

CLÁSICOS PERUANOS

A continuación se reproducen tres trabajos peruanos sobre la selva: «Trabajo y Escuela en la Selva Peruana» del Dr. Efraín Morote Best, antropólogo peruano, segundo rector de la Universidad Nacional San Cristóbal de Huamanga; y «El mundo amazónico» del Dr. Luis E. Valcárcel, directivo de la ANC en su primera década; ambos fueron publicados en el libro homenaje «A William Cameron Townsend en el vigésimoquinto aniversario del Instituto Lingüístico de Verano. México D.F.; enero 1961»; y «Exploraciones botánicas en el Alto Amazonas» del Dr. Fortunato L. Herrera, botánico cusqueño, miembro de la Academia Nacional de Ciencias, publicado en el Boletín del Museo de Historia Natural «Javier Prado», UNMSM, Año VI, Lima 1942.

TRABAJO Y ESCUELA EN LA SELVA PERUANA

Por Efraín Morote Best

Advertencia

El autor de estas líneas viajó por la selva amazónica entre abril de 1957 y mayo de 1958, en misión de la Universidad Nacional del Cuzco y cumpliendo funciones de Coordinador del Plan Piloto de Educación Selvática y de las Escuelas Bilingües y Rurales de la Selva, del Ministerio de Educación Pública.

Los prolongados viajes le permitieron ponerse en contacto con numerosos grupos indígenas, documentarse extensamente sobre sus culturas y observar, a base de estos datos, la fisonomía de los cambios producidos o en proceso de producirse y el alcance de los conflictos sociales en vigencia.

El presente trabajo aspira sólo a mostrar algunos aspectos extraídos de tales observaciones.

Los Grupos Indígenas

Los principales grupos de la Amazonía Peruana, en 1958, son los siguientes: Aguaruna, Amahuaca, Arabela, Amuesha, Bora, Campa, Capanahua, Culina, Cashibo, Cashinahua, Cocama, Chayahuita, Huitoto, Huambisa, Inca, Jebero, Mashco, Marinahua, Machiguenga, Orejón, Ocaina, Piro, Shapra (o Candoshi), Shipibo, Ticuna, Yagua.

Algunos otros han venido decayendo en medida tal que casi se hallan en proceso de desaparición. Los Andoques peruanos fueron virtualmente exterminados por los caucheros del Putumayo, como lo fueron también los Rosíngaros, de los que quedan 5 miembros en el río Ampiakó, afluente del Amazonas por la margen izquierda.

Fueron los caucheros quienes dispersaron otros grupos, como sucede con el Piro que hoy tiene sus pocos miembros (no más de unos 1,000) diseminados en ríos que corren entre los 8° y 10° de latitud Sur, incomunicados prácticamente unos con otros. Por fin, hay algunos, como el Cocama, muy numeroso, que se hallan en franco proceso de fusión con la población mestiza. Algunos grupos como el Ticuna, del Bajo Amazonas Peruano, alcanzan una dispersión internacional, pues sus miembros pueden ser hallados tanto en el Brasil, como en Colombia y el Perú.

Las lenguas que hablan pertenecen a las diferentes familias clasificadas de la zona y su pluralidad invade toda la cultura, si bien hay elementos unificadores como el uso del plátano y la yuca o el dualismo de los conceptos cosmogónicos.

El plátano constituye la base fundamental de la vida biológica y se le emplea de los más varios modos. El pueblo Piro puede dar idea de la multiplicidad de los usos del plátano; en él se hace *gilapro* (plátano verde cocido en agua), *gimapro* (plátano verde asado sin cáscara), *agipro* (plátano verde asado con cáscara), *agipro-srima* (plátano maduro, asado con cáscara), *tochkeji*: (plátano cocido y machacado, hecho de fruta verde), *serolochkeji* (maduro, cocido y machacado), *ichirikloja* (plátano maduro hervido y mezclado con buena cantidad de agua), *serolja* (es una *ichirikloja* sin cernir), *parantayuchlijos* (plátano verde, frito en manteca animal), *serolo-yochliriro* (plátano maduro, frito en manteca animal), *chupijpa* o *parantaijpa* (mazamorra de plátano verde con pescado), *ajipoyro* (plátano verde, raspado y

en «juanes», especie de tamales de arroz), *hawataplú* (plátano verde en caldo de pescado), etc.

La yuca, además de ser base de las comidas cotidianas, sirve, principalmente, para la fabricación del «masato», bebida por lo general fermentada y hecha a base de masticación.

No faltan grupos en los cuales se limita el uso del plátano y la yuca, para dar paso a otros productos como el maíz.

El dualismo Machiguenga considera dos entidades creacionales: *Toroshi* (o Dioshi, vocablo al parecer castellano) y *Kentibakore*. La palabra *shoo* dicha desde el cielo (*enokoytapiaro*) genera las cosas del mundo. Las tierras buenas, los animales y las plantas útiles son obra de *Toroshi*; las malas son creadas por *Kentibakore*, como lo son, también, las largas columnas de genios maléficos: *Shingoiriite* (ser que camina en las tormentas), *Kepigariite* (ser que produce fiebres y delirios o que aloca), *Tinatorori-inchato* (ser maléfico de los árboles), *Panganiniri* (demonio que produce la anemia), *Chimamiringa* (espíritu gris de las tempestades de agua), *Inganiaba* (genio del mal que trata de apagar el sol y la luna), *Tirimememi* (demonio de las peñolerías, que mata a los niños), *Tsoronto* (espíritu maléfico, arquetipo de las arañas), *Samponero* (espíritu que devora cadáveres en putrefacción), *Tsorinti* (espíritu encarnado en la golondrina, que saca el espíritu de los niños), *Machipango* (espíritu que produce hemorragias en las mujeres). Junto con todos ellos, *Kentibakore*, el genio del mal, crea a los *Wirakocha*, es decir, a los hombres blancos.¹

¹ Don Fidel Pereira, un ex-estudiante universitario de vida novelesca, ha vivido cerca de medio siglo con los Machiguengas y tiene escrita una Mitología de ellos, que permanece inédita. El autor consiguió una copia.

Entre los Boras del Ampiaiko se enfrentan las bondades de *Pibeébe* y la malevolencia de *Naabene*. Y no es necesario seguir adelante.

Pero, cabe pensar que el nudo unificador de mayor importancia no lo constituyen los elementos de las propias culturas, sino la actitud del llamado mundo «civilizado» frente a los grupos en general.

El presente trabajo se limita al comentario de esta actitud.

El Trabajo: «Patrones» y «Habilitados»

El «Patrón» y el «Habilitado» son los términos de una trágica relación de trabajo selvático. El primero, que así mismo se llama «civilizado», «peruano», «blanco», «viracocha» o «cristiano» según las zonas, es, por lo general, un individuo de extracción urbana dedicado a la explotación de los indígenas a los que nombra «indios», «fregueses», «personal», «peonada», «salvajes», etc. Se asienta en las proximidades de un grupo y trata de forjar una buena fortuna con el mínimo esfuerzo posible. Unas veces se hace dueño de la tierra utilizando recursos legales y, las más, se limita a esperar en su cabaña de estratégica ubicación, la llegada de los productos del bosque que los indios extraen y con los que deben pagar, a enormes precios, los artículos manufacturados, de mala calidad, que piden en el momento, o que obtuvieron anticipadamente, con el nombre de «habilitación».

Es raro hallar en toda la Selva algún «patrón» que, al par de tal, sea agricultor o ganadero próspero. Plantas y animales del «patrón» son los indios y la tierra vale sólo

en función de los brazos que posee para la recolección. Esta actitud forja en él una notable insensibilidad en cuyas pautas educa a sus hijos, muchas veces habidos en mujeres indígenas extraídas de sus hogares, compradas con algún precio o arrebatadas a sus maridos.

La institución del «patronazgo» ha causado, desde hace muchos años, terribles conflictos, a menudo conocidos por el Estado y tolerados por él. El caso más notable, y no muy lejano, fue el del Putumayo, que se halla documentado con amplitud, entre otros escritos, en un pavoroso libro que se debe al juez Dr. Valcárcel, que conoció la causa, y que tiene por título, precisamente, *El Proceso del Putumayo y sus Secretos Inauditos*.² Los indios tuvieron a su lado sólo a este probo juez y a unas pocas persona que desafiaron la ferocidad de los «patrones» con evidente riesgo de la propia vida. Estos, por su lado, contaron sólidamente con la protección de representantes del Poder Ejecutivo, con la ayuda de miembros del Parlamento y la complicidad de los jueces superiores.

De 1910 a 1958 no han variado mucho las condiciones de vida. El último flagelamiento documentado de indios se efectuó el 9 de marzo de 1958, en las localidades de Urakusa y Santa María del Nieva, en el Alto Marañón. Cinco indígenas fueron apresados y torturados por orden de un Gobernador, en presencia de sus esposas e hijos. Causa horror decir cuanto se hizo con estos últimos, simultáneamente con las torturas de los maridos y padres. Luego, tomaron a su cargo al promotor social de la comunidad, Don Jum de Urakusa, a quien se lo condujo a Santa María del Nieva, donde se

² Valcárcel, Carlos A., *El Proceso del Putumayo y Sus Secretos Inauditos* por C.A.V. (que intervino como juez en este proceso). Edit. Imp. Comercial de Horacio La Rosa and Co., Lima, 1915, 410 pp.

le azotó repetidas veces, se le colgó desnudo de los tirantes de un techo, se le pusieron huevos hervidos (por una ex-maestra) debajo de las axilas, se le cortaron los cabellos al rape y se le tuvo encadenado a un pilar durante varios días, conduciéndolo tomado de las cadenas, hasta a realizar sus necesidades corporales. Todas las torturas fueron asesoradas o presenciadas por las autoridades del lugar. Estuvo presente, además del Gobernador y de la ex-maestra, su esposa, el Juez, el Alcalde, el Teniente-Alcalde, un Teniente de Ejército, un Médico Militar, un Religioso Jesuita y un buen grupo de soldados. El numeroso público congregado en el lugar de la tortura vio cuanto con Jum se hizo y oyó cómo el indígena pedía clemencia en una lengua desconocida a la mayoría de los torturadores.

Esta muestra de ferocidad se halla íntimamente vinculada con el régimen patronal del Alto Marañón. El indígena es un recolector de jebe y de pieles de animales selváticos. Recibe como «habilitación» diferentes artículos y por lo general, nunca logra pagarlos pese a sus entregas de productos del bosque. Una escopeta se da en canje de un promedio de 8 «bolas» de jebe de 40 kilogramos cada una, o sea, por un total de 320 kilogramos, por los que se le paga un precio teórico fluctuante entre 3 y 4 soles el kilo. (A veces se da a unos 2 soles). La escopeta materia del canje cuesta, en el comercio local de Iquitos, 430 soles y el jebe se vende en la misma plaza en unos 12 soles el kilogramo. De este modo, la escopeta de 430 soles le cuesta al indígena 3,840 soles.

El canje, por lo general, no se perfecciona nunca, pues que al indígena analfabeto y carente de toda noticia acerca de precios, pesas y moneda, se le asegura que, hechas todas las entregas, siempre queda algo por pagar.

Los indígenas del Alto Marañón comenzaron a organizar sus cooperativas de producción de jebe en noviembre de 1957, con el objeto de vender toda ella, directamente, a una institución de crédito semiestatal (el Banco de Fomento Agropecuario) y como consecuencia, disminuyeron las posibilidades de colocación de nuevas «habilitaciones». Las torturas de Jum de Urakusa, son muestra del esfuerzo por perennizar el antiguo estado de cosas, sobre la base del ablandamiento de los indígenas mediante el terror, frente al anhelo general de las mayorías selváticas por liquidar un estado social asimilable al de la esclavitud.

Las torturas del Marañón cobran formas distintas en otras zonas de la Selva. En el río Ampiado, los «patrones» dan habilitaciones a los indios Boras, Witotos y Ocainas y los trasladan hasta los ríos Yaguas y Algodón, en numerosos días de viaje por la Selva, tras abandonar a hijos y esposas en el mayor desamparo. Los indios («personal») permanecen en esa zona de la frontera Perú-Colombia, por lapsos que fluctúan entre 2 y 3 años, al cabo de los cuales, si logran regresar, encuentran sus pequeños campos convertidos en matorrales y sus familias virtualmente destruidas. Los indígenas Boras, Wítotos y Ocainas del río Ampiado son los sobrevivientes de las matanzas del río Putumayo, de las que se ocupa el juez Dr. Carlos A. Valcárcel en su tenebroso libro ya citado. Su exterminio ha venido cobrando otra modalidad a lo largo de los últimos tiempos.

Pocos son los casos en que la situación del indígena se tiñe de una rala tolerancia paternalista de parte de los patrones. Por lo general, el panorama se muestra uniformemente sombrío.

Tampoco parece necesario insistir en este punto.

La Escuela: «Indios» y «Cristianos»

Dos tipos de escuelas habían funcionado hasta 1953. De las características de uno y otro se ocupó ya el autor de estas líneas en oportunidad anterior,³ pero será conveniente reiterar algunos puntos para claridad de los actuales.

Uno de los tipos está constituido por la Escuela Misional; el otro por la Fiscal u Ordinaria. Cada una tiene su propia ideología. Los maestros son de diferente tipo y los frutos que obtienen son diferentes.

En la Escuela Misional se busca hacer que los indios «dejen de ser indios» mediante una metódica presión que trata de forjar una sociedad marginal, prescindiendo deliberadamente de todo lo indígena, por considerarlo bastardo y falto de eficacia. La presión se ejerce sobre todos los aspectos de la vida de los niños, aun cuando no llega a alcanzar a los padres de estos, que mantienen sus hábitos tradicionales con imperturbable insistencia, de tal modo que la teórica reintegración de la familia, tras los años de permanencia de los educandos en el seno de la Escuela, resulta un problema evidentemente difícil de solucionar.

El niño indígena, mujer o varón, se nutre de una herencia tradicional que poco tiene que hacer con su espíritu y con la conducta organizada de su grupo. Aprende aislado una lengua con la que no podrá comunicarse con sus padres y con sus antiguos amigos, al mismo tiempo que va

olvidando los resortes del antiguo idioma que hablaba con la madurez vivencial de toda lengua materna. Imita modos de obrar y actitudes ajenos a su medio, entona canciones tradicionales de Occidente y, si es mujer, aprende lindezas manuales llamadas a no emplearse, como sucede con los bellísimos manteles que borda, siendo así que no tendrá, al volver al hogar antiguo -si es que vuelve- mesa en que colocarlos ni comida adecuada que servir sobre ellos.

Cuando se practica el más leve reportaje informal en tal medio, como se hizo en diversas oportunidades, se nota de inmediato el primer impacto de este orden de cosas. El niño comienza a perder la antigua ligazón con su grupo originario y manifiesta su anhelo por salir de la Selva para incorporarse a la vida urbana de las grandes ciudades. Quedan atrás sus padres y atrás queda la antigua tierra de sus mayores, con todo un cúmulo de imperfecciones, de bastardía y rusticidad.

Cuando en el «Internado Indígena» de «El Rosario», en el río Sepahua, afluente del Urubamba por la margen derecha, preguntó el Coordinador cuáles de los niños de la Escuela eran Piros, Campas, Machiguengas o Amahuacas, no encontró ninguno que dijera serlo de buen grado. «Fue preciso que el R. P. Director exigiera declarar a una joven su procedencia Amahuaca. Ella, ante tal requisitoria, aceptó esta calidad con inequívocas muestras de abatimiento y humillación».⁴

La Escuela Misional tiene alumnos indios y mestizos, con notables prerrogativas

³ Morote Best, Efraín. Tres Temas de la Selva, en TRADICIÓN, Revista Peruana de Cultura. Cuzco, Año VII, 1955-1957, Nrs. 19-20, pp. 59-77.

dispensable y proporcionado con ejemplar generosidad. Los miembros de este grupo científico fueron quienes redujeron a la forma escrituraria las lenguas indígenas y prepararon las interminables series de cartillas y libros en los diferentes idiomas.

No hemos de hacer la historia de este tipo de escuela; esa historia ha sido, en parte, publicada.⁸ Nos referiremos solamente a la manera como ha venido contribuyendo a los cambios producidos en el seno de los grupos, a la actitud de éstos frente a ella y a la actitud de los otros sectores sociales.

El caso de *Chicáis*, escuela Aguaruna del Alto Marañón, puede darnos un buen ejemplo. *Chicáis* no existió antes de la aparición de la Escuela Bilingüe. Era un bosque inculto ubicado en las faldas de una de las estribaciones de la Cordillera Oriental, a poca distancia del Pongo de Manseriche.

Los aborígenes de la región, hablantes de la misma lengua de la familia del Jívaro, participantes de las mismas tradiciones sociales, vivían diseminados y se movían discrecionalmente en el ancho panorama. Sembraban pequeños campos con yuca y se valían de las playas dejadas por la creciente, para cosechar algo de maní. Lo demás lo obtenían del propio bosque y muy escasamente del río. Todos los meses del año penetraban en la profundidad de la Selva recogiendo grandes cantidades de jebe, leche-kaspi y pieles, para pagar las deudas contraídas con los «patrones», deudas que, por lo demás, eran inacabables.

Un día llegó el maestro indígena don Daniel Dánduchu Pinchínam. Hizo un claro en el

bosque y edificó un local escolar. Dijo luego a sus paisanos que enseñaría a leer y escribir a los niños de su tribu. Poco tiempo después había crecido notablemente la población y se vio la necesidad de aumentar a cuatro el número de maestros.

En 1957 *Chicáis* se había convertido en una bella población selvática; el estado de salubridad había mejorado notablemente, a raíz de la campaña de los maestros y se sentía la necesidad de organizar un sistema de gobierno local, pues no existía ninguno, desde cuando las grandes incursiones de caucheros habían destruido todos los antiguos lazos aborígenes de orden político. Paralelamente con este desarrollo, se comenzaba a sentir la necesidad de liberación económica.

En noviembre de 1957 se produjo la primera reunión de vecinos. La gran Asamblea se hizo en el local de la Escuela eligiéndose, por voto de varones y mujeres adultos, a las dos primeras autoridades, con los nombres de Alcalde y Teniente-Alcalde. La elección recayó en dos indígenas monolingües que tomaron el cargo en acto de gran solemnidad, en presencia de cerca de 200 niños de la Escuela y de toda la población.

Las flamantes autoridades dirigirían, en el futuro, los planes de desarrollo de la comunidad, la apertura de caminos y trochas, la construcción de un embarcadero, la potabilización del agua, la construcción de locales de uso comunal y de servicios sanitarios públicos, el trazado de un plan de reforestación, el control de la pesca ilegal con barbasco y la intensa campaña para la racionalización de la caza, para evitar la

⁸ Memorias de los Directores del Curso de Capacitación de Nativos; Alfabetizados de la Selva Peruana, textos mimeografiados.

matanza de animales hembras y de crías. Junto con todo esto tomarían la defensa de los miembros de la colectividad, frente a un mundo siempre dispuesto al ataque.

Vale la pena recordar en este punto que Jum, el indígena torturado en Urakusa y Santa María del Nieva, fue (y sigue siendo) Teniente-Alcalde de su pueblo, no muy distante de Chicáis y que sufrió los vejámenes de los «cristianos», por haber aceptado el cargo comunal con las atribuciones antes señaladas.

Por fin, las autoridades y el pueblo de Chicáis, siguiendo el ejemplo de otras colectividades selváticas, tomaron algunos otros acuerdos de vital importancia para el futuro del grupo:

1° Iniciación de las gestiones para conseguir la propiedad legal de la tierra, valiéndose para el efecto de los Censos y Croquis que habían sido elaborados por el Coordinador de Educación Selvática.

2° Organización de una Cooperativa de Producción y de Consumo,

3° Apertura de Campos Familiares para la siembra de árboles de Shiringa y de frutas tropicales,

4° Edificación de una casa de Salud.

5° Edificación de Internados Comunales, para los niños procedentes de comarcas lejanas.

En marzo de 1958, a solo cuatro años de su fundación, Chicáis podía dar un ejemplo edificante a las más prósperas poblaciones del País. Se había terminado el local de la Cooperativa, con la presentación de un hermoso edificio de doble muro de ponas, un gigantesco depósito para los productos del bosque y un espacio para el expendio de artículos manufacturados

a los cooperativistas. Se había también concluido la construcción de dos locales para internados comunales, en donde morarían los niños de la escuela procedentes de poblados del interior, atendidos por parejas de padres de familia de su propia comunidad, en turnos quincenales; se estaba comenzando la construcción de la «clínica» y se habían recogido las primeras entregas de pieles y jebe para la Cooperativa. Reinaba un ambiente de alegría y confianza. Los aguarunas de Chicáis habían comenzado a moverse al impulso de emociones sociales antes desconocidas.

La Cooperativa, medio de liberación económica y de promoción social, marchaba. Hacia el mes de mayo de 1958, se dispondría de unos 10,000 kg. de jebe y algunos centenares de pieles costosas. Se tenía planeado llevar toda la producción, en balsas gobernadas por los propios aborígenes, con la dirección de un maestro, hasta la ciudad de Iquitos y allí se vendería con ayuda del Ejército y la Policía, alcanzando un precio superior a los 100,000 soles, cantidad por cierto exorbitante para míseros habitantes semidesnudos o totalmente desnudos de la Selva.

En el transcurso de todo este acontecimiento humano estaban los maestros: los cuatro maestros indígenas fundadores del pueblo, médicos y arquitectos de la comunidad. La Escuela había comenzado a funcionar de un modo extraño. Había dejado de ser, repentinamente, un sitio de reclusión, donde los niños iban a perder sus virtudes tras las lágrimas de sus padres y la destrucción de sus hogares. Había, en verdad, nacido un nuevo tipo de escuela peruana, concordante con todas las mejores teorías pedagógicas y que hasta hace poco

tiempo sólo eran admitidas en el terreno de la pura especulación.

En mayo de 1958 y en el mismo momento en que, seguramente, las balsas se aprestan a alcanzar Iquitos, la Capital de la Amazonia Peruana, con su gigantesco cargamento de preciosos productos de los bosques, el Ministerio de Agricultura da los toques finales a los trámites de adjudicación de tierras a los indígenas de Chicáis, merced a las gestiones de la Dirección de Educación Fundamental del Ministerio de Educación Pública, y el Banco de Fomento Agropecuario señala los primeros millares de plantas de shiringa que serán puestas en los huertos familiares de estas humildes gentes transformadas también moralmente por los impactos del cristianismo reformado.

Son acerca de 50 las Escuelas Bilingües de la Selva y en la mayoría o casi totalidad de ellas, se asiste al mismo proceso de transformación.

Un caso de excepcional relieve lo constituye la comunidad Ticuna de Cushillococha, en el Bajo Amazonas Peruano. Fue ésta la primera comunidad que consiguió la propiedad legal de su tierra, siempre merced al apoyo y gestiones del Ministerio de Educación Pública. Hoy, ese antiguo conglomerado de hombres sin esperanzas, donde el consumo de alcohol alcanzaba dimensiones desconcertantes, es una comunidad organizada, con dos escuelas bilingües, la una oficial y la otra particular, con un plano regulador de las construcciones, con una ansiedad de vivir mejor y de producir más.

Lo que sucede con las Escuelas Bilingües Fiscales sucede también con las particulares, las mismas que fueron puestas en

funcionamiento por los aspirantes a maestros bilingües que no alcanzaron las calificaciones suficientes para regentar escuelas fiscales. La Escuela Bilingüe Shapra del río Morona, regentada por el maestro Dn. Shiniki Kasimoro Yatariza, tiene 17 alumnos y tiende a la transformación de la colectividad con una rapidez que asombra a quienes la vieron antes y la ven hoy. La Escuela Particular Bilingüe del río Purús, regentada por el maestro Culina don Ciará Montes Tsaco, sigue, a más de 1,000 kilómetros de distancia, hacia el SE, los pasos de la Escuela Shapra. Parece que en este punto es fuerza decir que se equivocaron en la calificación de estos excelentes maestros, quienes habían sido encargados de esta formalidad, entre los cuales se halla el autor de este artículo.

La actitud del «Mundo Civilizado» frente a este fenómeno social de tan hondas proyecciones, ha sido la más dispar. Un núcleo creciente de personas debidamente enteradas del mismo defienden el sistema con ardor y un grupo por fortuna pequeño de «patrones,» de equivocados sacerdotes y de políticos puestos al servicio de los intereses patronales, lo combaten y tratan de destruir. Estas son las «fuerzas incontrolables» de las que habló algún funcionario de educación.

La actitud de los «patrones» es explicable. Ya dijimos otra vez: «La acción de la Escuela, que enseña a sacar cuentas, a revisar facturas, a averiguar precios, a ver el peso real en la balanza, a trabajar más y consumir menos habilitaciones, a reemplazar el trueque con la moneda y el cálculo con la medida, ha despertado una suerte de aversión en los sectores patronales o en aquellos que se confunden con sus intereses, los mismos que aducen razones de orden ideológico, patriótico y religioso para

combatirlas con mayor eficacia. Esta aversión se hace más notoria cuando la campaña alfabetizadora alcanza a los adultos, en sus cortas permanencias en el ambiente familiar, o cuando el maestro es un indio integrante del grupo social, que asume el liderato del mismo con el propósito de conseguir cambios en la estructura del sistema»

En este caso, a los argumentos ideológicos, patrióticos y religiosos se añade un nuevo argumento más: La falta de erudición del maestro y su procedencia intragrupo.

El «patrón» defiende, entonces, la idea de que la «mayoría» del «personal» desea maestros «mistes» (mestizos), «viracochas», «castellanistas» y «no indios como nosotros», porque sabe que esos maestros, ajeno a la comunidad y a sus problemas, no descenderán hasta ellos para tratar de remediarlos y que no pondrán en peligro su situación profesional (puesto) por acercarse a los indios.

La idea es lúcida y se complementa sutilmente con el desconocimiento de la lengua por parte del maestro de procedencia extragrupo. Este, que no sabe el único idioma (indígena) que se usa en las relaciones de la gran mayoría de la masa trabajadora, no podrá escuchar y entender sino a quienes hablan castellano, es decir, a los interesados en perennizar la situación social y económica seculares de la mayoría campesina.⁹

En cuanto a los misioneros de diferentes órdenes, parece que tendrán que producirse

cambios en el sistema secular al que nos referimos antes. Los más de ellos combatieron en los últimos tiempos, pese a haberlo defendido y usado en los antiguos, el sistema de enseñanza bilingüe, pero hay síntomas de un notable cambio de actitud. El R. P. José Martín Cuesta de la Congregación de los Jesuitas del Alto Marañón se dirigió al Sr. Ministro de Educación Pública, con fecha de marzo de 1958, pidiendo una crecida suma de dinero, superior a los 100,000 soles, con el objeto de implantar escuelas bilingües a cargo de los componentes de la Misión Jesuita, circunstancia que nos hace pensar en el convencimiento sobre la efectividad de la enseñanza de este tipo, siguiendo las recomendaciones de los expertos en educación y en Ciencias Antropológicas, así como las efectuadas por instituciones internacionales de innegable autoridad, como la UNESCO.

La actitud de los políticos está casi siempre vinculada con la de los sectores patronales. Hay Diputados y Senadores al Congreso de la República que ejercen el patronazgo con todas las características ya descritas. En este caso, el negocio se halla protegido con el poder, aún cuando ya comienza a chocar con el anhelo de libertad que discurre incontenible por los ríos de la Selva. Por este camino se tiene que llegar al día en que no haya más escuelas para «indios» y «cristianos», sino, simplemente, escuelas para Peruanos libres del temor y la miseria. Los niños de las Escuelas Bilingües reciben las enseñanzas de la Declaración de los Derechos Humanos en su propio idioma. Ellos formarán los mejores cimientos de esas escuelas del futuro.

Cuzco, Perú

⁹ Morote Best, Efraín, *Informe*, cit., pp. 18-19.