaja ya está acostumbrada al trabajo y aquella persona que no trabaja el cuerpo ya se acostumbra a no trabajar."

En esta misma dirección, Terradas (1971, 210) señala unas correlaciones entre "fuerza" (*kallpa*), "trabajo" y "tierra" (*allpa*) y afirma:

"En Umasbamba, (comunidad del distrito de Chinchero), el mito de la *Pachamama* carece de pertinencia funcional, sin embargo alrededor de 'allpa' se ha constituido otro mito menos animista y con más correlación real con la ocupación del individuo en esta comunidad.(...)

El modelo actancial del mito de 'allpa' corresponde a las siguientes categorías actanciales:



Más adelante (1971, 211) cita una serie de frases de un campesino de 29 años respecto a la relación entre "fuerza", "trabajo" y "flojera":

"Lo que importa es tener fuerza. Lo más importante en la vida es la fuerza para poder trabajar y ganar plata. Un hombre debe demostrar su hombría trabajando... La persona desinteresada es un flojo. Lo que más me gusta en la vida es trabajar. El hombre que no trabaja es un flojo (...). Hay que ponerse de macho en cualquier trabajo, con ojo cerrado debe meterse uno en cualquier trabajo."

6. Esta convicción, por ejemplo, es la que explicaba —y explica todavía en algunos casos— la falta de interés de algunos padres porque sus hijos fueran —o vayan— a la escuela: "En la escuela aprenden no más que a ser ociosos", decían.

Finalmente, Terrades concluye al respecto que:

“Los ejemplos que se refieren a la oposición fuerza y flojera son abundantes. La fuerza es la ayudante del sujeto, en su acción sobre el objeto, y la flojera es el oponente de dicha acción.”

Existen, también, una serie de racionalizaciones en torno al trabajo que constituyen un indicador más de la profunda valoración positiva que el chinchero hace del trabajo. Así, por ejemplo, dicen:

“Mediante por el trabajo, también se puede volver sano y fuerte porque, trabajando, uno puede sudar y con esos sudores se pueden botar todas las enfermedades y (el) viento puede traer el aire sano.”

Así pues, como venimos observando, el trabajo y las alusiones al mismo, o aspectos relacionados con él, como la “flojera”, la “fuerza” o la “tierra”, están siempre presentes en multitud de aspectos de la vida del chinchero. No sólo para explicar y justificar la situación económica de una familia determinada, o su valía social y moral, sino también como un contenido importante en la socialización de los hijos. Así, por ejemplo, entre las historias que cuentan los padres a sus hijos siempre ocupan un lugar destacado “sus trabajos” y todos los aspectos relacionados con ellos:

“Generalmente, cuentan de toda su historia... Esto, por ejemplo, sería de cómo han trabajado, cómo han comprado los terrenos y también contaban cómo eran las costumbres más antiguas y contaban cómo eran los trabajos de su época.”

Pero, la satisfacción por el trabajo bien realizado, con derroche de fuerza y destreza, es algo que se observa y se vive en cualquier momento durante el contacto con los chincheros. Son varias las ocasiones en las que, personalmente, he vivido algunas de las diferentes maneras como se manifiestan las actitudes del chinchero respecto al trabajo y su satisfacción por el mismo. Todas esas ocasiones reflejan grados distintos, en función del trabajo que se realizaba y de las particularidades de los individuos que las protagonizaron:

1. Durante mis colaboraciones en las *faenas*⁷, colaboración más simbólica que otra cosa, algunos campesinos se dirigían a mí, bromeando, y

7. Las *faenas* son trabajos en los que participan todos los varones de la comunidad con motivo de obras comunales, tales como reparación de caminos y acequias, rotación y siembra de campos comunales, construcción o reparación de edificios comunales (iglesia, escuelas, etc.), etc.

me decían que trabajara más deprisa o que desmenuzara los terrones, si ese era el caso, con más fuerza o, incluso, me mostraban cómo debía coger la *kasuna*⁸. Reían de mis gestos y de mi trabajo y, siempre entre risas, me jaleaban para que trabajara más deprisa.

2. En una ocasión, tres hombres me invitaron a pasar al patio de una casa en la que ellos estaban trabajando cortando troncos de eucalipto con unos picos. Uno de ellos, el más joven, de unos 25 años, me dijo que cortara leña. Acepté para su regocijo. Después de mi "fracaso" como cortador de troncos, acogido entre risas y gestos imitando el modo como yo intentaba cortar los troncos, los tres hombres, después de frotarse las manos en saliva, la emprendieron con un tronco cada uno y no lo dejaron hasta que, al cabo de unos minutos, hubieran partido totalmente los troncos. El esfuerzo fue grande y rápido, sin descanso. Una vez partidos los troncos me ofrecieron una copa de *trago* (aguardiente) y todos tomamos conjuntamente. Mientras me lo ofrecían, me decían: "Hay que tomar trago para tener fuerza para trabajar". Cuando me fui, los tres hombres continuaron partiendo leña, aunque, ahora, sin la velocidad y la energía que habían empleado en su "demostración".

3. En una tercera ocasión, mientras los participantes de un *ayni*⁹ roturaban un terreno de regadío antes de la siembra, el joven que manejaba el arado me invitó a que tomara la yunta de bueyes y que yo mismo manejara el arado. También me ofreció su látigo. Tomé el arado e imité sus voces, sus gritos, y fustigaba a los bueyes, pero los surcos me salían tremendamente torcidos. El joven, un poco ebrio, me llamaba "¡Ocioso, ocioso!" y me increpaba entre serio y bromeante. También esta vez, después de mi fracaso, el joven tomó la yunta y me indicaba con que facilidad la gobernaba, así como la rectitud de los surcos que conseguía. Los demás participantes en el *ayni* reían durante todo el transcurso de la acción. Luego, me invitaron a tomar licor y uno de los hombres asistentes, parecía acompañar a la invitación una especie de disculpa por la "ofensa" de que había sido objeto.

Estas tres experiencias, repito, ponen de manifiesto unas actitudes respecto al trabajo y, además, en mi caso concreto, pueden significar una utilización del trabajo para afirmar su identidad ante el forastero. No en vano, mediante el trabajo o la aptitud para el trabajo se define la mayoría de edad, la aptitud para el matrimonio, su afirmación ante el forastero y los motivos de su satisfacción.

8. La *kasuna* es una herramienta agrícola, de madera y en forma de T, que se utiliza para romper los terrones grandes que deja el arado al surcar la tierra.

9. El *ayni* es un trabajo de ayuda recíproca entre parientes y vecinos con motivo de los trabajos más importantes en los campos.

LOS DESAFIOS EN EL TRABAJO

La importancia atribuida al trabajo y la significación social y económica que el trabajo tiene dentro del contexto chinchero va más allá de cuanto hemos dicho hasta ahora. Esa autoafirmación mediante el trabajo a la que nos acabamos de referir tiene, también, una dimensión competitiva, desafiante, y que es causa frecuente de conflictos, ya que los desafíos en el trabajo constituyen o provocan una acumulación constante de agresividad. La reforma agraria, con la consiguiente cooperativización de las haciendas —entre otras razones— han provocado que los desafíos en los trabajos empiezan a disminuir, aunque todavía son frecuentes, y eran casi permanentes hace tan sólo unos diez años.

Los desafíos en los trabajos revisten diferentes formas: entre dos individuos, entre dos grupos de individuos, entre varios individuos simultáneamente. El contenido del desafío consiste, generalmente, en acabar antes que otro un trabajo y/o en realizarlo mejor. Por ejemplo, cavar un surco más rápido y más recto, cargarse un peso mayor que otro, en correr más y llegar antes a un lugar determinado con una carga, en realizar más adobes que otro, etc.

Estos desafíos se pueden producir en cualquier momento, con motivo de cualquier trabajo, pero existen ocasiones más o menos propicias o, incluso, institucionalizadas y en las que estos desafíos adquieren el carácter de competición abierta y colectiva. Una de ellas, quizás la más importante, es el *aporque*¹⁰ de papas. Para el trabajo del *aporque* se eligen dos individuos para ocupar los surcos de los dos extremos de la fila constituida por todos los hombres que trabajan. El que abre el primer surco recibe el nombre de *kollana* y el que cierra el grupo o hilera horizontal recibe el nombre de *kayhua*. Al *kollana* y al *kayhua* se les llama también jefes o capitanes. A estos dos hombres se les confía la dirección del trabajo. Son, generalmente, hombres maduros, en plenitud de fuerza y de experiencia para el trabajo a realizar. El resto de los hombres que participan, más jóvenes o más viejos, o simplemente menos eficientes, ocupan los surcos intermedios. Esos dos hombres, *kollana* y *kayhua*, deciden el momento de empezar el trabajo, el momento de los *jurkay* o descansos y todas las particularidades del trabajo del *aporque*. Así, por ejemplo, cuando llevan la longitud de media *chacra*, mandan parar un momento para controlar el resultado del trabajo que están llevando a cabo, así como, si es necesario, advertir a alguno que no está realizando bien su labor o que se retrasa excesivamente.

Como se ve, al *kollana* y al *kayhua* se les reconoce, al atribuírseles esa capitanía por parte del que manda el *ayni*, la posesión de la fuerza y

10. El *aporque* es uno de los trabajos agrícolas que requiere el ciclo de la papa. Consiste en amontonar la tierra de los surcos en la base del papal, a modo de cono.

de la destreza necesarias para la más correcta y más eficiente realización del trabajo. Y no sólo eso, sino también una mayor fuerza y destreza que al resto de los participantes en el *ayni*. Algunos de ellos, los ya entrados en la vejez o en un estado en el que ellos mismos ya reconocen el declive de sus fuerzas no son más que competidores simbólicos, cuyo único desafío, en cualquier caso, consiste en demostrar que, *todavía*, trabajan mejor que algunos jóvenes y demostrar, también, que siguen siendo aptos para el trabajo. Es decir, que siguen siendo individuos a considerar en la red social de prestaciones y contraprestaciones: un hombre apto para trabajar es un hombre al que puede prestársele ayuda para el trabajo.

El mayor grado de conflicto, latente o manifiesto, radica en los coetáneos de los *kollana* y *kayhua* y en los jóvenes que quieren emularlos, e incluso superarlos, rápidamente. El prestigio individual, basado en el trabajo, está, pues, en juego y se compete por demostrarlo, por no perderlo o por adquirirlo.

Veamos la descripción que hacía un chinchero de 47 años respecto a estos desafíos y los términos en los que se manifiestan. Hablando de enemistades y resentimientos que surgían en los *aynis* o en las *minkas*, decía:

“En los *aynis* y *minkas* se cobraban enemistades entre hombres por lo que llevaban más el *tercio*¹¹ y por lo que trabajaban más mejor con *tirké*, o sea el que trabajaba con *lampa*. A esas personas que decían con el nombre de *kollana* y *kayhua*, a esos se vengaban otros que no podían, o si no, caso contrario, entre *kayhuas* o entre *kollanas* de otros grupos se embrujaban. Porque, por ejemplo, entre *kollanas* no son todos de igual fuerza: trabajaba más el *kayhua* de otro grupo y del otro un poco menos. Es por eso se vengaban y se embrujaban. También, al no poder porque el otro trabajaba más y lo deja en dos o tres surcos, es por eso que lo hacían, por lo que les dejaba atrás se amargaban... Es que tenían que trabajar siempre hasta igualarle... o sea, porque los esperan en cada surco se ofenden y, entonces, es por lo que se hacen embrujar los *kollanas*, un grupo termina primero una tabla, entonces el otro grupo se venga también.”

Algunas personas habían llegado a recurrir a los brujos porque “no igualaban su trabajo del otro que trabajaba más”. Y otros muchos manifiestan haber sido víctimas de brujerías para justificar la disminución de su rendimiento o de su fuerza:

11. Se llama *tercio* a la fila de hombres que trabajan en los campos al mismo tiempo.

“Yo había sido kollana, pero me embrujaron y, ahora, no tengo fuerza.”

Veamos, ahora, dos casos concretos de embrujamiento tal como los ha recogido Esteva (1970, 50):

En un caso, un *collana* dirigía mal un trabajo de ayuda y muchas de sus órdenes resultaron desacertadas, con lo cual disminuyó grandemente su eficiencia. Como efecto de ello, el collana se sintió desmerecer ante el resto de sus compañeros, mientras sufría en su ánimo la idea de que estaba fracasando. Este percance lo atribuyó a la presencia de un brujo en el grupo de trabajo (...).

En otra ocasión, y también durante un trabajo de este tipo, uno de mis informantes, que goza de un cierto prestigio en cuanto a rendimiento y eficacia en esta clase de tareas, me contó que había tenido grandes dificultades para cumplir bien con su obligación. Todo consistió en que a medida que despertaba la admiración de sus compañeros de trabajo, uno de ellos, probablemente por envidia, cree que mezcló algún brevaje en su trago, lo cual causó en mi informante modorra y disminución de rendimiento, hasta el extremo de que siendo hasta entonces el mejor laborante, dejó de serlo porque tenía las piernas flojas y como agarrotadas, y por lo tanto se vio impedido de continuar como el que más rendía en la actividad.”

La frecuencia de los desafíos es grande, pues no sólo se presentan en los grandes trabajos, sino en cualquier momento, pero siempre que se trate de un *ayni*, una *minka* o una *faena*. Estas son las ocasiones en las que se reúnen más participantes y en las que, por lo tanto, el prestigio que se puede adquirir puede ser reconocido por mayor número de personas.

En otras ocasiones, el desafío puede ser menos agresivo e, incluso, puede ser practicado como una forma de diversión (aunque ésta en realidad casi nunca falte). En algunas ocasiones, también, el “vencido” puede aceptar su derrota con un chiste, con el doble objeto de restar importancia tanto a su derrota como a la victoria de su oponente; o, también, con el objeto de demostrar que es un buen perdedor y no es rencoroso. Así, por ejemplo, en un desafío que consistía en cavar con *lampa* dos surcos de igual longitud entre dos hombres, el que perdía, viendo ya la imposibilidad de ganar, dijo, riendo y disminuyendo la intensidad de su esfuerzo:

“Si éste me gana ¿para qué voy a servir ya?”

Por su parte, los hombres más mayores no se resignan fácilmente a que los jóvenes les "adelanten" en el trabajo y les exigen "respeto", amparándose en su "mayor experiencia y sufrimiento":

"Debes esperarme. No debes ganarme tú todavía. Tú debes respetarme a mí. Tú todavía no has sabido trabajar en otras partes y en las haciendas, porque yo sé trabajar en las haciendas, así que a mí me debes respetar."

En algunos trabajos, como en el de transportar a la espalda cargas de cereales, dada la gran rivalidad potencial, o manifiesta, el *patrón* (persona para la cual se celebra el trabajo ese día) tiene que revisar las cargas de cada uno con el fin de cuidar que todas pesen por un igual. Incluso, en los descansos a lo largo del recorrido, debe revisar también la composición de las cargas ya que:

"Algunos, aprovechando la vista del otro, colocan piedras a la carga del otro con el fin de que el otro no pueda cargar y le pueda ganar. A fin de que se quede el otro, los otros ponen piedras. Entonces, eso tiene que revisarlo en casa del patrón, y una vez ha hecho todo esto, hacen sus respectivos jurkais que consiste en tomar chicha, trago y, luego, comer la merienda."

* * *

Los chincerinos coinciden en atribuir el origen de estos desafíos, o *trabajar a la gana-gana*, como ellos lo llaman, al modo de trabajar en las haciendas.

La organización de las haciendas y la organización del trabajo dentro de las mismas respondía a una estratificación muy jerarquizada:

- 1) El *gamonal* o hacendado.
- 2) El administrador.
- 3) El mayordomo, que controlaba el trabajo en el campo.
- 4) El *mandón* o mandones, controladores directos de los grupos de trabajadores.

Ya, entre los propiamente campesinos, podían considerarse, también, diferentes categorías:

- 5) Los *capitanes*, escogidos entre los mejores trabajadores.
- 6) Los *arrendires*, arrendatarios directos del hacendado.
- 7) Los *allegados*, arrendatarios de los arrendires.
- 8) Los *subarrendires*, arrendatarios de los allegados.

Como se puede suponer, el hacendado, o alguno de sus subordinados más directos, elegían a los *capitanes* entre los mejores de cada grupo. Estos capitanes, durante el trabajo, iban a la cabeza del grupo y los restantes campesinos debían igualar el trabajo del capitán. También

las mujeres que trabajaban en la hacienda tenían su *capitana*, con las mismas funciones que los capitanes.

Los campesinos de las comunidades de Chinchero dicen que tuvieron que recurrir al trabajo en las haciendas cuando la tierra ya no les alcanzaba suficientemente para trabajar. Esta situación cabe considerarla en un doble sentido:

1) Cronológico: cuando los terrenos fueron insuficientes, después de que se iniciara la fragmentación de las propiedades de los campesinos, se tuvo que recurrir al trabajo en las haciendas; y

2) Local-familiar: cuando, para una familia, sus terrenos fueron insuficientes:

a) algunos de los miembros de la unidad económica familiar tuvieron que trasladarse a las haciendas; y/o

b) tuvo que alternarse el trabajo en sus tierras de comunidad y en las de la hacienda.

Los colonos de las haciendas —arrendires, allegados y otros— recibían una parcela de tierra a cambio de una serie de prestaciones o *condiciones*¹² gratuitas al hacendado. En las haciendas, el arriendo consistía, generalmente, en treinta días de trabajo al año por cada *topo*¹³ de terreno. Si el hacendado quería de un mismo campesino más de treinta días de trabajo, le pagaba los restantes en metálico o en productos. Cuando los arrendires y allegados envejecían y, en consecuencia, su rendimiento laboral disminuía, el hacendado exigía que regresaran a sus comunidades de origen o, en cualquier caso, fueran sustituidos por sus hijos más jóvenes.

Para conseguir un mayor rendimiento en el trabajo, el hacendado recurría a la imposición de una rivalidad y de una competencia en el trabajo (mejor o peor interiorizada por parte de los campesinos), que provocaba, además, rencillas y resentimientos entre los propios campesinos, al tiempo que dificultaba una solidaridad horizontal entre los mismos. Esta competencia o *trabajo a la gana-gana* constituye unos de los rasgos característicos en la realización de los trabajos y era impuesta mediante una represión constante sobre los campesinos, por parte de los hacendados, represión que podía suponer desde el castigo físico a la expulsión de la hacienda, o castigos consistentes en la imposición de nuevos días de trabajo gratuito para el hacendado:

“Cuando los campesinos no cumplían con sus obligaciones, los gamonales los desalojaban de sus arriendos, si se retrasaban en sus condiciones durante cinco o seis días, so pretexto de falta

12. Para una descripción de estas *condiciones* véase: Sindicato de Campesinos de Uchumayo (1975) y Fioravanti (1974).

13. El *topo* es una medida de superficie que equivale, aproximadamente, a la tercera parte de una hectárea.

de pago de la merced conductiva, eran despojados de sus arriendos, quedándose el gamonal con su vivienda, mejoras, etc. sin pagarle un solo centavo (...) Estas mejoras las vendía el hacendado a otro campesino al precio que aquél le fijaba (...) A los campesinos que debían de sus trabajos de condiciones, el administrador ordenaba para que a éstos les requisen sus producciones de coca y café, con lo cual se hacía pago de toda la deuda. (...) Se han dado muchos casos de crímenes e injusticias, despojos, los cuales nunca han sido aclarados por las autoridades (...). Si cuando realizaban trabajos de limpieza de yerbas dejaban en un surco yerbas o dañaban las plantas, les descontaban un cuarto de tarea, llegando incluso a descontarles una semana de trabajo. En otras ocasiones les sobaban con bejuco. Con éste y otros pretextos, a los campesinos más cumplidos llegaban a recargarles 80 ó 100 días de condiciones en un año. Por ejemplo, si el feudatario no llegaba a tiempo al entable, perdía su día de condición (...) En las labores agrícolas, el capitán (sobornado por el gamonal, trabajaba con gran rapidez y a un ritmo increíble, tanto avanzaba que dejaba 'suyo' a los demás. Este retraso de un solo día de trabajo, el campesino lo completaba, ayudado por otro, en una semana..." (Sindicato de Campesinos de Uchumayo, 1973: 12-16).

Por estas razones, confirmadas por nuestros informantes, procuraban no ser ganados en los trabajos, ya que a los que trabajaban menos no se les adjudicaba en arriendo terrenos o bien se les hacía repetir el día de trabajo.

Sin embargo, mientras que esta situación en las haciendas, con la imposición de seguir el trabajo de los capitanes, es calificada por parte de los campesinos como de una explotación, en la propia comunidad, por el contrario, se racionaliza diciendo que, trabajando a la *gana-gana*, se adelanta más en el trabajo. Así, dicen:

"La persona que está trabajando a la gana-gana se avanza la chacra, se apuran ellos a trabajar. Por eso, a la persona que está trabajando despacio y dicen, pues, el que está trabajando más adelante:

— Apúrate, pues, flojo. A ti no te gustaría trabajar así en tu chacra. Hay que trabajar más rápido para avanzar en esta chacra."

Sin duda, las distintas valoraciones que se hacen de los desafíos por parte de los campesinos chincheros, sea en la hacienda o sea en la comunidad (en los trabajos de ayuda) se justifican por el hecho de que

sólo en el segundo caso los campesinos son los beneficiarios de su propio trabajo y porque, en el primero, es una imposición del hacendado para obtener un mayor rendimiento y obtener, también, días gratuitos de trabajo, así como para impedir o dificultar la solidaridad horizontal de los campesinos. En cualquier caso, dentro de la comunidad de campesinos, la rivalidad y competición en el trabajo constituye un modo de intensificar el aprovechamiento de unos recursos escasos y es, por tanto, una manera de reforzar la precariedad de la economía familiar y/o comunitaria, aunque ello pudiera parecer paradójico a causa de los conflictos potenciales que la rivalidad en el trabajo puede provocar.

LA CONDENA DE LA OCIOSIDAD

Los "flojos" y los "ociosos" no son aceptados porque a ellos se les atribuye el retraso en los trabajos y la precariedad o insuficiencia de recursos que puedan tener que soportar sus familias:

"Los flojos, cuando son flojos y a los trabajos se quedan, por ejemplo en sembrado de papas se están atrasando por flojos y entonces ya no iguala, pues ya no son igual el producto. Y, a la vez, también en el lampeo de papas, los flojos están lampeando papa ya grande, y los que más trabajan lo lampean en su tiempo. Eso da todavía bueno. Como no iguala el producto ya no puede alcanzar en la casa para que alimenten a sus familias y por eso la familia se preocupa siempre. Hay menos cosecha y no alcanza para los hijos y no hay para vender y no hay plata también."

Además de atribuir a la "flojera" la insuficiencia económica de una familia, este comportamiento o esta actitud es condenada explícitamente por los chincheros. La condena es tanto más grande cuanto mayor pueda ser la necesidad económica que pueda afligir a una familia:

"De un hombre que no trabaja, aunque su familia necesita plata, la mayor parte de la gente del ayllu tiene la opinión de decir de que este hombre no trabaja porque es flojo, ocioso, o será un ratero. Y la gente, mayor parte de la gente, odian a estos hombres y cuando van a comprar alguna cosa no le quieren dar ni así, que sea por su plata. Y, además de no darlo, además la gente opina que este hombre es un atraso para el pueblo, está impidiendo el progreso de una familia."

El control de la laboriosidad de un individuo puede ser ejercido fácilmente por parte de la comunidad ya que, además de los trabajos a

realizar en sus *chacras* (parcelas) propias y de sus colaboraciones en *aynis* y *minkas*, todo comunero está obligado a cumplir con las faenas comunales y distritales. En esas faenas, la asistencia a las mismas y el ritmo de trabajo durante ellas pueden ser controlados por todos los comuneros en general y por las autoridades del *ayllu* y/o de la comunidad (Teniente gobernador) en particular. Y, así, los que no colaboran en las faenas comunales son multados con cantidades en metálico que pueden variar según la importancia de la faena realizada. Si las faltas de asistencia a las *faenas* son continuadas, la comunidad amenaza al interesado o interesados con no tenerlos en cuenta en los repartos de tierras de la comunidad que pudieran tener lugar, o le amenazan también con expulsarlos de la comunidad con la consiguiente pérdida de sus derechos o su "condición de comunero" y, por tanto, con la pérdida de sus tierras' amenaza, sin embargo, que difícilmente se cumplen o que cuesta cumplir.¹⁴

Sin embargo, el interés por participar en las faenas va más allá del interés que puede provocar el temor de pagar una multa. En repetidas ocasiones, nuestros informantes excusaron el compromiso que habían contraído previamente con nosotros porque tenían que asistir a una *faena* (o también por un *ayni*). Decían que, si no asistían a la *faena*, deberían pagar una multa. El hecho de que el pago que recibían como informantes fuera superior a la multa no significaba nada para ellos, y tampoco el hecho de que al jornal establecido se le añadiera el importe de la multa alteraba la decisión final, y no suponía otra cosa que una tentación a rechazar. La transcripción del siguiente diálogo puede ser muy ilustrativa para estas consideraciones:

ANTONIO: No pudiera (realizar la entrevista que habíamos convenido), creo, porque me dirán que tiene que parar (asistir) a la faena y la multa es de quince soles ¿quién va a pagar esa multa, pues?

CARLOS: Por eso es que hemos hablado con este señor para hablar hasta las doce, por la faena no he podido.

ANTONIO: No está queriendo que me quede mi mujer.

MUJER: Sí señor. Han dicho que vayan a la faena todos. Si no ha parado la vez pasada mi esposo a la faena, que nos diría de

14. En un trabajo anterior (Contreras, 1975), hemos analizado un pleito entre la comunidad de Umasbamba (Chincheró) y un grupo de comuneros que habían abandonado la comunidad para trasladarse a una hacienda vecina y colindante con la comunidad. Estos comuneros —ya, feudatarios de la hacienda— no pagaban las cuotas de mantenimiento para la comunidad, ni asistían a ninguna de las faenas ni asambleas. Esos feudatarios fueron expulsados, vueltos a admitir, expulsados de nuevo, una vez más readmitidos, y vueltos a expulsar —parece que ya definitivamente—, con pérdida de sus tierras y la formación con ellas de una Sociedad Agrícola de Interés Social, al amparo de las leyes de Reforma Agraria y del Estatuto de Comunidades Campesinas.

ahora más que no va a ir a la faena. Porque la gente nos está mirando no más.

(...)

CARLOS: En la tarde ya he sabido lo que tenía que haber faena y así hemos hablado con el caballero para trabajar ahora. Por eso he traído, quizás mi compadre Antonio pueda trabajar ahora, diciendo.

ANTONIO: Sí, siempre querría ir a la faena, difícil me haría cualquier cosa. Por eso he venido.

MUJER: A la falta siempre vienen.

ANTONIO: Es así, siempre vienen a la falta a cobrar la multa.

CARLOS: Bueno, te paga 15 soles y tu paguito que vas a tener de cada hora. Así es que puedes para haciendo ayudar con esos 15 soles en vez de cansar trayendo palos de lejos (riendo). Se están yendo todos, me van a dejar.

MUJER: Sí, hombre, ya se están yendo, sí.

ANTONIO: Sí, hombre, están yendo. A lo mejor va a ser difícil y no me van a hacer parar (Antonio es ya un poco viejo y los viejos están exentos de asistir a las faenas).

MUJER: Ah! ¿Por qué no ha venido? dirán, pues.

ANTONIO: Cuando estabas aquí no has venido, sí me dicen.

MUJER: Aquí todavía van a ver alguien. Un miramiento está habiendo de la gente (...) Así es que tendrá que ir siempre.

ANTONIO: Sí, tengo que ir.

CARLOS: Como no quiere (dirigiéndose hacia mí), tendrá que regresar mañana, ya.

Esta conversación pone de manifiesto la obligación moral que representa el asistir a la faena y el control por parte de la comunidad sobre la misma ("miramiento", "van a decir", tratamiento de estas cuestiones en las asambleas, etc.). Debe señalarse, también, el papel jugado por la mujer, en este caso, al recordarle a su marido el control social que se ejerce e insistir a su marido para que asistiera a la faena, a pesar de la frase de Carlos, muy significativa, también, "en vez de cansar trayendo palos de lejos" y su risa con la que acompañaba la frase.

Con ocasión de los trabajos de ayuda o colectivos, son frecuentes las burlas hacia los que son considerados "flojos" y hacia aquellos que se considera que no rinden plenamente. También abundan, en el habla chincherina, los insultos referidos a la falta de disposición o de capacidad para el trabajo: ocioso, flojo, *macchuasno* (asno viejo), *macchualco* (perro viejo), etc. Con estos insultos se recalca la falta de disposición para el trabajo en los dos primeros, y la falta de capacidad para el mismo en los dos últimos, al recurrir al calificativo de "viejo". El hecho de que cuando se pregunta a los chincherinos qué insultos utilizan

cuando se enojan éstos sean los primeros que expresan es ilustrativo respecto a que la ociosidad es una actitud condenada, prescindiendo de que, por vergüenza o por otra razón, no expresaran insultos considerados peores o de mala educación.

Golte (1972: 489-490) señala, también, una extensa serie de vocablos recogidos del *Vocabulario de la lengua general de todo el Perú, llamada lengua quichua o del Inca* (González Holguín, 1952) para referirse a la condena de la ociosidad y de la flojera:

“Se compara a los perezosos con animales como el perro (*allcop hucnin*, *allcop huquenmi*/ es un perezoso dormilón) y a la zorrilla (*añas ruña puñuyciqui*/ dormilón de día), con troncos secos (*cculluy manani*/ estarse sin mover al trabajo como un tronco; *cculluymana*/ el reacio para hacer algo), con vigas (*curcuymanani*/ estar arrellanado como viga y no trabajar de pereza), palos (*ccazpirayani*/ sin doblarse al trabajo, estar tieso como un palo) y árboles (*chunta chuntarayani*/ sin doblarse al trabajo), con muertos (*aya hinam chirayak*, *aya pachallan*, *ayarayak*/ el que está sin sentido, yerto o sin pulsos como muerto, o flojo para el trabajo; *aya hinam chirayani*, *ayarayani*/ estar como muerto, o tieso, o yerto, o flojo sin ayudar; *ayayupa*. flojo como muerto) y desmayados (*chirayani*/ sin doblarse al trabajo; *huañuscca*/ el perezoso; *chirayak*/ el que no se dobla al trabajo), con mojones de piedra (*sayhuarayani*/ sin doblarse al trabajo, estar tieso como mojón; *sayhua hina chirayani*/ estar tieso como mojón sin menearse al trabajo), piedras (*rumim chirayanqui*/ estás como piedra reacio para el trabajo) y cosas valadíes, sin valor, en general (*yancacak*, *yanca*/ el que tiene cargo o oficio desocupado; *ccaci*, *ccacicuy ccacicacoy punchau*/ día de huelga, o fiesta de guardar, o tiempo ocioso, o desocupado), con el frío (*chulluncuyak runa*/ el que está tieso para el trabajo) y la nieve (*rittirayani*/ estar frío como la nieve e impedido para trabajar) y finalmente con grupos étnicos despreciados (*urucolla* o *tutamantamicuk*/ el que almuerza muy temprano, sin trabajar, como uros). La palabra duro es coextensiva con flojo y da lugar a una serie de expresiones referentes a la pereza (*quellarayacuni*/ ser siempre perezoso o mucho tiempo durar así; *quellacuycamayoc*/ el diestro acostumbrado a escaparse y rehuir el trabajo; *quellay capa*/ lleno de pereza de suyo flojo; *quellaycallacuni*/ estarse de pereza tendido o encerrado o huido de miedo del trabajo; *quellariccupuni*/ emperezar, dejar lo que querría por pereza o alguna obligación; *quellanayani*/ desperezarse mucho; *qqulla runa*/ el perezoso; *quellacupayani*/ escaparse y rehuir el ir a trabajar; *quellacayta yachanini camaycuni*/ enseñar la pereza con dar mal ejemplo el pere-

zoso; *hatunquella*/ gran perezoso; *quellatullu*/ el poco trabajador; *quellacay huchala acidia*). Aparte de este vocabulario figurativo y metafórico existe una gran cantidad de expresiones que se refieren al quebrantamiento y la falta de las fuerzas para el trabajo que adquieren también la connotación de pereza (*calpannac*/ el que no tiene fuerzas, el flojo; *callpantapac, musicuk*/ el que no trabaja con brío: que encubre y mezquina sus fuerzas, siendo para más no trabaja; *mana callpayoc*/ el perezoso; *ancha ppitiy-pitiyta llancak*/ el flojo que no continúa el trabajo; *pullcaycachak llamcaymanta, pullcapuycachak*/ el que huye del trabajo; *kapyá runa, campa*/ hombre flojo y de poca fuerza según el cuerpo; *saycuni*/ cansarse; *sayccucuni*/ estar cansado de trabajar; *saycurayani*/ estar siempre cansado y no para trabajo; *yana huacta*/ es baldón de flojo; *camaytullu*/ el poco trabajador o delicado para el trabajo; *queek, queecuk*/ perezoso en trabajar; *querricuni*/ empezar, rehuir, rehusar y escaparse de trabajar; *queek tullu*/ delicado que luego se sienta y se cansa, y no trabaja con brío ni prosigue; *queccayani*/ estarse tendido o encerrado de pereza de ir al trabajo; *queerircuni, queeritamuni*/ salirse del trabajo, esconderse o interrumpir a menudo; *querrpayani*/ de pereza cansarse y dar de mano a lo que hace y echarlo; *querricuni, pulcacuni llamcayta, pulcacuni llamcaymanta*/ rehusar el trabajo, o escusarse y rehuir de las cosas dificultosas; *campa campalla, campa caynimpí*/ flojamente; *camppayani, campatucuni*/ hacerse flojo o cobarde por temor del trabajo; *camppaycachani*/ andar aflojando o haciendo algo flojamente); al ocio a causa de las fiestas (*haucaccuni, haycaycachani, hinaycachani*/ estar holgando, desocupado, y ocioso, o vago, o libre de ocupaciones; *haucaypacha*/ tiempo ocioso, o tiempo de descansar, libre de mitas y ocupación) y finalmente a las personas que por astucia tratan de evitar el trabajo (*quespicuni*/ librarse de algún trabajo, escabullirse, salvarse; *llamcaymanta pallcay cachacuni*/ andar de acá para allá cruzando por rehuir al trabajo; *kalluycuni*/ engañar con maña de obra y con astucia; *kalluyacuni*/ irse haciendo resabido, amigo de su provecho y aborrecedor del trabajo; *kallu, caucak*/ vividor, hijo de este siglo, amante de sí mismo, resabido y mañoso para su provecho y para escaparse del trabajo y tramposo engañador).

La abundancia de expresiones que se recogen en esta larga cita hace innecesario su comentario: demuestran parte de lo dicho hasta ahora y, además, ponen de manifiesto la extraordinaria percepción del quechua para aquellas situaciones que amenazan la reciprocidad basada en el trabajo y el orden social que, a su vez, se basa en ella.

Por otra parte, los chincheros manifiestan que los insultos y las burlas en el trabajo son, a su vez, motivo potencial de conflictos:

“En los trabajos se burlan y es por eso que se vengan también. Por ejemplo, se ríen de los que no pueden, insultan de lo que eres flojo. Esos, también, claro, al no poder, se amargan.”

En una fiesta de cumpleaños tuvimos ocasión de observar directamente algunas de esas burlas. Los hombres asistentes estaban cortando troncos de eucaliptus y dos de ellos se burlaban de las dificultades que tenía un tercero para partir su tronco. Le llamaban “débil” y “flojo”, todo ello entre risas. Incluso, para hacer más ofensiva la burla, los dos hombres se sentaron en el suelo para seguir partiendo su tronco en esa posición y demostrar, así, lo fácil que era realizar esa tarea. El hombre que era objeto de estas burlas se veía avergonzado y procuraba a duras penas reprimir su enojo, pero estuvo a punto de llorar ante la humillación. Un cuarto hombre intervino con disimulo para que los dos hombres cesaran en sus burlas y evitar, así, una pelea que parecía estaba a punto de estallar.

Existen otras manifestaciones que permiten considerar qué valoración se hace del trabajo o qué condena se hace de la ociosidad. Así, por ejemplo, en la comunidad de Umasbamba, el día dos de febrero, Festividad de la Virgen de la Candelaria, los padres de familia llevan las *disciplinas* (látigos) a la Iglesia para que sean bendecidas durante la misa. La bendición de los látigos constituye un modo de sancionar socialmente, y por parte de dios, la autoridad de los padres y, por lo tanto, la consecuente y necesaria obediencia por parte de los hijos. La necesidad de la obediencia no es sólo para respetar la autoridad de los padres sino que, además, la obediencia se considera necesaria para aprender a trabajar y para sobrevivir. Así, por ejemplo, pueden decir:

“Las personas desobedientes no pueden llegar a tener terrenos porque son ociosos y no saben trabajar.”

Además, existen ocasiones institucionalizadas para imprimir castigos, como, por ejemplo, el castigo ritual que consiste en dar tres azotes a los niños el día de Viernes Santo. Este castigo cabe considerarlo, según los habitantes de Umasbamba y de Ocutuán, como una expiación de los pecados mediante la emulación de Cristo. También, en la víspera de la celebración de un matrimonio, los futuros esposos son pegados ritualmente: la novia por la madrina de la boda y el novio por el padrino. Les dan tres azotes a cada uno para que purguen sus pecados. Al mismo tiempo, los padrinos les dicen que, de ahora en adelante, ellos serán como unos segundos padres.

Aparte de estas ocasiones institucionalizadas y rituales, los padres pegan a sus hijos para castigar alguna falta que hayan cometido:

“Para sobar al niño, hacen arrodillar dentro de la casa y le quitan el pantalón, sobándole en el culo. Si no fuera por el látigo ¿con qué cosa harían asustar, sino?”

Preguntado un niño, que miraba y escuchaba riendo las declaraciones anteriores de nuestro informante, si le habían sobado alguna vez de esa manera, contestó rápidamente: “Sí, por ocioso.”

LA CONDENACION DEL ROBO

El robo atenta directamente contra el equilibrio económico del grupo doméstico y, además, pone en peligro la estabilidad social de la comunidad. Existe un temor generalizado ante la posibilidad de ser robados y ese temor se concreta en la adopción de medidas de seguridad para evitar el robo y en el castigo de los ladrones cuando son aprehendidos. Un ejemplo de lo primero son las extraordinarias precauciones que se toman para vigilar las papas que se extienden en las pampas o en los canchones para elaborar el *chuño*:¹⁵ construyen una pequeña barraca con juncos y hojas y con capacidad para una o dos personas y, en ella, pasan varias noches soportando las heladas de la madrugada, con tal de procurar que no sean robadas el par de arrobas que extendieron sobre la hierba.

El bien de más importancia que puede ser robado, sin duda, es el ganado, las vacas o bueyes principalmente, pero también las ovejas o los chanchos. Estos animales pueden ser robados durante el pastoreo o bien por la noche, cuando los animales están en el corral. También se puede aprovechar la noche para escarbar papas en los campos y robarlos. Cuando se roba en el interior de las casas pueden llevarse mantas, ropas, los alimentos que se tienen guardados en ella (maíz, trigo, papas, etc.) y también dinero en el caso de tenerlo y encontrarlo. Casi todos los bienes citados tienen una relación directa con el mantenimiento de la propia subsistencia. Todos ellos son alimentos o bienes que se destinan al intercambio directo por otros alimentos o a una venta anual (ganado) con la que conseguir el dinero en metálico necesario para subvenir a la satisfacción de una serie de necesidades. De esa necesidad, pues, la preocupación y ansiedad por la posibilidad de que pueden ser robados.

La ansiedad por el temor de una posible ruptura del equilibrio en la obtención de la subsistencia, más o menos precaria según las distintas economías familiares, provoca una serie de racionalizaciones sobre el robo orientadas a disuadir a los posibles ladrones, o una serie de castigos sobre ellos para escarmentarlos y disuadirlos a la vez de un próximo

15. El *chuño* es papa deshidratada.

intento. La ansiedad por la alimentación y el temor a ser robados quedan registrados, una vez más, en el léxico, al construir una palabra —*hillur-cuni*— que significa “andar tomando a otros sus comidas” (Golte, 1972: 502).

De lo dicho, podemos caracterizar el siguiente cuadro respecto al robo:

1) Precariedad y escasez de los recursos económicos del grupo doméstico.

2) Amenazas a la subsistencia concretadas en el robo.

3) Condena del robo y catalogación del mismo como “mala conducta”, recogida en la sentencia tradicional: *Ama sua, ama llulla, ama quella* (No seas embustero, no seas ladrón, no seas ocioso). Recurso a las creencias sobrenaturales como elementos disuasores del robo:

“Creían los incas en la estrella, en el sol. Tenían miedo al sol porque no les gustaba robar nada y decían que nos está mirando al sol, así que no podemos robar nada.”

Algunos consideran el robo, también, como un castigo por la pasión de Jesucristo:

“Como los judíos arrearon al dios y lo decían brujo... Por eso, acá también, somos algunos ladrón y flojo. Como antes eran también los judíos y habían puesto a la cárcel a nuestro señor. Y por eso, acá también, existen ladrones y entran a la cárcel.”

4) Desconfianza y vigilancia para evitar ser robado: cabañas para vigilar el *chuño*, candados para cerrar las puertas, etc. Un día, uno de mis informantes, después de que habíamos ya abandonado su casa, de repente corrió rápido hacia ella porque se había olvidado de cerrar el candado: “De repente se desaparece algo”, me dijo.

5) Represión de los ladrones: a menos que se sorprenda *in flagrante* al ladrón, el campesino, al observar que ha sido robado, recurre al adivino para que, mirando la coca, le diga quién ha sido el ladrón. Una vez que lo sabe se lo comunica a la comunidad. También se puede dar parte o denunciar el robo al puesto de la Guardia Civil o al Juez de Paz para conseguir una orden que permita iniciar una investigación y buscar lo robado. Si el ladrón es capturado, lo mandan al calabozo de Chinchero o a la cárcel de Urubamba o del Cuzco, según sea la gravedad del robo que haya cometido. A veces, la propia comunidad puede encargarse de la represión del ladrón, antes de entregarlo al gobernador del distrito o a la guardia civil.¹⁶

16. Así ocurrió durante una de nuestras estancias —la de 1971—, en la que fue capturado un joven de unos veinte años que intentaba robar en la escuela de la Comunidad de Cúper Estancia. Según el Gobernador del Distrito de Chinchero: “Cuando los de Cúper Estancia lo encontraron, lo obligaron a confesar, maltratándolo a base de patadas y lo amenazaron con cuchillo, hasta el punto que intentó suicidarse”.

LA CONDENA DE LA BORRACHERA Y DE LA PENDENCIA

La borrachera es un estado frecuente entre los chincherinos, pero no siempre es condenada, y cuando lo es, no siempre lo es de la misma manera. Hay que distinguir entre las borracheras que son el fruto de los trabajos de ayuda mutua (*aynis*, *minkas* y *faenas*) de las borracheras que no tienen relación alguna con la realización de alguno de esos trabajos, o con la celebración de alguna festividad religiosa, o celebración de algún episodio del ciclo de vida de los individuos.

Durante la realización de trabajos de ayuda mutua, la borrachera es un estado normal al que se llega después de toda una jornada o varias de trabajo agrícola. Durante estas jornadas, la bebida tiene una importante carga ritual y social: ofrecimientos a la *Pachamama* y a los *Apus*,¹⁷ y, al mismo tiempo, junto con la comida, la bebida constituye el pago o expresión del agradecimiento que el anfitrión ofrece a los parientes y amigos que colaboran con él para el trabajo de sus *chacras*. En este sentido, incluso puede existir cierta competencia, implícita, por alcanzar un cierto reconocimiento mediante una mayor generosidad en el ofrecimiento de bebida.

En todas estas ocasiones, la bebida es en grupo y frecuentemente, también, las borracheras.

La bebida, además, junto con la coca es considerada como un estímulo para el trabajo:

“Hay que tomar trago para tener fuerza para trabajar.”

Sin embargo, cuando la bebida no es en ocasión de una acción colectiva, es decir, cuando no responde a la realización de algún trabajo o a alguna celebración, la borrachera es condenada porque se considera como posible fuente provocadora de conflictos, ya sea porque el borracho empedernido no sirve para el trabajo, o porque el borracho puede provocar peleas y amenazar, así, el equilibrio social existente. Hay que tener en cuenta, también, que ese equilibrio social es muy precario y que sólo se puede mantener con una represión o un control social muy fuertes respecto a los propios sentimientos hacia otras personas, ya que los motivos de conflicto no faltan entre los chincherinos.¹⁸ En la medida en que la embriaguez “contribuye” a exteriorizar esos sentimientos, puede fácilmente romper ese equilibrio y poner al descubierto las renci-

17. La *Pachamama* es la “Madre Tierra” y los *apus*, también llamados *auquis*, son los “Espíritus de los cerros”. Todos ellos pertenecen al cuerpo de creencias prehispánico.

18. Entre ellos, como ya se ha señalado y volveremos a tener que señalar, lo más importante son los conflictos a causa de las disputas de terrenos. Por otra parte, los libros de Actas del Juez de Paz del Distrito de Chinchero ponen de manifiesto que la gran mayoría de conflictos denunciados ante el Juez de Paz son motivados, en última instancia, por agresiones en estado de embriaguez.

llas existentes, aunque mantenidas en estado latente, y amenazar al sistema de reciprocidades en el que se basa la prestación de la fuerza de trabajo y la propia subsistencia.

En cualquier caso, no existe una diferenciación entre la borrachera individual en privado y la borrachera en grupo en lo que refiere a la provocación de conflictos. La borrachera siempre supone un riesgo de conflicto, lo único que cambia en un caso o en otro es la actitud de los chincherinos hacia los borrachos, o el grado de condena de los mismos.

Por otra parte, cabe señalar también que las condenas de la borrachera y/o de la bebida no tienen el mismo grado ni el mismo contenido para todas las gentes. Las condenas radicales de la borrachera provienen, generalmente, de los jóvenes, más aculturados, y para los cuales la borrachera es un inconveniente para el *progreso*. En este sentido, debe tenerse en cuenta que los jóvenes son los que han estado más sometidos a la propaganda de la sociedad urbano-industrial a través de la escuela, de las lecturas escolares y de sus contactos urbanos. La condena de la borrachera, así como de la coca, en todos estos medios es un hecho habitual y ambas son presentadas como causas del atraso y de la pobreza de los "indígenas".¹⁹ Estas consideraciones han sido interiorizadas por los jóvenes y ellos mismos las repiten en diferentes ocasiones y, además, se abstienen por lo general de la bebida.

Entre los adultos, la condena o la valoración de la embriaguez es más ambigua y, por tanto, más difíciles de analizar. Así, por ejemplo, algunos que condenan la bebida y que achacan a la misma el ser causa de desgracias para una familia, ellos mismos se emborrachan frecuentemente. Esta contradicción entre su comportamiento real y su opinión respecto a la borrachera constituye un exponente de la contradicción más general existente entre la cultura local tradicional y la cultura urbano-industrial en expansión y dominante.

Existe otro matiz que diferencia las condenas de la bebida por parte de los más jóvenes o de los más mayores. Mientras que, como se ha dicho, el rechazo de la bebida por parte de los jóvenes responde a las valoraciones más o menos tópicas sobre la bebida y el "progreso"; el énfasis de la crítica por parte de los más adultos radica en los conflictos o peleas que la borrachera es capaz de provocar. Mientras que la actitud

19. Es significativo, para tomar conciencia de hasta qué punto la condena de la bebida por parte de estos sectores no constituye otra cosa que una instrumentalización de su dominio, así como una racionalización del mismo de cara a los "indígenas", lo que dice Mariátegui respecto a que el "gamonalismo es fundamentalmente adverso a la educación del indio: su subsistencia tiene en el mantenimiento de la ignorancia del indio el mismo interés que en el cultivo de su alcoholismo", añadiendo a continuación: "Es demasiado sabido que la producción —y también el contrabando— de aguardiente de caña, constituye uno de los más lucrativos negocios de los hacendados de la Sierra. Aun los de la Costa, explotan en cierta escala este filón. El alcoholismo del peón y del colono resulta indispensable a la prosperidad de nuestra gran propiedad agrícola" (Mariátegui, 1970: 43).

de los jóvenes refiere a la relación de la cultura tradicional con la cultura urbano-industrial; la orientación de los adultos refiere, fundamentalmente, a una crítica interna, dentro y por la propia cultura tradicional. Por supuesto, esta consideración refiere, también: 1) a las diferentes orientaciones cognitivas de unos y otros; y 2) a la mayor o menor integración en la ideología tradicional de cada uno de ellos, sea joven o adulto.

Al hablar de orientación cognitiva y de grados de integración, el análisis puede ser más correcto, ya que el hablar tan sólo de edad o de grupos de edad constituye una generalización y un "reduccionismo" no siempre posible. En todo caso, las correlaciones que se apuntan tienen una concreción a nivel estadístico, pero no a un nivel mecánico.

Veamos algunas de estas diferentes valoraciones. En primer lugar, la de un joven de 22 años, recién licenciado del servicio militar:

"El único vicio que conocen es el de la borrachera. Es el peor y el único que conocen también, porque cuando uno se envicia a la borrachera encuentra toda dificultad para toda su vida... o sea que a un borracho no le pueden confiar nada ni prestar nada, ya sea en dinero o en alimentos, porque un borracho puede prestarse solamente para su vicio y, así, no puede mantener toda su familia."

Por su parte, unos adultos se manifestaban de la siguiente manera:

1) Respecto a la bebida como motivadora de conflictos:

"Aunque estén resentidos, cuando están serenos, no se pelean porque está sano. Cuando están borrachos, seguramente el trago, pues, se hace poner más capricho y al borracho no dolerá así cuando se caiga al suelo. Así será, pues, del trago hace poner más capricho. Cuando está sano tendrá miedo de hablar, porque cuando está sano se piensa el hombre y no me voy a pelearme bueno y sano, ¿qué me dirán mis familias? Diciendo así, el hombre piensa. Por eso, aunque esté resentido, no pelea."

2) Lo que se pretende evitar es el conflicto más que la bebida. Esta afirmación se pone de manifiesto por el hecho de que la forma de resolver un conflicto provocado durante una borrachera es, precisamente, invitándose a beber:

"Así, en la chacra, tomando trago, hay veces, también, entre borrachos, se tomaron demasiado y no se dieron cuenta y se pelearon el uno del otro. Así que, en la mañana, ya también se entrevistan, pues, los dos, y en la mañana dice pues:

— ¿Por qué me has pegado? ¿Qué cosa te he dicho yo? ¿Te he dicho mal o tú me has dicho mal?

— No me acuerdo, estaba borracho, así que, ahora, ambas partes vamos a pedir disculpas, ¿no?

Y el otro dice:

— Tú eres mi menor, así es que no puedes ofenderme a mí. Así es que tú debes pagarme tu multa.

Entonces dice:

— Bueno, discúlpame, yo te lo voy a invitar esta botella de trago. Entonces se queda ahí, parece que no hayan peleado, ya no están resentidos."

En cualquier caso, para los hombres más adultos, existe un consenso general acerca de que no se emborrachan en vano o por vicio, sino que cuando lo hacen es siempre con motivo de alguna reunión o de cualquier trabajo. De estas reuniones, las potencialmente más conflictivas son aquellas que reúnen a mayor número de personas, los *aynis* o las fiestas de cumpleaños (que se convierten en *minkas* en la mayor parte de las ocasiones) por ejemplo. En ellas, las bromas y los devaneos sexuales son frecuentes y pueden provocar los celos entre los asistentes.

Así, un informante nos comentaba:

"Cuando realizan alguna fiesta general, como por ejemplo el Tres de Mayo, y también generalmente cuando toman... Cuando toma, la gente no son serios como deben serlo, y cuando están borrachos se comentan cualesquiera tonterías, muchas veces se comentan bromas entre ellos, de estas cosas vienen los celos. Se bromean muchas veces, o sea, hablan de lo que no deben hablar. Dicen que un hombre con una mujer, diciendo que tú eres así, que tú engañas a tu marido, de que te he visto con otro hombre. Así, montón de palabras hablan. De eso vienen los celos... Cuentan de que tal estaban así besándose o bailando abrazados y de esto también pueden venir los celos. Muchas veces, por estos motivos, hay riñas, se pelean."

También, durante los estados de embriaguez se manifiestan rencillas a causa de disputas por algún terreno o por las colindas de dos chacras vecinas,²⁰ desconfianzas provocadas por sospechas de robo, etc.

20. Estos conflictos son muy frecuentes entre los campesinos del Distrito de Chinchero (conflictos entre parientes, conflictos entre comunidades del mismo distrito o entre comunidades de Distritos colindantes, conflictos entre comunidades y haciendas, etc.). Para un análisis de estos conflictos en Chinchero, véase Contreras (1975 y 1979), para el resto del Perú, véase Whyte y Williams (1967) y Fuenzalida (1970).

Resumiendo, puede afirmarse que la condena de la embriaguez, en Chinchero, es por un triple motivo y que refiere al mantenimiento del sistema de seguridad económico-social de cada uno de los grupos domésticos y de la comunidad en su conjunto:

1) Porque provoca conflictos que rompen el equilibrio de la comunidad y/o de las redes sociales (y de sus intersecciones) de los individuos afectados.

2) Porque, en estado de embriaguez, se manifiestan algunas de las contradicciones internas del sistema social tradicional: la insuficiencia de terrenos y ansiedad por la propiedad; la monogamia y la frecuencia de la infidelidad; la bebida como estimulante necesario para el trabajo, pero provocadora de conflictos...

3) Porque, en el caso de los borrachos empedernidos, se pierde una fuerza de trabajo necesaria para asegurar una reciprocidad en la prestación de ayudas a nivel de cada red social, o a nivel de la comunidad en su conjunto.

* * *

Así pues, dada, por su importancia, esta valoración positiva del trabajo y el papel que desempeña en la economía del grupo doméstico chinchero, no es de extrañar que la ociosidad, el robo y la borrachera (esta última, como acabamos de ver, en la medida en que promueve conflictos entre los propios campesinos y supone una amenaza para el sistema de reciprocidad en la prestación de ayudas) sean las actitudes o conductas más criticadas y rechazadas por parte de los chincheros, ya que:

- 1) Atentan contra una realización eficaz del trabajo.
- 2) Suponen la pérdida de los frutos del trabajo; o
- 3) Afectan a la reciprocidad simétrica en la prestación de ayuda.

En efecto:

“La gente de acá se siente más disgusto con los que no trabajan, también con los ociosos, con los rateros. Aparte de éstos, también se sienten disgusto con los borrachos, con los insolentes.”

Por todo ello, la especial valoración que los chincheros hacen del trabajo, así como las implicaciones que esa valoración supone, tal como hemos visto en el desarrollo de este artículo, cabe interpretarla como: 1) un modo de complementar la sencillez de sus medios técnicos, supliendo con la “fuerza” el déficit de tecnología; y 2) una “adaptación” que supone la posibilidad, más o menos eficiente, de, invirtiendo una mayor cantidad de energía (Chayanov, 1974: Cap. 2), satisfacer las necesidades de consumo que tienen planteadas el grupo doméstico. Asi-

mismo, esta valoración del trabajo constituye una posibilidad de adaptación para los nuevos ciclos y modos de trabajo que la insuficiencia progresiva de terrenos y el cambio social están determinando.

BIBLIOGRAFÍA

- CHAYANOV, A. V.: 1974 (original, 1925); *La organización de la unidad económica campesina*, Buenos Aires, Nueva Visión.
- CONTRERAS, Jesús: 1975; "Reforma Agraria y conflictos intercampesinos en la Sierra Sur del Perú", en *Ethnica*, n.º 9: pp. 181-204. Barcelona. 1979; "El compadrazgo y los cambios en la estructura de poder local en Chinchero (Perú)", en *Boletín Americanista*, n.º 29: pp. 5-29. Barcelona.
- ESTEVA, Claudio: 1970; "Medicina tradicional, curanderismo y brujería en Chinchero", en *Anuario de Estudios Americanos*, XXVII: pp. 19-60. Sevilla.
- FIORAVANTI, Eduardo: 1974; *Latifundio y sindicalismo agrario en el Perú. El caso de los valles de La Convención y Lares (1958-1964)*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos.
- FUENZALIDA, Fernando: 1970; "La matriz colonial de la comunidad de indígenas peruana: una hipótesis de trabajo", en *Revista del Museo Nacional*, XXXV: pp. 92-123. Lima.
- GOLTE, Jurgen: 1972; "El trabajo y la distribución de bienes en el runasimi del siglo XVIII", en *Atti del XL Congresso Internazionale degli Americanisti*, II: pp. 489-505. Roma-Génova.
- GONÇALEZ-HOLGUIN, Diego: 1952; *Vocabulario General de la lengua general de todo el Perú, llamada lengua qquichua o del Inca*. Lima.
- HARRIS, Marvin: 1973; *Raza y trabajo en América*. Buenos Aires, Ediciones Siglo XX.
- MARIATEGUI, José Carlos: 1970 (original, 1928); *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima, Biblioteca Amauta.
- SINDICATO DE CAMPESINOS DE Uchumayo: 1973; *La explotación feudal en Uchumayo*. Uchumayo (Mimeo.).
- TERRADES, Ignasi: 1971; "Allpa: un modelo etnosemántico", en *Ethnica*, n.º 2: pp. 205-222. Barcelona.
- WHYTE, W. y WILLIAMS, L. K.: 1967; *Factores económicos y no económicos en el desarrollo rural: contribución a una teoría integrada del desarrollo*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.