

Antropología y Derecho Familiar Andino

Nota Introductoria

El presente artículo, con el que modestamente quiero sumarme al entusiasmo que nuestros alumnos de Derecho de la Universidad de Lima han puesto en la edición de un órgano de alto vuelo como es la presente revista ADVOCATUS,

es parte de mi tesis doctoral, presentada en 1967 (X).

Este mismo artículo fue presentado por mí como ponencia, en el Congreso Internacional de Antropología y Religión, organizado por Alemania en Lima en 1978, y publicado con el título de "Antropología y Matrimonio Andino" (XX).

Esencialmente es el mismo artículo. He preferido no modificar los datos (salvo algunos muy notorios) de cantidades, porcentajes y departamentos, porque estimo que aun dejándolo como fué escrito, tiene actualidad (XXX).

Luis Cordero Doctor en Derecho Canónico y Derecho Civil, profesor de Derecho Romano e Historia de las Instituciones Privadas en la Universidad de Lima.

(X) El título de mi tesis doctoral es "Estructura jurídica de un cierto tipo de parroquia en la sierra del Perú". Dicha tesis trata de probar que tanto la aplicación del Derecho Civil Peruano, como del Derecho Canónico, se hace difícil, contraproducente y hasta imposible por encima de los 2,000 metros sobre el nivel del mar. Tiene 3 volúmenes con más de 800 páginas en su totalidad.

(XX) Publicado en el "Jahrbuch der Stipendienwerke Lateinamerika-Deutschland. Institut für Entwicklungspolitik. FREIBURG i. B. 1978 p. 92-144.

(XXX) El doctor Héctor Cornejo Chávez, de tanta autoridad en materia de Derecho de Familia, señala la importancia y actualidad del estudio del Serinakuy y problemas afines, que a

veces son causa de desfase del Derecho Civil con la realidad de los pueblos. En la obra que sobre el Derecho Civil peruano, exposición de motivos y exégesis del mismo, publicó la doctora Delia Revoredo de Debaquey en 6 volúmenes, el doctor Cornejo en el vol. IV p. 383 y siguientes nos enseña cuán actual y cuán análogo es este tema en el Perú.

L INTRODUCCION GENERAL

1. EL ABORIGEN: NOCION FUNCIONAL

Usaremos el criterio funcional para reconocer al aborigen "peruano" (1). No se nos escapa la dificultad que este criterio nos presenta: es decir el peligro de generalizar demasiado; correremos sin embargo este riesgo, ya que no es ciertamente un capricho nuestro el usar de este conocimiento funcional. En realidad, en el Perú, se viene aplicando el criterio sociológico-funcional para reconocer al aborigen peruano, desde hace más de una centuria, es decir desde el momento en que legislativamente se aboló el tributo que el aborigen peruano -desde los tiempos coloniales- daba al Estado. (2) Se otorgó aún más este criterio cuando se trató de darle una colocación en el Código Civil del Perú.

Su definición. La definición de indigena en los diversos proyectos de ley varió en la forma pero no en la sustancia: todos emplearon el criterio sociológico, nunca el racial ni el regional exclusivo, como que la masa del Perú lo entiende y lo concibe sólo en esta manera. Podríamos citar muchas definiciones pero preferimos ahorrarnos el trabajo, indicando solamente que los elementos usados para tales definiciones han sido: el analfabetismo, la cultura, las costumbres de predominio ancestral indio, el habitat, su modo de concebir la vida, el aislamiento que le causa la cordillera andina, etc. (3)

Forma de vida peculiar. Paralelo al concepto de los juristas es el criterio del sociólogo Dr. Angel Rosenblath. En una larga exposición sobre el Aborigen, se pregunta a sí mismo: ¿qué es el indio? y al final de su exposición dice: "en ninguna parte tiene la designación, un valor étnico de forma racial: se ha transformado por lo común, en forma de vida. Con todo, asombra que los datos que tenemos de él son más bien calculados, no estudios rigurosos. (4)

Alejandro Lipschütz, por su parte se hace otra pregunta: ¿Cómo se conoce a uno como indio?, y luego de decir que le es difícil contestar categóricamente, añade: "Nadie vacilará en admitir que los millones de hombres que en México, Guatemala, Perú y Bolivia hablan idiomas indígenas son INDIOS, sin importar que muchos de entre ellos sean tan blancos como nosotros. Por otra parte, si uno habla castellano, se viste de europeo y vive según todos las costumbres españolas o criollas, nadie de nosotros, SI NO ES MALICIOSO, lo declarará indio". "Si nos imponemos de la verdad de que uno es indio, mestizo o blanco, -sigue diciendo el autor- no sólo por haber nacido, sino también por la fuerza de las circunstancias ambientales culturales, con facilidad, entenderemos por qué millones de hombres en nuestro continente, son considerados por nosotros y por ellos mismos, como grupos étnicos especiales, como INDIOS. Guardan celosamente sus valores culturales ancestrales: su idioma, sus creencias, su organización económica, en especial en relación con la tierra, en cuanto las condiciones lo permiten". (5)

Hemos aprovechado todos estos datos para explicar que en realidad, quizás "convencionalmente", pero ciertamente muy "funcionalmente", hoy es éste el sentido que en nuestros labios tienen la palabra de ABORIGEN.

En resumen para ser considerado tal, deben coincidir una cultura determinada, un atomismo conservado, una tradición vivida, una "forma mental" característica: que no tienen nada que ver con los factores somáticos: color de la piel, de los ojos, de los cabellos, estatura, forma de cráneo, conformidad facial, extremidades, pilosidad, etc. Todas las opiniones convienen, aunque por diversos caminos, que entre nosotros la palabra **indio aborigen** no tiene significado racial. El indigenismo en el Perú, es más bien un problema social y humano (6).

Citas

- (1) Según el "criterio funcional", aborigen sería el hombre que tiene una limitada cultura, o que es analfabeta; sería el individuo que se viste, trabaja y vive según una costumbre típica exterior fácil de conocer; sería aquel (no importa si blanco, negro, mestizo o criollo), que vive en una condición social inferior. Dejaría de ser tal, cuando se vala diversamente, estudie, trabaje con técnica moderna, y se integre a la clase media o superior (no importa si sigue siendo blanco, negro, mestizo o criollo).
- (2) El tributo del indio fue abolido en Ayacucho, el 5-VII-1854; firmaron el Decreto D. Pedro Gálvez y el Mariscal Castilla: BASADRE, Jorge: "Historia de la República del Perú" 6^{ta} ed. y apéndice - 5a: ed. Lima 1961-1962. Vol. 3, p. 1078.
- (3) El Dr. Manuel Quiroga en su proyecto decía, por ejemplo: art. 1^o. Son indígenas para los efectos de esta Ley, los aborígenes peruanos que en el SUR de la República, no saben leer, ni escribir, ignoran el idioma español y se hallan empoderados en el registro correspondiente. Véase: "Actas del Congreso Regional del Sur", Cuzco 1920, "Indígena" = son los aborígenes que no han modificado su raza, manteniéndose aislados de los otros pueblos, y que conservan su lengua, costumbres y artes propias; véase tal vocablo en el "Diccionario de la Legislación Peruana" de Fco. García Calderón, Lima 1920. Y deducimos multiplicar las citas.
- (4) ROSENBLATH, Angel, "El indio", en la revista Tierra Firme 3 (1935) Madrid p. 15 ss.
- (5) LIPSCHUTZ, Alejandro, "Las razas aborígenes de la América y la reforma social", en Bolet. Indigenista, México, Instituto Indigenista Interamericano IV (junio 1945) n. 4. El autor habla del indio Americano en general. En sus puntos de vista distingue la raza india desde la "antropología física" y sólo bajo éste concepto la diferencia al europeo. En el concepto o criterio cultural lo iguala al europeo, por una mutación que él llama "étnico-cultural".
- (6) Dice Sviridhi que muchas veces se han intentado dar definiciones parciales del indio, y no han progresado porque sólo se ha tenido en cuenta o el criterio racial, o sólo su grado de instrucción o quizás se le ha considerado desde el ángulo filosófico o antropológico, de mestizaje o quizás porque se analizó en él tan sólo sus costumbres o vestimentas típicas o su inferioridad cultural y económica. Ya que se trata de incorporar al indio a la VIDA CIVILIZADA, el mismo autor en su proyecto de Ley: Libro I, Sección I, Título I: "De quienes son los indios", dice "Artículo 1.- Llámense indígenas a los descendientes de los aborígenes del Perú que permanecen aún, en estado de desigualdad social, política y económica; viven al margen del régimen jurídico y democrático; conservando usos y costumbres análogas a la vida civilizada (y que se hallan inscritos en el Padrón de Indígenas)". SVIRIDHI, Aníbal, "Derecho Indígena Peruano", ediciones Runkur, Lima 1966, pp. 18-29 y 201.

Sensibilidad por el aborigen: A estas alturas, conociendo ya cuál es la nación funcional, nos topamos con un problema gravísimo: "la emoción de lo aborigen": ¿existe entre nosotros?

"Una fuerte propensión de los habitantes del país no la conoce (la cuestión indígena), ni la siente, ni se da cuenta de su magnitud".

"El costeño ignora mucho de las cosas de la sierra y del serrano, del standard misérrimo de su vida, de los rigores de su medio felérico, de la tristeza de su hábitat, de lo elemental de su economía. Los hombres de la costa no sienten la emoción de lo indígena, porque no han sufrido nunca la agresión de la puna, ni los ha mordido el viento de las pajonales, ni saben lo que es la soledad de un pastor a los cuatro mil metros de altura -entre el yerno y los rubes- ni han visto al ser humano convertido en animal de carga, ni tiene idea de los métodos crueles del gamonalismo. Tal vez esa ignorancia y esa falta de emoción por lo que pasa allá en el Ande, hayan sido la causa del sucesivo aplazamiento del tema indígena en el "orden del día" de la República. Poco es lo que la legislación, fragmentaria y tímida aunque bien inspirada, ha podido hacer a este respecto y es que LAS LEYES NADA PUEDEN, si no las vivifica el CALOR CORDIAL DE UNA CONVICCIÓN". (7)

2. EL INDIGENA, PARROQUIANO DEL PERU

Al analizar los tres grupos sociales de los que se compone el Perú, decimos que existe un grupo "interior" de costumbres ancestrales y feléricas, cuya situación de masa y mano de obra no le han permitido salir de la condición de sometido, sea por las alturas en que vive, sea por el anatabelismo que lo domina. Su trabajo es manual y no participa ni en la vida política, ni en la vida cultural del país. En este trabajo le llamaremos Aborigen, Andino o simplemente "indio", y lo estudiaremos en sus más secretos detalles. Todo el problema que planteamos gira en torno de él. El desconocimiento del costellano en muchos de ellos, les cierra las puertas de una posible movilidad cultural (8). Con estas presiones, hemos creído dar una definición, ciertamente funcional del poblador, parroquiano de nuestra patria, objeto de atención política o pastoral, y muy pocas veces sujeto

de derechos, por el paternalismo con que es tratado.

Empresa difícil. Hablar del Aborigen y analizarlo, es empresa difícil, pero la creemos indispensable porque es en función de él y de su figura peruana y cristiana que emplazamos nuestro estudio. Ardua labor es en verdad. Mucho se ha escrito sobre el grupo inferior que llamamos "indio": escritos de sabor político, cultural y económico: por desgracia es poca la literatura y el estudio científico hecho con profundidad jurídica, con respecto a su alma, a sus reacciones cristianas, a su profundidad psicológica y al aporte que sus facultades anímicas han dado en su mundo social. Su mundo social se ha quedado reducido ante ellos mismos, en un círculo que ninguno ha osado sobrepasar a no ser en el campo de las suposiciones, generalidades e hipótesis. No existe el diálogo experimental de un antropólogo de profundidades que haya descubierto en contacto directo, su carácter, su temperamento, su psicología y su religiosidad, y el aporte cultural con el que el mismo andino pudiera colaborar o contribuir a su promoción jurídica y social-religiosa según sus capacidades de recepción y de comunicación de culturas.

Algunos estudios: Los estudios más serios que se han hecho sobre este grupo de peruanos, han sido elaborados por el Dr. Carlos Monge y los médicos del Instituto de Biología Andina del Perú, fundado por él mismo (9); con todo, aunque estos estudios sean de mucho valor para comprender las razones de su comportamiento, capacidad y reacciones bioclimáticas, no nos llegan a dar todos los datos que se requieren para un estudio socio-religioso de emplazamiento jurídico, estudio que no existe hasta ahora, y que en parte nosotros tentaremos en los párrafos siguientes, aunando datos y ophiones que podrán dar ocasión a estudios posteriores (10).

El término indio. Para evitar confusiones, es que nos hemos visto obligados, casi por razones de tipo universitaria, a utilizar la palabra "indio" para el coetus fidelium de nuestro tipo de parroquia. En realidad no queremos darle a este "apelativo" un sentido ni racial ni "psicorativo" como erróneamente pudiera entenderse. Nuestra descripción del pueblo peruano ha sido clara y concisa en los preliminares y urge tenerlo presente en todo el correr del trabajo, para evitar equívocos.

Citas

- (7) BUSTAMANTE Y RIVERO, J.L., "Mensaje al Perú y Perú estructural social", ed. Universitaria, Lima 1960 pp. 51-52. Lo que el Dr. Bustamante advierte en la sociológica-jurídica es, a nuestro parecer, perfectamente aplicable en la socio-religiosa, de allí que hemos mencionado este problema "del interés por el aborigen", expresamente aquí y lo enfrentamos con las mismas propensiones de como lo hicimos al tratar del mismo problema en misiones.
- (8) Ya tenemos noción de esta clase de definiciones y las encontramos por doquier MAXIME KUCZYNSKI por ejemplo concluye que: "El indio es el peruano igual a los demás que se desintegra de un grupo racial, a través de un lento proceso". MAXIME KUCZYNSKI-GODARD en "Dirección al Indigenismo Peruano" citada por PAREJA PAZ SOLDAN, José en "Medio siglo de geografía peruana" -en VARIOS: Visión del Perú en el s. XX (2 vol. Lima 1962-1963) T. I p. 191-192. Véase una definición semejante en FRANCISCO PONCE DE LEÓN: "Al servicio de los aborígenes peruanos". Edicio-

- nes conmemorativas del CCL aniversario de la Universidad Nacional del Cuzco, 1945, pp. 75-76.
- (9) PAREJA PAZ SOLDAN, José: "Medio siglo de Geografía Peruana", en Visión del Perú en el s. XX ob. cit. p. 192-193. Se expresó así: "De estos trabajos y publicaciones, se puede establecer que el hombre del Ande y del Antipolario, es BIOLÓGICAMENTE, diferente del hombre de la costa. Tiene una personalidad bio-climática que imprime su huella en su fisiología, en su morfología y en su genética, en su salud y en su enfermedad; en sus actividades económicas y espirituales, en su vida y en su muerte. Su adaptación a la altura es congénita y forma parte de una "minerización" distinta a la de las demás razas humanas. Forma un todo con el medio, con las características y complejidad de un hombre de la altura".
- (10) No se olvide que la presente introducción es un extracto de la tesis doctoral del autor y que prepara a una vivisección del mundo andino hecha en unas 800 páginas, aún inéditas.

3. ASERCIONES DEL INDIO ANDINO

Quede claro también, que el INDIO ANDINO, no es el indio de México, ni el de Costa Rica, ni se asemeja al que llaman indio en Panamá o en Centroamérica. El mismo indio Colombiano, ya difiere de nuestro personaje. El indio Andino del que tratamos tiene dos aseeraciones.

A) EL QUECHUA por así decirlo, que encontramos en la Sierra del Perú—exceptuando la meseta del Collao—y en las Cordilleras del Ecuador y en Sucre y Cochabamba en Bolivia.

B) EL AYMARA que encontramos en la meseta del Collao (Puno en el Perú; La Paz, Potosí, Huacuí, Copacabana en Bolivia).

Estas distinciones sobre el indio andino entre sí y su diversidad con los otros tipos de indios, así llamados en el resto de América, son muy importantes, por la diversidad de psicología, costumbres, métodos de vida de cada grupo. De modo que lo que se diga de uno, difícilmente se podrá aplicar a otros grupos (mejicanos, centroamericanos o salteños). Nuestro trabajo es exclusivamente dedicado al problema del indio andino peruano en ambas aseeraciones, principalmente en la primera que es la más numerosa en nuestro tipo de parroquia. En muchos casos nos referimos "zona andina", ya que no siempre muchos detalles, costumbres y psicología que presentamos, son aplicables a los indios que habitan los Andes peruanos situados por encima del 10° paralelo.

Ubicación: Después de todo lo ya dicho en el artículo anterior (de la presente tesis), sobre la ubicación de nuestro tipo de parroquia, parecería superfluo este apartado. En efecto, tenemos ya todos los elementos para conocer el lugar y el modo de vivir del pueblo-fiel de nuestro tipo parroquial, que es a la vez el anónimo sujeto de derechos en el Perú. Conocemos que anidan dispersos por las alturas, sabemos que su participación ecológica y diagramas de su distribución y ubicación en las 7 capas que expusimos en los preliminares, y hemos calculado suficientemente los problemas que esta situación crea a las parroquias de nuestro tipo, y a la marcha socio-jurídica de nuestra patria.

Este acápite sólo será una constatación gráfica de que la gravedad del problema jurídico civil y canónico del indio es directamente proporcional a la gravedad de los problemas de su hábitat y atmósfera orográfica en que habita. (11)

Nota a la figura 1: De esta figura, además de lo ya dicho en la nota 11, podemos ver claro que lo que nosotros llamamos "zona india principal" abarca los departamentos en que la población indígena representa el 50% o más de su población total. Esta constatación lo dicho en el último apartado "pastoral" del artículo anterior. En una palabra, el poblador de nuestro tipo de parroquia, lleva todas las de perder, ya que en él se juntan serias dificultades de orden bio-geográfico que ya conocemos, con otros problemas de tipo humano que condicionan la labor de la Iglesia para su salvación, y del Estado para su desarrollo.

II USOS Y COSTUMBRES QUE PODRIAMOS LLAMAR DERECHO FAMILIAR INDIGENA (12)

1. LA FAMILIA

Idea general: La familia indígena es un grupo patrilocal, basado en el trabajo agrícola y comunitario.

Descripción (13)

a) Alrededor de la comunidad gira toda la vida y el interés del individuo; el trabajo por eso es mancomunado, y la familia existe en función de esta utilidad colectiva.

b) El padre: Es el jefe familiar. Decide en el trabajo, en los bienes, y en la elección matrimonial. Todos están sujetos a él mientras no se casen, no importa la edad, si envejecen o muere, lo reemplaza el mayor o el más capaz de los hijos.

c) La madre: Es obrera, sometida al hombre, pero tiene derecho a dar consejos en el trabajo y ante las decisiones del marido, para salvaguarda de la colectividad.

d) Los hijos: Son considerados como factores de utilidad. En efecto, desde los 4 años son ya pastores o custodios; cuanto mayor número, mayor utilidad. No se hacen diferencias entre los legítimos y los naturales; todos tienen igualdad de derechos y obligaciones: igual afecto, igual trabajo, iguales herramientas, igual manejo doméstico para todos; igual abandono en la puna como pastores, desde los 4 a los 12 años.

2. EL NOMBRE Y EL APELLIDO

Subsisten dos modalidades (14)

a) El nombre patronímico de familia; al nombre PROPIO INDIVIDUAL, agregando los apellidos paterno y materno según el Derecho Civil Peruano vigente.

Citas

(11) Debe tener urgentemente presente:

En la figura 1 inmediata, podrá notarse perfectamente el aumento proporcional indígena hacia el Sur de la República, en donde por los perfiles ya estudiados vimos cómo aumentaba también la problemática orográfica.

Nota de la Redacción: Se dejó exactamente el mapa del Perú y la gráfica que el autor hizo para su tesis en 1955, aún si los censos de 1971 y 1981 nos muestran pequeñas variaciones en la población relativa. La variación más notable podrá ser en la densidad de la emigración andina hacia la ciudad de Lima cuya demografía de origen andino ha crecido sustancialmente. Esto sin embargo, no ha conportado un cambio jurídico ni civil, ni canónico de los problemas que estudiamos.

(12) Véase al respecto principalmente GUEVARA, Víctor J.: "Derecho Consuetudinario de los Indios del Perú y su adaptación al Derecho Moderno" - "Revista Universitaria" XIX (1955) n. 44-45, Lima, p. 120 ss. y "Hacia la India Viva", del mismo autor.

(13) Ibidem op. cit., pássim.

(14) SMITH, Adán, "Derecho Indígena Peruano", ob. cit. p. 177.

b) El nombre gentilicio: es el nombre del Grupo social y étnico al que pertenece el individuo, y al que se le agrega un "sobrenombre" como individuación.

En la práctica: el indígena mezcla ambos sistemas y resulta tener un nombre propio de familia, junto al nombre de la comunidad a que pertenece. Sólo en los lugares más aislados se usa exclusivamente el apellido genérico o de grupo (o gentilicio, como decíamos arriba).

Importancia del nombre: Hemos apuntado el problema del nombre, porque es trascendental para la vida socio-jurídica civil o canónica: en efecto, la personería jurídica, los contratos, los bautismos, matrimonios, inscripción de partidas, individualización legal, la propiedad, defunciones y procesos, dependen de la seguridad de los nombres. La mentalidad no se puede cambiar con una ley o disposición: es más bien ésta que debe tenerla en cuenta. Del problema del nombre, depende también el conocimiento del grado de parentesco, tan urgente para la validez de ciertos actos.

3. EL PARENTESCO (15)

Para iniciar este apartado, tan importante, conviene tener presente una terminología muy singular en sus relaciones de parentesco. Terminología más bien propia sólo del indio andino que hemos llamado "QUECHUA" en las generalidades. Del origen de esta terminología, existen controversias que no son de nuestro interés.

Terminología general:

HOMBRES	MUJERES
El hombre llama a su hermano: HUAQUEZY	la mujer o llama: TOSIA
El hombre llama a su hermano: PAMPA	la mujer o llama: TAJA
El hombre llama a su hijo: CHISI	la mujer o llama: CADI-HASHUA
El hombre llama a sus hijos: USISI	la mujer o llama: HUAQUE-HUAJUA

Descripción importante:

Siendo de capital importancia para la validez de los actos jurídicos, principalmente del matrimonio, el conocimiento exacto del sistema y de los grados de parentesco de una sociedad familiar, pondremos a continuación una magistral descripción del sistema consuetudinario de la parentela indígena, principalmente de tipo quechua, que el profesor Cunow nos da en la primera obra que acabamos de citar. Más luego colocaremos un otro genealógico con los grados de consanguinidad hasta el séptimo: dejámoslo para el capítulo correspondiente.

Citas

- (15) CUNOW, Heinrich: "Die altperuanischen Dorf- und Markgenossenenschaften", Berlin 1895. Versión castellana por MARIA WOITSCHICK, con el nombre de: "Sistema de parentesco peruano y las comunidades gentílicas de los incas", Lima 1929, posum. Además: "Geschichte und Kultur des Inkareiches", in: "Festschrift zur Kulturgeschichte Amerikas", Amsterdam 1937, y - "Die soziale Verfassung des Inkareiches", Stuttgart 1896, posum.
- (16) CUNOW, Heinrich: "Die altperuanischen Dorf- und Markgenossenenschaften", Berlin 1895. Versión castellana citada, Posum.

ciente, el análisis jurídico de estos problemas de consanguinidad.

Permítasenos pues, entresacar diversos párrafos de la versión castellana de la obra de Cunow (16).

"Desde que se realizó la conquista española, los dominadores se admiraron de comprobar que los vocablos usados por los indios para denominar a sus parientes, tales como PADRE, MADRE, HERMANO, HERMANA, no se referían a individuos sino a menudo a GRUPOS de PARIENTES, sin hacer de ello una distinción exacta".

"Los pueblos de cultura aria establecen cada relación de parentesco, refiriéndose a una persona determinada, usando para ella algunos términos fundamentales: padre, madre, hermano, hijo, hija, etc., en las tribus quechuas, una palabra abarca una serie de relaciones tanto próximas, como lejanas, clasificando en CATEGORÍAS, los diferentes parientes de una persona".

Por ejemplo: según el sistema clasificatorio del indio peruano andino, considera como MI HERMANO, no sólo a mi hermano legítimo, sino también al HIJO del hermano de mi padre, mientras que según nuestro sistema llamado descriptivo, se distingue con claridad estas relaciones de parentesco: el primero se le llama hermano, el segundo primo hermano y el tercero primo en segundo grado.

"La palabra abuelo (MACHU), sirve para denominar no sólo al abuelo verdadero, sino también al hermano de éste, así como al hijo del hermano del abuelo, y el hijo del hijo del hermano del abuelo, y en general a todos los VARONES de la misma generación que tienen su origen, como el verdadero abuelo, en el mismo antepasado...".

"Para ello, es necesario que la sucesión siga la línea masculina sin ninguna interrupción femenina, de modo que todos ellos resulten descendientes de una línea colateral masculina, la cual se ha desprendido de la línea directa. Todos estos parientes, según el sistema peruano, son ABUELOS del EGO; sus hijos son sus PADRES y los hijos e hijas de éstos, son sus hijos e hijas...".

"Los hijos e hijas de sus hermanos -es decir de sus hermanos consanguíneos- así como los hijos de sus primos de primer y segundo grado y de los grados más remotos, quienes descienden del mismo antepasado en línea masculina, son llamados por el EGO sus hijos, y éstos lo llaman padre...". En cambio, el EGO llama a los hijos e hijas de sus hermanos, sus sobrinos y sobrinas, y éstos lo llaman tíos...". En la próxima generación se pierde esta diferencia entre hijos de hermano y hermana, pues los hijos de los hijos de sus hermanos y hermanas son todos, sin distinción, sus nietos y nietas y éstos lo llaman su ABUELO.

"El parentesco se toma de otro modo cuando se trata de una línea femenina colateral de los descendientes del EGO. Éste llama a las hermanas de su abuela, sus abuelas, pero no la llama madre a las hermanas de su padre; éstas son sus tías, y los hijos y las hijas de la tía...".

Parece muy singular que el EGO, considere como hijos e hijas, a los hijos e hijas de sus primos, en igual grado

que a los hijos e hijas de sus hermanas. En cambio, los hijos e hijas de sus primos son sus sobrinos y sobrinas. Finalmente, el EGO llama a todos los hijos de éstos -sin considerar su descendencia masculina o femenina- sus nietos y nietas, y éstos lo consideran como abuelo...".

Gráficas del parentesco: De toda esta madeja, se nos hace difícil entresacar una gráfica clara de los grados de parentesco entre tantos abuelos, padres, hermanos, hijos y nietos de línea colaterales, medidas en forma tan diversa cuando la línea colateral es masculina o femenina. Lo tentaremos con todo. Los problemas canónicos, no son de este capítulo, pero ya se va baruntando su inmensidad. Para mayor claridad usaremos los nombres castellanos, poniendo el relación su correspondiente año con el de los quechuas castellanizados.

4. AFINIDAD Y PADRINOS

Como resabio de la antigua catequización ha quedado profunda en la costumbre indígena, la afinidad que un tiempo existía entre padrinos y ahijados, y entre compadres. Aunque hoy no existe ya tal afinidad en el Derecho canónico, sin embargo "de hecho", existe para el indio (y aún, es frecuente entre mestizos). Tal afinidad es tenida casi como un sacramento, y si una mujer tiene miedo de que otra le quite o enamore a su marido (principalmente entre mestizos), la hacen madrina de uno de sus hijos, y vuelve la serenidad a la casa. El indio ha asimilado con tal fuerza este parentesco, que ahora es difícil cambiarle mentalidad. Aún más, es tan profundo este sentimiento, que algunos proyectos civiles de "Código para Indios", insisten que sea legalizada civilmente el "parentesco de afinidad", aún entre los padrinos de matrimonio religioso y los testigos del matrimonio civil (17).

5. LA PATRIA POTESTAD

No existe una costumbre particular que podamos reclamar como propia del indígena que nos ocupamos, con respecto a este derecho natural que los padres tienen sobre sus hijos. La realidad se presenta bajo el signo de la utilidad y del beneficio que los hijos aportan a los padres, según vivimos en el concepto familiar indígena. Los padres tienen más bien un concepto vago difuso intuitivo de sus obligaciones para con sus hijos, de quienes tienen necesidad, sus derechos de patria potestad. Es ésta la razón por la que, como dijimos ya, no hacen distinción entre hijos legítimos y naturales. Sus

derechos los ejercen sin restricción sobre "toda clase de hijos", ignorando o haciendo a menos de la ley civil, "A falta del padre, ejerce la patria potestad la madre, en forma tan eficaz y amplia como el primero". (18)

6. EL MATRIMONIO: Evolución y fase actual

- HISTORIA

Para poder comprender desde un inicio la actual situación consuetudinaria del matrimonio entre los aborígenes que viven en los campos andinos del Perú, se nos ocurre que no se puede hacer a menos de presentar de antemano los elementos históricos que han contribuido a la formación y conservación de tales formalidades. Son dos las fases o períodos que mayormente han influido en la elaboración y perseverancia de ciertas costumbres del matrimonio entre los indios de hoy: el período Incaico y el Virreynal.

El primer período, el Incaico, es de tipo ancestral y por ende de mucha importancia; con todo, no se crea que por ser ancestral, es un período desorganizado: antes al contrario, la existencia de un Imperio ordenado cual lo fue el de los Incas, hará que se cimenten mayormente las costumbres de este período en su alma primitiva.

La segunda fase, que nos interesa también conocer, es el de la época Virreynal, que eliminando algunos detalles del período anterior, agrega principalmente un elemento nuevo en la conciencia del indígena, es decir, la concepción religiosa del matrimonio.

P pluralidad de opiniones sobre el matrimonio actual.

Uniendo estas dos fases, en el transcurso de los siglos se ha llegado a la situación consuetudinaria actual: situación que tiene mucho de ancestral y no poco de la primera época evangelizadora, y que produce la más de las veces, un desconcierto en el observador que no sabe distinguir con facilidad, las diversas "aserciones" que tiene para el indio la palabra matrimonio, usada unas veces con el sentido de "sistema comunitario" de vida (ancestral), y otras con sentido realmente "religioso" (virreynal). Tal confusión en el término, es fruto sin duda de la influencia que sobre el matrimonio indígena han tenido los dos períodos que estudiaremos. De aquí que en el estudio de esta materia, encontramos una pluralidad de opiniones de parte de juristas y sociólogos en lo que se refiere a la definición y a la descripción de cómo es el

Citas

(17) SVIRICH, Atilio, "Derecho Indígena Peruano", ob. cit., p. 225 y ss. -CASTRO POZO, Hideroncio, en su libro "Nuestra Comunidad Indígena" señala este particular sobre la importancia del padrino en la costumbre indígena: "Después de celebrado el matrimonio, los padrinos empiezan a ejercer su verdadero rol de amigables componedores que poco a poco va reconstituyéndose y acaba por constituirse en una evidente autoridad que no sólo reprime y ordena sino que también castiga al ahijado que su juicio ha cometido una falta. Si la mujer resulta perseguida y no cumple sus obligaciones, el marido se queja a la madrina quien toma cartas en el asunto reprimiendo a la culpable y muchas veces castigándola de obra. Que el marido

resulte 'pegado' y celoso hasta con los perros' (traducción quechua). Allí está el padrino para quejarse a fin de que haga justicia, el cual con toda la autoridad que le enviene su posición y parentesco puede ordenar la prisión del ahijado, o recoger y poner bajo su protección a la ahijada. Constantemente se presenta el caso de un marido incolegible... resuelve hacer justicia de una vez por todas y presentándose ante la autoridad, demanda una orden de ésta y hace detener al ahijado teniéndolo hasta 15 días en la cárcel pública". Citado por SVIRICH, ob. cit., p. 225-226. El parentesco en nuestro

(18) ESVOBAR, Julio, "La condición civil del indio", B. indio a través de la historia del Perú, en Rev. Universidad XX, (1925), LIMA, PP. 550-605; VER SOBRE TODO PP. 600-602.

matrimonio para el indígena peruano de hoy primero: y segundo, acerca de las ideas que el indio tiene sobre la fidelidad, el adulterio, la virginidad, el matrimonio de prueba, el amor y el matrimonio religioso.

Otras causas

A veces en estas opiniones, sus autores mezclan las concepciones un tanto dispares que sobre estas materias tienen los indígenas que pueblan las ciudades andinas, con las ideas que tienen al respecto los campesinos andinos, mayormente apegados a su ancestro, y con menos influjo tanto del sistema matrimonial civil peruano de hoy, como del mestizaje.

Tentativa nuestra

Es pues difícil uniformar las opiniones; con toda, nosotros procuramos aclarar las ideas y diferenciar los términos lo mejor posible, para retener lo común, principalmente entre las costumbres de los indígenas rurales que son los de nuestro tipo paratípico. Hacemos este esfuerzo porque lo estimamos importante. Para ello, aclaramos de antemano cuál fue la figura socio-jurídica del matrimonio en cada uno de estos dos períodos, para así valorar mejor su fase actual.

EL MATRIMONIO Y EL IMPERIO INCAICO

Preliminares vistos

Ya en las reflexiones que pusimos al final de las generalidades sobre los indios, hemos explicado el proceso cultural de los dos grupos sociales existentes en el Perú durante el Imperio: al describir este proceso evolutivo de civilización, hemos hecho referencia al *shac* que el indígena tuvo que aportar tanto al momento de la conquista, como en los albores de la República; y hemos descrito también cómo el indígena de cada época respondió ante estos desequilibrios. Supuesto todo esto, aquí sólo nos esforzaremos en presentar un panorama del problema matrimonial durante el Imperio.

Hubo matrimonio: El P. Acosta, testigo de los primeros años de la cristianización, nos asegura que entre los

indios existían verdaderos matrimonios (19), y se admira que no existiese entre ellos un vocablo que correspondiera exactamente al sentido que tanto en derecho civil como en el canónico y en el consuetudinario "ario", tuvo y tiene la palabra "matrimonio" (20). El vocablo será introducido en la segunda época, la castellana y cristiana.

Modalidades sociales: El matrimonio en el Imperio tenía pues las siguientes modalidades, según las clases sociales. En esquema (21):

a. No tratamos del matrimonio del Inca, es decir del Emperador, por ser "caso típico" y único. Un sólo detalle: les era permitida la poligamia y el concubinato incestuoso.

b. Entre los nobles

i) Les era permitido el concubinato; una de estas mujeres era la principal, llamada legítima (coya).

ii) Si eran nobles de sangre, necesitaban el permiso del Inca, para escoger la coya. Se hacía un sacrificio de una llama para ver el agüero (el futuro) en las vísceras. Se hacían fiestas por varios días, con comidas y bebidas desequilibradas (libaciones de chicha).

iii) Si eran nobles de privilegio, necesitaban el consentimiento del Inca o del padre de la "novia" principal; a veces era una del "acllahuasi" (casa de las vírgenes del Sol) y entonces sí que era urgente el permiso del Inca.

iv) Se favorecían, con fines políticos, los matrimonios con hijas de caciques conquistados o por conquistar. Fuera de estos límites, el matrimonio fue siempre endogámico.

c. Entre los curacas

(Jefes, en tiempo de paz, de unas 200 familias o *ayllu*).

i) Les era permitido el concubinato. No necesitaban el permiso del Inca, pero debían comunicárselo. A su muerte los heredaba el hermano, o el nuevo curaca.

Citas

(19) ACCOSTA, José de: "De procuranda indorum salute", ob. cit., p. 585.

(20) Las palabras *warmiyoc*, *qasayoc* y *warmichacuy* aunque no quiere decir "contrato matrimonial", dan la idea de la existencia del matrimonio entre los indios del Imperio. *Warmiyoc* = el que tiene mujer; *qasayoc* = la que tiene hombre (marido); *warmichacuy* = hacerse una mujer. No es la palabra "Incupacupa" (encuentro) o "háyvacuy" (al servicio) con los que el indio explica su ayuda o servicio pasivo que una mujer le da viviendo con él "en prueba". En quechua otros: "matrimonio" de "probar", lo que para el indio será un contrato de prueba, como veremos. Véanse los vocablos, en GUARDIA MAYORGA C., "Diccionario Kechwa-castellano, y castellano-Kechwa" con 3,200 vocablos quechuas. Lima, Ed. Minerva 1961.

(21) Para este resumen hemos usado las siguientes obras: GARCILASO INCA DE LA VEGA, "Comentarios Reales de los Incas" Edición al cuidado de Angel Rosenblat, 2 vols., ed. Emecé, Bs. Aires 1943, principalmente: el vol. libro IV. CIEZA DE LEÓN, Pedro: "Del Señorio de los Incas", prólogo

y notas de A.M. Salas, ediciones "Solis", Bs. Aires 1943. ACCOSTA, José de: "De procuranda indorum salute", ob. cit., pp. 585-597, "Historia Natural y Moral de los indios por el Padre...". Ediciones del Fondo de Cultura Económica. Reedicción con el estudio de O'Gorman hecha en 1940 México 1963.

POLO DE ONDEGARDO (Luc.), Juan: "Los errores y supersticiones de los indios. Relación de las fundaciones, Colloca Urteaga Romero, serie I, Tom 3º, Lima 1936 (el original es un tratado impreso en 1585 en Lima, en el "Confesionario para los curas de indios" de Antonio Ricano, que fue también la información de 1571) cuyo ms. manuscrito está en la Bib. Nac. de Madrid 1.9).

FERNANDO DE SANTILLANA (Luc. D): "Relación", editado por Marcos Jiménez de la Espada, Madrid 1879.

MARTÍN DE MUJICA (Fr.): "Retorno del origen y genealogía real de los Reyes Incas del Perú, hechos, costumbres, trajes y maneras de gobierno, compuesto por el P. Fray...". Introducción, notas y arreglo, por Constantino Bayle, edic. C.S.I.C. Instituto S. Torres: vol. II, serie A, Madrid 1946.

ii) La poligamia prohibida al pueblo y permitida a los nobles, era parte del sistema de clases y del gobierno esotérico, aristocrático y oligárquico del Imperio. (31).

iv) Pocas son las crónicas (las de inicios del s. XVI) que opinan que la poligamia era permitida aún para el pueblo. Se basan no en datos controlados sino en raciocinios propios que pretenden documentar en la existencia del "Tincunacuspá" o "Servinacuy", es decir de la costumbre que el pueblo tenía de la prueba previa al matrimonio.

h. El "Matrimonio de prueba" en el pueblo

i) Origen pre-incaico. No existe suficiente documentación para aseverar la existencia de esta costumbre en el pueblo, durante el Imperio de los Incas. Los cronistas de los 2 primeros siglos (XVI y XVII), nos lo indican como una costumbre popular, contemporánea, aunque de origen posiblemente pre-incaico. Por otra parte, todos los cronistas de la primera centuria, nos aseguran que encontraron que la poligamia y el concubinato en el pueblo habían sido severísimamente castigados durante el Imperio.

ii) Razones que explican la subsistencia del Servinacuy. ¿Cuál es pues la razón de la subsistencia del "Tincunacuspá" o "Servinacuy" -vocablo más "castellanizado" durante el tiempo colonial y aún en nuestros días?

Como premisa diremos que según el P. Acosta (32), "los indios peruanos no hacían nada sin permiso de los Incas: ni tener mujer, ni beber chicha, ni mascar coca, ni comer carne: por que no eran nobles". Aunque pudiera ser probable que el Servinacuy tuvo raíces preincaicas, no hay uno solo de los primeros cronistas que asevera que perduró durante el Imperio tal costumbre en el pueblo, y en cambio aseveran que si alguno la pretendió, fue extirpada con el terror, de allí los castigos contra el concubinato y la poligamia, que eran justificados por la ley imperial que inculcaba la convicción de que estas costumbres eran más bien un privilegio, y como tal no pertenecían al pueblo, que no era noble. Ya dijimos que el concubinato era un privilegio de nobles.

Autoennoblecimiento. De aquí que según nuestro criterio del Servinacuy (quizás pre-incaico, pero prohibido durante el Imperio), revive en la época castellana, con la desaparición de la clase noble incaica. Fue un modo de auto-ennoblecerse que el pueblo adoptó al ser conquistado, como ya dijimos. Para el indio, el Servinacuy era un género de poligamia de tipo más ancestral, aunque menos refinado que el del tipo concubinato de los nobles del Imperio. Cuando explicamos el problema del autoennoblecimiento hemos dicho que el indio se hizo de lo que a nuestro entender cristiano eran vicios de los nobles, pero que a su modo de razonar eran para ellos verdaderos privilegios de la nobleza, y auténticos modos de ennoblecimiento: chicha, coca y mujeres, eran fuerzas de su encanto contra las que los españoles del primer momento no pudieron hacer nada: lo cual en cierta manera les probaba que en efecto eran medios legítimos para ennoblecerse. Es nuestra opinión (Ver en mi tesis p. 197 y 35, esta teoría mía, en forma más

completa). Sobre el Servinacuy tendremos ocasión de hablar repetidas veces. Aquí lo hemos colocado en relación con la poligamia, porque creemos que es fruto de ella. (33).

EL MATRIMONIO DE LOS ABORIGENES Y LA EPOCA VIRREINAL

Período nuevo. Es el virreinato una época de tres centurias, en las que el aporte español trae al Perú nuevas características y estructuras europeo-cristianas; cimiento nuevas costumbres; empieza a forjarse y forma una síntesis de sentimientos, convicciones y "modus vivendi" Incaico-españoles que producirán una transcultura recíproca, que luego de 300 años logrará crear entre criollos, indios y mestizos del Perú una sola conciencia de conjunto que se habrá de llamar más tarde "conciencia nacional" y cuyos frutos lógicos serán la Independencia y la PERUANIDAD. (34).

El matrimonio cristiano

Es en este período en que el matrimonio indígena se enriquece de un nuevo elemento: el religioso, que producirá con el tiempo la conciencia de lo que es el matrimonio cristiano para el indio de hoy.

¿Qué efecto inmediato produjo este nuevo elemento en la costumbre y en el alma del indígena evangelizado? ¿Lo aceptó fácilmente o le trajo un desequilibrio, una mezcla de ideas, o llegó a formar costumbre y conciencia cristianas en el indio, cambiándole la mentalidad?

Asimilación del concepto cristiano

Las respuestas se desprenderán solas, si mostramos la situación real o progresiva de este elemento en el período que nos ocupamos. Ante todo tengamos presente que:

Citas

- (31) ACOSTA, José de: "De procuranda indorum salute", ob. cit., p. 585, y las notas a y b (ibidem) del Comentarista P. Méndez. Podríamos citar aquí a todos los Cronistas que ya anotamos en la nota (21): Sólo agregaremos HERRERA, Antonio de: "Historia general de los hechos de los Castellanos en las Islas y Tierra Firme del mar Océano..." (en ocho décadas, desde 1492 a 1564). 1a. Impresión 4 vol. in folio, Madrid 1601-1615. Reedicción de la obra con prólogo de J. Natalicio González, 10 vol. ilustrados, Asunción del Par, 1944-1946. Véase principalmente el v. VII Década V, libro IV, cap. I, p. 288 ss.
- (32) ACOSTA, José de: "De procuranda indorum salute", ob. cit., p. 585-587.
- (33) MAGILLAN y ESTÉNES, "Sociología del Perú", ob. cit., pp. 327, 333 y 339. ACOSTA, José de: "De procuranda indorum salute", ob. cit., p. 587. Este autor opina que la existencia del "servinacuy" se debía al desprecio que los indios tenían de la "virginidad". No podemos tener en cuenta esta opinión, porque aún hoy, como veremos, la india se siente con complejo de inferioridad si llega al matrimonio virgen, y en algunos lugares es despreciada por los habitantes y parientes.
- (34) Véase a propósito, lo que expone: MURGA GALLO, Manuel: "Ritos y costumbres del Perú", en VARIOS: "Visión del Perú en el siglo XX", ob. cit., I vol., pp. 3-26.

a) La concepción religiosa del matrimonio, era ajena a la mentalidad y psicología incaicas; ya lo sabemos. (35).

La razón de esta ausencia de tipo religioso en el matrimonio incaico deriva del hecho de que la base del Imperio reposaba más bien en el Ayllu, es decir en la mancomunidad, o comunidad de 200 familias unidas entre sí por vínculos concretos de sangre (uniones endogámicas), de tierra (sistema colectivista del trabajo), de cielo (sequías, sol, o lluvias, iguales para todos), y de religión (un totem protector de todo el Ayllu). Es decir el sentido religioso sobrepasaba la estructura privada de una familia; el vínculo sagrado era más bien propio de la comunidad de familias. La familia como unidad privada, no funcionaba propiamente como tal, porque existía sólo en función de la colectividad; por eso es que la tal "unidad familiar" era un simple acto civil de derecho público no unido ni al totem, ni a la tierra, y por ende no de tipo religioso, sino más bien PATRIARCAL, es decir en relación con las otras 199 familias, junto con las cuales formaba "comunidad" es decir el Ayllu, que era la base imperial, como ya dijimos. Esto no obstaculizaba a que existiese en práctica una realidad matrimonial contraria, como ya expresábamos anteriormente (36).

b) El sentido cristiano sacramental del Matrimonio, en base al amor recíproco, no amalgamaba con la mentalidad y concepción ancestral de la costumbre matrimonial incaica, cuya función dentro del Ayllu, era de simple "servicio", o diríamos mejor, de cierta utilidad material del Imperio. En efecto el trabajo del ayllu, la mita y la mita; las guerras de conquista, los mitimaes, así como el matrimonio y las fiestas eran todos de derecho público pues tenían sentido de conjunto, comunitario y utilitario, de los que se extraía todo sentido privado, por temor de que el egoísmo o el individualismo, disgregara el Imperio.

c) Un punto de unión, o coincidencia más o menos semejante (cristiano e incaico) y a la vez positiva, bajo cuya base los primeros evangelizadores pudieron comenzar su labor, fue el concepto de la "indisolubilidad" del vínculo, o sea su perpetuidad hasta la muerte; concepto que los indios ya poseían, aunque desprovisto de un sentido que no fuera la utilidad y el equilibrio estatal.

Pero el punto más arduo de esta fase, fue la constatación que hicieron los españoles de la existencia entre los indios, de la costumbre del "Tincuncuspa o Servinacuy", que no podía ser aceptada ni legitimada, ni por la Iglesia catequizante, ni por el Estado español cristiano, con sus leyes civiles. Ya dijimos por qué reafirmó tal costumbre.

Primer esfuerzo: desarraigando el Servinacuy, insculpar el Sacramento.

Una vez constatadas estas realidades, a las que debieron hacer frente el Estado, y la Iglesia de los siglos virreinales, es fácil comprender que todo el esfuerzo de este período, se concentrara principalmente en querer desarraigar la costumbre de la "prueba previa", y en buscar el modo de implantar el sentido del amor mutuo,

cristiano y sacramental del matrimonio entre los indios. Matrimonio-sacramento, en forma de contrato entre individuos. Algo verdaderamente titánico, ya que el sentido comunitario y de utilidad, era sumamente fuerte entre los indios, tanto que aún hoy día, sobrevive, como lo veremos desde otro punto de mira cuando tratemos de descubrir su psicología, en los próximos capítulos de esta tesis.

Obra Virreynal, civil y religiosa, para extirpar el Servinacuy

No pretendemos hacer un elenco de las determinaciones coloniales para desarraigar esta costumbre. Basta que señalemos que hubo tal costumbre, que tanto el poder civil como el religioso se empeñaron a fondo en su extirpación; y que a pesar de tanta labor, la costumbre ha sobrevivido a despecho de los siglos y de tan buena voluntad de parte de los legisladores y misioneros.

Hubo tal costumbre:

"Que antes que se casen con su mujer, la han de probar y tener consigo" nos dicen los Archivos Generales, añadiendo que pretendieron los indios mezclar esta costumbre al Sacramento, porque luego de éste "dejan las mujeres y dicen que no la probaron, y si sabía servir o gustar de comer, que no la quieren, que no hicieron pananaco..." (37). Descriptores de la población como el P. Lizarraga, nos dicen al inicio del s. XI que "la hija del más estrado se va y se viene como quiere, por lo cual por maravilla se casa alguna mujer doncella... Si se han de casar, primero se amancebaban seis y más veces que se casen; dicen que esto hacen para conocer la condición el uno al otro..." y que "...algunos varones hay que no se quieren casar con mujeres mozas, diciendo no saben servir..." y las prefieren "viejas por que las hacen la chicha y los vestidos" (38).

Citas

- (35) ACOSTA, José de // "De procuranda indorum salute", ob. cit., p. 685.
- (36) Véanse las notas 19 y 20. Además el primer Concilio limense en su Constitución 15 de los naturales, dice claramente: "Item, porque la ley de gracia no deroga la ley natural antes la perfecciona y entre estos indios, según se han entendido por las diligencias que se han hecho, HAY CONTRATO MATRIMONIAL, S.S.A. mandamos y declaramos..." etc. Primer Concilio Provincial limense 1551-1552, en VARGAS UGAITE, R., "Concilios limenses 1551-1552, 3 tomos. Lima 1951-1954, tomo I, p. 15.
- (37) Relación de la Religión... A.G.I. PATRONATO 192. Ramo 6 n. 6. Nótese: "Pananaco" está mismo que "Tincuncuspa", "servinacuy" o "matrimonio de prueba".
- (38) LIZARRAGA, R. SEGUNDO ob. cit. "Descripción breve de toda la tierra del Perú, Tucumán, Rio de la Plata y Chile". Del Manuscrito original del Archivo de la Universidad de Zaragoza, fechado 1606-1612 (aproximadamente). Edición hecha por Don Manuel Serrano y Sanz en "Nueva Biblioteca de Autores Españoles". Historiadores de Indias, Madrid, 1909, vol. XV, pp. 655-660. Véase lo citado, en C. CXLI, p. 562-564.

Para extirpar este costumbre:

Se empeñó decididamente toda la labor civilizadora hispánica. En efecto, el Virrey Toledo, en su Ordenanza del 6.XI.1575, allí donde trata de "sacramentar las uniones libres entre indios" y que "se evite el concubinato", dispone:

"Item: Por cuanto hay costumbre entre los indios casi generalmente (no) casarse sin primera habese conocido, tratado y conversado algún tiempo y hecho vida marital entre sí como si verdaderamente lo fuesen y les parece que si el marido no conoce primero a la mujer, después de casados no pueden tener paz, contento y amistad entre sí, lo cual lo hacen con tanta frecuencia en agravio de Dios Nuestro Señor, por persuasión diabólica y conviene proveer en los de remedio: ORDENO y MANDO, que se procure, así por los sacerdotes, corregidores, caciques y alcaldes, persuadir y quitar a dichos indios esta costumbre tan nociva y perniciosa a su conservación, policía y cristandad, haciendo castigos ejemplares en dichos indios que lo contrario hicieren: (39).

De la misma manera la autoridad religiosa se esforzó en inculcar a las buenas y a las malas el horror a este vicio consuetudinario. En el c.VI de las Synodales de 1613, el Arzobispo de Lima dictaminaba:

"Porque el demonio ha introducido entre los indios, que cuando tratan de casarse con alguna india se amanceban primero con ella, viviendo en ofensa de Nuestro Señor, lo que es justo se remedie, MANDAMOS que los curas, muy de ordinario en sus sermones, les exhorten y amonesten, ser abuso y grave pecado lo que hacen; y que averigüen, quienes son culpables de ello, y la tal averiguación la remitan al Vicedecano, para que los castiguen" (40).

Resultados:

Con todo, poco fue el fruto, y así lo dicen el P. Ariaga y el P. Lizárraga, quien escribe: "y de este error no los

podemos sacar" (41). En realidad no podía ser fácil esta extirpación, sea porque la misma costumbre era encubierta, sea porque la situación del conquistador era en cierta manera semejante a la del indio. Los españoles prohibían el concubinato (*servinacuy*) y la poligamia entre los indios obligándoles a casarse casi por la fuerza, religiosamente (42), pero ellos convivían a su antojo con las indias, no se casaban con ellas, atropellaban a las mujeres de los indios, y lo que fue causa de descontento entre los indios, abandonaban a sus concubinas (43). Parece que en un inicio el indio aceptó la situación poligámica española, estimándolos como a sus nobles, con privilegios a leyes diferentes; pero nunca comprendieron y no aceptaron que los españoles abandonasen a capricho a sus mujeres (indias), y no fuesen ni siquiera una legítima; ya que la nobleza india no abandonaba jamás a sus concubinas, y si poseía una mujer legítima, la Caya.

Remedios indirectos: Tal desconcierto fue notado por los gobernantes españoles, y quisieron desde los inicios de la conquista, poner remedio. Así, con anterioridad a Toledo y a las leyes de Indias, aparecieron unas Ordenanzas del Rey (que de 1528 se sucedieron hasta 1592), y que buscaban de remediar tales anomalías. Estas Ordenanzas dadas para todo el dominio español, eran válidas tanto para los españoles como para los indios; tenían por fin "cautelar las costumbres", poner fin a la "poligamia de los españoles", acabar con el "agravio infringido a los indios y sus mujeres", etc. En cuanto a los españoles en particular, las primeras medidas fueron: "que los casados traigan a sus mujeres"; "que los no casados tomen mujer, y se casen conforme manda Cristo"; y que para ser encomenderos debía ser uno casado o casarse dentro de 3 años (44). La Inquisición castigó fuertemente a los bigamos y obligó a los solteros empederados a casarse con indias (45).

Sobrevivencia del *Servinacuy*: Pero todo fue en vano ante la fuerza avasalladora de la costumbre. Ni las prédicas, ni las admoniciones, ni las amenazas, ni los castigos, ni los azotes, ni los trabajos forzados, ni las perspectivas sombrías de un infierno por toda la eternidad pudieron amoniar al indio de sus prácticas ance-

Citas

- (39) LORENE, Sebastián: "Memorias de los Virreyes del Perú" Toledo: "Ordenanzas para los indios de todas las capitanías y pueblos del Perú. Lima 1867. T.I. p. 164. El mismo documento, en: LEVILLER, Roberto: "Gobernantes del Perú". Cartas y Papeles del s. XVI, Madrid 1921-22. T. VII, p. 315.
- (40) "Constituciones Synodales del Arzobispo de los Reyes en el Perú, hechas y ordenadas por el Justísimo y Reverendísimo Señor D. Bartolomé Guerrero". Lima 1614, libro IV, tit. I, cap. VI. Sobre las penas: ya el 2º Concilio limense (1567-1568) había dispuesto, así: "117. que sea los indios contrahidos con penas convenientes a guardar los preceptos de la religión española a que se obligaron por el bautismo y que estas penas no sean espirituales como censuras, de los cuales se aprovechan poco los indios, sino penas personales o corporales, más aquí pena... etc.". Véase VARGAS LUGARTE, Rubén: "Concilio limense", op. cit. T.I., Segundo Concilio, parte segunda, de lo que toca a los indios, c. 117, p. 256.
- (41) LIZÁRRAGA, Fr. Reginaldo: "Descripción breve... etc.", ob.

- cit. c. CXII, p. 564 - ARIAGA, Fr. Pablo Joseph de: "La extirpación de la idolatría en el Perú", en Colección de Libros y documentos referentes a la Historia del Perú, por Carlos A. Romero y Horacio H. Urteaga. 2a. serie. Lima 1921. T.I., cap. VI, p. 59.
- (42) ARMAS MEDINA, Fernando de: "Cristianización del Perú" 1532-1600 C.S.I.C. Sevilla 1953, cap. XII, p. 307-321.
- (43) LEVILLER, Roberto: "Gobernantes del Perú", ob. cit. T. VII, p. 316. Ordenanzas del Virrey Toledo a los Charcos, el 6-XI de 1575 y T. II, p. 511 Carta de Toledo al Rey del 25-X-1571. ARMAS MEDINA, Fernando de: "Ibid.", p. 311-312 n. 12-13, sobre la vida mohamelana de los españoles con los indios (sic).
- (44) ESSON CHAVEL, Mons.: "La Iglesia de España en el Perú" Colección de Documentos para la Historia de la Iglesia en el Perú, que se encuentran en varios archivos. Sevilla 1943-48. BALE, Constantino: "El clero secular y la evangelización de América, C.S.I.C. Instituto Spa. Irbio, Madrid 1950, p. 54-56 ss. y 167 ss.

tales que consagraban el matrimonio de prueba o *servinacuy*. Una vez más, a despecho de todas las teorías, el vigor de la costumbre convertía en letra muerta el texto fijo e inmutable de la ley⁴⁴, dice Roberto Mac Lean y Estenós (46). Ante esta dificultad, no faltó quien afirmase en Lima que el *SERVINACUY* podía ser legitimado; y a raíz de ello fue quemado vivo por la Inquisición (47).

Efecto positivo de la labor vireyal

Con todo no se puede negar que un efecto positivo y de gran valor lo hubo. Podemos decir que el trabajo civilizador y misionero de esta época logró hacer entrar en la conciencia del indio, que el verdadero matrimonio era únicamente el religioso y que el *servinacuy* no era matrimonio (48).

¿Y el *Servinacuy*? La neutra de la cuestión, y que aún ahora perdura como problema, está en que el indio no llegó y no llega aún a ver el por qué no puedan coexistir

ambos costumbres; y de hecho ellos las hacen coexistir aún hoy día. En la práctica, parece que siguieron este raciocinio: el *servinacuy* es un servicio de prueba, no un verdadero matrimonio; el matrimonio religioso es el único verdadero, indisoluble y perpetuo. El primero debe preceder al otro, precisamente para evitar que el verdadero matrimonio mengüe por causas no previstas. (49).

El matrimonio cristiano: Para el catequizador no era el *servinacuy* el único problema. Debía hacer frente a la poligamia propiamente tal, y al incesto que dominaba la costumbre matrimonial entre los indios de la época. Esta situación movilizó todo el aparato canónico, civil, teológico; y se sucedieron Bulas, Disposiciones conciliares, Leyes de Indias, Privilegios y Condencaciones, cuya historia es conocida, y que fueron en cierta manera el resultado positivo de hacer comprender al indio la gravedad del adulterio, y que el matrimonio religioso ante el sacerdote es el único verdadero y durable, como apuntábamos arriba (50).

Citas

- (44) Disposiciones sobre los españoles. Documentos:
1) Que se casen, evitando desórdenes: a) REAL CÉDULA, Madrid, 27. II. 1528, A.G.I. Indiferente 421, L. 13 fol. 59 v.; b) REAL CÉDULA, Valladolid 2-I-1538, A.G.I., Aud. de Guatemala 393, libro 2, fol. 8, R.L.I. libro 6, f. 9, Ley 35; c) REAL CÉDULA, Valladolid 23-VIII-1538, A.G.I., Aud. México 1088, libro 3, fol. 165 v.; R.L.I. libro 6, ff. 9, Ley 25; d) REAL CÉDULA, Madrid 8-XI-1539, A.G.I. Indiferente 423, libro IV, fol. 70.
2) Si amancebados con Indios: CASTIGOS, DISPOSICIONES, MULTAS: Prohibición de Indios sospechosos en las casas de españoles: a) REAL CÉDULA, Madrid 3-VIII-1535, A.G.I., Aud. de Sto. Domingo 1121, libro 3, fol. 977; b) REAL CÉDULA, Fuenferrada 25-X-1541, A.G.I., Aud. de Lima 566, libro 4, f. 220 v. Véase además: KÖNIGKE, R. "Colección de Documentos para la historia de la formación social de Hispanoamérica" 1493-1810 3 vol. C.S.I.C. Instituto J. María Balmes, Madrid, vol. I, 1953; vol. II 1959; vol. III 1962. Disposiciones en vol. I (1493-1592) pp. 102, 166, 182, 187, 193 y 209.
(45) MAC LEAN ESTENÓS, Roberto. "Sociología del Perú", ob. cit. p. 342. BAILE, Constantino. "Si-cera secular y la evangelización de América", ob. cit., p. 55 nota 70.
(46) *Ibidem*, p. 343.
(47) MEDINA, José Toribio. "Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Lima", edit. Biblioteca americana, Santiago de Chile 1887, pp. 63091. El fraile quemado vivo en 1578 fue Fr. Fco. de la Cruz O.P. Véase también esto en ACOSTA, José de. "De procurandis indorum salute", ob. cit., pp. 408 n.º. Además, las pp. 445, 573 y 591 sobre los problemas del *servinacuy*.
(48) "Aunque antes de casados hayan comido leña y meca, después de casados, peccaron los que adulteran". Así en UZARRAGA, Fr. Reginaldo. "Descripción breve...", ob. cit. c. CXI, p. 564. Otros datos semejantes los tenemos a colación más tarde, al tratar de la fidelidad matrimonial del indígena, en el día de hoy.
(49) La costumbre verdaderamente los domina, a tal punto que no saben la razón de su modo de obrar. Hoy ellos mismos responden: "Por qué lo hago? El costumbre, tanta". Arrogados a esta, tienen desconfianza de todo lo que está fuera de su modalidad por más santo que se le presente. Lo ha continuado de la "cura animarum" en estas parroquias hasta hoy más grave el problema, como veremos.
(50) La importación del Matrimonio cristiano, se presentó a los misioneros en forma casuística, y como tal se planteó una solución según los casos. Las más importantes determinaciones fueron:

1. El indio una vez bautizado, no debe ya casarse con una infiel.
2. Si antes del bautismo tuvo mujer, debe seguir con ella, a no ser que ésta repudie por completo la fe (Conc. limense II, can. 61).
3. Si el cónyuge fal. es abandonado por el infiel, o si para poder continuar cohabitando con él debiera dejar la fe, puede abandonar al infiel y casarse con uno fiel (Priv. paulino I Cor. VI, 12-15).
4. Sobre la consanguinidad: Repugna el 1º grado. Se admitiera la constitución "Affidue Divni Consilii de Paulo II del I-V-1537 en lo que se dice: "X. Que los indios puedan contraer matrimonio con parente dentro del tercer grado de consanguinidad o afinidad, mientras la Santa Sede otra cosa no ordene". Hernández, dice que se consolidaban los del 2º y 3º de consanguinidad si se bautizaban ambos (I, n. 44 v. ff. abajo).
5. Si hubiera duda sobre la intención del cónyuge infiel, deberá salirse de toda duda, con una amonestación al infiel, observando la redacción de éste (Conc. limense II, can. 36).
6. Si poseía varias mujeres según la Constitución de Paulo II, se debía casar o con la primera o con la que escogiera en caso de haber olvidado cuál fue la primera o si ésta se oponía al bautizo (Ap. VII y IX de la Constitución, en Hernández vol. I, n. 76). En 1571, S. Ro V con la Constitución "Bamari Pontificis" del 2-VII, permitió que se casaran con la que se bautizó con ellos.
7. El 2º Concilio limense (constituciones 60 a 73) exigía que el párroco explicase los impedimentos: pidió para los ecónomos la facultad de quitar los impedimentos a los casados; e hizo saber que los tenían; exhortó que se permitieran los matrimonios de los jóvenes vírgenes, pidió que se evitasen las barracheras en los convites nupciales. Véase: TOBAR, Barnabé de. "Bulario Indico", manuscrito del s. XVI ed. y estudio de M. Gutiérrez de Arco, Vol. I Sevilla 1954. La Conc. "Affidue" en cap. VII p. 210 n. 16; y la "Bamari Pontificis" en el ap. X n. 24.
HERNÁNDEZ, Pío. Júcar. "Colección de Bulas y Breves relativos a la América latina" 2 vol. Bruselas 1879.
VARGAS UGARTE, Rubén. "Concilio limense", ob. cit. ACOSTA, José de. "De procurandis indorum salute" ob. cit. pp. 473-477 y 585-597. Véase también la nota de la p. 476.
ARMAS MEDINA, Fernando de. "Organización del Perú 1532-1600, ob. cit., cap. XI, p. 307-321.

En breve: La angustia del misionero español fue tal, principalmente ante la supervivencia de ciertas costumbres, que podríamos decir que cada cien años se promovió una intensa campaña tanto para extirpar la idolatría, como para frenar las malas costumbres. Ante éstas, y principalmente ante aquella del *Servinacuy*, el misionero se preguntaba continuamente: ¿la costumbre que ha llegado a formar conciencia, ser, naturaleza, vida y afusamiento de las ideas, puede ser causa de culpabilidad ante la ley? ¿a pesar de este atavismo consuetudinario, podremos llamarlos cristianos? ¿Bastará para extirpar una costumbre, una cantidad de sacerdotes? ¿basta una legislación? ¿qué es lo que se requiere? Impulsados por esta angustia se dieron a la acción; pero aún hoy estas preguntas pueden ser válidas, como veremos (51).

EL MATRIMONIO DE LOS ABORIGENES HOY

Legalmente, el contrato matrimonial del indígena peruano de hoy debe ser hecho, según la Ley general de la República (Código Civil Peruano de 1984: Libro tercero del Derecho de Familia, arts. 233 al 659). En realidad estas leyes sólo son aplicadas entre los indígenas que pueblan las ciudades andinas, o ciertos pueblos de importancia. Fuera de estos casos, es decir en las extensas antiparras rurales de los Andes peruanos, la mayoría de los indígenas gobiernan su estado, según un régimen matrimonial "sui generis", que aquí describiremos. Un esquema previo podría ser éste:

- 1) inicio del querer (amor);
- 2) petición de la joven en calidad de prueba (*servinacuy*);
- 3) repudio de la mujer (*hueschónacuy*); o si no
- 4) matrimonio religioso ante el cura

Todo esto dentro del radio de su comunidad (endogamia).

Descripción del proceso

El Amor: "El sentimiento del amor es muy débil en el indígena, tal vez ame el terruño más que a su mujer y a sus hijos; de los hijos dispone a veces para pagar sus deudas... en la constitución de la familia indígena suele ejercer influencia decisiva el factor económico" (52). El amor está en una etapa fisiológica y utilitaria. Su interés va a la salud, a la fuerza, a la dote. "Estima más a su yunta que a su mujer; y a su camello más que a sus hijos: la muerte de un hijo lo hace beber y bailar, la de su vaca lo exaspera, lo entenebrece y lo hace llorar" (53). Su léxico amoroso es pobre; a lo mucho lo podemos deducir de sus gestos de amor: se posan el agua a la comida de una boca a la otra (umli); no utilizan el beso para demostrarse amor, sólo frota el indio con su mentón, la frente de la india (sanja). Se dice que el indio es frío, indiferente, inexpresivo y austero en su vida sexual; depende en esto de su medio biogeográfico y etnológico, no presentando la desviación social de otros sectores. Es más bien instintivo, aunque en realidad parece que sabe descubrir la belleza en el amor, quizás en forma rústica, porque se ha observado que sabe decir "suumacc pasha" (joven hermosa), en sus relaciones no privadas de erotismo (54).

1. Inicio del amor

Emplea por lo general en la época de siembras y cosechas.

a) El *Munancuy*, o querer amarse se hace de diversas formas: o tirando piedrecitas a la mujer, o invitándola a tomar chicha. La aceptación quiere decir que ya se aman. En el Departamento de San Martín, todo empieza si el chico logró introducir una moneda de un sol envuelta en un pañuelo, en el seno de la chica.

b) El *Yalcupakuy* (visitar entrar o *Rimayacuy* (conversar): es la acción de pedirlo oficialmente en *Servinacuy*. Por lo general, el joven va acompañado de sus familiares a la casa de los padres de ella, llevando regalos: vesti-

Citas

- (51) ACOSTA, José de: "De procurandis indium solute", ob. cit., p. 483-471. VARGAS UGARTE, Rubén: "Historia de la Iglesia en el Perú" ob. cit. vol. II cap. IX, vol. III caps. V y VII, vol. IV: caps. VII, XI y XIV.
ARRAGA, P., Pablo Joseph de: "La extirpación de la idolatría en el Perú", ob. cit., p. 14 s. En lo que se refiere al "Servinacuy" conviene decir que hoy podemos constatar que un alma poderosa contra él, ha sido el mestizaje, sólo que ha sido una solución lenta y de generaciones. La extirpación de esta anomalía ha sido y es lenta, porque fue planteada por los evangelizadores, en forma de tutela, y aún hoy se sigue este método. Es decir se ha querido extirpar: a) a la manera incaica (con sarnas, castigos, etc.); b) o en forma erosiva (con amenazas de infierno, de la muerte, o pena por sus hijos); c) o de una manera religiosa negativa (Dios no lo quiere, el Sacramento no lo permite, sólo yo te permito en tales casos...); d) usando asociaciones ilusorias, a los que la mente utilitaria y con-

- creto del indígena no estaba acostumbrada. Las Ordenanzas, las Leyes de Indias, las Bulas, los Concilios, aparecieron siempre ante los indígenas como un régimen de superioridad o de tutela ("sólo nosotros podemos permitir"). En realidad una verdadera solución en base a la eficiencia y al valor de la Persona del indígena, fue planteada por los Jesuitas en sus Reducciones. Desgraciadamente, este experimento fue truncado con la expulsión de los jesuitas el 27 de febrero, y en abril de 1767. Véase VARGAS UGARTE, R.: *Ibidem*, vol. IV, cap. VII, n. 5 pp. 173-180.
(52) OLIVERA, Pedro M.: "Memorandum sobre matrimonio civil y divorcio", Actas de la Comisión Reformadora del Código Civil Peruano: Lima 1935, fascículo I, pp. 122-123.
(53) LÓPEZ DE ALBUJAR, Enrique: *Revista Amauta* de Lima Nº 4, citada por M^{re} LEAN ESTENOS, Roberto en su "Sociología del Perú" ob. cit., p. 344.
(54) PERALTA, Antonio: "Amor de indio" en *Revista Amauta* de Lima Nº 11, citada por M^{re} LEAN ESTENOS, Roberto. *Ibidem* p. 344-345.

dos, coca, cigarrillos, chicha, cañazo, cuyes asados, viandas, etc., o en su defecto, se ofrece a servir a los suegros por un tiempo, sin tener contacto con la chica, para demostrar que es trabajador y serio. En Jalcagrande (Chachapoyas) la petición no es ceremoniosa, el joven lleva un hato de leña y la deja a la puerta de la casa de la chica. Si la usan, es señal de que ha sido aceptado. El rechazo consiste en dejar la leña abandonada por 6 ó 7 horas. En Cala Mar (Luya, Amazonas), la petición se hace amarrando un pañuelo en la puerta de casa de la chica, si lo dejan es índice de ser aceptado, si lo quitan es el rechazo. En Huancaavelica, el indio de 16 años ya busca compañera (*munanakuy*), arroja piedrecitas del arroyo a la chica, que si se las devuelve es porque ha aceptado. Luego se buscan para apacentar juntos. Más tarde son los padres del joven que piden en su nombre a la chica. Se podían multiplicar los ejemplos.

Si los padres de la joven, no aceptan al *yalcupakuy*, el joven y todas sus familiares abandonan la casa con gritos de desprecio de ambas partes, y se vuelven enemigos para siempre. Si en cambio aceptan, se organiza de inmediato una fiesta, especie de espasiales, durante la cual, cuando todos andan borrachos, generalmente el indio simula un rapto, iniciando así el período de la prueba previa a *servinacuy*. En Huarochiri, al acto de aceptación de los padres se llama "robar la chacha".

2. El *Servinacuy* (55)

a) Definición jurídica:

Es el "compromiso entre el pretendiente y el padre de la futura, quien contrae la obligación de recibir a su hijo con prole y todo, y devolver al pretendiente los obsequios recibidos o su equivalente en dinero o en trabajo, si el enlace no llega a formalizarse o adquirir carácter duradero" (56).

b) Definición etimológica:

"SERVINACUY": es un vocablo híbrido, castellano quechizado, que significa "mutuos servicios". "TINCUNACUSPA" (del verbo *tincunacuy* o *tinikuy* encontrarse dos personas, animales o cosas); expresa la acción y efecto de reunirse, encontrarse o unirse dos personas íntimamente (57).

c) Su práctica:

El *Servinacuy* tiene hondos raigambres, y se practica en toda la región andina del Perú. Es fácil comprender que su práctica en algunos lugares ha sufrido ciertas modificaciones por algunos factores económico-sociales. En sustancia existe como lo describió en 1590 el P. Morúa: "que un soltero cuando se quiere casar con una soltera, tienen de uso entre ellos estar amancebados mucho tiempo por vía de prueba, para haber de casar, y así lo hacen comúnmente muchos indios, sin escrúpulos, ni les parece ser pecado" (58). La prueba según las regiones, varía entre los 3 meses a los 2 y 3 años. En este período ella debe demostrar que sabe tejer, hilar, hacer ponchos, cocinar, ayudar en la agricultura, etc. Entre los Huancas, el *servinacuy* empieza con las labores del campo (pastoreo, limpieza de sementeras, la siembra); el rapto se hace antes del consentimiento de los padres quienes son avisados por el pariente en donde se ha escondido, luego viene la fiesta si es aceptado. En Arequipa, la edad del *Servinacuy* es entre los 15 y 20 años, en Huancaavelica a los 16 años.

d) Ceremonias:

La aceptación de entregar a sus hijos en *Servinacuy* no se hace sin ceremonias especiales. Muchas de ellas son un intercambio de objetos solamente, pero la mayoría de veces, la ceremonia de entrega y aceptación se hace ante festigos convocados para la fiesta. En Huanca y en Arequipa, a estas festigos se les llama padrinos; en ambos lugares no es el joven que escoge su compañera, sino sus padres. Entre los Huancas la ceremonia de aceptación del *Servinacuy* es muy semejante al de un contrato matrimonial. En algunas partes de Cajamarca, el *servinacuy* es un rito preliminar que dura 6 meses, rito que hace parte de la futura ceremonia nupcial. La aceptación de una botella de cañazo marca el inicio del rito. En casi todas las regiones, las ceremonias terminan en el rapto ficticio. En Arequipa el rapto se hace con un "encerón" en la misma casa, mientras sigue la fiesta. Al amanecer les hacen tomar el "KACHUNCHUPE" o sopa de la nuera.

Como se puede observar de toda esta descripción, el "matrimonio" de jóvenes, no es bien visto entre los indígenas, que prefieren comenzar con la prueba. "Como la

Citas

(55) La bibliografía que hemos usado en esta descripción además de la ya citada, es la siguiente:
MOLINA, Cristóbal de: "Relación de las fabulas y ritos de los incas" (1558) en Colec. de libros y documentos referentes a la historia del Perú, por URTEAGA Y ROMERO, 2º libro del T. I, serie Ia, Lima 1936.
TOLEDO, Francisco de: "Ordenanzas VII", citada anteriormente en LORENTE, Sebastián: "Memorias de los virreyes del Perú", T. I, Toledo, p. 164 ss. MORUA, P. Martín de: "Historia de los Incas Reyes del Perú" (1590) Col. Urteaga Romero, cit. 2a. serie vol. IV, Lima 1922; y en BAYLE, Constantino citada ARRAGA, P. Pablo Joseph de: "La extirpación de la idolatría en el Perú" ob. cit. cap. VI. ACOSTA, José de: "De procurandis...", ob. cit. libro V cap. 30, p. 677 y libro VI cap. XXX-XXXI, p. 580-587. MC LEAN ESTENOS, R.: "Etiología del Perú" ob. cit. cap. IV, pp. 326-382. SVETICH, Aflio: "Derecho indígena Peruano" ob. cit. cap. VII p. 214-243. ROMERO, Emilo: "Monografía del Departamento

de Puno", ob. cit. p. 27 ss. DELGADO, Julio M.: "Organización de la propiedad rural en la Sierra" Lima 1930. ARANCIBIA, Alejandro: "El *Servinacuy*" Tesis de Derecho, Lima 1934. DEL CASTILLO, Gladys: "Relaciones sexuales y el matrimonio en el Ayllu" Tesis Lima 1945. VARIOLA: "Folclore de Huancaayo" Col. Nac. Sta. Isabel, Huancaayo 1940. ESCOBAR, Julio: "La condición civil del indio", "El indio a través de la historia del Perú" Rev. Univers. XIX 1925, Lima, pp. 550-605.
(56) OLIVERA, Pedro M.: "Memorandum..." ya citado, fasc. I de los Actos de las Sesiones de la Comisión reformadora, también citado.
(57) GUARDA MAYORCA, César: "Diccionario etimológico quechwa-castellano..." Vocablos señalados, ob. cit.
(58) MORUA, P. Martín de: "Historia de los Incas Reyes del Perú", ob. cit. v. IV n. 4. Véase también en ACOSTA, José de: "De procurandis haurum saule" ob. cit. p. 587.

culminación de la pretensa, reviste la mar de ceremonias, este estado es lícito ante el consenso social indígena. Por consiguiente es una verdadera institución en concordancia a la vida agropecuaria del aborigen", dice Julio M. Delgado (59). La unión conyugal en el Servinacuy, como ya explicamos, no es vista como indisoluble por ellos. El consentimiento es secundario y la forma es accidental. En realidad, como apuntábamos al inicio, todos los compromisos, en sustancia son entre el pretendiente y el padre de la pretendida: que la aceptará o no con hijos, si es repudiada. Pasada la prueba, en efecto, viene el repudio (*hueschankuy*), o el matrimonio.

3. El Hueschankuy, o repudio de la mujer

Es la separación. La mujer regresa a donde sus padres con los hijos que haya tenido. No tiene sanción social entre ellos: antes bien, se siente ella más mujer y es mejor vista por los demás hombres, y tendrá siempre oportunidad de casarse, sintiéndose mejor preparada (60).

Causas del repudio: Son la esterilidad, la pereza habitual, la inutilidad para los trabajos domésticos o agrícolas. En *Ancash*, al devolver a la mujer, el indio canta: "yo soy como tú, zona del monte, los días robamos al hombre: tú sus ovejas y yo sus hijas. Yo como tú algo le devolvemos: tú los huesos y las lanas, y yo sus nietos" (61). En *Cajamarca* llaman a la devolución: "error en la condición", es decir se creyó que era trabajadora. En las *Andes* centrales, la mujer en *servinacuy*, puede también abandonar al hombre si es ocioso o borracho.

4. El Matrimonio religioso.

Después del *Servinacuy*, "llegaba la posibilidad de celebrar el matrimonio, éste se sujeta a las disposiciones del Código Civil (y del canónico), siendo digno de notarse que—salvo casos excepcionales—los convivientes siempre cumplen con formalizar esta institución civil-religiosa, sin burlarse las expectativas matrimoniales del otro contrayente. Constante resultado que da la media de la moralidad indígena" (62). En realidad en casi todos los lugares, aprovechan la fiesta regional, a la que por lo

regular viene el Cura, a quien piden la bendición nupcial. Difícilmente hacen tan sólo el matrimonio civil (63), con mayor razón si sus pueblos no poseen municipios y deben registrarse en una sede distal lejana. Es por esta razón, también, que el Código Civil peruano de 1936 en sus artículos 120, 124 y 125, permitió que se celebrara el matrimonio civil, ante el Párroco o el Ordinario del lugar, o ante un sacerdote delegado por alguno de estos dos (64). Si no llega el sacerdote, el indio no acepta casarse ante sólo dos testigos aún si le es permitido aplicar la excepción de la forma, del c. 1116-1 (Dir. Canónico de 1983). No comprenden que esto sea Sacramento y matrimonio indisoluble; para ellos tiene visos de "servinacuy" (65).

No es raro que los señores hacendados allí donde todavía los hay, arreglen los matrimonios con poca diferencia de como lo hacían los Incas: a lo que por desgracia, muchos misioneros y párrocos colaboran sin querer, ya que pasan cada cinco o diez años, o a lo mucho cada año, precisamente en ocasión de las fiestas locales (66).

a) **Algunas costumbres.** En algunos sitios son los padres que conciertan los matrimonios desde la niñez de sus hijos; parecer que viene respetado. En el *Centro*, toda la comunidad acompaña a los novios a la Municipalidad y a la Iglesia, luego siguen varios días de fiestas y borracheras. En algunas comunidades del *Sur andino*, son los principales del lugar que apadrinan la ceremonia y pagan los días de fiestas. El cura casa simultáneamente a varias parejas en una sola ceremonia: la fiesta se hace en común para todos los desposados. Los novios comen el mismo plato y no beben ni bailan. En algunos lugares se acostumbra dar una dote recíproca aún en el matrimonio: el novio entrega instrumentos agrícolas, bestias y dinero; y la novia, utensilios de cocina. En *Pampas*, urge el consentimiento de la abuela (resabios del matrimonio).

b) **La fidelidad matrimonial.** Enseña también la experiencia que es muy conveniente casar a los indios en la primera adolescencia, y mucho más a las jovencitas

Citas

- (59) DELGADO, Julio: "Organización de la propiedad rural en la Sierra" ob. cit., p. 37.
Reflexar a mi estudio han sido muchos artículos interesantes de los que estimo más apreciados:
NUÑEZ DEL PRADO, Oscar: "El hombre y su familia, su matrimonio y organización política social", en "Giro" *Ayacucho* (1969) Cuzco.
BAUTOMUEVO, Alfonso: "Servinacuy", el matrimonio de pueblo. Lima 1973.
MARZAL, Manuel: "El mundo religioso de Uros" PA-Cuzco 1971.
(60) Como se ve, entre los indios no hay repudio para la mujer que fue de otro hombre, y el concubinato no es mal mirado. El padre reconoce fácilmente al hijo habido en el concubinato; no es problema. La sociedad andina no mira mal a la concubina.
(61) MC LEAN ESPINOSA, R.: "Sociología del Perú" ob. cit., p. 361.
(62) ESCOBAR, Julio: "La condición civil del indio" en *Revista Universitaria*, ob. cit., p. 569 ss. El parentesco es nuestro.
(63) "El indígena... está habituado a casarse ante el párroco o ante el misionero. El matrimonio civil no lo concibe ni le

atrae porque no le habla a los sentidos. Necesita que con motivo de su enlace se leve a cabo una fiesta religiosa realizada con la asistencia del ministro del Señor". Así Pedro M. Olivero en su Memorandum citado. *Actas de la Comisión Reformadora* ob. cit., p. 123.

(64) En la actualidad, con el Decreto Ley 14594 del 25 VI/1963, se ha extendido el art. 124. El cual que según esta nueva Ley, el Párroco no es más un delegado del Alcalde, sino que recibe las facultades directamente de la ley. Para el efecto, la Corte Suprema editó un Reglamento y unas Instrucciones para la firma, en la misma fecha.

(65) Asociación general de los párrocos de la sierra peruana. Una semejante asociación se constituyó en una conferencia dictada en Elburgo de Bagovia, por el P. Juan Redentista Otaziano, que trabajaba en Huaju (Potosí) al servicio de una organización entre indios, que lleva a cabo la Caritas Alemana, en ese lugar (Setiembre de 1963). Entonces el canon era el 1098-1.

(66) ACTAS de la Comisión Reformadora del Código Civil Peruano. Lima 1936, pp. 438 ss. con los estudios de los Dñs. Pedro M. Olivero e Hiloberto Castro Pozo.

indios, porque se ha visto que las mujeres casadas son más castas". (67) "Una cosa diré, por haberla advertido con particular atención, y todos los padres que han recibido aquí en esta doctrina: que en la gente casada hay tanta fidelidad y limpieza cual nunca los más dicen haber visto en ningún pueblo de España, ni de labradores, porque apenas se halla, ni en confesión ni fuera de ella, mujer casada que haga traición a su marido, y aún en el pensamiento de deseos consentidos, tiene por afrenta se lo pregunten, y preguntadas responden que siendo casadas, cómo hablan de hacer tal maldad" (68). Tanto en la prueba matrimonial, como cuando esta prueba es elevada a la categoría de matrimonio indisoluble, el adulterio es raro" (69). En los estudios que los civilistas peruanos han hecho para dar una legislación adecuada para el problema matrimonial indígena, todos han observado esta sabiduría sexual y la falta de adulterio en la casi totalidad del indígena, hasta tal punto que algunos anteproyectos del Código de 1936 se resistían a querer extenderles la ley de divorcio ya vigente en el Perú; aunque por otra parte querían beneficiarlos con la legalización del *Servinacuy*. Las discusiones habidas, han hecho notar que sería ocioso también legislar alguna pena contra el adulterio indígena, que prácticamente no existe (70).

c) La virginidad. "La aprecio tan poco las mujeres, que casi tienen por aprobio llegar al matrimonio sin estar corrompidas, como si no hubieran podido encontrar antes quien las amase" (71). En este argumento no han pasado los 400 años, ya que por lo que hemos visto, aún hoy la extensión del *servinacuy*, prueba que la virginidad no es apreciada. En muchos lugares no quieren casarse con una virgen, y le dicen: "mana pipapas munamimi kascca" = nadie la quise. Cuán optimista fue Acosta cuando escribía: "Es cierto contento, ver cuán bien van tomando la costumbre cristiana de no amancebarse primero con la que se han de casar, como antes solían hacer que entre ellos era costumbre general" (72).

RESUMIENDO

Podemos decir que el "matrimonio" para el indígena, pasada la prueba previa, es "monogámico, ensogámico, contractual civil-religioso y no divorciable, es decir indisoluble".

7. EL DIVORCIO

Tal como lo entienden los códigos civiles, "no es una institución conocida entre los indígenas: para ellos sólo se circunscriben a la separación de cuerpos, quedando subsistente el vínculo matrimonial" (73). En este particular, parecen contrastar las opiniones de los civilistas, y la razón creemos que está en que algunos toman por matrimonio indígena también el *servinacuy*; otros en cambio sólo advierten matrimonio en el contrato posterior al *servinacuy*. Por ejemplo, Víctor J. Guevara, dice a propósito del Divorcio que éste "se hace entregándole el varón -si el desahucio proviene de él- a la mujer, a su familia; o si el descontento viene de la mujer, yéndose a su hogar por sí o llevada por sus parientes, si hay hijos son generalmente reclamados por los padres de la mujer como futuros factores de trabajo. No hay indemnización de la virginidad. Después de la separación pueden contraer nuevos compromisos el varón y la mujer" (74). Evidente alusión al *servinacuy* y no al matrimonio verdadero. En esta misma confusión se podría caer al leer que el Dr. Oliveira termina su memorandum con esta frase: "El matrimonio cristiano es indisoluble, el matrimonio indígena no lo es", si no supiéramos que por matrimonio indígena, él entiende el *servinacuy* previo (75).

El verdadero divorcio no existe entre los indios, como ya apuntamos, si por matrimonio entendemos el contrato ante el sacerdote, y no el *servinacuy*, como parece que ellos así lo entienden (76).

Citas

- (67) ACOSTA, José de: "De procuranda indorum salute" ob. cit., p. 596. El C. Canciller Limeres en su Const. 73 decía que los párrocos enseñen a los padres a que no tengan miedo de los curacas, celosos guardianes del *Servinacuy*. VARGAS UGARTE, Rubén, ob. cit.
- (68) Carta del P. Diego Martínez, S. J., fechada en Juli, Perú, el 24 XII 1581 (en "Historia varia" II, 514v.) citada por el P. Mateos en el comentario al "De procuranda..." de ACOSTA. Véase la nota c de la p. 596.
- (69) SVIRICH, Luis: "La prueba matrimonial indígena" en el n. 5 de la revista "La Serna" citada por SVIRICH, Atilio: "Derecho indígena Peruano", ob. cit., p. 215.
- (70) Las reflexiones que siguen los civilistas para legislar en pro del *servinacuy*, van por esta línea. El hogar indígena, repeto en la base sólida del *servinacuy*; parece que por su otimismo, responde a una modalidad original de la psicología aborigen; es un servicio social que impide matrimonios entre treceados y periclitados; recibe el apoyo de la colectividad; forma innegablemente "costumbrista", ya que ha superado los siglos con sus prebendaciones, soluciones legales y transparentes de puestas; la iglesia hoy, parece que no se preocupa del problema en la forma como lo hizo otrora; estas ideas se pueden ver en los proyectos de ley, presentados por Atilio Svirich, Encinas, Oliveira, Delgado, Romero, Alarcobio y otros muchos, desde 1935 a 1948. Además así opinan muchos otros autores y sociólogos como lo asevera Roberto McLeary (ésteros en su obra citada, p. 353 ss).
- (71) ACOSTA, José de: "De procuranda indorum salute", ob. cit., p. 476.
- (72) ACOSTA, José de: "Carta enua de la Provincia del Perú", p. 476 en la que escribe el P. Diego Ortiz citada por el P. Mateos en su comentario a Acosta en el "De procuranda..." citada, p. 476, nota f.
- (73) GONZALEZ, Guido V.: "Introducción al proceso de Socialización andina: Univ. Nac. San Cristóbal de Huamanga, Ayacucho 1976 p. 121.
- (74) SVIRICH, Atilio: "Derecho indígena Peruano", ob. cit., p. 223.
- (75) GUSVARA, Víctor J.: "Derecho consuetudinario de los indios del Perú y su adaptación al Derecho Moderno" en Revista Universitaria Lima XIX (1925), nos. 44-45, Lima, p. 120.
- (76) OLIVERA, Pedro M.: "Memorandum sobre el matrimonio civil y Divorcio", ob. cit. fasc. II, p. 122-123.
- (77) GARR, Thomas: "Cristianismo y religión quechua en la prefectura de Ayacucho, P.A. Cuzco 1972 p. 126 y ss.

PERU



BIBLIOGRAFÍA

- ACOSTA, JOSE DE, de promulgando el evangelio apud Barbaros sive de procuranda indorum salute libri sex. Ed. navarra Lugduni 1670.
La primera edición se llamaba: De nativa Novi Orbis Libertate, et de promulgatione Evangelii apud Barbaros sive de Procuranda indorum Salute, libri sex. Apud Guiljelmum Fuxum MDLXXXIX, Sclavonicae. La última edición en castellano, con notas del P. FRANCISCO MATEOS, s.j. se titula en breve De procuranda indorum salute, publicada por la editorial España Misionera, Madrid 1952; y esta que hemos usado nosotros.
- ACOSTA, JOSE DE, *Historia natural y moral de los indios*. Sevilla 1590. Parte de la obra fue publicada anteriormente en latín; este texto fue incluido más tarde como anónimo por De Bry en la *Soloe. de Grandes Viajes*. Existe una moderna edición utilizada por nosotros, editada por el Fondo de Cultura Económica (Av. México 22). México 1942, con un estudio preliminar de Don Edmundo O'Gorman, y con apéndices biográficos y bibliográficos, en cuanto a la edición, reproduce exactamente aquella de Sevilla (1590), el mismo Fondo de Cultura Económica, la reeditó en 1962/63, exactamente con los estudios etc., hecho en 1940.
- ACTAS DE LA COMISION REFORMATORA DEL C.C.P. Lima 1935.
- ARMAS MEDINA FERNANDO DE, *Cristianización del Perú 1532-1600*. C.S.I.C., Sevilla 1953.
- BAYLE, CONSTANTINO, s.j., *El clero secular y la evangelización de América*. C.S.I.C., Instituto Santo Toribio de Mogrovejo, Madrid 1950.
- BARRIONUEVO DE LEON, Pedro, *Parte Primera de la Crónica del Perú*. Que trata de la demarcación de sus provincias, la descripción de ellas, las fundaciones de las nuevas ciudades, los ritos y costumbres de los indios. Y otras cosas extrañas dignas de ser sabidas. Fecho por... año de Sevilla, 1533. Sevilla en casa de Martín Montes de Oca. - Del Señorio de los Incas. Prólogo y notas de D. Alberto Mario Sotelo; ediciones Solar. Bs. As. 1943.
- COSO DE PERALTA, P. BERNABE, *Historia General de los Indios, o Historia del Nuevo Mundo*. 3 partes con 14, 15 y 14 libros respectivamente, Lima 1636-1653, y México 1639. El Ms. estuvo inédito hasta 180, y pertenece actualmente a la Biblioteca Real de España; fue publicado por primera vez por la Sociedad de bibliófilos andaluces, con notas y otras ilustraciones de Marcos Jiménez de la Espada en vols. Sevilla 1890-1893. Se reeditó parcialmente, con prólogo de E. Tomás Saldamando, en Madrid 1943, en la Colección *clásica*.
- COLECCION DE LIBROS Y DOCUMENTOS, referentes a la Historia del Perú publicada por HORACIO H. URTEAGA Y C. A. ROMERO en 2 series. Lima 1916-1939. El último volumen que ya conocemos el XI de la 2ª. Serie publicada por Urteaga en 1939. Citamos esta fuente como *Colec. Urteaga-Romero*.
- CONCILOS LIMENSES 1561-1772, edición y estudio hecho en 3 tomos, por RUBEN VARGAS UGARTE, Lima 1951-1954.
- CONFESIONARIO para los curas de indios. Con la instrucción contra sus ritos y superstición para ayudar a bien morir... compuesto y traducido en lengua quechua y aymla por autoridad del Concilio Provincial de Lima el año 1586. Lima 1586 (7). Atribuido al Padre José de Acosta s.j.
- CONSTITUCIONES SYNODALES DEL ARZOBISPADO DE LOS REYES EN EL PERU hechas y ordenadas por el Illustre y Reverendísimo Señor D. balthasar Guerra. Lima 1614.
- DEIGADO, JULIO M., *Organización de la Propiedad rural en la Sierra*. Lima 1930.
- ESCOBAR, JULIO, *La condición civil de indio, el indio a través de la Historia del Perú*, en *Rev. Universitaria* XIX (1925) Lima.
- GARR, THOMAS, *Cristianismo y religión quechua en la provincia de Ayacucho*. ICA. Cuzco 1972.
- GARCIA CALDERON, Fernando, *Diccionario de la legislación peruana*, Lima 1920.
- GARCILASO, INCA DE LA, *Comentarios Reales de los Incas*. Re edición... de las 2 partes de la obra original, al cuidado de Angel Rosenblat, en 5 volúmenes, ediciones EMECE, Bs. As. 1943-1944. La primera Parte tiene un prólogo de Ricardo Rojas, y la Segunda tiene un elogio del autor y examen de la obra hecho por José de la Riva Agüero. Además trae 2 glosarios de voces quechuas, índices especiales y un mapa del Imperio de los Incas y de la Conquista española.
- GONZALES GALDO V., *Introducción al proceso de socialización andina*. U. Nac. S. C. de Huamanga 1976.
- GUEVARA, VICTOR J., *Derecho consuetudinario de los indios del Perú y su adaptación al Derecho moderno*, en *Rev. Universitaria* XIX (1925) Lima p. 120 ss.
- HERNANDEZ FRANCISCO JAVIER, s.j., *Colección de bulas, breves y otros Documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas*. 2 vol. Sueltas 1679.
- HERRERA (Y TORDESILLAS), ANTONIO DE, *Historia general de los hechos de los Castellanos en las islas y Tierra Firme del mar Océano*. (en 8 décadas desde 1492 - a - 1554) la impresión, en 4 vols. Madrid 1601-1615. Re edición de la Obra con prólogo de J. Nahuel González en 10 vols. ilustrados. Asunción del Paraguay 1944-1946.
- IGLESIA, LA, de España en el Perú. Colección de Documentos para la Historia de las Iglesias en el Perú que se encuentran en varios archivos... publicación dirigida por EMILIO (S-SON) CHAVEZ con la colaboración del paleógrafo D. Manuel Ballesteros. Sevilla 1943-1948 3 vols. Véase en la Sección I. Archivo General de Indias, Sevilla, siglo XVI, y el catálogo de los Documentos.
- KONETZNE, RICHARD, *Colección de Documentos para la Historia de la formación social de Hispanoamérica, 1493-1810*, 3 vol. C.S.I.C. (Consejo Superior de Investigaciones Científicas) Instituto Jaime Balmes, Madrid vol. I 1953, vol. II 1959, II 1962.
- LEVILLER, ROBERTO, *Gobernantes del Perú. Cartas y Papeles de la XVI*. Madrid 1921-1928. 14 vols. Preliminares de Francisco A. de Icaza.
- LEYES DE INDIAS, V. "Recopilación".
- LIARRAGA, RR. REGINALDO O. P., *Descripción breve de toda la Terra del Perú, Tucumán, Río de la Plata y Chile*, del Ms. original del Archivo de la Universidad de Zaragoza, fechado 1608-1612 (aproximadamente). Edición hecha por Manuel Serrano y Sanz, en Nueva Biblioteca de Autores Españoles. *Historiadores de Indias* Madrid 1909 vol. XV pp. 485-560.
- LORENTE, SEBASTIAN, *Memorias de los virreyes del Perú*. Toledo: Ordenanzas para los Indios de todos los departamentos y pueblos del Perú. Lima 1867.
- LORENTE, SEBASTIAN, *Historia del Perú bajo la dinastía austral* (1598-1709). Perú 1870.
- MAC LEAN Y ESTENOS, ROBERTO, *Sociología del Perú*. Universidad Nacional. México 1959.
- MAZZAL, MANUEL, *El mundo indígena de los Incas*. I.P.A. Cuzco 1971.
- MEDINA, JOSE TORIBIO, *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición de Lima (1569-1820)*. 2 vols. editorial biblioteca Americana. Santiago de Chile 1987.
- MOLINA, CRISTOBAL DE (el cuzqueño), *Relación de los tributos y valor de los Incas (1555)* en *Colec. URTEAGA-ROMERO* IV Fuentes 2º libro del VI. Tomo de la 1ª. Serie. Lima 1916.
- MURUA (o MURUA), FRAY MABRY DE, *Historia del origen y genealogía real de los Reyes Incas del Perú*, hechos y costumbres, trajes y manera de gobierno, compuesto por el P. Introducción, notas, y arreglo hecho por CONSTANTINO BAYLE, ede. C.S.I.C. Instituto Sto. Toribio, Madrid 1946. La misma relación... se encuentra en la *colec. URTEAGA-ROMERO* (cit. en Fuentes) 2a. Serie vol. IV LIMA 1922, con el título: *Historia de los Incas Reyes del Perú*. (1560).

NÚÑEZ DEL PRADO, OSCAR. *El hombre y la familia, su matrimonio y organización política social*. Cero alpanchin (1969) Cuzco.

QUIVERA, PEDRO M., *Memorandum sobre Matrimonio civil y divorcio*, en las Actas de la Comisión Reformadora del C.C.P., fascículo II, Lima 1935.

POLO DE ONDEGARDO, LICENCIADO JUAN, *Los errores y supersticiones de los indios... Relación de los fundamentos en la Colecc. URTEAGA-ROMERO* (ya citada en fuentes), Serie I Tomo 3, Lima 1916; el original es un tratado impreso en Lima en 1585, en el "Confesionario para los curas de indios" de Antonio Ricardo.

PIMA DE AYALA, FELPE HUAMAN, *El primer Nueva Covallca y Buen Gobierno compuesto por Don Felipe Guamán Poma de Ayala*, Ser. I Pape S.C.P.M. -Sv. S.Tidad, F.C.P. Alalpincipe, El Reyno de los indios cuatrocientos y cincuenta años p. ciegos. (597 hojas de texto) con dibujos típicos. Edición con los dibujos originales, e incluida en el Boletín de la Sociedad Geográfica de La Paz (años 1941-1942, todos los números de los 4 semestres), publicada luego por entero bajo la dirección de Arthur Potnasy, La Paz 1944.

RECOPLACION DE LAS LEYES DE LOS REYNOS DE LAS INDIAS, Madrid 1943 3 vols. publicados por el Consejo de la Hispanidad.

RITUAL, formulario e institución de Curas, para administrar a los naturales de este Reyno los santos sacramentos... con advertencias muy importantes en la lengua quechua y en la aymará, Lima 1636.

SANTILLAN (A), FERNANDO DE, *Relación del Origen, descendencia, política, y gobierno de los Incas*, incluida en "tres relaciones de antigüedades peruanas" publicadas por Marcos Jiménez de la Espada, Madrid 1879, pp. 3-136.

SIVIRICH, ATILIO, *Derecho Indígena Peruano*, ediciones Kuntur, Lima 1946.

TOSAR BALTHAZAR DE, *Alvarado Indica*; manuscrito del s. XVII, edición y estudio de M. GUTIERREZ DE ARCE; editado el vol. I, Sevilla 1954.

VARGAS UGARTE, RUBEN, *Historia de la Iglesia en el Perú*, 5 vols. Lima, Burgos 1953-1962.

- *Visión del Perú en el siglo XX*, 2 vols. Lima 1962-1963. Obra dirigida por JOSE PAREJA PAZ SOLDAN; ediciones de la librería Studium de Lima.

