
procesos elementales de socialización andina

godofredo taipe¹

En el presente trabajo hemos tratado de reconstruir la socialización familiar andina y la transmisión de conocimientos, normas y valores por la generación adulta a los niños. La investigación que fundamenta este trabajo fue efectuada en la provincia de Tayacaja, departamento de Huancavelica. Pasamos entonces a reseñar las diversas dimensiones de la socialización.

1. La socialización familiar andina

a. Transmisión de conocimientos productivos e indicadores climáticos

En lo que respecta a la producción agropecuaria, en las comunidades campesinas estudiadas los papás enseñan a los hijos, en el mismo campo de labor (agrícola y ganadera), a trabajar en forma individual y grupal. «Los padres saben y enseñan a los hijos el proceso de producción agrícola: abonamiento, siembra según la luna, sentido del aporque; el manejo del arado con tracción animal y humana, la preparación del terreno, profundidad de la roturación, distancia entre plantas y surcos; control de plagas y enfermedades» (Urbano Páucar). «Aprendemos a hacer los surcos, que son diferentes para la siembra de papa, olluco, oca, haba y arveja. Aprendemos a ver la pendiente

¹ Esta investigación fue ejecutada en el marco del Programa de Reforzamiento de la Enseñanza de Ciencias Sociales en la Universidad Peruana auspiciada por la Facultad de Ciencias Sociales de la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP) con financiamiento de la Fundación Ford.

del terreno y hacer el “mantenimiento” hasta la cosecha; asimismo sobre la conservación de suelos, sobre almacenamiento y selección de productos para semilla, consumo y venta» (Gloria Silvera).

Los conocimientos de la producción ganadera, indistintamente, son transmitidos a las generaciones jóvenes (varones o mujeres) sobre los animales mayores y los animales menores. «Los mayorcitos cuidan de las vacas, ovejas y cerdos. Los más pequeños alimentan a los cuyes y gallinas. Cuando es necesario, los adultos enseñan a curar las enfermedades de los animales» (Felipe Espinoza).

Las habilidades transmitidas de la producción artesanal van desde «[...] la práctica de hacer corrales, sogas de pelos de caballo y vaca, trenzar sogas, hacer *wachako* [¿?], cortar cuero de toro para *koyunda* [tira de cuero con que sujetan al yugo en la cabeza de los bueyes], hacer leña, mango de pico, *chakitaklla* [arado de pie], cabo de lampa y rejilla, tallar piedras para *batán* y *mortero*, hacer chozas, redil para el *maheo* [técnica de abonamiento] con los carneros» (Aquino Sullca). Las jóvenes aprenden: «Hilar y tejer lanas, hacer ponchos, mantas y fajas, hacer teñidos con *nogal*, *cochinilla*, *mío* y *tankar*; los varones son adiestrados en hacer las caronas para las acémilas» (Juan Campos).

Además, entre otros, aprenden a echar carga en los animales (asnos, mulas, caballos y llamas), labrar troncos para las casas, hacer adobes y tejas, construir cercos de piedras y barro, de adobes, adobones y espinos.

En suma, los padres artesanos, según sean tejedores, albañiles, herreros o carpinteros, transmiten esas habilidades a sus hijos (Aquino Sullca).

Asimismo, los hijos aprenden la transformación primaria de algunos productos agropecuarios, la mayoría de veces para el consumo y otras pocas para el mercado:

- Papa: *Chuno* [papa deshidratada], papa seca, almidón.
- Maíz: maíz pelado, harina, jora, *chuchoka* [choclo cocido seco].
- Cebada: *Machka* [harina de cebada tostada], morón, jora.
- Trigo: Trigo pelado, harina.
- Habas: Habas partidas.
- Avena: «Kuáker».
- Arvejas: Arvejas partida, harina.
- Caña de azúcar: Chicha, chancaca y aguardiente.
- Olluco: *Chuno*, *chullqe* [olluco cocido y seco].
- Tallos de quinua: *Toqra* [ingrediente para masticar coca].
- Oca: *Kaya* [oca seca y helada].
- Leche: Queso y «suero».
- Carne: *Charki* [carne deshidratada].
- Calabaza: *Qacha* [calabaza deshidratada].
- Ají: *Qacha* [ají deshidratado].

Las generaciones jóvenes aprenden también sobre los indicadores climáticos. Aquino Sullca informaba: «Cuando el zorro aúlla fuerte habrán buenas cosechas. Cuando el zorzal trina alegremente en enero será un buen año. Cuando la wallata cruza por el pueblo habrán muchas lluvias. Cuando la hormiguita vuela “escampará” y no habrán lluvias. Cuando el cielo se pone de color anaranjado, por las tardes cuando el sol está cayendo, habrán heladas muy fuertes. Las estrellas predicen si habrán buenas cosechas. Por la luna podemos saber si lloverá o no». «Cuando el arco iris sale del oeste, y es corto, es para que llueva. Cuando el arco iris sale del norte habrán muchos vientos. Cuando sale del este no habrán lluvias» (Saturnino Avilez).

Juan José García escribe: «[...] la agricultura depende del cosmos (naturaleza-pachamama) que define el comportamiento cíclico del agua, base de la vida humana y natural (flora y fauna), por consiguiente son indicadores del ciclo productivo de las actividades agropecuarias. La producción depende del comportamiento astronómico, atmosférico, meteorológico, biológico, etc. que ha permitido al hombre andino generar conocimientos acerca de este entorno, por eso es que leyendo el cielo (estrellas), leyendo el comportamiento de plantas y animales, leyendo el comportamiento de los fenómenos atmosféricos (nubes, vientos, centellas, rayos, arcoiris, etc.) pueden predecir el comportamiento de las lluvias y desarrollar tecnologías que “aplaquen la ira de la naturaleza”» (1993a: 397-398).

En efecto, los comportamientos de la fauna (zorro, zorzal, wallata, hormiga), astronómico (el cielo, la luna, estrellas), meteorológico (arco iris), indican la vigencia del conocimiento campesino del cosmos. En otros trabajos he señalado los comportamientos de la luna nueva, llena, menguante y creciente; de las Pléyades, «Ojos de llama» y Cruz del Sur, que indican si habrá una alta o baja productividad. Asimismo, he señalado el comportamiento de la flora y fauna como indicadores de alta o baja productividad (presencia de tunas, guindas, duraznos; presencia de víboras, batracios). Obviamente, no podían faltar aspectos mágico-religiosos ligados también a la alta o baja productividad (Amaru, Tayta Santiago, San Andrés, Santa Catalina, Dios, cruces y juegos mágicos) (Taipe, 1992; ADECAP, 1989). Los aspectos mágico-religiosos ligados a la producción de maíz y a la producción ganadera, los he estudiado en *Ritos ganaderos andinos* (Taipe, 1991) y en *Ritos de siembra de maíz en Colcabamba y La Loma* (Taipe, 1988).

b. Aprendizaje de técnicas de conservación del medio ambiente

Los hijos aprenden de sus padres las técnicas de conservación del medio ambiente. La tierra, el territorio comunal y la educación son aspectos importantes de la vida de la comunidad. Montaluisa escribía: «Siempre ha habido una educación comunitaria. Los padres y los demás miembros de la comunidad han enseñado de generación tras generación a convivir con la naturaleza, a cultivar la tierra, a emplear racionalmente los recursos naturales, a contar los elementos de la naturaleza, a ubicarlos en un espacio y analizar sus cambios, también se ha aprendido las técnicas de rotación de cultivos [...]» (1988: 73).

En la investigación he abordado las técnicas de descanso de tierras, rotación y asociación de cultivos y quema pastos naturales. Más adelante he registrado también las medidas contra la erosión, los deslizamientos y los aluviones.

Descanso de tierras

«En la comunidad de Colcabamba, sólo en las partes altas hacen descansar las tierras, en las partes bajas ya no tienen esa práctica, todos los años las hacen producir» (Pablo Durán). «El conocimiento del descanso de las tierras viene por herencia desde nuestros abuelos, quienes también aprendieron de las prácticas de nuestros incas. Es necesario la continuidad de esa práctica porque permite que la tierra recupere su fertilidad. Antes nuestros padres hacían descansar las tierras por siete años y obtenían buenas cosechas. Cuando el terreno no descansa se empobrece cada vez más» (Aquino Sullca).

Cuando las papas son cultivadas en tierras descansadas, son más harinosas, tienen mejor sabor, no le afecta la ranca, no se llena de malezas la parcela; además, es posible sembrar papas por segunda vez, después, en el terreno removido por la cosecha, siembran haba, luego cebada o avena para los ganados.

Actualmente puede observarse que las presiones ejercidas por el crecimiento demográfico y el deterioro ecológico están haciendo perder las prácticas de descanso de tierras. Para conservar la fertilidad de los suelos, los campesinos tendrán que usar e impulsar otras técnicas.

Rotación y asociación de cultivos

En la comunidad Marcopata (en la zona de Pampas) siembran primero papa, luego haba, después cebada o trigo. En cambio en la zona media de Colcabamba siembran sólo maíz. No obstante, el maíz va acompañado de frijol, haba, calabaza, zapallo, averja, *qoacho* (cucurbitácea), quinua, *achita* (*Amaranthus caudatus*) y *caigua* (*Cyclanthera pedata*).

En varias comunidades siguen sembrando varios productos en una misma parcela, «porque carecen de terrenos cercanos y facilita el uso de productos variados para la alimentación» (decía Urbano Páucar). En la comunidad Ñahuín (en Pazos) la oca, mashua y olluco van asociados; en cambio la papa es monocultivo. «Si cultivamos la misma especie por dos o tres años, ya no produce», declaran.

Quema de pastos naturales

«Los cerros son dañados por la quema de pastos naturales. Pero esa práctica era más propia de los terratenientes y nos afectaba a las comunidades, porque no habían pastos para los animales. También el mal uso del riego hace que el agua se lleve la tierra» (Aquino Sullca). Parecida opinión tenía el comunero Raúl Chuco: «¿Cómo puedes quemar al *ichu* [*Festuca sp.*]? ¿Qué comerían los pobres animales? ¡Eso no vale pues! Yo nunca quemo *ichu*. Otros queman su paja y hasta los

rastrojos de las cosechas. Eso es malo porque malogra la chacra, empobrece al suelo. Cuando no quemas se pudre y se vuelve guano, en cambio quemado sólo cenizas queda en la chacra».

El mismo Chuco señalaba que, en los cerros, por la quema y sobrepastoreo habían especies que estaban en extinción: *shuqlla*, *pakupasenqan*, *sulli sulli*, *awha-awha* (pastos naturales).

Los campesinos también son conscientes de que la tala y quema de bosques, la construcción de acequias en terrenos sueltos, la apertura de carreteras y caminos, o la explotación de minas también dañan a los cerros.

c. Concepción sobre los fenómenos naturales de alto poder destructivo

En la provincia de Tayacaja, al igual que en toda la sierra peruana, suelen presentarse fenómenos naturales de gran magnitud, que han resultado en muchos casos dañinos para el hombre. Por lo general, los fenómenos naturales de mayor poder destructivo han sido cinco: las sequías, heladas, granizos, vientos y exceso de lluvias.

Estos fenómenos afectan a la población campesina mermando la producción agropecuaria, derribando árboles y destechando casas, erosionando suelos, deteriorando los caminos, puentes, carreteras y provocando aluviones.

Las causas son atribuidas a diversos factores que van desde explicaciones mítico-mágico-religiosas (castigos de Dios, juicio final, pecados, incesto, convivencia de una pareja sin mediar entre ellos el matrimonio, niños sin bautizo, porque andan los malos espíritus, por muerte de personas de mal vivir; porque hay derramamiento de sangre, aparición de degolladores, porque hay accidentes, por entierros clandestinos de fetos, irrespeto a los padres y hermanos mayores, porque las gentes se pelean; porque dejaron jabón o una calavera en la intemperie), hasta explicaciones de orden natural (corriente del Niño, por los experimentos nucleares, contaminación; por los movimientos de traslación y rotación, por la condensación de las nubes y bajas temperaturas, y porque hay mucha evaporación de los ríos, lagos y mares, o simplemente porque son temporadas de invierno, por ejemplo).

Para algunos campesinos no es posible el control de esos fenómenos naturales; en cambio para otros sí. En caso de sequías, las respuestas van desde la construcción de canales y reservorios para irrigación; en caso de heladas, los campesinos intentan controlarlas provocando ruidos, humaredas, construyendo cercos vivos, rogando a Dios, colocando una calavera o una olla en medio de la chacra y usando hormonas para ayudar el rebrote de las plantas; en caso de granizadas, los campesinos responden provocando humaredas, haciendo explotar cohetes y dinamita, esparciendo brasa al aire, haciendo gritar a los cuyes y perros, con ofrendas, haciendo cruces con hoz y cuchillo, poniendo un huevo en medio del patio; para contrarrestar los efectos destructores de los ventarrones los campesinos plantan árboles y construyen cercos; en caso de exceso de lluvias, los pobladores

del campo responden construyendo zanjas de filtración, plantando árboles, arreglando caminos, cunetas y acequias, limpiando los ríos y reforzando los puentes, también usando espejos, dibujando un sol, o poniendo en la intemperie sal o una calavera.

Seguidamente abordamos estos fenómenos en función de su asimilación y aprehensión: qué son, cómo afectan a los pobladores del campo, a qué causas atribuyen su presencia y qué medidas de control practican.

La sequía

La sequía es un fenómeno causado por la ausencia de lluvias, lo cual imposibilita el cultivo de la tierra, provocando carencia de productos alimenticios y, en consecuencia, hambruna. Este fenómeno ha sido fundamentalmente característica de la zona sur del Perú, en los departamentos de Puno, Cusco, Apurímac, Ayacucho y Huancavelica. Es un tipo de desastre diferente a otros. Los daños no son físicamente notorios, sino más bien son evaluables las consecuencias socioeconómicas en la población. Mas es necesario precisar que no sólo «imposibilita el cultivo de la tierra» (agricultura), sino que afecta a toda la actividad agropecuaria, malogra toda la producción agrícola y merma la ganadería por la escasez de pastos (naturales y cultivados) y agua.

Las causas de la sequía son atribuidas indistintamente. Así, para el comunero Aquino Sullca: «Según nuestros abuelos hay sequías por el castigo de nuestro Dios». Según Alberto Peña: «no hay lluvias porque estamos cerca del juicio final (fin del mundo). También porque han aparecido personas que matan a la gente». Y según Emilio Huarcaya: «Es por derramamiento de sangre, por las guerras y porque hay *pishtacos* [degolladores]».

Algunos atribuyen más como causas de la sequía: «A los efectos de la corriente del Niño». «A los experimentos que hacen los científicos en los mares». Hay quienes dicen que «son por las fábricas y guerras que provocan gases tóxicos, que se acumulan en el espacio y no dejan pasar los rayos solares y por eso no hay evaporación de los mares».

Algunas personas manifiestan que «la sequía es imposible de combatirla y es peor cuando no hay riego» (Aquino Sullca). «La dejamos a potestad de nuestro divino» (Urbano Páucar). «Cuando hay sequía sólo pedimos a Dios que mande lluvia. Pero tenemos que rogarle con los ojos cerrados, si lo hacemos con los ojos abiertos Dios no nos escucha» (Raúl Chuco).

La opinión de otros es que «se puede contrarrestar los efectos destructivos de la sequía, construyendo canales y reservorios de agua para irrigar las tierras» (Gloria Silvera). Otros (como Juan Campos) dicen que puede ser contrarrestado la sequía «quemando bosques o pajonales para provocar humaredas».

La helada

La helada es el descenso brusco de la temperatura. Según los campesinos hay heladas benéficas y maléficas. Aquino Sullca manifestaba: «En los meses de junio, julio y agosto hay heladas provechosas, porque permiten hacer *chuno* [papa deshidratada]. Las heladas perjudiciales se presentan en noviembre, diciembre y enero, y en las zonas altas afectan especialmente a los cultivos de papa, cebada, haba, olluco, oca, lenteja, avena». Urbano Páucar testimoniaba que, entre octubre 27 y noviembre 17 de 1992, las heladas afectaron al 80% de cultivos de los comuneros de Ñahuín (Pazos). «La helada afecta a todo. ¿Qué cosa puede salvarse? Quema la cebada, haba, quinua, también los árboles. El *tarwi* [*Lupinus mutabilis*] [también la papa *shiri* (*Solanum curtilobum*)] nomás se salva, el resto no».

Sobre las causas de las heladas, los campesinos explican que: «Las heladas hay: 1) por derramamiento de sangre humana, 2) porque el viento sopla y arrastra todas las nubes dejando al cielo despejado, y 3) además puede ser por los cambios de la naturaleza» (Aquino Sullca). «Hay heladas por los cambios de rotación y traslación de la Tierra» (Juan Sullca).

«Hay heladas por el incesto y los pecados» (Alberto Peña). «Las heladas hay por las volcaduras de carros y porque hay sangre» (Graciela Chuco). «Cuando hay accidentes hasta el cielo nublado se despeja» (Raúl Chuco). «Porque alguien pegó a sus padres o familiares» (Raymundo Silva). «Porque muchos viven conviviendo (*sirvinakuy*) mucho tiempo, sin mediar en esa relación el matrimonio».

Unos dicen que es imposible combatir las heladas (Gloria Silvera). Otros narran que: «A veces salvamos nuestros sembríos de las heladas: 1) pidiendo a Dios. A los niños les hacemos pedir misericordia de rodillas, 2) tocamos las campanas de la iglesia y hacemos humear entre varias personas, 3) también plantamos eucaliptos alrededor de la chacra. Pero a pesar de todo lo que hagamos no podemos combatir las en forma total» (Aquino Ramos). Otros usan hormonas para ayudar el rebrote de las plantas (Malásquez Chahuaya). Raúl Chuco narraba: «Para combatir la helada poníamos hojas de eucalipto protegiendo a la papa, y afectó sólo a los bordecitos de las hojas. Otros ponen en medio de la chacra una calavera de perro, dicen que ladra al hielo. También ponen una olla volteada en medio de la chacra».

El granizo

El granizo es agua congelada que cae de las nubes en forma de granos. «El granizo cae en los meses de octubre, noviembre, diciembre, abril y mayo. Afecta a los cultivos de papa, cebada, haba y arveja» (Aquino Sullca). «El granizo y la helada son compadres. La helada es ciega y el granizo es cojo. Cuando la helada cae no acaba a toda la siembra, siempre sobra algo. El granizo va a una distancia de un kilómetro de ancho y afecta sólo esa extensión, por eso es cojo» (Aquino Sullca).

Dos autoridades comunales de Urpay y San José de Silva (sector norte de Tayacaja) nos relataron que en febrero 17 de 1993 granizó en sus comunidades y en la primera afectó al total y en la segunda al 50% de sus sembríos de maíz.

El granizo y el relámpago actúan al mismo tiempo y muchos animales y algunas personas pierden la vida. Se presenta porque: «1) hay muchos niños sin bautizo, 2) por los abortos y entierros de fetos en las chacras, 3) por falta de respeto a los padres y hermanos mayores, 4) cuando los compadres se pelean, y 5) por incesto» (Emilio Huarcaya y Aquino Sullca).

En cambio, Gloria Silvera declaraba que: «Los granizos tienen su origen en la condensación de las gotas de lluvia, provocadas por las bajas temperaturas».

«El granizo es fácil de combatir, sólo si cayera de noche no podríamos, pero casi siempre cae por las tardes. Para combatirlo: 1) provocamos humaredas, 2) reventamos cohetes, y 3) hacemos *anqoso* [ofrenda] con orina, logrando que se desvíe o paralice» (Aquino Sullca). «Haciendo cruces con hoz o cuchillo, con la mano izquierda, soplando hacia el lugar donde viene el granizo, como quien la desvía» (Urbano Paucar). «Haciendo cruz con los dedos de la mano izquierda, esparciendo braza hacia la dirección por donde viene el granizo» (Juan Campos). «Haciendo explosionar dinamitas» (Graciela Chuco). «Haciendo gritar al cuye y aullar al perro» (Raymundo Silva). «Poniendo un huevo en el patio» (María Durán). Sin embargo, para muchos, las granizadas no pueden ser combatidas.

Los vientos

Los vientos son corrientes naturales de aire producidas en la atmósfera. «Hay muchos vientos en los meses de julio, agosto y septiembre. Nos afecta derribando los cultivos de cebada, maíz y haba; además, derriban los árboles y destecha las casas de calamina o paja» (Aquino Sullca).

«Hay fuertes vientos porque andan los espíritus malos como el *condenado* y *qarqaria*» (Aquino Sullca), «por las agresiones a familiares mayores o por incesto» (Raymundo Silva), «porque pelean las personas en las fiestas» (Emilio Huarcaya), «porque hay entierros clandestinos de fetos» (Raúl Chuco). «Cuando mueren personas de mal vivir (rateros, malcriados, incestuosos)» (Juan Campos). Finalmente, simplemente «son productos de los fenómenos naturales» (Gloria Silvera).

«Hasta ahora no podemos hacer nada contra los vientos, pero deberíamos plantar árboles en los bordes de los campos de cultivo; también debemos hacer cercos» (Raymundo Silva).

Exceso de lluvias

Nos referimos a la presencia de lluvias copiosas. Aquino Sullca explicaba: «Los meses de exceso de lluvias son enero, febrero y marzo. Nos afecta arrasando nuestros cultivos, se lleva la tierra, abre zanjas

y el terreno queda *calato* [erosionado], con rocas y se vuelve improductivo. En las pampas y valles inunda los cultivos. En partes accidentadas deteriora los caminos, carreteras y puentes, formando *waykos* [aluviones] y provocando derrumbes. A veces arrasa con pueblos enteros. Es muy peligroso». Gloria Silvera señalaba que: «A los cultivos los amarilla, a la papa lo afecta con rancha». Y Raúl Chuco decía: «A los cereales los hace “cajar”, los granos son sólo cáscara sin comida, están chamuscados nomás, son tremendos pero sólo cáscara, por eso decimos “caja”».

«Hay muchas lluvias por castigo de Dios» (Aquino Sullca). «Porque dejan el jabón o una calavera en la intemperie» (María Durán). «Porque se normaliza la corriente del Niño» (Raymundo Silva), «porque hay mucha evaporación de los ríos, lagos y mares» (Urbano Páucar) y «por la temporada de invierno» (Benedicto Curasma).

«Para proteger nuestros cultivos de las lluvias debemos hacer zanjas de filtración y debemos plantar *motuy* [arbusto andino] y chocho. Debemos arreglar los caminos y las cunetas de las carreteras, mantener las acequias, hacer limpieza de los ríos y reforzar los puentes con muros de piedras» (Aquino Sullca).

Otros asumen actitudes mágicas: «Sacan un espejo en dirección del saliente. Dibujan un sol en el suelo y disminuye la lluvia. Cuando dejan sal en la intemperie o una calavera provoca calor» (María Durán).

d. Transmisión de normas y valores

«Nos enseñan dar gracias a Dios cuando llueve —declaran. Nos enseñan a tener fe en el catolicismo, ir a la misa los domingos y en los días de fiestas, pasar de cuclillas ante el altar, persignarnos: al acostarnos y levantarnos, cuando salimos de viaje, al pasar por delante de una cruz, al lado de un muerto y cuando llevamos flores al cementerio. Nos hacen bautizar, comulgar y contraer matrimonio². Nos enseñan los diez mandamientos» (Juan Campos).

«Cuando cometemos alguna falta —comenta un campesino— nos castigan con tres chicotazos en nombre de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo. Nos enseñan que si mentimos, robamos o somos ociosos, podemos sufrir algún accidente (caerse, hacerse alguna herida, etc.), porque Dios castiga».

² En casi toda la sociedad andina, antes del matrimonio civil o religioso la pareja pasa por una etapa de *sirvinakuy*, que es una forma de matrimonio andino, que en versión de los entrevistados permite que la pareja se conozca mejor y logre un buen comportamiento y respeto entre ambas partes. Para otros, el *sirvinakuy* permite ahorrar dinero y juntar cosas que servirán toda la vida (pueden hacer una casa mientras no tengan hijos).

Aunque también los campesinos consideran que hay desventajas en el *sirvinakuy*, como cuando hay un hijo de por medio y si los padres se separan el vástago queda abandonado y la mujer deshonrada, lo que es interpretado por algunos comuneros como discriminación del varón hacia las mujeres. Hay también quienes se quejan del gran gasto que provoca llevar las comidas y el costo de la orquesta para la «saca mujer».

También hemos encontrado obstáculos y alicientes para el *sirvinakuy*-matrimonio, con comentarios como: «¿Para qué trabajas tanto sin estar casado?» (obstaculizan que la pareja asegure su futuro). «Se van a separar tarde o temprano». «Tu esposo te va dejar», o «tu esposa se irá». Cuando conviven sin casarse por mucho tiempo, para obligarles a que contraigan matrimonio, también les dicen: «Por ustedes hay granizo y *utus kuro* [gusano de la papa]».

De padres a hijos la transmisión de conocimientos es en forma directa (en la práctica social), con buenos ejemplos (siendo responsable ante la familia y la sociedad), porque los hijos aprenden de la conducta de sus progenitores.

Hijos de padres buenos saludan y respetan a los mayores, son laboriosos, solidarios, responsables, honrados, justos y honestos. Si el padre es trabajador, los hijos también lo serán. Un informante aseveró: «Si el padre es amoroso (con sus hijos), progresista y quiere algo más en la vida, sus hijos sobresaldrán».

«Toda formación de la conducta de los niños —declaraba Juan Campos— está en manos de los padres. Por lo cual, cuando están al lado de niños, los padres no deben hacer cosas negativas, tampoco expresar palabras obscenas».

Si la incorporación de los valores positivos es a través del ejemplo de los padres, también usan los refranes en ese proceso. Crescencio Ramos (1987) exponía en un interesante trabajo, que una de las circunstancias del uso de refranes es en el seno de la familia, con el fin de orientar, ordenar y disciplinar a los hijos. Los refranes de mayor uso son los relacionados con la educación, vinculados a la orientación moral y religiosa. La primera está relacionada con el trabajo, la constancia, perseverancia, fortaleza y valentía. Están ligadas con la captación de experiencias de los niños. Influyen también en la comprensión de múltiples fenómenos sociales y a su vez reflejan la cultura que los ha creado. La incorporación de valores es efectuado también «exigiéndoles trabajo, obediencia, respeto [a los ancianos, padres, familiares, hermanos mayores y vecinos³], controlándoles y orientándoles» —declaraba Urbano Páucar. Además, «desde niños deben incorporar los valores del bien y diferenciar lo malo para que se alejen de él» (decía Emilio Huarcaya). Igual rol socializador, formativo y normativo tienen los mitos, cuentos, ritos y las adivinanzas (ver Román, Ortiz y Ossio, 1980).

Hijos de padres malos son desordenados, irrespetuosos, injustos, ociosos, ladrones, mentirosos e indignos. Si el padre es ratero, borracho, egoísta, envidioso y vengativo, también lo serán sus hijos. El informante Urbano Páucar sentenciaba: «De tal palo tal astilla». El profesor José Gálvez declaraba: «Los valores negativos son transmitidos inconscientemente. Por efectos del alcohol, los esposos pelean en presencia de los hijos y, como los niños asimilan todo, irán adquiriendo mala formación». Los valores del mal son incorporados: «cuando los papás toman los hijos aprenden lisuras, a llegar tarde a casa y gastar dinero».

Otro elemento indagado es que los padres inculcan en los hijos el antagonismo (entre campesinos, con otros grupos sociales, etc.). Por ejemplo, los campesinos de Salcahuasi, por considerarse superiores, llaman a los campesinos de San Antonio *piki* (pulga), pero estos últimos

³ Alejandro Cisneros (de Tongos: Pazos) declaraba: «Hasta ahora digo "papá" a mi hermano mayor y "mamá" a mi hermana menor: se trata de cariño y respeto a ellos».

llaman a los primeros *mankan kirpa* (personas que ante la visita de extraños tapan sus ollas, como sinónimo de «egoístas»). O los mistis de Colcabamba que llaman despectivamente *chutos*, *maqta* y *waytachukos* a los campesinos y éstos llaman *qalas* [cabezas descubiertas] a los mistis.

Los mayores transmiten también los modelos de estigmatización de conductas. «[...] La gente indigna de confianza, perezosa, pedigüeña inveterada, etc. puede ser señalada [...]. Y a la inversa, las personas dignas de imitación, laboriosas, valientes o que poseen otras cualidades admiradas por la sociedad, se presentan al niño como modelos» (Beals y Hoijer, 1969: 682).

Como se podrá apreciar, los adultos realizan una importante actividad en la formación de las ideas de los niños. Con los elementos que los padres proporcionan y con los que el niño selecciona, construye una representación de la organización social y de las actividades sociales y pronto adquiere una serie de *normas* sobre lo que debe hacerse y sobre lo que no (Rottier y Manrique, 1991). Nuestras actividades desembocarían en un caos si no nos atuviésemos a reglas que definen ciertos tipos de comportamientos como apropiados en determinados contextos, y otros como inapropiados (Giddens, 1991). De ahí que las *normas* (reglas, pautas o patrones) son modelos de comportamiento socialmente aceptados, cuya transgresión acarrea desaprobación social o castigo; no obstante, las normas se refieren a las conductas esperadas, aun cuando en la práctica no se produzcan o se produzcan pocas veces (Juliano, 1982).

Junto con las normas el niño adquiere *valores sociales y morales* que están ligados a ellas. Esos valores indican que hay cosas que son deseables, acciones que son socialmente apreciadas y otras que no lo son (Rottier y Manrique, 1991). De ahí que los *valores* pueden ser definidos como la apreciación subjetiva de la importancia de los hechos sociales en relación con otros hechos de la misma clase⁴. «Los principales fenómenos sociales, religión, moral, derecho, economía, estética, no son otra cosa que un sistema de valores (Durkheim, citado por Garmendia, 1987: 2,324).

Los campesinos aseveran: «Los padres también nos enseñan la moral de nuestros antepasados, para que nos comportemos bien, seamos trabajadores, no tengamos malos amigos y sepamos resolver cualquier problema» (Juan Campos). Nos enseñan: «*Ama suwa, ama qella, ama llulla* [No ser ladrón, no ser ocioso, no ser mentiroso]. Nos inculcan a tener una conducta adecuada en el hogar y la comunidad, corrigiendo errores, comparando con las buenas conductas de otras personas, transmitiendo oralmente las experiencias, para que los menores eviten caer en los mismos errores».

⁴ «El hecho social es toda manera de hacer, establecida o no, susceptible de ejercer sobre el individuo una coacción exterior; o también, el que es general en la extensión de una sociedad determinada teniendo al mismo tiempo una existencia propia, independiente de sus manifestaciones individuales» (Durkheim, 1986: 51-52).

e. Deberes y obligaciones inculcadas en el seno de la familia

En el seno de la familia se inculcan un conjunto de deberes y obligaciones que deben ser cumplidos entre sus miembros:

Los padres están obligados a asegurar a sus hijos la alimentación, abrigo y educación. Alejandro Ortiz, estudiando en Champacocha (Andahuaylas), resume acertadamente que «el hombre que fructifica los campos, que colma su hogar de bienes, ama a su mujer y a sus hijos; la mujer que tiene ordenada su casa, su ganado sano y prolífero, sus hijos fuertes y bien alimentados, ama a su esposo y a sus hijos» (1994: 29). No obstante, la paternidad responsable no es asumida por todos. Por ejemplo, en 1986 observé en la comunidad La Loma (norte de Tayacaja) que el teniente gobernador capturó y encerró en el calabozo a un campesino. Indagué las razones y me explicaron que el detenido había sido «garante» (o «fiador») en un pedido de mano para su sobrino. Éste (el sobrino), en su convivencia con su compañera, tuvo una hija, pero después de un tiempo las abandonó. Los padres de la mujer se quejaron ante sus autoridades y éstos capturaron al «fiador», quien debía de estar detenido hasta que regrese su sobrino y continúe con sus obligaciones de padre. Los hijos del «fiador» tuvieron que viajar a la ciudad Huancayo y hacer regresar al sobrino a la comunidad.

Los hijos deben a sus padres respeto, amor, cariño, obediencia, ayuda y protección a los ancianos. Si los hijos recibieron la protección de sus padres, cuando éstos sean ancianos los primeros velarán por los últimos, porque la producción y reproducción de la comunidad doméstica se realizan mediante la circulación del proceso productivo que se presenta como un adelanto y restitución del producto. El producto circula desde el productor hacia el gestionario y vuelve a él, a plazo fijo, bajo la forma de un producto consumible *idéntico*; es decir, los adultos (productores presentes) aseguran el consumo de productos de los infantes (productores futuros) y de los viejos, incluido los incapacitados (productores pasados) (Meillassoux, 1989). Este mecanismo de producción y reproducción, entre algunos campesinos tayacajinos tiene un aspecto valorativo de carácter de género: hay tendencia a valorar más a los hombres que a las mujeres. «Porque ellos son los que “pueden” en la casa y en la comunidad, y asumen las decisiones sobre las soluciones de los problemas» (Alejandro Cisneros). Valoran a los hombres por su fuerza y porque «mantienen» el apellido. Porque trabajan la chacra para el sostenimiento del hogar y hacen «respetar» a la familia. Porque ayudan a subsistir a los padres ancianos. «Por el dominio que tienen sobre las herramientas agrícolas» (Gloria Silvera). Las mujeres son consideradas inferiores a los hombres porque trabajan sólo en sus casas y con sus ganados. «Si educan a las mujeres, éstas se casan más rápido, por eso no las mandan a la escuela» (Alberto Peña). «Las mujeres hacen desaparecer el apellido: “Harán humear casa ajena”, comentan» (Juan Campos). «Las mujeres no podrán ayudar a sus padres ancianos, porque ellas no mandan en sus casas» (Prof. José Gálvez).

En cambio, cuando ejecuté una entrevista colectiva en la ciudad de Huancayo, un grupo de campesinas del norte de Tayacaja señalaron que las mujeres son las más preocupadas por ayudar a sus padres ancianos. Inclusive manifestaron que hasta ocultamente del esposo envían dinero, comida y ropas para sus progenitores.

La obligación principal entre hermanos es la ayuda. El hermano mayor asume la responsabilidad con sus hermanos menores (por ejemplo si ha terminado la secundaria tiene que ayudar a educar también a los menores). Los menores les deben obediencia y respeto a los mayores. Sin embargo, como señalara Long en 1977, refiriéndose a Matahuasi en el valle del Mantaro, aun cuando los hermanos mantienen relaciones de notable cooperación puede haber conflictos entre ellos cuando llega el momento de dividir la herencia (Anderson, 1994).

Los recién casados deben «servir a los padrinos», ayudarles en las labores agrícolas, solidarizarse con ellos en diversas circunstancias como en las fiestas, velorios, etc. Recíprocamente, los padrinos están llamados a velar por sus ahijados y prestarles ayuda en situaciones apremiantes. Cuando hay riñas entre la pareja, los padrinos median conciliándolos.

f. Faltas: penas y castigos, aciertos: premios

Toda sociedad tiene prescrita un conjunto de faltas graves. En general, todos los campesinos consideran como faltas graves el robo, la ociosidad, la mentira, la malcriadez y el incesto.

«La conciencia pública —escribe Durkheim— reprime todo acto que la ofende, mediante la vigilancia que ejerce sobre la conducta de los ciudadanos y las penas o castigos de las que dispone. En otros casos, la coacción es menos violenta, pero no deja de existir. Si yo no me someto a las convenciones del mundo, si al vestirme no tengo en cuenta los usos vigentes dentro de un país y de mi clase, la risa que provocho, el alejamiento en el que se me mantiene, producen, aunque en forma más atenuada, los mismos efectos que un castigo propiamente dicho. Además, la coacción, aunque sea indirecta, no es menos eficaz» (1986: 40).

En efecto, como expone Foster (1988), toda conducta desviada de las normas establecidas por nuestro sistema de valores merecerá penas y castigos, tanto legales como morales, pero si se acomoda a las normas recibirá su recompensa en múltiples formas. Mas para lograr un actuar socialmente aceptado, he observado que, además de los premios y castigos, los mayores recurren a poderes sobrenaturales, optan por asustar a los niños, también les amenazan o mienten. Asimismo, Beals y Hoijer (1969) señalan que la alabanza y el ridículo son instrumentos para lograr la buena conducta de los jóvenes y adultos. Además, el control social (diferente al control legal a través de leyes, reglamentos, normas, estatutos y principios regulados y sancionados por consenso, donde los castigos a los infractores están legislados por las leyes vigentes) funciona para establecer penas a ciertos «pecados» cuyos castigos no están legislados (como el pecado de gula, el amor con curas y el incesto, etc.) (Córdova, s/f).

En mis investigaciones he determinado que los castigos fluctúan desde amonestaciones verbales hasta castigos físicos que van desde flagelos con látigos, palizas, calabozo, expulsión del seno de la familia, entrega a la policía como último recurso (hay tendencia a resolver los problemas a nivel familiar o comunal). Otros incluyen las críticas y la estigmatización social, las amenazas y diversas formas de control social.

Sobre el castigo a los incestuosos, Juan Campos narraba: «Antes se les castigaba dando cuenta a las autoridades comunales (*varayoqs*⁵), éstos los desnudaban y colgaban en la solera de una casa y los azotaban advirtiéndoles que no vuelvan incurrir en el delito. Si infringían nuevamente el castigo lo hacía el “juez derecho”, que era un palo recto plantado en el parque, al cual los amarraban desnudos y los azotaban después de haberles hecho dar una vuelta por la plaza, desnudos y con corona de espina en las cabezas. Ahora ya no hay estos castigos».

«El castigo por robo —continúa Juan Campos— es azotar al ladrón, previa advertencia para que no toque las cosas de nadie. También le amenazan con cortarles las manos si incurre otra vez en el delito». «Ratero capturado era desnudado, castigado y obligado a devolver lo robado. Otras veces a los abigeos los castran» (Aquino Sullca). De otro lado también operan formas de control social. Teófilo Campos me narró: «De los rateros de papa que iban sin zapato u ojota, recogían sus rastros y los enterraban en un puquial o le daban al *kuki* (hormiga), entonces se va podrir sus pies del ratero». También María Campos dijo que: «Las personas que en vida robaron dinero o algún instrumento de metal, cuando mueren se “condenan” y andan por la noches como mulas, con ojos de fuego y arrojando llamas por la boca».

«El castigo a los malcriados —sigue Juan Campos— es la amonestación, diciendo que hacen pasar vergüenza a sus padres. Se les insiste en que sean respetuosos con los ancianos y las personas mayores». Por otra parte, «en el aniversario de la muerte de algún campesino, echan chicotes a todos, de mayores a menores, recordando que fueron malcriados y lisos con el finado. Una persona mayor ajena castiga al mayor de los deudos, luego éste castiga a los deudos menores» (Carlos Taipe).

«El castigo al mentiroso es obligarle a pedir perdón a toda la familia», declaraba Aquino Sullca. Por su parte, Teófilo Campos me comentó que: «cuando de una persona, adulto o niño, se sospecha que miente, le colocan una moneda en la lengua. Después la moneda es llevado al altar mayor, e introducido en el aceite que está ardiendo en forma permanente, ahí junto al Copón de las Hostias. Si la persona mintió se quemaría volviéndose negro. Así obligaban a no ser mentirosos». Este testimonio fue corroborado en Lima por una migrante (Saturnina Flores), quien me narró que el año pasado (1994), cuando dejó cuidando

⁵ Tradicionalmente, estas autoridades ejercían coerción frente a la inmoralidad (infidelidad, faltas de respeto, etc.), irresponsabilidad, desobediencia extrema de hijos y de los mismos comuneros (Ramos, 1987).

su negocio a su hija de 12 años, uno de sus vecinos le robó el «canguro» conteniendo 350 nuevos soles. Saturnina le pidió a su vecino que pusiera una moneda en su lengua para llevarlo a la iglesia. «El señor se asustó. No quiso. Porque si mentía su lengua se hubiera quemado» —aseveró nuestra informante.

Algunos campesinos intentan que sus hijos sean laboriosos, como informara Teófilo Campos: «Quemando con la paja de los nidos de los pajaritos o con *waylla ichu* a las manos y pies de los niños ociosos, así éstos iban dejar toda la pereza y serían más colaboradores en la casa». Para otros «el castigo a los ociosos era encargarles hacer los trabajos más pesados» (Aquino Sulca). «No les dan de comer hasta que terminen la tarea» (Urbano Páucar). Al que consideran incorregible a veces lo desheredan y lo desconocen como hijo.

Los castigos a los niños por otras faltas pueden ser no comprarles golosinas, pero a veces les privan de una comida, les amonestan azotándoles con látigos u ortigas. «Si no castigan a los hijos, éstos se acostumbran a ser ociosos, malcriados o rateros» (Emilio Huarcaya). En la comunidad de Colcabamba, hasta antes de 1973 (fecha desde la que dejaron de existir los *varayoqs*), en Sábado Gloria, los *varayoqs* recorrían por las casas de los comuneros. Si no hallaban una Cruz hecha de espinos (*anku kichka*) y flores colocada en la entrada de la casa, castigaban con un chicote de tres puntas a los niños. Si no encontraban la casa limpia: el corredor, el patio, y si los servicios de la cocina no estaban debidamente lavados, castigaban a las niñas igual que a los varoncitos, inclusive raspaban la suciedad que quedaban en los *mates* y ollas y mezclándolo con agua las hacían beber. Después, los *varayoqs* castigaban a los padres de los niños por no haberles enseñado sus deberes⁶.

Los aciertos de los hijos son premiados de una u otra forma por los padres. Los premios van desde ofertas de algunos regalos (que no siempre los cumplen) (Gloria Silvera), una palmadita en la espalda, mejorando su alimentación, llevándoles a las fiestas del pueblo (Urbano Páucar), comprándoles golosinas, ropas, libros, o algún otro objeto deseado por el niño (Raymundo Silva). Les dan más tiempo para el juego. A los «mejores» hijos les dejan las mejores herencias.

g. Asimilación y desarrollo de roles según sexo y edad

Precisemos más sobre la transmisión de conocimientos en el seno de la familia. Las tareas y prohibiciones referidas a la actividad laboral (productiva, de transformación, conservación y servicios), normas, valores y el nivel de participación política en la comunidad, van acompañadas con la asignación de roles según sexo y edad:

⁶ Carlos Taipe me relató que: «Los *varayoqs* eran varios y tenían jerarquías. El *varayoq* de menor jerarquía, *allqa waqtaku* (el que golpea a los perros), iba adelante para ir espantando a los perros y la comitiva llegue a las casas de los campesinos sin ser molestados por los canes. El *varayoq* de mayor jerarquía sólo ordenaba y observaba que sus órdenes sean ejecutadas. Si en el castigo un *varayoq* de mediana jerarquía castigaba compasivamente a los niños o a sus papás, éste también era castigado por los otros *varayoqs*».

Tareas según sexo *Tareas de las mujeres*

Martínez y Antapillo escriben: «La mujer campesina ha sido entendida principalmente en su papel de ama de casa dedicada a las labores domésticas que aseguran la permanencia y continuidad del grupo familiar, así se ha ido desvalorizando el papel que juega la mujer en el desarrollo de la sociedad» (1984: 24).

Sin embargo, como respuesta al creciente empobrecimiento del campesinado y la crisis generalizada del agro, las mujeres se están integrando aún más a las actividades productivas, además buscan alternativas de supervivencia (Martínez y Antapillo, 1984).

Los campesinos entrevistados coinciden en que las mujeres deben saber cocinar, lavar y planchar; ordeñar, hacer el cuajo y queso; apacentar animales hilando, tejiendo y buscando leña. Si son jóvenes deben ayudar a sus madres en todas las tareas, deben educarse bien y no escuchar consejos malos. Deben aprender los deberes de casada.

Las que son madres deben cuidar a sus hijos, velando especialmente por su alimentación y limpieza, y formar adecuadamente a sus hijas. Deben pasar la vida de manera honesta. Se encargan de la transmisión (junto con los abuelos) de los relatos orales (cuentos, adivinanzas, refranes, mitos, leyendas y anécdotas, encaminados hacia el logro de la asimilación de normas y valores determinados). Son las encargadas de conducir la casa y administrar la cocina y el almacenaje de los productos agrícolas para hacer durar para un año. Finalmente, las mujeres participan de diversas maneras en el proceso de la producción agrícola.

En realidad, los campesinos varones pasan por alto el rol activo de las mujeres en la producción agrícola. Las consideran como simples «ayudas», lo que analizado con detenimiento descubre una múltiple participación. Martínez y Antapillo (1984) han señalado que la participación de las mujeres en la agricultura es muy activa e indispensable: recolectan y trasladan el estiércol a los terrenos que requieren ser abonados, toman parte en la preparación del terreno (en la limpieza de piedras, en el riego, en el barbecho y mullido), habilitan alimentos y bebidas a los varones, en la siembra depositan la semilla y cantan en las labores, en los riegos participan directamente o cuidan las acequias; además, toman parte en los deshierbos y en los aporques. Aprovechan la recolección del *yuyo*: *nabo* y *ataqo* (verduras silvestres estacionales). Ellas observan si sus cultivos son atacados por plagas y efectúan el control fitosanitario con remedios caseros, hierbas, orines, cenizas o productos químicos. Cuidan también las sementeras del daño de los animales, del robo que puedan sufrir y son también las primeras en descubrir y cosechar los frutos. Se encargan de la selección y almacenaje de las semillas, y guardan celosamente los productos destinados para la alimentación.

A todo lo anterior se suma su participación en las asambleas (aunque su palabra y opinión no sean tomadas muy en cuenta) y en

los trabajos comunales. Pertenecen a clubes de madres o comités de mujeres, y participan en varias actividades de salud, producción y comercio.

Prohibiciones femeninas

Las mujeres que están menstruando no deben cortar las hierbas aromáticas, hortalizas, ni flores, porque las plantas se secarían. No deben pasar sobre los zapallos ni apuntar a las calabazas porque provocarían su podredumbre.

En la siembra de maíz, ninguna mujer debe llevar el huso y tortero, porque el maíz no daría mazorcas, tendría sólo follaje. Las mujeres no deben sacar del depósito los granos por las noches, cuando se hallan «durmiendo», porque se acabarían muy rápido sin durar hasta la próxima cosecha. Tampoco deben arar la tierra con bueyes (yuntas) ni arado de pie (*chakitaklla*), porque son actividades del varón. Ni deben tomar o disponer de las herramientas agrícolas.

«Las damas no deben abrir zanjas ni poner cimientito para la construcción de una casa, tampoco deben pasar sobre las zanjas para cimientito, porque demoraría la construcción, dicen que la mujer es mal agüero. No deben pasar por encima de los troncos que labran para umbrales de las casas, porque se rajarían. No deben subir al techo de una casa en construcción, porque dejan la mala suerte [la suerte está ligada al sexo; mujer: mala suerte, varón: buena suerte]» (María Campos).

Las señoras no deben pasar por encima de los tejidos de manta, poncho o faja, tampoco deben cruzar por encima del fogón, porque pueden tener mellizos o trillizos. Una embarazada no debe urdir manta, porque tendría dificultades en el parto; debe evitar ver a los sapos y serpientes, porque su bebé podría tener parecido con esos animales; tampoco debe remedar a las personas con defectos físicos, los cojos por ejemplo, porque sus hijos pueden nacer con esos mismos defectos.

Las mujeres «tampoco pueden tocar la campana de la iglesia ni del cementerio, porque el sonido de la campana se opaca y pueden morir las gentes del pueblo, “nos vamos a terminar”, dicen» (María Campos). Además, «si las mujeres tocan la campana les dicen “marimachos” o “machonas”» (Aquino Sullca).

Cuando van a los velorios, las señoras no deben llevar sus tejidos, porque no avanzan. Las mujeres no deben llevar ataúdes, tampoco cargar cruces al cerro, menos pueden hacer de sacristán, cantora del cura, ni panteonera, porque son actividades propias de varones.

Las chicas no deben peinar sus cabelleras por las noches, porque tendrían por esposos a viejos. Las jóvenes no deben tener relaciones sexuales, no deben embarazarse antes de tener pareja formal, ni convivir con sus familiares [incesto⁷].

⁷ El incesto es el establecimiento de vínculos sexuales dentro de ciertas líneas de parentesco que se hallan bloqueadas en este sentido. Lévi-Strauss se interrogaba: ¿Dónde termina la naturaleza? ¿Dónde

«Las esposas no deben bañarse en el río, libar alcohol, bailar con otros hombres que no sea sus maridos [es una opinión de varón. Cuando pregunté a las mujeres sobre este mismo tema, ellas respondieron que si podían bailar con otros varones que no sean sus esposos], no deben abandonar a sus hijos en sus casas» (Urbano Páucar).

Algunos entrevistados, especialmente en el norte de Tayacaja, consideran que las mujeres no deben participar en las asambleas comunales, «porque son despreciadas y marginadas. Los varones no quieren que opinen, porque según ellos lo que dicen las mujeres no valen nada» (Graciela Chuco). Sin embargo, hay comunidades en cuyas asambleas las mujeres sobrepasan largamente con su presencia a los varones, por ejemplo en Colcabamba.

Finalmente, las mujeres no deberán cabalgar ni torear. Están prohibidas de jugar con pelotas de fútbol, trompos y canicas.

Tareas de los varones

A nivel familiar, los varones deben: «Trabajar la chacra. Conocer el uso de las herramientas. Efectuar el cuidado y la venta de los animales mayores. Cumplir con sus deberes y obligaciones con su esposa e hijos (administración de la familia, educación, alimentación y vestidos de sus vástagos)».

A nivel colectivo, los varones deben: «Cumplir las faenas y cotizaciones comunales, asistir a las asambleas y cumplir las funciones de autoridades» (Aquino Sullca) [en esta división sexual de funciones, parece que el informante no aceptaría que la mujer sea autoridad comunal, aunque ya en muchas comunidades la mujer tiene participación activa en la conducción comunal y distrital].

Prohibiciones masculinas

Los varones no deben sacar comida del troje, porque las mujeres son las encargadas de hacer durar los productos por un año. Si los hombres los tocan, la comida no durará.

Los hombres no deben hacer todo lo que la mujer hace: tejido de ropones, apacentar ganados, ordeñar, barrer, disponer los servicios de la cocina, lavar ollas (varón que lava ollas no puede tirar lazo a las vacas chúcaras. Les dicen «*manka laptá*» [que manosea las ollas]). No deben cargar a un bebé, ni lavar ropas ni pañales.

comienza la cultura? El paso de la naturaleza a la cultura estuvo marcado por la aparición de reglas. Allí donde hay reglas, sabemos que estamos en el estadio de la cultura. Todo lo que es universal en el hombre pertenece al orden de la naturaleza y se caracteriza por su espontaneidad. Todo lo que está sujeto a una norma pertenece a la cultura y presenta los atributos de lo relativo y de lo particular. «Nos encontramos entonces con un hecho, o más bien con un conjunto de hechos que [...] no está lejos de presentarse como un escándalo: nos referimos a este conjunto complejo de creencias, costumbres, estipulaciones e instituciones que se le designa brevemente con el nombre de prohibición del incesto. La prohibición del incesto presenta, sin el menor equívoco y reunidas de modo indisoluble, las dos características en las que reconocimos los atributos contradictorios de los órdenes excluyentes: constituye una regla, pero única regla social que posee, a la vez, un carácter de universalidad» (Lévi-Strauss, 1985: 42). En suma, la prohibición del incesto ha sido el proceso por el cual la naturaleza se superó a sí misma.

No deben intervenir en los «secretos» de las mujeres, no deben hacer higiene a sus hijos (en caso de fallecimiento sí es normal esta tarea para los varones), tampoco deben bañar a las hijas.

Los jóvenes no deben comer directamente de la olla, menos con el cucharón porque tendrían por pareja a mujeres casadas y sólo tendrían hijas.

Tareas según edad
Tareas de los niños

Donde la tecnología de un pueblo es sencilla, toda persona joven se hace experta en ella. Dentro de los límites de la división del trabajo por razón de sexo, los niños pequeños, desde sus más tiernos años, se ocupan continuamente de aprender los procesos que más adelante deben emplear para sostener sus vidas. Pueden ser más eficaces en una actividad que en otra, pero sus oportunidades de aprender abrazan todas las técnicas que, más tarde, en la vida, cuando sean hombre o mujer, están obligados a manejar (Herskovits, 1984). Para asimilar la tecnología, los niños deben, entre otros, apropiarse de los sistemas de usos de las herramientas. Lo expuesto significa preponderancia en la formación de las personas para el control de la naturaleza, sin que lo anterior quiera decir que el aspecto del control social no sea importante en las sociedades campesinas⁸.

Los niños deberán ser obedientes con sus padres. Serán estudiosos. Cuidarán de su aseo personal. «Serán respetuosos con sus tíos, vecinos, padrinos, comuneros y cualquier persona que visite la casa», señalan. El comunero Urbano Páucar decía: «Antes el saludo lo hacían de lejos, sacándose el sombrero o levantando la mano. Niño que no era respetuoso era acusado ante sus padres y éstos les infligían castigos». Además, los niños deberán cuidar los animales menores (gallinas, patos, pavos y cuyes), traer agua y apacentar las ovejas, cerdos y cabras.

Tareas de los adolescentes

De los adolescentes se exige que sean respetuosos con los mayores. Deben ayudar a los padres a trabajar en la chacra y en el cuidado de los hermanos menores. Deben comportarse como personas «sanas». No causarán problemas. No tendrán malos amigos. Estudiarán con esmero.

Tareas de los jóvenes y adultos

Beals y Hoijer (1969) exponen que los jóvenes deben estar preparados para asumir, dentro de su cultura, la condición o situación social de adultos. Los muchachos han aprendido las técnicas necesarias para su autosubsistencia económica y, aunque todavía pueda considerárseles

⁸ El control social es el proceso por el cual se obtiene conformidad de los individuos con el sistema, sobre la base de la sumisión a la norma. Pero no está referida sólo a la ley, definida ésta como aquellas reglas de conducta formales y explícitas que son impuestas por una organización especial dentro de la sociedad. Se incluyen también en tal control al que resulta de la magia, la religión, la costumbre, la opinión pública y ciertos patrones de interacción recíproca reconocidos o institucionalizados por el sistema.

hombres muy jóvenes, se hallan clasificados como adultos y no como niños. Las muchachas también han sido instruidas en las faenas propias de su sexo y, al igual que los varones, es frecuente que contraigan matrimonio a muy temprana edad.

En las comunidades investigadas, de los jóvenes y adultos se exige el respeto a las personas que les rodean. Resolver sus problemas individuales. Serán conscientes de su futuro. Trabajarán en la chacra. No dependerán económicamente de sus padres. Harán crecer a los hermanos menores. Deberán mantener a los padres ancianos. Participarán en asuntos de la comunidad.

h. Actitud de los padres respecto al conocimiento de los hijos

La mayoría de los padres, por considerar que saben más, no aceptan ningún tipo de consejos de sus hijos (menos aún si son mujeres). Los hombres se consideran superiores a sus mujeres e hijos. Dicen que los hijos son menores y que no saben como ellos para darles consejos, porque no tienen experiencia y sus opiniones no sirven. Pablo Durán decía: «Quizá cuando sean mayores puedan estar en condiciones de dar consejos».

Sólo un pequeño número de padres aceptan las opiniones y los consejos de sus hijos, porque éstos han estudiado en los colegios y son «avanzados», pero quieren ser convencidos en la práctica, porque «existen rarísimos casos en que son convenientes los consejos de los hijos a los padres» (Juan Sullca).

Definitivamente, la mayor parte de los padres «piensan que las orientaciones y consejos son dirigidos de mayores a menores» (Urbano Páucar). No obstante, «hay también hijos que no aceptan los consejos de sus padres y se alejan de ellos a «buscar la vida»» (Aquino Sullca). En asuntos comunales, con algunas excepciones, los viejos no los aceptan porque aún no tienen conocimientos amplios sobre los problemas de la comunidad; además, los comuneros viejos desconfían de los jóvenes porque no tienen formalidad y estabilidad en la comunidad.

2. Asimilación y desarrollo de conocimientos extrafamiliares e incorporación de participación en la vida comunal

a. Influencia de los grupos de edad

La segunda fuente de influencia en la formación del individuo es aquella que rebasa las fronteras de las relaciones familiares, e incluye «los amigos, asociados y compañeros de la misma edad, cuya influencia sobre el individuo es muy considerable a lo largo de la mayor parte de su vida» (Beals y Hoiijer, 1969: 669).

Alejandro Ortiz denomina *grupos autónomos* a esas «[...] agrupaciones fuertemente cohesionadas por una relación personal entre sus individuos, por unos intereses solidarios, por un liderazgo supeditado al poder del grupo, y que aspira a la autosuficiencia» (1994: 10). Estos grupos autónomos se dividen en grupo fraterno infantil (conformado por hermanos) y la banda que es un microcosmos social, un ensayo y una parodia, que reproduce la vida en una actividad que es lúdica imitación del trabajo y de la vida cotidiana (Ortiz, op. cit.).

Beals y Hoiijer escribían, refiriéndose a la función del grupo de edad, que «en la mayoría de las sociedades, los niños y los adolescentes pasan una gran parte del tiempo en compañía de sus camaradas de edad aproximada a la suya [...]. En cada grupo de edad existen evidentemente diferencias respecto a los conocimientos y mundanería de sus miembros. Alguno de los niños son mayores que los demás, y con frecuencia enseñan a los más jóvenes, tanto con el precepto como con el ejemplo. La prueba de tales enseñanzas se halla en el hecho de que muchos pasatiempos, canciones, poemas, técnicas de fabricación y de manejo de juguetes y similares pasan de una generación de niños a la siguiente sin que intervengan los adultos. Otros aspectos culturales se transmiten de modo semejante. En nuestra sociedad, p. ej., donde a menudo existe una gran reticencia entre los padres y los hijos con respecto a los asuntos sexuales, no es raro que los niños deban dar la mayor parte de sus primeros, y las más de las veces inexactos, conocimientos en la materia a sus compañeros de más edad [...]» (1969: 684-685).

b. Influencia de la comunidad

La influencia de grupos de la misma generación es sólo un aspecto de la influencia extrafamiliar. La comunidad (de la cual son parte también los grupos referidos) es la prolongación inmediata de la influencia familiar y a su vez es la mediación de la influencia de la sociedad mayor.

La comunidad, junto con la familia campesina, intenta moldear a sus individuos al influjo de determinadas formas de relaciones sociales intra e intercomunales, normas, valores y otros rasgos culturales. Sin embargo, ese cometido es logrado sólo parcialmente, porque habrá otras influencias que condicionen la asimilación de otras actitudes y valores.

Si los niños en la primera fase fueron condicionados a la conformidad, ahora el margen de aceptación o rechazo consciente aumentará constantemente. Herskovits (1984) habla de un «abismo generacional», porque no siempre la familia y la comunidad tienen éxito en inculcar las normas y valores culturales. Existe, en alguna medida, una ruptura entre la generación vieja y la joven.

Por la razón anterior, no podemos hablar de una comunidad andina puramente tradicional, ni buscar hechos culturales tradicionales «puros». La comunidad y sus miembros han recibido, reciben y recibirán influencias de la sociedad mayor; por tanto, muchos elementos modernos han sido, son y serán incorporados. Por eso no se puede hablar de una

«cultura andina tradicional». Fuenzalida ha enfatizado con razón que «toda sociedad desarrolla un proceso continuo de evaluación, jerarquización, selección, depuración y disposición de su propia producción cultural que es inseparable de su propia evolución dentro del medio social y natural en que tienen sus condiciones de existencia. Parte de este proceso es la redefinición continua de la calidad y ámbito de la comunicación y el perfeccionamiento de estrategias eficaces de acción» (1993: 13). De otro lado, cultura es un continuo abierto, de interpretaciones, dotado de flexibilidad y elasticidad (Fuenzalida, op. cit.).

En la cultura andina actual conviven e interactúan lo tradicional y lo moderno, como señalara Ansión (1994) complementándose o contraponiéndose, o ambas cosas a la vez, sin nunca mezclarse.

Según Fuenzalida no podemos hablar de culturas «mestizas» ni «híbridas», ni siquiera analógicamente porque no se puede concebir a las culturas como animales capaces de procreación. En cambio, Ansión sugiere, alternativamente, denominarla «cultura andina sincrética» que daría cuenta de los procesos de incorporación y apropiación de elementos externos, y que el «sincretismo» «tiene la ventaja de llamarnos la atención sobre dos cosas importantes: 1) estamos hablando de una cultura que ha sufrido transformaciones muy profundas en su contacto con otra cultura muy poderosa —y en nuestro caso— asociada con la sociedad dominante; pero, 2) esta influencia externa no ha sido suficiente para destruir lo que podríamos llamar su núcleo interno, los principios desde los cuales se reproduce, de modo que quienes viven en esa cultura son capaces de ir cambiando desde su propia manera de ser» (1994: 83).

Ahora bien, refiriéndose al aprendizaje de los niños y jóvenes con respecto a la comunidad, los entrevistados pusieron énfasis en la reciprocidad, la identidad, organización, solidaridad y conservación comunal, en la influencia de las fiestas, de las autoridades y en la incorporación del individuo en la conducción comunal.

Aprendizaje de la reciprocidad

¿Qué es la reciprocidad? «La reciprocidad, según Mayer, es una relación social que vincula tanto a una persona con otras, con grupos sociales y con la comunidad, como a grupos con grupos, comunidades con comunidades, productores con productores y productores con consumidores, mediante el flujo de bienes y servicios entre las partes interrelacionadas» (Murra, 1975: 51).

La reciprocidad puede ser simétrica y asimétrica (Sánchez, 1982). El *ayni* es una forma de reciprocidad simétrica, donde el intercambio se realiza entre iguales. Lo recibido debe corresponder a lo dado. El *ayni* es la «contraprestación de un día/hombre de trabajo entre dos familias» (Gonzales, 1984: 112), donde la familia A trabaja en la parcela de la familia B, y reciprocamente la familia B trabaja en la parcela de la familia A. El *ayni* puede también incluir préstamo de productos, animales, yuntas, herramientas, etc. (Sánchez, 1982).

«Esta forma de ayudarse a través del ayni —escribían Valderrama y Escalante— no sólo es en la chacra, está en todo: te casas, te ayudan en ayni; cuando alguien de tu familia muere, en el entierro te ayudan por ayni. Cuando en la cosecha te faltan caballos o burros para el traslado de la cosecha de papas de la chacra al troje, te prestan en ayni, pero eso sí, todo ayni tienes que devolver con todo corazón» (1979: 24).

Toda relación de *ayni* responde a una previa concertación contractual de las partes; es decir, previa solicitud de una parte y la aceptación de la otra. Si bien la retribución es obligatoria, la aceptación a una solicitud puede ser rechazada sin que signifique rompimiento de los lazos de parentesco o amistad que los pueda unir (García, 1983).

La *minka* es una forma de reciprocidad asimétrica. La *minka* es un intercambio de trabajo por bienes y «no obliga a la devolución simétrica del servicio recibido» (García, 1983: 41).

La *minka* es practicada en beneficio de algún comunero. Persona que recibe el trabajo de los demás está obligada a proveer comida y bebidas durante el tiempo que dura el trabajo. La *minka* se presenta sólo ocasionalmente, por ejemplo en «safa-casas», «*yantakuy*» (hacer leña), «*poroto saruy*» (acto de desvainar a los frijoles mediante un baile colectivo) (Taipe, 1986), además en alguna labor agrícola en beneficio de algún anciano sin familia o de alguna autoridad comunal que se halla fuera de la comunidad cumpliendo algunas gestiones en beneficio colectivo (Taipe, 1993b). No obstante, la *minka* también fue y es usada por los miembros del grupo de poder local para su propio beneficio: en este caso, la *minka* se convierte en un mecanismo de explotación. He observado este hecho especialmente en la zona de Colcabamba y algunos lugares de Pampas. Cuando había necesidad de barbechar terrenos para siembra de papas, los propietarios convocaban a los campesinos de diversas comunidades, ofertando un «trofeo» para los mejores trabajadores, además de abundante comida y bebida.

En cambio, la *faena* comunal ocurre en el contexto de las relaciones comunales; es decir, consiste en el intercambio entre las unidades familiares y la comunidad como un todo. Es la relación establecida entre los jefes de familia y las autoridades comunales. De acuerdo con Mayer (1974), la *faena* es otra forma de reciprocidad asimétrica, cuyo principio está asociado a intercambios desiguales. «La *faena* explica la participación colectiva comunal en el trabajo de construcción y/o mantenimiento de la infraestructura de servicios de la comunidad» (García, 1983: 42). La comunera Gloria Silvera (de Colcabamba) sintetizaba que los trabajos comunales por *faena* son efectuados para «la limpieza de caminos, acequias, construcción de locales comunales y escolares, para las siembras en los terrenos comunales, y con fin de obtener fondos económicos». Las *faenas* expresan también las relaciones de reciprocidad intercomunal. Muchas de las obras de infraestructura servirán a más de una comunidad y estas comunidades programan y cumplen con participar solidariamente en las tareas requeridas (García, op. cit.). Los puentes que atraviesan al río Mantaro en el norte de Tayacaja

son reparados anualmente con participación de un conjunto de comunidades. Esta misma participación campesina microrregional puede observarla hace algunos años en la construcción de la carretera de penetración de la ciudad de Huancayo hacia las comunidades de San Antonio, Salcahuasi y Urpay, en el norte de la provincia.

Sin embargo, muchas veces las faenas comunales pierden su contenido tradicional, pierden su esencia comunitaria, por cuanto la tradición se convierte en una suerte de potencialidad de mano de obra disponible y gratuita (García, op. cit.). Esto sucede especialmente cuando el Estado controla las faenas.

En todo caso, la reciprocidad debe ser entendida también como un método básico para la estrategia de sobrevivencia de los campesinos, como un mecanismo de autodefensa porque permite sobrevivir en mejores condiciones de vida a los comuneros. Este elemento (junto con la organización comunal) puede ser una forma de relación social básica para el autodesarrollo comunal (Claverías y Manrique, 1986).

Construcción de la identidad comunal

El aprendizaje respecto a la comunidad también es ponderado por los campesinos en el problema de identidad comunal: «Reconocer nuestras raíces en la comunidad y, a partir de ese reconocimiento, debemos tener cariño a nuestro pueblo y a sus gentes. Debemos conocer los linderos comunales para hacerla respetar. Debemos practicar sus costumbres y, respetar y practicar el Reglamento Interno» (Aquino Sulca, Juan Campos, Nemesio Chahuaya y otros). Esta concepción es uno de los niveles colectivos sobre los que se desarrollan procesos más amplios de identidad.

Así, entre los años setenta y los ochenta, en un contexto de proceso del derrumbe de la hegemonía socio-económica del sistema tradicional de haciendas en Tayacaja (que fue una de las herencias coloniales), la identidad de los campesinos comuneros y *haciendarunas* fue construida en manifiesta relación de oposición y conflicto con los hacendados, autoridades judiciales, políticas, municipales, policiales y eclesiásticas, y sobre la base de una comunidad de categorías de análisis de la realidad y de las cosas vividas, o de estructuras de experiencias (ver Taipe, 1993b).

Los lazos de parentesco, de reciprocidad y una comunidad de intereses motivaron un conjunto de acciones colectivas de los campesinos, para lo que primero se definieron a sí mismos en relación con aquella parte del mundo que no se encuentra en la misma condición: el sistema externo. Sistema que fue percibido como injusto, amenazante y modificable hacia modalidades de existencia diferentes de la cotidiana e institucional.

Se trató de una identidad social definida no por la mera internalización de reglas y normas sino por la capacidad estratégica de lograr ciertos fines, lo cual permitió transformarse en un recurso para la acción. La integración del grupo y su identificación fue un recurso decisivo para el derrumbe del sistema tradicional de haciendas en la provincia.

La identidad, como capacidad estratégica orientada a la consecución de un fin, requirió del consenso sobre el sentido que constituyó la realidad de la unidad del grupo, sentido que dio lugar a las acciones colectivas.

Ahora bien, en un contexto nuevo en el que empieza a ser superado el trauma de la conquista y en el que cada vez es más necesaria la construcción de consensos, de sociedades integradas o de sistemas democráticos estables, es imprescindible resignificar la identidad, poniendo más énfasis en la integración, sobre la base de nuestras propias raíces, que en la oposición y el conflicto o en el repliegue sobre las identidades particulares o formas de defensismo cultural.

Calderón y otros (1994) han señalado la existencia de tensión entre identidad cultural y modernidad en el proceso de desarrollo. Para el «ingreso» de los campesinos a la modernidad y a los avances tecnológicos debe ser, como sugieren los autores señalados, a partir del reconocimiento y potenciamiento de nuestros propios tejidos e identidades culturales.

Un proceso de modernización incompleto (sin elementos de equidad, sustentabilidad y democracia) produce enormes diferencias entre las élites y vastos sectores de la población, y puede generar reacciones de anti-desarrollo, de repliegue sobre identidades particulares y de defensismo cultural.

Los procesos de modernización pueden capitalizar el acervo cultural existente (caso Japón); pueden conducir al intento de reforzar, refundar o fundar construcciones identitarias antimodernas y llevar a conflictos, como en los territorios de la ex-Yugoslavia, en el ex-Cáucaso Soviético y también en Rusia; o pueden conducir hacia el fundamentalismo (casos Sendero Luminoso o el mesianismo islámico).

Las construcciones identitarias antimodernas cruzan todas las sociedades contemporáneas haciendo emerger nacionalismos xenófobos, sectas irracionalistas y neomesianismos religiosos, que pueden alcanzar dimensiones insospechadas en desmedro del pluralismo y la tolerancia. «Por eso —escriben Calderón y otros— resulta hoy en día de capital importancia considerar la modernidad como posibilidad de síntesis: no como una negación de los particularismos, sino como la difusión de una mentalidad abierta que permita alcanzar síntesis enriquecedora entre tradición y cambio, y entre apertura al mundo y afirmación de identidad propia» (1994: 19).

Actitudes respecto a la organización, solidaridad y conservación comunal

En lo pertinente a la influencia comunal en el sentido de organización, «la comunidad enseña tanto a los niños como a los jóvenes a tomar y respetar las decisiones en forma organizada, disciplinada y democrática» (Prof. José Gálvez), «permite que los jóvenes conozcan los derechos y las obligaciones comunales» (Graciela Chuco), se familiarizan con las cotizaciones y los mecanismos de sanciones a los comuneros «morosos» y «doble cara» (Juan Campos).

«La comunidad nos enseña cómo formar un barrio. Si antes éramos pastores de hacienda, nos enseña cómo crear una comunidad y luego gestionar su reconocimiento. Nos enseña crear escuelas, construir estadios y plazas. Nos enseña rescatar nuestras tierras usurpadas, abrir caminos y carreteras. Corregir a los comuneros de "dos caras" [...]» (Aquino Sullica).

«La comunidad nos enseña la solidaridad, respeto mutuo y trabajo colectivo, a conservar nuestra herencia cultural» (Marcos Colque).

Declaran los informantes: «Aprendemos a conservar la propiedad y organización comunal por la ley de la costumbre, practicada desde nuestros antepasados los incas, nuestros tatarabuelos y abuelos, porque sus autoridades han velado por conservarla a pesar que eran analfabetos».

«Intentamos preservar y reforzar la propiedad comunal practicando la *faena*, *minka* y *ayni*, impidiendo que personas ajenas invadan a nuestra comunidad» (Emilio Huarcaya), «manteniendo nuestra cultura comunal, capacitando a los comuneros del uso racional del medio y cumpliendo el reglamento interno, revalorando los trabajos recíprocos y reforzando la democracia comunal, por ser base de la toma de decisiones comunales, consolidando la organización comunal» (Pablo Durán). «Defendiendo lo colectivo y familiar, haciendo que la solidaridad sea recíproca, tanto en los trabajos, luchas y prácticas culturales, y combatiendo al individualismo» (Gloria Silvera).

En suma, «la fortaleza de la comunidad depende de la protección de su territorio, de la vigencia de la soberanía comunal, y de la conciencia de los problemas y la solidaridad por la búsqueda de soluciones adecuadas» (Marcos Colque).

También la solidaridad intercomunal es aprendida en las faenas de caminos y puentes, por donde transitan comuneros de ambas comunidades. Asimismo, hay prácticas recíprocas de trabajo interfamiliar a nivel intercomunal a través del *ayni* y la *minka*. Otro aspecto importante es la solidaridad en la organización intercomunal, como por ejemplo el Comité Intercomunal de Electrificación de Colcabamba, constituido por más de 45 comunidades, y que desde 1987 a la fecha ha logrado la electrificación del total de esas y otras comunidades. También hay prácticas de solidaridad intercomunal en las fiestas y deportes.

Influencia de las fiestas

Las fiestas comunales también permiten que los niños y jóvenes aprendan un conjunto de normas, valores, costumbres y demás prácticas culturales. Pero ¿qué son las fiestas?; ¿qué funciones cumplen en las comunidades?

A. Aguirre (1982) explica que la fiesta, en sentido antropológico, es la vivencia ritual y grupal del caos. En ella se invierten sistemáticamente todos los valores, se destruye temporalmente el poder de las instituciones. En ella surgen los impulsos primarios, largamente reprimidos: borracheras, cantos, diversión, desórdenes alimentarios y sexuales.

En parte es cierto que se invierten los valores y se destruye temporalmente el poder de las instituciones; pero sólo en parte, porque las investigaciones empíricas demuestran que hay valores e instituciones que se refuerzan en las fiestas, por ejemplo la solidaridad y reciprocidad familiar, interfamiliar y comunal.

La fiesta también tiene explicaciones psicológicas. Toda sociedad busca su supervivencia a través del orden, de la represión de los impulsos primarios, de la sublimación de los actos agresivos, etc. Como diría Freud (1988), cultura es igual a represión. Pero un equilibrio incesante, un acoso constante de las instituciones, nos haría explotar, y de hecho, a veces la sociedad explota, cuando no se le otorgan caminos. De ahí que la fiesta sea, además, como una válvula de escape que permite la continuidad del orden y del tiempo sagrado (Aguirre, 1982).

Mas la «válvula de escape» no debe conducir a pensar que las fiestas borran las diferencias sociales y sus implicaciones. Al contrario, Néstor García (1989) ya exponía que las fiestas comunales contemporáneamente sintetizan los principales conflictos de su incorporación al capitalismo.

«La fiesta sintetiza la vida entera de cada comunidad, su organización económica y sus estructuras culturales, sus relaciones políticas y los proyectos para cambiarlas. En un sentido fenoménico es verdad que la fiesta presenta cierta discontinuidad y excepcionalidad: los indígenas interrumpen el trabajo habitual [...], visten ropa especial, preparan comidas y adornos inusuales. Pero no pensamos que la suma de estos hechos sea determinante para colocar a la fiesta en un tiempo y en un lugar enfrentados a lo cotidiano [como lo hacen Duvignaud y Eliade]» (García, 1989: 79).

«Las fiestas campesinas, de raíz indígena, colonial, y aun las religiosas de origen reciente, son movimientos de unificación comunitaria para celebrar acontecimientos o creencias surgidos de su experiencia cotidiana con la naturaleza y con otros hombres (cuando nacen de la iniciativa popular) o impuestos (por la iglesia o el poder cultural) para dirigir la representación de sus condiciones materiales de vida. Asociadas con frecuencia al ciclo productivo, al ritmo de las siembras y las cosechas, son un modo de elaborar simbólicamente, y a veces apropiarse materialmente, lo que les niega la naturaleza hostil o una sociedad injusta, celebrar ese don, recordar y revivir la manera en que lo recibieron en el pasado, buscar y anticipar su llegada y futura. Ya sea que festejan un hecho reciente (la abundancia de una cosecha) o conmemoran eventos lejanos y míticos (la crucifixión y resurrección de Cristo). Lo que motiva la fiesta está vinculado a la vida común del pueblo» (García, 1989: 79).

La fiesta no es sólo un movimiento de unificación colectiva: se repiten en ella las diferencias sociales y económicas. El gasto recreativo y suntuario de la fiesta no siempre es un mecanismo de redistribución o nivelación económica. A veces los ricos incrementan sus riquezas, y en este sentido una fiesta reafirma las diferencias sociales, da una

nueva ocasión para que se ejerza la explotación interna y externa sobre el pueblo. «Al mismo tiempo que posee elementos de solidaridad colectiva, la fiesta exhibe las desigualdades y diferencias que no impiden idealizar a las comunidades [...]» (García, 1989: 82).

Los niños aprenden en las fiestas las tradiciones religiosas y festivas, la práctica de la reciprocidad, a cantar y bailar (Gloria Silvera), las borracheras y las peleas (Raymundo Silva), los trabajos grupales competitivos (*suyunakuy*), hacer las cosas al ritmo del *pinkullu* (flauta andina) (Malásquez Chahuaya). Aprenden el tono de la música y la interpretan con silbidos y canturreos. Aprenden las canciones y tonadas de «saca mujer», carrera de caballos y corrida de toros (Aquino Sullca).

Los menores aprenden en las fiestas a participar en las reuniones familiares, de comuneros y residentes, escuchando lo que hablan e imitando lo que hacen. Adquieren nuevas amistades y se relacionan con los mayores, tanto de la comunidad como de fuera. Aprenden algunas palabras más. Aprenden a vestirse mejor, a enamorar a las chicas.

No obstante, los hijos aprenden en las fiestas también algunas prácticas negativas por imitación: a libar licores y fumar. Aprenden a discutir, a pelear e insultarse con otros. A veces aprenden a robar, mentir y ser ociosos; mientras los padres están embriagándose se escapan del control. Aprenden a ser malcriados, desobedientes. Pasan malas noches. Hablan lisuras.

Influencia de las autoridades

Las autoridades, con su ejemplo de laboriosidad, disciplina, perseverancia, liderato y sabiduría, y con su actitud justa e imparcial, influyen en la formación de los futuros comuneros.

Los entrevistados manifiestan que, de las autoridades, los niños y adolescentes aprenden a tener cariño a la comunidad, «puesto que somos parte de la comunidad y como tal debemos cuidarla, respetarla y desarrollarla. En ella trabajamos y vivimos» (Gloria Silvera).

Los futuros comuneros aprenden a comprender los problemas, necesidades y soluciones comunales. Asimilan la disciplina, obligación y deber de comunero, las funciones que cumplen las autoridades. Aprenden que es necesario asistir, participar y conducir las asambleas. De las autoridades incorporan los mecanismos de castigos y sanciones a los morosos y ladrones (Prof. José Gálvez). Empiezan a preocuparse por el progreso y bienestar de la comunidad (Juan Campos), a tener vocación de servicio al pueblo, y también la noción de autoridad y poder. Se acostumbran a expresarse en público y dirigirse correctamente a la gente que participa en la reunión (Gloria Silvera). Todo depende del ejemplo de la autoridad, los jóvenes que se alejan de la comunidad no aprenden nada (Aquino Sullca).

Los futuros comuneros hacen suyas las obligaciones y derechos desde el momento en que conviven en la comunidad (Gloria Silvera), participando en las faenas, cumpliendo el Reglamento Interno Comunal

y colaborando en cualquier acto colectivo (Juan Sullca). Los jóvenes cumplen sus obligaciones acatando las tareas que la asamblea le asigna. Si no cumplen son sancionados. Los que cumplen tienen derecho a ser empadronados en la comunidad y adquieren derecho a voz y voto (Aquino Sullca).

Inicio de participación en la conducción comunal

Para que los jóvenes empiecen a participar en la conducción comunal, es importante que los padres incentiven la participación de los hijos en las asambleas comunales para que comprendan el desenvolvimiento de sus autoridades en los aspectos organizativo, administrativo y económico y hagan conciencia de la realidad comunal (Gloria Silvera). Muchos aportan ideas para construir alguna obra comunal, planteando mejoras para el pueblo, buscando apoyo de las instituciones públicas y privadas para que ejecuten proyectos comunales (Raymundo Silva), actúan como secretarios o promotores y se integran en los diferentes comités (de producción, mujer, salud, etc.). Otros empiezan desde la participación en sus barrios u ocupando cargos de autoridad menor (Juan Campos). Para que los hijos participen en la conducción de la comunidad deben participar en las conferencias, talleres de capacitación, asambleas y reuniones de barrios: desde allí recogen experiencias para su posterior desenvolvimiento (Malásquez Chahuaya). Después de ser empadronados pueden ser elegidos como autoridad, porque es importante que los jóvenes ganen experiencia para que, cuando los viejos se retiren, no tengan dificultades (Gloria Silvera).

Muchos jóvenes que han ido a la ciudad no participan en asuntos comunales, a pesar que tienen secundaria o estudios superiores: «Son apáticos y “malcriados” al regresar a la comunidad» (Aquino Sullca).

Los comuneros viejos ceden paso a los jóvenes en la conducción de la comunidad a los que residen en ella, prefiriendo a los «formales», «cumplidos» y los que tienen conductas ejemplares. Al respecto, Juan José García escribía: «para asumir a los cargos de mando comunal deben los aspirantes ser considerados como *takiaq* o *sayaq runa* (hombre formal), para cuyo efecto deben haber cumplido determinados ritos de pasaje. Los *takiaq runa* reconocidos pueden, además, contraer matrimonio. En este sentido, la edad no es un factor determinante, por eso es que se pueden encontrar *takiaq runas* muy jóvenes con responsabilidades comunales y gente mayor que no asume cargo alguno por no haber cumplido los ritos respectivos de pasaje» (1993b: 7). En las comunidades estudiadas, para ocupar cargos «importantes», los comuneros tienen que estar casados. Los viejos cesantes tienen que producir sus reemplazos, porque ya están cansados y sólo aportan sus conocimientos y experiencias (Aquino Sullca).

Aún subsiste, en menor grado, la opinión de que para ser autoridad, los jóvenes tienen que haber pasado las mayordomías de las fiestas patronales. En cambio, hay consenso en que tienen que empezar desde cargos menores «primero tienen que pasar obligatoriamente por el cargo de *varayoc* o inspector de agente o teniente. Estos roles permiten

medir el nivel de responsabilidad, interés y sabiduría, y luego tendrán derecho a cargos de autoridad mayor» (Aquino Sullca).

Aunque también hay quienes justifican el ascenso de los jóvenes, siempre que sean hombres formales, porque éstos ya saben leer y escribir correctamente y hablan bien el castellano. La experiencia es algo que ganarán paulatinamente (Raymundo Silva). Los campesinos dan importancia a los hispanohablantes y letrados, porque son los que se desenvuelven con mayor eficacia en las gestiones ante las entidades públicas.

Las gestiones son consideradas por los campesinos como parte de la solución de los problemas comunales, al igual que el conocimiento de las legislaciones agrarias, para que conozcan sus derechos y obligaciones, para saber cuál conviene y cuál no, para hacer valer su forma de pensar. El desconocimiento de las leyes puede hacer caer en problemas graves, tampoco podrían defenderse ante el atropello de sus derechos y acabarían humillados ante el mal trato de las autoridades. Pero también es importante el conocimiento de contabilidad y redacción, para llevar las cuentas de los asuntos comunales (tiendas, talleres, cosechas, etc.), y poder redactar solicitudes, oficios, cartas, etc. (Gloria Silvera).

Entre los campesinos ya no existe la resignación histórica. Los campesinos aspiran cambiar la sociedad tradicional por la sociedad contemporánea, «desean mejores servicios médicos y de salud pública, escuela para sus hijos, nuevos bienes de consumo, y el derecho a moverse a las ciudades en busca de una vida mejor» (Foster, 1988: 12).

3. Asimilación y desarrollo de nuevos hábitos, aspiraciones y tecnologías

a. «Consumismo», preferencia por la ciudad y aspiración de ascenso social

«Los campesinos que van a las ciudades —declaraba la comunera Graciela Chuco— aprenden otra música, visten según las modas, tienen el afán de comprar todo (aunque no siempre logran)».

Si en nuestra sociedad contemporánea prevalece la orientación mercantil, el consumo no es de decisión libre como sostienen Douglas e Isherwood (1990). ¿Cómo un trabajador de ingresos bajos puede «elegir» comprar un coche? Más bien el consumo es condicionado e impuesto, y los mecanismos de condicionamiento e imposición son múltiples. Para citar un sólo ejemplo, Martín Barbero (s/f) expone que ahora no es el consumidor quien va en busca de la mercancía, sino es la mercancía quien ingresa en nuestros hogares a través de la televisión, radio, volantes que las introducen por debajo de nuestras puertas, etc.

«Los que fueron a la ciudad —dicen los campesinos— desprecian nuestra música, nuestros vestidos, nuestra comida, nuestras costumbres.

Ya no quieren hablar quechua, aborrecen a los que mastican coca, hasta “cholean” a sus paisanos [...]».

«Prefieren la ciudad porque son flojos, ya no quieren trabajar la chacra —manifestaba Alberto Peña—, y quieren ganar dinero fácil. También porque allí aprenden operar algunas máquinas, aprenden algunos oficios como sastrería, albañilería, etc. Además, en la ciudad ya tienen luz, agua, T.V, cines y transporte».

«Casi todos los que van a la ciudad lo hacen queriendo dejar de ser campesinos». Aunque también los lugareños que viven en sus comunidades no quieren que sus hijos sigan siendo campesinos, y para ello, un elemento decisivo es la educación e implícitamente el dominio del castellano. «Queremos que sean algo mejor, algo superior» —opinan. Emilio Huarcaya (de 17 años de edad), preguntado ¿usted desea seguir siendo comunero? respondió: «Ya no, por eso estoy estudiando». Alberto Peña declaraba: «Basta que yo soy campesino, mis hijos deben estudiar para que sean profesionales».

La migración no sólo es hacia la ciudad y no siempre con los fines y efectos expuestos. Hay un sector de campesinos que salen sólo temporalmente de sus comunidades, para trabajar obligados por la escasez, como la provocada por sequía de 1990-1992, y retornan a la comunidad a continuar labrando sus tierras, que no las pueden abandonar definitivamente. Además, no sólo migran a la ciudad, sino también se dirigen a centros mineros o hacia la selva. Por ejemplo, en 1992, el 90% de comuneros de Lloque (Colcabamba) abandonaron la comunidad para migrar en busca de algunos ingresos económicos para asegurar la pervivencia y reproducción de sus familias, porque los efectos de la sequía en la producción agrícola fueron devastadores.

b. Individualismo y deseo de reforzar la propiedad privada

El individualismo, entendido como egoísmo y personalismo (Ramos, 1987), es otra gran influencia del sistema. Un comunero decía: «Cuando vuelven de la ciudad a la comunidad ya no son iguales, no les importa la comunidad, desprecian la cultura comunal porque consideran que no vale, que es atrasado, inferior, y aprecian más lo “extranjero”». El individualismo, junto con otros factores, influye en la disminución de prácticas comunales (faenas, asambleas, solidaridad) y conlleva —como exponía Ramos (1987)— hacia la lenta desestructuración de la comunidad.

Otra influencia grande de la ciudad en la comunidad es el deseo de reforzar la propiedad privada. La economía de mercado acrecentó el espíritu de acumulación de bienes, en muchos casos produciendo diferencias socioeconómicas al interior de la comunidad (Montaluisa, 1988). Aunque el deseo de reforzar la propiedad privada también obedece a las presiones del crecimiento demográfico y del deterioro ecológico. Los campesinos dicen: «Nuestras tierras son para nuestros hijos, para que sean de su propiedad privada. Así como nuestros padres nos repartieron la tierra, igual tenemos que hacer con nuestros hijos».

c. Asimilación de tecnologías «modernas»

En la comunidad ha habido, también, incorporación de algunas herramientas modernas. Como influencia de la «tecnología occidental», los campesinos tienen casi generalizado el uso de mochilas fumigadoras, unos pocos usan mangueras y mariposas de aspersión (que riegan a los cultivos sin dañar ni provocar erosión de los suelos). De vez en cuando usan tractor para roturar algún terreno.

Para unos la tecnología moderna es mala, porque «es sólo para los adinerados que pueden usar tractores, abonos y medicamentos». «Los pobres tenemos que seguir usando nuestra tecnología tradicional: uso de guano de corral, medicinas caseras. ¡Qué tecnología capitalista! ¡Seguimos usando nuestra *chakitaklla!*» —exclamaba un comunero. Para otros la tecnología occidental es buena para mejorar la producción, aunque la aceptación de los productos la achacan a efectos de la propaganda (radio, periódicos, revistas, almanaques, etc.). Por ende, los campesinos usan abonos sintéticos para tener «mayor productividad» y los medicamentos para curar sus enfermedades.

«Usamos abonos y remedios químicos, porque sin esos productos ya no hay papas» (Juan Sulca). «Desde que surgió ADECAP sólo usamos 30% de químico y 70% de abono natural» (Demetrio Curasma)⁹. «Usamos Paration, BHA, Aldrin, Tamarón, Stermin, porque no hay otro medio de controlar las plagas» (Malásquez Chahuaya).

En cambio, otros ya son relativamente conscientes de los efectos negativos de esos productos: «Usamos poco. Otros echan bastante. Por mochila echamos dos cucharas, eso nomás, eso es suficiente. Otros echan cinco cucharas por mochila. Ayer por ejemplo he echado una cuchara nomás, pero hasta los pajaritos han muerto. Habrán entrado después de la fumigación y los pobrecitos habrán comido “*koyuko*” (lombriz de tierra), y cuando vi estaban tirados en la chacra, y eran varios. Incluso un vecino murió fumigando con folidol sólo por haber comido sin lavarse las manos» (Raúl Chuco). «Los productos químicos no son buenos, están malogrando cada vez más la tierra. Las plagas han aumentado y ya no mueren ni cuando fumigamos» (Pastor Gutiérrez).

Los abonos químicos «malogran la tierra y los productos no tienen la misma calidad. La tierra se acostumbra al abono y cada vez pide más y más. Además, los abonos químicos son muy caros» (Gloria Silvera).

«Los vendedores y algunos ingenieros del Ministerio de Agricultura nos han traído los abonos y remedios químicos. Trayendo sus propagandas nos hacían ver papas grandes. También nos regalaban almanaques y calendarios donde aparecían fotografías con productos de “buena calidad”, aparecían los abonos, insecticidas, fungicidas, incluso algunos gusanos muertos. Así nos han convencido a comprarles» (Aquino Sulca).

⁹ Se refiere a la influencia que tuvieron los técnicos de la Asociación de Defensa y Desarrollo de las Comunidades Andinas del Perú en la merma del uso de agroquímicos en la producción de papas.

«Usamos abono químico porque las papas “libertina”, “yungay”, “revolución”, “ticahuasi”, “mariva”, etc., están acostumbradas al abono químico. En cambio, nuestras papas nativas no están acostumbradas a los abonos químicos, al contrario con su uso, su sabor se pierde. En vez de ser harinosas se vuelven aguachentas y no se cuecen rápido y no “revientan”. Hoy los abonos cuestan mucho y no sacamos buenas cosechas, porque la tierra cuanto más abono químico empobrece cada año más. Ni crece pastos, el terreno se vuelve “calato”, como ceniza, por eso la tierra se pierde con un poco de lluvia o viento. Las papas nativas producen con abono de corral y sabe rico. Los abonos químicos deben ser prohibidos en su venta por el gobierno, porque los alimentos no son sanos. Los comuneros mueren más y los gusanos se vuelven más resistentes. Ya no alcanzamos a vivir ni 70 años, los viejos antiguos vivían más porque se alimentaban con productos naturales» (Aquino Sullca).

Los campesinos han empezado a saber que los agroquímicos tienen efectos nocivos. Mas en el mercado todavía se hallan productos prohibidos, por ejemplo la «docena sucia», que ya ha sido desterrada de la agricultura de más de 120 países en el mundo, y sin embargo, en el norte de Tayacaja actualmente el Ministerio de Salud aún usa DDT para fumigar los campos frutícolas y de panllevar y controlar a los anófeles transmisores del paludismo.

Finalmente, los campesinos dicen que en parte es buena la tecnología moderna porque les permite estar informados (radio y TV.), tener acceso a productos de fácil uso (fideos, ropas confeccionadas y otros).

Bibliografía

- ADECAP
1989 *Taller campesino sobre la papa: Costumbres y perspectivas*, ADECAP, Lima.
- AGUIRRE, ÁNGEL
1982 «Fiesta». En *Los 60 conceptos clave de la antropología cultural*, A. Aguirre (editor), Ed. DAIMON, Barcelona.
- AGUIRRE, R. y RUBIO, J.
1982 «El estudio de la cultura, objeto de la antropología cultural». En *Los 60 conceptos clave de la antropología cultural*. A. Aguirre (editor), Ed. DAIMON, Barcelona.
- ANDERSON, JEANINE
1994 *La socialización infantil en comunidades andinas y de migrantes urbanos en el Perú*. Proyecto de innovaciones pedagógicas no formales. Documento de trabajo N°1, Coed. Fundación Bernard Van Leer y Ministerio de Educación, Lima.
- ANSIÓN, JUAN
1994 «Transformaciones culturales en la sociedad rural: El paradigma indigenista en cuestión». En *Perú: El problema agrario en debate/SEPIA V*, Editores: O. Dancourt, E. Mayer, C. Monge, SEPIA, Lima.
- AZEVEDO, FERNANDO DE
1966 *Sociología de la educación. Introducción al estudio de los fenómenos pedagógicos y sus relaciones con los demás fenómenos sociales*. Edit. FCE, México.
- BEALS, RALPH y HOJER, MARY
1969 *Introducción a la antropología*. Ed. Aguilar, Madrid.

- BEALS, ALAN
1971 *Antropología cultural*. CRAT, AID. México.
- BERGER, P. y LUCKMANN TH.
1968 *La construcción de la realidad social*. Edit. Amorrortu, Buenos Aires.
- BUXÓ, MA. JESÚS
1982 «Cultura». En *Los 60 conceptos clave de la antropología cultural*, A. Aguirre (editor), ed. DAIMON, Barcelona.
- CALDERÓN, FERNANDO y OTROS
1994 *Hacia una perspectiva crítica de la modernidad: Las dimensiones culturales de la transformación productiva con equidad*. CEPAL, ONU, San José.
- CASSIRER, ERNST
1982 *Las ciencias de la cultura*. Edit. FCE, Breviarios N° 40, México.
- CASTLES, STEPHEN y WÜSTENBERG, WIEBKE
1987 *La educación del futuro: Una introducción a la teoría y práctica de la educación socialista*. Edit. Nueva Imagen, México.
- CLAVERÍAS, RICARDO y MANRIQUE, JORGE
1986 «Educación popular y alternativas para el desarrollo tecnológico y social andino». en *Educación popular*, R. Claverías y J. Manrique, Coed. UNAP, IIDSA, Perú.
- CÓRDOVA, ISABEL
s/f *Seis casos de control social en la literatura oral del valle del Mantaro*. Tesis, UNCP-Facultad de Antropología, Huancayo.
- DAHRENFORD, R.
1958 *Homo sociologicus*. Westdeutsscher Verlag, Colonia.
- DOUGLAS, MARY e ISHERWOOD, BARON
1990 *Mundo de los bienes. Hacia una antropología del consumo*. Coed. CN para CA, Grijalbo, México.
- DURKHEIM, EMILE
1986 *Las reglas del método sociológico*, Edit. FCE, México.
- ESCOBAR, ALBERTO
1972 «¿Para qué sirve la lingüística al maestro de lenguas?». En *Educación*, Año III, N° 9, Lima.
- FOSTER, GEORGE
1988 *Las culturas tradicionales y los cambios tecnológicos*, Edit. FCE, México.
- FREUD, SIGMUND
1988 «El malestar en la cultura». En *Freud: Obras completas*, Ed. Orbis, Vol. 17, Barcelona.
- FUENZALIDA, FERNANDO
1993 *La cuestión del mestizaje cultural y la educación en el Perú de nuestros días*. Edit. CISEP-PUCP, Lima.
- GARCÍA M., JUAN JOSÉ
1983 «La reciprocidad andina en la región de Ayacucho». En *Cuadernos de investigación*, N° 3, UNSCH, Ayacucho.
- 1993a «Comentarios: acerca de las transformaciones culturales en la sociedad rural». En *Investigaciones en Ciencias Sociales, un balance necesario: 1993*, (editores) Humberto Rodríguez y Jonny Castillo, CONCYTEC, Lima.
- 1993b *Autoproyecto de desarrollo andino: Bases y componentes de la cosmovisión y racionalidad andinas*, inédito, Instituto Regional de Ecología Andina, Huancayo, Perú.
- GARCÍA, NÉSTOR
1989 *Las culturas populares en el capitalismo*. Ed. Nueva Imagen, México.
- GARMENDIA, JOSÉ
1987 «Valor». En *Diccionario UNESCO de Ciencias Sociales*, Edit. Planeta Agostini, T.IV, Barcelona.
- GIDDENS, ANTHONY
1991 *Sociología*. Edit. Alianza Universidad Textos, Madrid.
- GONZALES DE OLARTE. Efraín
1984 *Economía de la comunidad campesinos*. IEP, Lima.

- HARRIS, MARVIN
1981 *Introducción a la antropología general*. Alianza Editorial, Madrid.
- HERSKOVITS, MELVILLE
1984 *El hombre y sus obras*, Edit. FCE, México.
- JULIANO, DOLORES
1982 «Norma». En *Los 60 conceptos clave de la antropología cultural*, A. Aguirre (editor), Ed. DAIMON, Barcelona.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE
1985 *Las estructuras elementales del parentesco*, Colección OMPC, libro N° 18, T.I, Proyectos Edt. S.A., México.
- MARTÍNEZ, DELIA y ANTAPILLCO, PEDRO
1984 «La mujer campesina en comunidades altoandinas: Experiencia del Centro de Capacitación Campesina». En *Revista del Instituto de Investigaciones del Área Andina*, FCE-UNSCH, Ayacucho.
- MARTÍN BARBERO, J.
s/f *Procesos de comunicación y matrices de cultura: Itinerario para salir de la razón dualista*. Ed. FELAFACS GG, México.
- MAYER, ENRIQUE
1974 «Las reglas del juego en la reciprocidad andina». En *Reciprocidad e intercambio en los Andes peruanos*, Perú Problema N° 20, IEP, Perú.
- MEILLASSOUX, CLAUDE
1989 *Mujeres, graneros y capitales*. Edit. Siglo XXI, México.
- MONTALUISA, LUIS
1988 «Comunidad, escuela y currículo». En *Educación bilingüe, comunidad, escuela y currículo*, Coed. UNESCO, OREALC, Santiago.
- MURRA, JOHN
1975 «Maíz, tubérculos y ritos agrícolas». En *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*, IEP, Lima.
- ORTIZ, ALEJANDRO
1994 *Un estudio sobre los grupos autónomos de niños a partir de un trabajo de campo en Champacocha, Andahuaylas*. Proyecto de innovaciones pedagógicas no formales. Documento de trabajo N° 3, Coed. Fundación Bernard Van Leer y Ministerio de Educación, Lima.
- RAMOS, CRESCENCIO
1987 *Valor político y educativo de refranes quechuas: Runasimipi rimaykunapa yachachiinin*. Ed. Nueva Época, Huancayo.
- ROCHABRÚN, GUILLERMO
1993 *Socialidad e individualidad. Materiales para una sociología*. FE-PUCP, Lima.
- ROMÁN, MANUEL; ORTIZ, ALEJANDRO y OSSIO, JUAN
1980 *Educación y cultura popular (Ensayo sobre las posibilidades educativas del folklore andino)*. Coed. U. del P., UNESCO, Lima.
- ROTTIER, NORMA y MANRIQUE, ANTONIETA
1991 «Vida cotidiana y sociedad». En *Trabajo social y educación popular con niños*, Curso de educación a distancia, Módulo I. CELATS, Lima.
- SÁNCHEZ, RODRIGO
1982 «La teoría de "lo andino" y el campesinado de hoy». En *Allpanchis*, N° 20, Instituto de Pastoral Andina, Cusco.
- TAIPE C., NÉSTOR G.
1986 *Formas de reciprocidad en La Loma*. Informe de prácticas preprofesionales, Facultad de Antropología, UNCP, Huancayo.
- 1988 *Ritos de siembra de maíz en Colcabamba y La Loma*. Ed. CESA, Huancayo.
- 1991 *Ritos ganaderos andinos*. Edit. Horizonte, Lima.
- 1992 «La papa: Relatos, costumbres, prácticas y creencias mágico-religiosas». En *Actas y Memorias Científicas: XI Congreso Nacional de Folklore y I Congreso Internacional Andino de Folklore*, Vol. II, SEPAR, IRINEA, CPCF, Huancayo.
- 1993 *Movimientos campesinos en Colcabamba: 1979-1990*. Edit. Horizonte, Lima.

VALDERRAMA, R. y ESCALANTE,

C.

1979

Gregorio Condori Mamani: Autobiografía. Centro de Estudios Regionales Andinos «Bartolomé de las Casas», Cusco.