

**UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO**  
**FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN**  
**UNIDAD DE SEGUNDA ESPECIALIDAD**



**EDUCACIÓN Y MOVIMIENTOS CAMPESINOS EN  
EL ALTIPLANO DE PUNO: SIGLO XX**

**TESIS**

**PRESENTADA POR:**

**JORGE ALFREDO ORTIZ DEL CARPIO**

**PARA OPTAR EL TÍTULO DE SEGUNDA ESPECIALIDAD EN:  
INVESTIGACIÓN EDUCATIVA**

**PROMOCIÓN: 2017– II**

**PUNO – PERÚ**

**2018**

**UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO  
FACULTAD DE CIENCIAS DE LA EDUCACIÓN  
UNIDAD DE SEGUNDA ESPECIALIDAD**

**EDUCACIÓN Y MOVIMIENTOS CAMPESINOS EN EL  
ALTIPLANO DE PUNO: SIGLO XX**

**JORGE ALFREDO ORTIZ DEL CARPIO**



**TESIS PARA OPTAR EL TÍTULO DE SEGUNDA ESPECIALIDAD EN  
INVESTIGACIÓN EDUCATIVA**

**APROBADA POR EL SIGUIENTE JURADO:**

**PRESIDENTE** : \_\_\_\_\_  
Dr. Percy Samuel Yábar Miranda

**PRIMER MIEMBRO** : \_\_\_\_\_  
M.Sc. Salvador Mamani Chayña

**SEGUNDO MIEMBRO** : \_\_\_\_\_  
Dr. Guillermo Antonio Zevallos Mendoza

**DIRECTOR** : \_\_\_\_\_  
Dr. Salvador Hanco Aguilar

**ASESOR** : \_\_\_\_\_  
Dr. Heber Nehemias Chui Betancur

**Fecha de Sustentación: 31/05/2018**

**DEDICATORIA**

Con eterno cariño a la  
Memoria de mis padres:  
Oswaldo y Blanca, que  
cimentaron mi porvenir

“... La servidumbre del indio, en suma, no ha disminuido bajo la república, todas las revueltas, todas las tempestades del indio, han sido ahogadas en sangre. A las reivindicaciones desesperadas del indio les ha sido dada siempre una respuesta marcial. El silencio de la puna ha guardado luego el trágico secreto de estas respuestas...”

MARIATEGUI

A Jorge y José que son  
mi inspiración y razón de ser,  
mi proyección en la distancia.

## AGRADECIMIENTO

Mi singular agradecimiento a la Universidad Nacional del Altiplano de Puno que me dio la oportunidad de formarse profesionalmente en sus claustros.

Mi infinito agradecimiento al Dr. Percy Samuel Yabar Miranda, investigador profundo respecto de los Movimientos Campesinos en el Altiplano puneño y del Perú, por su rigor científico puesto de manifiesto; al M.Sc. Salvador Mamani Chaiña, eminente profesional imbuido de una concepción andina y etnohistórica que me encaminó a conocer las profundidades que nos depara los pueblos andinos, particularmente los pueblos quechuas y aimaras del Sur del Perú y al M.Sc. Filomeno Ramos Huacantara de quien recogí sus experiencias y vivencias en el campo de la investigación histórica.

Mi eterno agradecimiento a mi Director de investigación Dr. Salvador Hanco Aguilar por su valiosa dirección que ha permitido hacer realidad la investigación y a mi Asesor Dr. Heber Nehemías Chui Betancur que con sus oportunas recomendaciones y consejos a la investigación haya permitido la materialización de la investigación.

A los maestros del Programa de Segunda Especialización, un agradecimiento especial, que con dinamismo y dedicación dejaron caer sus semillas en tierra sedienta de sabiduría.

Mi agradecimiento a cuantas personas y amigos que con su aliento desinteresado y sincero han hecho posible la realidad de la investigación.

## ÍNDICE

DEDICATORIA	
AGRADECIMIENTO	
RESUMEN .....	9
ABSTRACT .....	10
INTRODUCCIÓN .....	11

## CAPÍTULO I

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN .....	12
1.1. DESCRIPCIÓN DEL PROBLEMA .....	12
1.2. DEFINICIÓN DEL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN.....	15
1.2.1. PROBLEMA GENERAL.....	15
1.2.2. PROBLEMAS ESPECÍFICOS .....	16
1.3. JUSTIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN.....	16
1.4. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN.....	17
1.4.1. OBJETIVO GENERAL .....	17
1.4.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS.....	17

## CAPÍTULO II

MARCO TEÓRICO .....	18
2.1. ANTECEDENTES DE LA INVESTIGACIÓN.....	18
2.2. SUSTENTO TEÓRICO.....	19
2.2.1. EDUCACIÓN Y RURALISMO.....	19
2.2.2. LA EDUCACIÓN EN EL PERÚ REPUBLICANO.....	22
2.2.3. LA EDUCACIÓN DURANTE EL SIGLO XX.....	23
2.2.4. ETAPA DE TECNIFICACIÓN (1941-1978).....	26
2.2.5. NÚCLEOS ESCOLARES CAMPESINOS.....	30
2.2.6. GRAN BURGUESIA.....	33
2.2.7. FEUDALISMO.....	33
2.2.8. EL SISTEMA DE HACIENDAS.....	34
2.2.9. LATIFUNDIO.....	39
2.2.10. LAS RELACIONES INTERPERSONALES ENTRE EL GAMONAL HACENDADO Y EL INDIOS COLONO.....	39
2.2.11. LOS INDIOS Y LOS HACENDADOS.....	44

2.2.12. LA MENTALIDAD GAMONAL DEL ALTIPLANO DE PUNO. ....	45
2.2.13.- EL SISTEMA GAMONAL .....	50
2.2.14. LA GRAN SUBLEVACIÓN INDÍGENA DEL SUR (1920-1923).....	54
2.3. OPERACIONALIZACIÓN DE UNIDADES DE INVESTIGACIÓN. ....	60

### CAPÍTULO III

METODOLOGIA .....	61
3.1. TIPO Y DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN .....	61
3.1.1. TIPO DE INVESTIGACIÓN .....	61
3.1.2. DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN .....	61
3.2. POBLACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN. ....	62
3.3. TÉCNICAS E INSTRUMENTOS DE LA INVESTIGACIÓN .....	62

### CAPÍTULO IV

RESULTADOS Y DISCUSIÓN DE LA INVESTIGACIÓN .....	64
4.1. CONTEXTO GEOGRÁFICO, POLÍTICO, ECONÓMICO, HISTÓRICO – SOCIAL DE PUNO. ....	64
4.1.1. CONTEXTO GEOGRÁFICO. ....	64
4.1.2. CONTEXTO HÍDRICO. ....	68
4.1.3. CONTEXTO POLÍTICO.....	70
4.1.4. RECURSOS NATURALES Y PRODUCCIÓN.....	78
4.1.5. LA ECOLOGIA.....	81
4.1.6. HISTORIA DE PUNO. ....	83
4.2. LA EDUCACIÓN EN EL PERÚ REPUBLICANO. ....	102
4.2.1. LA EDUCACIÓN DURANTE EL SIGLO XIX. ....	104
4.2.2. LA EDUCACIÓN EN EL SIGLO XX. ....	113
4.2.3. HISTORIA, CREACIÓN Y FUNCIONAMIENTO DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO DE PUNO. ....	133
4.2.4. LA EDUCACIÓN DEL CAMPESINO.....	145
4.2.5. TELÉSFORO CATAFORA Y LA ESCUELA DE LA PERFECCIÓN (1900- 1902).....	158
4.2.5. JOSE ANTONIO ENCINAS FRANCO Y UN ENSAYO DE LA ESCUELA NUEVA EN EL PERÚ (1907-1911).....	164
4.2.6. LA PRIMERA ESCUELA NORMAL RURAL (1926 – 1937).....	171
4.2.7. LA ESCUELA RURAL DE PACASTITI.....	178

4.2.8. LAS ESCUELAS AMBULANTES DE PAMPA DE ILAVE (1929). .....	182
4.2.9. LA PRIMERA BRIGADA DE CULTURIZACIÓN (1939 – 1945). .....	189
4.2.10. LA ESCUELA EXPERIMENTAL DE OJHERANI (1944 – 1951). .....	201
4.2.11. LA CAMPAÑA DE ALFABETIZACIÓN EN PUNO (1943 – 1945). .....	205
4.2.12. EL ENSAYO BILINGÜE DE QAMACANI (1946). .....	211
4.2.13. LOS NÚCLEOS ESCOLARES CAMPESINOS. ....	217
4.2.14. LA ESCUELA DE UTAHUI-LAYA (1903-1905). .....	236
4.2.15. LA ESCUELA EN WANCHO – LIMA. ....	260
4.3. MOVIMIENTOS CAMPESINOS EN EL ALTIPLANO DE PUNO. ....	261
4.3.1. LA SUBLEVACIÓN DE HUAYPARA (20 ENERO DE 1921). .....	264
4.3.2. LA SUBLEVACIÓN DE PINAYA, ICHOCCOLLO, CULINE CAICO Y ATACATA. ....	277
4.3.3. LOS SUCESOS DE LAMPA Y LOS DE HUAYTA. ....	292
4.3.4.- LA REBELIÓN DE LOS SUCHIS EN CALAPUJA. ....	303
4.3.5. LOS SUCESOS DE CHUCUITO. ....	310
4.3.6. LOS MOVIMIENTOS CAMPESINOS DE SAN JOSÉ – AZÁNGARO 1915. ....	320
4.3.7. LA SUBLEVACIÓN DE WANCHO-LIMA. ....	328
4.3.8. MOVIMIENTO CAMPESINO DE HUANCANE (1922). ....	340
4.4. DISCUSIÓN .....	361
CONCLUSIONES .....	370
RECOMENDACIONES .....	374
BIBLIOGRAFÍA .....	375
ANEXOS .....	381

## ÍNDICE DE CUADROS

Tabla 1.: Indicaciones de tres elementos índices: raza, idioma y alfabetismo, que nos señalan el considerable predominio de la cultura y del hombre genuinamente americano:.....	21
Tabla 2: Operacionalización de variables .....	60

## RESUMEN

La sociedad peruana, que desde fines del siglo XIX e inicios del XX ha venido arrastrando una crisis, cuyas raíces se encuentran en la estructura económica y social del Estado. Con un Estado dependiente, donde se apreció un aparato de opresión de clases, a través de la cual la gran burguesía ejercía su dominio sobre las mayorías nacionales. En el plano educativo, su política era con atisbos de condicionamiento y dominio ideológico, era la tendencia educativa conservadora y ajena a los verdaderos destinos del país. Sin embargo, por eso es contradictorio, el acceso a la educación que debió favorecer a los campesinos para tener en ella un instrumento que les permitiera defenderse de todo tipo de explotación y servidumbre. ¿Cuáles fueron las particularidades del desarrollo histórico-social e ideológico de las luchas campesinas contra los gamonales y el papel importante que le tocó ejercer a la educación andina en el Altiplano de Puno durante el siglo XX?, cuyo objetivo es: describir las particularidades del desarrollo histórico-social e ideológico de las luchas campesinas contra los gamonales y el papel importante que le tocó ejercer a la educación en el Altiplano de Puno durante el siglo XX. La investigación es tipo básico del nivel descriptivo, explicativo e interpretativo. Desde la división de la sociedad las clases sociales fueron siempre antagónicas, la ideología, dentro de ella la educación ha tenido siempre un carácter de clase.

**Palabras clave:** Campesino, educación, explotación, gamonalismo, servidumbre.

## ABSTRACT

The Peruvian society, which since the late nineteenth and early twentieth century has been dragging a crisis, whose roots are in the economic and social structure of the State. With a dependent state, where an apparatus of oppression of classes was appreciated, through which the great bourgeoisie exerted its domination on the national majorities. In the educational level, its policy was with glimpses of conditioning and ideological dominance, it was the educational tendency conservative and foreign to the true destinies of the country. That is why it is contradictory, however, to have access to education which had to encourage peasants to have an instrument that would allow them to defend themselves against all exploitation and servitude. What were the characteristics of the historical-social and ideological development of the peasant struggles against the gamonales and the important role that was played by the Andean education in the Highlands of Puno during the twentieth century?, Whose objective is: to describe the peculiarities of the historical-social and ideological development of the peasant struggles against the gamonales and the important role that it played to exert to the education in the highlands of Puno during the twentieth century. The research is basic type of the descriptive, explanatory and interpretative level. Since the Division of society the social classes were always antagonistic, the ideology, within it education has always had a class character.

**Key words:** peasant, education, exploitation, gamonalismo, servitude.

## INTRODUCCIÓN

La tesis: “Educación y movimientos campesinos en el Altiplano de Puno: Siglo XX, es el esfuerzo denodado de la investigación documental, cuyos resultados son significativos, de ahí que la educación como hecho social, no solo ha de servir a los interés de clase como elemento cultural conservador del viejo sistema opresor, sino que también, de manera contradictoria, la educación oficial sirve como instrumento ideológico concientizador de las clases oprimidas; asimismo, en la lucha de clases que se libra en el campo, el campesinado puneño ha protagonizado importantes movimientos, cuyo objetivo fundamental era la recuperación de sus legítimas tierras, usurpadas ilegalmente por los terratenientes-gamonales.

El esquema del trabajo de investigación consta de cuatro capítulos:

El capítulo I se ocupa de los siguientes aspectos: Planteamiento y descripción del problema, definición general y específicos de la investigación, justificación de la investigación, objetivos general y específicos de la investigación.

El capítulo II, trata del marco teórico, antecedentes de la investigación y la operacionalización de los ejes de investigación; El capítulo III se ocupa de la metodología de la investigación, dentro de ella contiene el tipo y diseño de la investigación, población de la investigación y técnicas e instrumentos de la investigación y el capítulo IV trata de los resultados y la discusión de la investigación.

## CAPÍTULO I

### PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN

#### 1.1. DESCRIPCIÓN DEL PROBLEMA

La Nación peruana ha venido arrastrando desde los orígenes del siglo XIX e inicios del siglo XX, de manera gradual una crisis, cuyas raíces se establecen en la estructura económica y social del Estado peruano. Por lo tanto, todas las demás expresiones de vida social se hallan inmersas dentro de ésta estructura, sucediendo así también, con la educación, dentro de los mismos parámetros. Con un Estado dependiente, con una naciente democracia representativa casi formal, donde la “democracia” era más de los ricos que de los pobres, que en realidad era de un viejo orden, un aparato de opresión de clases, a través del cual la gran burguesía reinante ejercía su dominio sobre las mayorías del Estado peruano, en estrecha relación con el imperialismo imperante de la época. Esa era la esencia del aquel Estado peruano y que en los inicios del siglo XXI aun todavía se percibe.

En el plano de la educación, su política era de condicionamiento y dominio ideológico, para encuadra al hombre dentro de los parámetros sociales de la época, en términos claros para evitar que el hombre campesino, tomara

conciencia de la realidad nacional y regional y asumiera una posición de respuesta de clase ante los hechos flagrantes de humillación y explotación. Esta era la tendencia educativa conservadora y ajena a los verdaderos destinos del país, tendencia totalmente opuesta a un futuro incierto y sin caminos claros que recorrer, donde para el campesino el destino seguro estaba todavía desterrado. Sin embargo, por eso es contradictorio, el acceso a la enseñanza y aprendizaje de las primeras letras favoreció a los campesinos tener en ella un instrumento certero que les permitía tomar conciencia del por qué ellos estaban siendo sometidos a todo tipo de servidumbre y fue precisamente la educación que los impulsa a reclamar sus verdaderos derechos conculcados históricamente y darse cuenta de su real situación.

Son varios siglos de explotación que pesaba sobre el campesino puneño, así como de todo el pueblo peruano, pero que estos no aceptaron la sumisión al sistema dominante. La historia nos devela, movimientos campesinos llenos de heroísmo, de entrega y enérgico rechazo al explotador y al hambre, páginas escritas de dignidad y de verdadera defensa por los bienes enajenados por la violencia, el sufrimiento y las masacres de los campesinos arrebatados de sus tierras por parte de los gamonales reinantes en esta parte del Estado peruano. El pueblo peruano y con ello el campesino no mantuvieron por mucho tiempo la cabeza gacha; recordemos las más saltantes rebeliones que la historia nos depara: la rebelión de Manco Inca, la de Juan Santos Atahualpa, la de José Gabriel Condorcanqui y Noguera o llamado también la rebelión de José Gabriel Túpac Amaru, la de los montoneros y guerrilleros indígenas que participaron en la gesta de la independencia al lado de Andrés Avelino Cáceres (el brujo de los Andes), la resistencia andina contra el invasor chileno, los grandes batallones

formados en el Departamento de Puno para defender a la patria de los invasores chilenos como: Batallón Victoria N° 15, Batallón Puno N° 1, Batallones formados en Azángaro, Lampa y Carabaya, Batallón Grau, Batallón Zepita, Batallón 2 de Mayo, Batallón Puno N° 6, Batallón Victoria, Batallón Huancané, Columna de los Inmortales del Misti, Batallón Tarapacá, Batallón Piquiza, Batallón Chucuito, Batallón Piérola, Batallón N° 6, Regimiento Franqueadores, Cazadores de Puno, Batallón Sandía, Batallón Ugarte (Juli), Batallón Bolognesi de Chucuito, o los movimientos campesinos de la emancipación en el Altiplano como la batalla de Condorcuyo, Puquinacancari, Kimsa Sulca, Inampo, Kanlla Apacheta, donde aparece nítidamente la figura del líder azangarino Pedro Vilcapaza o las rebeliones de San José, movimiento campesino en contra de un terrateniente típico del altiplano puneño o la sublevación de Wancho-Lima, movimiento campesino en contra de las autoridades, curas y vecinos notables del pueblo de Huancané o el movimiento campesino de Hankoyo, que la masa campesina luchó en contra de un gamonal terrateniente y al mismo tiempo autoridad y no está por demás citar los movimientos campesinos de Yacango, Juli, Santa Rosa, Yunguyo, Pomata, las masacres de los campesinos de Chucuito y entre otros, todos ellos de procedencia del Departamento de Puno y de origen eminentemente campesino. Es que la verdadera historia de los pueblos los escriben sus propios pueblos.

El campesinado del Altiplano de Puno, que geográficamente se ubica en la región Sur del territorio peruano, desde épocas pasadas siempre ha sido un pueblo rebelde ante las injusticias, abusos, explotación y servidumbre de los terratenientes, legándonos a las generaciones actuales su ejemplo y consecuente lucha contra los enemigos de clase. La historiografía tradicional ha

tomado poco interés en investigar el desarrollo histórico de los movimientos campesinos en la región de Puno y menos aún se ha articulado con el proceso educativo de esta parte de la patria.

En las luchas libradas por los indígenas del Altiplano puneño, que se plasmaron luego de una prolongada y paciente concientización ideológica, fue la educación andina, de carácter democrático y liberadora, la que tuvo mayor influencia, ahí está como ejemplo la influencia de la Escuela Uta-Wilaya de Manuel Z. Camacho o la Escuela Warisata desarrollada en la hermana República de Bolivia. Estas luchas indígenas, en la mayoría de los casos no han sido difundidas por las instituciones pertinentes del Estado ni mucho menos por el Ministerio de Educación, tampoco son considerados en las asignaturas de Historia del currículo oficial. Es por eso, que el trabajo de investigación intitulada: **“EDUCACIÓN Y MOVIMIENTOS CAMPESINOS EN EL ALTIPLANO DE PUNO: SIGLO XX”**, apunta principalmente al análisis histórico de las luchas campesinas, encadenadas a la educación andina, opuesta en su orientación a la educación oficial burguesa de aquella época; para que de esta manera se conozcan estos hechos históricos, y cómo la educación andina y la educación oficial de modo contradictorio influyeron para su gestión y desarrollo en las luchas antifeudales y democráticas del campesinado.

## **1.2. DEFINICIÓN DEL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN**

### **1.2.1. PROBLEMA GENERAL**

¿Cuáles fueron las particularidades del desarrollo histórico-social e ideológico de las luchas campesinas contra el gamonalismo y el papel importante que le tocó ejercer a la educación en el Altiplano de Puno durante el siglo XX?

### 1.2.2. PROBLEMAS ESPECÍFICOS

- ¿Cómo fueron las características de la educación oficial en Puno, que como instrumento ideológico sirviera los intereses de la clase dominante?
- ¿Cómo fue la educación andina practicada por los campesinos de Puno y que se desarrollara dialécticamente para fortalecer su conciencia de clase, su organización y sus luchas contra el gamonalismo?
- ¿Cómo fueron los principales episodios de los movimientos campesinos de Puno durante el siglo XX y su influencia de la educación?

### 1.3. JUSTIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN

La investigación se justifica en el sentido de que al ser un trabajo eminentemente histórico va a llenar los espacios como aporte en la historia regional del Puno, puesto que es un tema por demás interesante, que como se ha visto, estos movimientos campesinos que han permitido luchar por reivindicar sus tierras confiscadas por los gamonales en general, no son considerados en las asignaturas de Historia del currículo oficial y mucho menos son temas de diversificación curricular dentro de la Educación Básica Regular, considerando que en la región de Puno existe un centenar de historias sobre movimientos campesinos, que evidentemente enriquecen la Historia Regional, de la cual casi no se tiene conocimiento y mucho menos cómo y de que forma la educación ha influido en toma de decisiones para pretender recuperar sus derechos como personas dentro de un Estado totalmente indiferente para con el campesino.

El trabajo de investigación permitirá ser fuente de consulta para algunos docentes, historiadores, estudiante y público en general, que deseen saber sobre este tipo de historias en cuanto son temas de interés regional y local y que

permita la lectura del trabajo de investigación despertar el sentido de pertenencia e identidad regional. Y que al mismo tiempo se intenta llenar vacíos históricos que en la actualidad no se conocen o que no nos permiten conocer por la indiferencia de las autoridades educativas.

#### **1.4. OBJETIVOS DE LA INVESTIGACIÓN**

##### **1.4.1. OBJETIVO GENERAL**

Describir las particularidades del desarrollo histórico-social e ideológico de las luchas campesinas contra el gamonalismo y el papel importante que le tocó ejercer a la educación en el Altiplano de Puno en el siglo XX.

##### **1.4.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS**

- Establecer las características de la educación oficial en Puno, que como instrumento ideológico sirvió a los intereses de la clase dominante.
- Establecer que la educación andina practicada por los campesinos de Puno se desarrolló dialécticamente para fortalecer su conciencia de clase, su organización y sus luchas contra el gamonalismo.
- Relacionar los principales episodios de los movimientos campesinos de Puno durante el siglo XX con la educación.

## CAPÍTULO II

### MARCO TEÓRICO

#### 2.1. ANTECEDENTES DE LA INVESTIGACIÓN

Habiendo indagado en la Biblioteca Central de la Universidad Nacional del Altiplano de Puno, la Biblioteca Especializada de la Facultad de Ciencias de la Educación entre otros, no se ha podido encontrar estudios e investigaciones de problemas educativos relacionados con los movimientos campesinos del Altiplano de Puno. Sin embargo existe una variada bibliografía referente a problemas sociales acompañados de movimientos campesinos en la región de Puno, pero sin que estas estén relacionadas con el proceso educativo. Mencionaremos los trabajos de Kapsoli: “Los Movimientos Campesinos en Cerro de Pasco 1800-1963”, “Los Movimientos Campesinos en el Perú 1879-1966”, “El Campesinado Peruano 1919-1930”, “Los Movimientos Populares en el Perú” (Tomo XII de Historia del Perú); de José Carlos Mariátegui: “Temas de Educación”, “7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana” e “Ideología y Política”; de Henry Pease García: “Realidad Social Peruana. Asimismo se ha conseguido una variada documentación relacionada a la educación desde inicios del siglo XX hasta sus postrimerías, para su análisis, contrastación e

interpretación. También los libros de Enrique Gonzales Carré y Virgilio Galdo Gutiérrez: “Historia de la Educación en el Perú”; de Paulo Freire: “Pedagogía del Oprimido”; de Tomás Real Calvo: “Educación y Estructura Social”; de Emilio Morillo: “Cultura Andina y Educación Popular”, “Educación y violencia en el Campo”; de Aníbal Ponce: “Educación y Lucha de Clases”; de José Antonio Encinas: “Un Ensayo de Escuela Nueva en el Perú”; de José Tamayo Herrera: “Historia social e indigenismo en el altiplano”; de José Luis Velásquez Garambel: “Movimientos Sociales y la Escuela en el Altiplano”; de Augusto Ramos Sambrano: “Aimaras Rebeldes”, “Tormenta en el Altiplano”.

## **2.2. SUSTENTO TEÓRICO**

### **2.2.1. EDUCACIÓN Y RURALISMO.**

Es imprescindible presentar el cuadro que ofrece el Perú a la contemplación del educador. Solo así podrá explicarse, con adecuadas razones, por qué la enseñanza en idiomas aborígenes adquiere en nuestro país tan decisivo papel. Se verá entonces que se procede con absoluto acierto al impartir la inicial instrucción en la lengua materna; solo aprendiendo a leer y escribir en quechua, aimara o los idiomas amazónicos, los peruanos que no saben español podrán alcanzar su conocimiento y, mediante el español, conseguir más fácil acceso a la cultura occidental, así como una directa relación con los demás grupos integrantes de la comunidad nacional. En 1940, se levantó en el Perú el último censo. Todas las cifras de las que vamos a hacer uso son tomadas de él. La población total del Perú ascendía a 6´207,967 personas censadas.

La primera cifra se descompone así:

Población urbana	: 2´240,348 habitantes
Población rural	: 3´967,619 habitantes

Por consiguiente, el Perú era un país predominantemente campesino, puesto que su población rural alcanzaba el 64%, en tanto que su población urbana solo llegaba al 35%.

Si consideramos únicamente una de las regiones del Perú y la más poblada que es la sierra, esos porcentajes se convierten en 76% y 24% respectivamente. Y si entre los departamentos de la sierra escogemos a los de Cusco y Puno, todavía la diferencia será mayor, pues la población rural comprende un 81,3% en tanto que la urbana es solo el 18,7%.

El Perú está dividido, según una clasificación tradicional, en tres regiones físicas: costa, sierra y selva. La primera es una faja oblicua entre el océano Pacífico y la cordillera occidental de los Andes. La segunda es otra paralela a la anterior entre esta cordillera y la oriental; y la tercera, finalmente, es un espacio abierto que comienza en esta última cordillera y se extiende por el llano amazónico. El área total del Perú dividida en las tres indicadas regiones acusa la siguiente proporción:

Costa	: 11,54%
Sierra	: 26,83%
Selva	: 61,63%

Estos porcentajes conducen a la afirmación de que el Perú es un país predominantemente selvático. Pero la visión del territorio no puede ser completada sin conocer los porcentajes de población, que son estos:

Costa	: 46%
Sierra	: 44,1%
Selva	: 9,9%

Desde el punto de vista étnico, la población del Perú presenta el siguiente cuadro:

Blancos y mestizos	: 3'283,360 habitantes
Indios	: 2'847,196 habitantes
Indios y selváticos	350,000 habitantes
Negros, amarillos	81,411 habitantes

Y los siguientes porcentajes:

Blancos y mestizos	: 52,89%
Indios	: 45,86%
Negros y amarillos	: 1,25%

De este total, la sierra es la región en que existe un mayor número de pobladores de indios. Son sumamente instructivas las cifras que corresponden a la denominada Gran mancha India compuesta por los departamentos de Apurímac, Ayacucho, Huancavelica, Cusco y Puno.

Tabla 1.: Indicaciones de tres elementos índices: raza, idioma y alfabetismo, que nos señalan el considerable predominio de la cultura y del hombre genuinamente americano:

Departamento	Raza indígena	Idioma aborígen	Analfabetismo
Puno	92,36%	83,44%	85,78%
Huancavelica	78,68%	78,84%	83,18%
Ayacucho	75,94%	82,39%	85,31%
Cusco	71,73%	79,44%	81,82%
Apurímac	70,02%	86,22%	87,36%

Los millones de habitantes de la sierra dedicados a la agricultura y ganadería son, pues, en su inmensa mayoría indios, monolingües en quechua o aimara u analfabetos.

Todavía en el grupo mestizo existe un número apreciable de inteligentes sólo en idiomas indígenas, es decir, con cultura aborígen. Nótese la diferencia entre las cifras correspondientes a raza e idioma en lo que se refiere a los departamentos de Apurímac, Ayacucho y Cusco, donde ha avanzado el mestizaje biológico, pero no en la misma proporción el cultural.

La conclusión es que el Perú es un país predominantemente rural y que la gran mayoría de la población campesina está integrada por indios, que solo hablan su idioma materno y no saben leer y escribir.

Por consiguiente, la educación fundamental en el Perú se relaciona directamente con la Escuela del campo o para el campesino, con orientación agropecuaria.

El fracaso de la educación en el Perú radicó en el tipo de escuela urbana que fue el único para todo el país. El mayor fracaso se debe a la implantación de la enseñanza en forma impositiva mediante el uso del idioma español, con menosprecio y prohibición de la lengua materna.

La escuela que solo enseñaba a leer, escribir, contar y rezar fue considerada, con razón, por las comunidades campesinas como inútil. Sus hijos iban a ella solamente a “perder el tiempo”. La dura experiencia ha aconsejado un cambio radical: escuela práctica, agropecuaria, con enseñanza inicial en lengua materna.

### **2.2.2. LA EDUCACIÓN EN EL PERÚ REPUBLICANO.**

Al comenzar nuestra vida republicana, continuábamos manteniendo determinados moldes coloniales, esencialmente a través de la esclavitud del negro, la servidumbre de la población campesina, la supervivencia de los regímenes de propiedad y la preponderancia religiosa.

Teóricamente, la educación fue declarada gratuita y al alcance de todos, pero en la práctica continuaba siendo privilegio de ciertas clases, en donde el campesino no tenía alcance alguno, aparte de que se hallaba desorganizada y no tenía un presupuesto que garantizase su desarrollo. Las viejas escuelas parroquiales siguieron funcionando con una orientación preponderantemente religiosa. La educación intermedia había alcanzado cierto grado de desarrollo y la universidad dejaba mucho que desear.

Se habían modificado los símbolos exteriores más el espíritu colonial seguía vigente en el pensamiento y la acción. Si bien es cierto que Bolívar había clausurado los viejos colegios de curacas, la diferenciación de clases sociales en los planteles estaba a la orden del día. Faltaban maestros preparados para la tarea educativa, locales adecuados y medios económicos suficientes. Habíamos llegado a una etapa anárquica, desordenada y caótica signada por las luchas políticas por mantenerse y/o capturar el poder. En esta situación la tarea educativa no encontró su verdadero cauce que le hubiera permitido su desarrollo adecuado y coherente. (Gonzales, 1976, p. 91)

### **2.2.3. LA EDUCACIÓN DURANTE EL SIGLO XX.**

La educación primaria y secundaria: Pasada la ingrata etapa de la guerra con Chile, se inicia la reconstrucción de la educación nacional impregnada por una definida orientación extranjera mediante la adaptación de modelos europeos. Esta orientación vino, en sus comienzos, a través de la escuela francesa.

El 9 de marzo de 1901, durante la presidencia de don Eduardo López de Romaña, se promulgó la Ley Orgánica de Instrucción. Esta ley dividió a la enseñanza en Primaria, impartida en escuelas de primer y segundos grados;

segunda, en colegios y liceos; y superior, en universidades e institutos superiores. Este dispositivo legal durará sólo nueve meses, lo que nos indica cómo los intereses políticos eran más fuertes que los pedagógicos.

Según esta ley, se instauró una institución educativa perteneciente al modelo francés: el liceo, en el que, junto a las asignaturas de cultura general, se debía enseñar otras como agricultura, comercio, industrias y artesanías. Los liceos debían ser para educandos de la clase media y para los estudiantes de los departamentos del interior del país. Fueron discriminatorios y en la práctica fracasaron. La educación secundaria de daba en dos ciclos, de cuatro y de dos años cada uno.

La ley declaraba que el magisterio era carrera pública, aunque discriminaba a los docentes: los de primaria eran preceptores y los de secundaria profesores y con más jerarquía, aunque no lo decía específicamente. Establecía la coeducación y dio gran importancia a la educación particular. Para la formación de los preceptores de ambos sexos se mandó erigir seis Escuelas Normales, cada una de las cuales con su respectiva Escuela de Aplicación.

El 7 de enero de 1902 se volvió a dar una nueva Ley Orgánica de Educación, la misma que fue inspirado por Alejandro Deustua, de profunda concepción aristocrática. Calcó el modelo anglosajón y creó las secciones preparatorias de Ciencias y Letras. Suprimió la división entre colegios y liceos. Patrocinó el enciclopedismo, el intelectualismo, el memorismo y la enseñanza de lenguas como latín, inglés y alemán en solo cuatro años. La ley, como se puede observar, era completamente inaplicable, por lo que pronto se pensó en el establecimiento de otra reforma educacional.

Un aspecto importante de esta etapa fue la creación de la Escuela Normal de varones de Lima en el gobierno de José Pardo, el 28 de enero de 1905. Bajo este gobierno, el 5 de diciembre de 1905, se promulgó la ley N° 162, la que a pesar de tener solo 22 artículos, constituyó una norma con principios demográficos, económicos, administrativos y pedagógicos. Se preocupó bastante de la educación primaria, que debía proporcionar las técnicas instrumentales básicas; creó las Inspecciones provinciales de enseñanza; desarrolló una política centralista en la educación y declaró la gratuidad de la enseñanza primaria.

El ministro del ramo JORGE POLAR, en su mensaje al Congreso en 1905 sostuvo que el Estado tenía el derecho y el deber de intervenir en la educación, que la educación no era un problema sólo de la democracia sino de vida y que los maestros rurales debían tener poca ciencia y mucha paciencia para enseñar a una “raza infortunada y abatida” (los campesinos). Este discurso refleja claramente las ideas que sobre el sector campesino tenían los intelectuales de principios del siglo XX, al considerarlos como miembros de un sector social inferior.

Los dos periodos del gobierno de Augusto B. Leguía (1908-1912 y 1919-1930) marcaron el inicio de la penetración norteamericana en el terreno educativo. Así, como en la opinión de Deustua el problema capital era el educar a las clases dirigentes, se nombró en 1910 una Comisión encargada de elaborar un proyecto de ley orgánica de educación primaria y secundaria bajo la presidencia de Villarán y con el asesoramiento de Edwin Bard, jefe de la Misión norteamericana que operaba en el país a partir de 1909. La Comisión entregó el proyecto en 1913, junto con otro destinado a crear una Facultad de Educación en San

Marcos. Pero estos no fueron discutidos hasta 1917, año en que el Congreso nombró otra Comisión, siempre bajo la presidencia de Villarán. Este proyecto tenía una orientación nacionalista: defendía la administración educativa de las influencias políticas, creaba las direcciones regionales y confirmaba la docencia como carrera pública.

En 1924 se promulgó un nuevo Reglamento de la Dirección General de Enseñanza, que trató de orientar la educación peruana a través de los planes de estudio y centralizando la marcha administrativa y pedagógica. Y en 1930, José Ángel Escalante, ministro del ramo, puso en vigencia otro Reglamento Orgánico de Instrucción, creando direcciones como las de EDUCACIÓN INDÍGENA y Educación Artística. En 1935, en base a la “Reforma Escalante”, se creó recién el Ministerio de Educación Pública en forma independiente. Por otro lado, la Constitución de 1933 reunió en un solo título las disposiciones referentes a la educación pública. Asimismo durante los periodos del gobierno de Leguía se desarrolló enormemente la educación privada.

#### **2.2.4. ETAPA DE TECNIFICACIÓN (1941-1978).**

Educación primaria y secundaria: En estos niveles educativos siguió vigente la ley de 1920. La creación independiente de un ministerio exclusivo del ramo en 1935, la reapertura del Instituto Pedagógico Nacional de Varones en 1940 y la creación de un Instituto de Experimentación (de métodos pedagógicos), son indicios del desarrollo de un nuevo proceso de reforma.

Efectivamente, al asumir el poder Manuel Prado, representante de un sector oligárquico nacional, encargó la cartera de Educación a Pedro Oliveira. Este funcionario consideraba que antes que profesor universitario se necesitaban

maestros elementales y que no debía crearse más universidades ni colegios mientras existieran distritos sin escuelas en el país. En 1940 se instaló una Comisión Reformadora de la Educación y el 1 de abril de 1941 se promulgó la Ley Orgánica de Educación Pública N° 9359, mediante la cual el Estado asumía plenamente la responsabilidad de la función de educar.

No diremos que fue ésta una ley progresista en el sentido estricto de la palabra, pues respondía a la estructura socio-económica de nuestra sociedad y a los intereses del sector gobernante; sin embargo, fue atacada por contener dispositivos de carácter democrático. La ley técnica fue buena y despertó el interés del magisterio nacional por llevar adelante la tarea educativa.

En virtud a ella se crearon el Consejo Nacional de Educación y seis Direcciones: de Educación Común, Técnica, Normal, Artística y Extensión Cultural, Educación Física e Higiene Escolar y Economía.

La educación infantil se empezó a brindar en los Jardines de la Infancia; y la Primaria Común, obligatoria y gratuita, con 6 años de duración, en cinco tipos de escuelas: Rural, de Comunidad, Ambulante (en la selva), Escuela-Hogar y

Urbana. Se planteaba además la alfabetización de los adultos analfabetos debiendo el Estado y los municipios estimular la creación de patronatos Escolares. Para trabajar en las Escuelas Normales de la Sierra debía conocerse previamente el quechua, la “lengua indígena” de la región.

La educación secundaria, en cinco años, proporcionaba conocimientos generales y de carácter técnico (de acuerdo a las regiones). Se crearon secciones vespertinas y nocturnas, a fin de ampliar los servicios educativos a un mayor sector de la población, sobre todo a la clase trabajadora. La educación

técnica comprendía la primaria, secundaria y técnica de los obreros. Se consideraba además la existencia de una educación especial para las personas que tuviesen deficiencias mentales.

Mediante la educación normal se propugnaba formar el personal necesario para la educación infantil, primaria y secundaria.

A raíz del golpe de Estado promovido por el general Manuel A. Odría, la cartera de Educación fue ocupada por el entonces coronel Juan Mendoza Rodríguez, quien, pese a las opiniones que puedan verse en su contra impulsó y renovó la educación nacional. Para tal efecto se creó un Fondo de Educación (en 1948) y se redactó un Plan de Educación Nacional, el que se aprobó el 13 de enero de 1950.

La creación del Fondo de Educación Nacional, con rentas provenientes de 38 leyes especiales, permitió el desarrollo de una política de construcción de locales escolares (Las Grandes Unidades que integrarían la educación primaria, secundaria y técnica surgieron en esa etapa).

Conviene destacar aquí que los Núcleos Escolares Campesinos, creados por Luis E. Valcárcel en el gobierno de Bustamante y Rivero, fueron afianzados. Se debía educar a los niños para “lo que serán” y a los adultos para “mejorar lo que son”, buscándose una estrecha relación entre la escuela y la comunidad. Estos núcleos funcionaron en base a un acuerdo con los Estados Unidos, y el tutelaje extranjero se hizo bastante latente fuerte a través del SECPANE. Concluida la ayuda extranjera, los núcleos continuaron funcionando sólo con el financiamiento del Gobierno peruano. El SECPANE desapareció en 1962 por disposición del gobierno norteamericano, y fue reemplazado por una misión del Colegio de

Profesores de la Universidad de Columbia. Con esta actitud, se golpeó fuertemente a los Núcleos Escolares Campesinos en el aspecto económico.

La nuclearización se dio entonces a través de los Núcleos Escolares Campesinos y de las Grandes Unidades Escolares, en el campo y en las zonas urbanas, respectivamente.

La vigencia de los Núcleos Escolares Campesinos alcanzó un periodo de 26 años (1946-1970). Estos surgieron en base al Convenio Peruano-Boliviano, firmado en Arequipa el 2 de noviembre de 1945, con la finalidad de buscar y dar una solución conjunta al “problema indígena”. Los primeros núcleos se ubicaron en el Altiplano de Puno y en el valle del Vilcanota. De allí se extendieron a Apurímac, Ayacucho, Huancavelica, Ancash, Cerro de Pasco, Piura, La Libertad, Lima, Cajamarca, Huánuco, y Loreto, de suerte , con la finalidad, Cajamarca, Huánuco y Loreto, de suerte tal que en 1970 habían 123 núcleos que comprendían a 1,565 comunidades rurales, 1,570 escuelas y 3,118 docentes, dentro de una población aproximada de 500,000 habitantes.

La educación secundaria, en el Plan de 1950, fue considerada como una continuación de los estudios primarios, base de preparación del futuro ciudadano y con un ciclo previo para los estudios superiores. La educación técnica fue colocada al mismo nivel que la secundaria, siendo las tres nuclearizadas en las Grandes Unidades Escolares.

En el segundo gobierno de Manuel Prado, la Escuela Normal Central adquirió la categoría de Superior y más tarde se transformó en la Universidad Nacional de Educación “La Cantuta”, surgiendo así un centro superior, aparte de las Facultades de Educación de varias universidades, encargado de la formación

profesional del magisterio peruano. En agosto de 1956, siendo Ministro de Educación Jorge Basadre, se dispuso la realización del Inventario de la Realidad Educativa Nacional. Este inventario, a pesar de las dificultades que se tuvieron para llevarlo adelante, proporcionó cifras y hechos realmente alarmantes, tales como la existencia de 1'000,000 de niños sin escolarización, condenados al analfabetismo y la servidumbre, pues no había aulas ni maestros para ellos; así también demostró carencia de aulas, carpetas, material didáctico, etc. Esta cruda realidad quiso ser minimizada, pero a nivel de ciertos sectores despertó el deseo de buscar un cambio de las estructuras socioeconómicas y de efectuar una real planificación educativa de Leguía se desarrolló enormemente la educación privada.

#### **2.2.5. NÚCLEOS ESCOLARES CAMPESINOS.**

A partir de 1946 una nueva estructura de las escuelas rurales se ha establecido en un vasto sector del área indígena comprendida por la hoya del lago Titicaca y el valle del Urubamba, en el sur del Perú.

A la dispersión de las escuelas, a su estado inorgánico, ha reemplazado un sistema que se denomina Núcleos Escolares Campesinos y que consiste en el establecimiento de una escuela Central o Núcleo alrededor de la cual giran quince o veinte escuelas seccionales dependientes de aquella, en la que deben encontrar su guía, inspiración o modelo.

De este modo, se han constituido verdaderas constelaciones escolares que, a su vez, se relacionan, en lo administrativo y pedagógico, con autoridades y centros de mayor radio de acción.

La interdependencia quedaba así graduada:

- Escuelas seccionales o mínimas, dentro de cada comunidad o poblado campesino.
- Escuela central o núcleo, dentro de la comunidad o poblado principal, equidistante de aquellas.
- Escuela normal rural para la formación de los maestros de la región.
- Instituto de experimentación educativa, que funciona como laboratorio para ensayar los métodos que deben aplicarse en la escuela principal primero y después en las escuelas seccionales.

Los maestros de la escuela Nuclear son los mejores preparados en las materias de enseñanza y en los métodos que deben ser utilizados. Comprenden dichas materias conocimientos de agricultura y ganadería, crianza de animales domésticos, artes e industrias hogareñas, higiene, lectura, escritura, aritmética y prácticas de horticultura, primeros auxilios. Los maestros de la Escuela Nuclear visitan periódicamente las escuelas dependientes y los de éstas concurren cada cierto tiempo a aquellas para reuniones de carácter pedagógico. Un servicio dotado de pequeñas bibliotecas, botiquín, aparatos de cine y radio recorren cada sector.

Con arreglo a esta organización y observando las directivas aprobadas, funcionan en el Perú, en la región de Puno y el valle de Urubamba, 320 escuelas para un número no menor a 36,000 educandos. El ensayo feliz de los Núcleos Escolares campesinos determinará su extensión a otras áreas donde se halla concentrada la población india, como son las de los departamentos de Ayacucho, Apurímac, Huancavelica y el resto de los de Puno y Cusco, por donde ha principiado el experimento.

Una característica es la enseñanza inicial en idiomas aborígenes. Por Resolución del Gobierno Peruano de fecha 19 de diciembre de 1950, se ha aprobado el Reglamento de los Núcleos Escolares Campesinos que consagran los siguientes principios:

- Crear en el aborigen la aspiración a un nivel superior de vida.
- Poner al servicio del campesino los beneficios de la civilización actual.
- Capacitarlo en las prácticas agropecuarias e industriales que les permitan un progresivo mejoramiento económico y social.
- Proporcionarle los medios necesarios para la formación de los hábitos de higiene personal y los relacionados con la limpieza del vestuario y las condiciones sanitarias de la vivienda.
- Defender la salud física y mental del aborigen.
- Inicialo en el castellano y conducirlo al pleno dominio de este idioma como medio formativo de la inteligencia, como vehículo de la cultura y como uno de los elementos principales de la unidad nacional.
- Extender los beneficios de la educación al adolescente y al adulto de uno y otro sexo.
- Mejorar la organización social típica de las comunidades campesinas y exaltar sus virtudes nativas, consideradas como una de los factores integrantes de la nacionalidad.
- Propender a la solución de sus problemas con criterio de justicia y sentido humanista, social y democrático, y no clasista y racial.
- Desarrollar la conciencia de la unidad nacional orientada hacia la exaltación del fervor patriótico.
- Hacer del campesino un amante de la paz social.

### **2.2.6. GRAN BURGUESIA.**

Esta constituido por un minúsculo grupo de familias propietarias de los medios de producción, que viven, acumulan y especulan con la plusvalía, mediante la explotación salarial, en alianza con el imperialismo, principalmente norteamericana. Desde el punto de vista de su origen, su evolución y su poderío, se divide en dos grupos, unidos por una misma naturaleza: el primer sector, la gran burguesía intermediaria, se origina de la fusión de la clase de los terratenientes semif feudales con los grandes comerciantes y usureros; facilitan la penetración imperialista y le sirven de sostén social, llegando a dominar el capital comercial –importancia y exportación-, con el favor del imperialismo inglés primero y, luego norteamericano; se abstiene, por su condición de clase parasitaria, de desarrollar el capital industrial y cuando participa en la industria de materias primas lo hace sobre la base del dominio total del capital extranjero. En segundo sector, la gran burguesía industrial – financiera, en su gran mayoría proviene de la capa superior de la burguesía media, surgida y fortalecida a partir de las inversiones directas del imperialismo norteamericano en la industria manufacturera. Son personajes cuyo dominio en la banca es el más preponderante y por ende en las finanzas.

### **2.2.7. FEUDALISMO.**

Formación económico-social que representa el eslabón intermedio de un proceso dialéctico integral de cambio de las formaciones económicos-sociales en el curso del progreso histórico del mundo. La época del feudalismo está encuadrada entre la del régimen esclavista y el capitalismo. En la historia de diversas naciones, el feudalismo surgió mediante una síntesis de los elementos de la disgregación de los regímenes comunales primitivo y esclavista. El régimen

económico del feudalismo, pese a la diversidad de sus formas en distintos países y en épocas diferentes, tiene como característica que el medio principal de producción –la tierra- es propiedad monopolizada por la clase dominante, la de los señores feudales (encomenderos, terratenientes, hacendados y gamonales en el Perú), que en ocasiones se funde casi totalmente con el Estado, mientras que la economía se lleva a cabo con la fuerza y los medios técnicos de los productores pequeños, de los campesinos. El antagonismo de esta sociedad, basada en la explotación de los campesinos por los señores feudales dio lugar a multitud de formas de manifestación de las contradicciones sociales. Entre ellas la constituyeron las insurrecciones y las guerras campesino-plebeyas. Las sublevaciones campesinas, aunque en la mayor parte de los casos se llevaban a cabo bajo una bandera religiosa, conmovieron al régimen feudal, aceleraron su hundimiento. Al feudalismo le sucedió el capitalismo. (Diccionario Filosófico, pp. 227-228).

#### **2.2.8. EL SISTEMA DE HACIENDAS.**

Al interior de las haciendas alto andinas podríamos distinguir entre aquellas empresas que producían para el mercado externo y aquellas otras que solo producían para el mercado local, regional y algunas veces nacional. Las primeras terminaron siendo unidades agropecuarias sumamente extensas (10,000 o más hectáreas), mientras que las segundas no necesariamente alcanzaron esas dimensiones. Por esta razón, a las primeras las denominaremos latifundios y a las segundas las llamaremos haciendas.

Las haciendas mantenían una heterogeneidad productiva y en ellas se realizaban las formas más puras de la servidumbre: renta en trabajos o en productos, bajo desarrollo de las fuerzas productivas, relativa autosuficiencia,

régimen de economía natural al interior de la empresa, posesión de los medios de producción por parte de los campesinos, parcelación de la gran propiedad (señorío de arrendamiento, como diría Cristóbal Kay). La producción de las haciendas, estaba destinada para el mercado regional o nacional. Muchas de las haciendas estaban ubicadas en la proximidad a los centros poblados y en términos ecológicos en una altitud intermedia, alrededor de los 3,000 metros en la zona quechua.

Los latifundios tendían a especializar su producción. La mayoría se emplazaba en las zonas altas, próximas a la puna o en la misma puna. Sus inmensas extensiones estaban dedicadas al pasto para la alimentación del ganado ovino y secundariamente auquénido. La lana que producían estos latifundios estaba destinada al mercado externo, por lo menos desde 1830. La demanda creciente de la industria textil europea exigía un incremento constante de la producción de los latifundios ganaderos, que era cubierta recurriendo a mecanismos extensivos: aumento de los pastos, aumento de las cabezas de ganado, aumento en la familia de pastores. La baja población que caracterizó a los Andes peruanos, permitió la expansión de las haciendas ocupando tierras vacías (aparentemente vacías) o mediante la apropiación (lícita o ilícita) de las tierras de los campesinos y las comunidades. Estos mecanismos de explotación extensiva, que no implicaban cambios sustanciales en las relaciones de producción y que en todo caso eran un derivado de las servidumbres, no pudieron funcionar a partir de los años 1930 ó 1930, cuando bajó los efectos del crecimiento demográfico, las tierras dejarían de abundar para, a la inversa, comenzar a escasear cada vez más. En 1920 el Perú tenía cuatro millones de habitantes y Lima 200,000. Alrededor de 1910 la tasa de crecimiento

demográfico del país era del orden de 1.5%. En 1960, cincuenta años después, llegará al 3%. La situación se invierte y son ahora las comunidades y los campesinos quienes comienzan a presionar amenazadoramente sobre los límites y linderos de los latifundios y haciendas.

Al interior de estas condiciones se forman modernas negociaciones ganaderas, que articulando al capital comercial (o financiero) con el agro, buscan realizar cuantiosas inversiones con el fin de mejorar sustancialmente la calidad de la ganadería y la lana. Se trataba, además, de una necesidad imperativa, dada la competencia con otros centros productores en el mercado internacional (Argentina o Australia, por ejemplo). Para aumentar y mejorar la producción lanera no solo era necesario introducir maquinarias (esquiladoras hidráulicas, por ejemplo), importar reproductores finos, mejorar las técnicas de crianza; también era preciso contar con una fuerza de trabajo más organizada, moderna y de tipo salarial.

Los colonos de los latifundios ganaderos, los huacchileros como eran llamados, tenían el inconveniente adicional de poseer ganado de su propiedad que, dada su baja calidad para la exportación, terminaba afectando a los reproductores finos, aparte de consumir una considerable cantidad de tiempo al pastor o imposibilitar una mayor especialización de su trabajo, como aparentemente requeriría una ganadería moderna y eficiente. Este razonamiento tenía una conclusión inevitable: eliminar al ganado huacha, eliminar a los huacchileros, imponer el salario.

A esta conclusión habían llegado desde inicios de siglo algunos empresarios con “espíritu capitalista”, como el señor Ernst, administrador de la hacienda Picotani,

en Puno. Pero esos intentos “precursores” estudiados por Geoff Bertram y Clemencia Aramburú, no pasaron de allí, contando con una gran oposición de parte de los pastores, que no se resignaban a perder su condición de campesinos. Juan Martínez Allier y Florencia Mallon han demostrado de qué manera el ingreso que tenían como pastores era mayor que el que tendrían como asalariados: evidentemente, aunque el racismo de los hacendados ofreciera una imagen diferente, los pastores no eran ni brutos ni tontos.

Se resistieron eficazmente a los efectos de proletarización, y un administrador como Ernst solo consiguió una sublevación de los colonos. A partir de la década de 1940 estos proyectos reaparecen, pero ahora en las negociaciones ganaderas de la sierra central y la sierra sur, contando con mayores capitales para ofrece así más altos salarios y con el imperativo de no tener otro recurso para incrementar la cantidad y la calidad de la producción lanera.

De esta manera los latifundios ganaderos iniciarán un proceso de concentración, despojo de tierras, instrumentos de trabajo y ganado de los colonos, a la par que introduciendo nuevas técnicas comienzan a requerir una fuerza de trabajo especializada y –derivado inevitable de la maquinaria en la agricultura- una menor cantidad de pastores; esto último al interior de un ciclo de crecimiento demográfico, de consiguiente ruptura del equilibrio hombre-tierra y de presión de la población limítrofe en las haciendas.

Se agudizaron así las relaciones al interior y fuera de la hacienda, se enfrentan objetivamente terratenientes contra comuneros y también colonos. En el pasado, frente a los motines rurales, los colonos fueron muchas veces aliados de los latifundistas y terminaron enfrentados contra los comuneros. De ahora en

adelante será muy difícil o imposible repetir esta situación. A la par que se proyectaban o intentaban estos procesos de modernización en los latifundios la mayoría de las haciendas persistían tradicionales, rutinarias, mientras la demanda interna, sobre todos de productos alimenticios, habían aumentado. Inicialmente esta demanda fue cubierta –como se hacía desde la época colonial– recurriendo a las importaciones de alimentos. Así tenemos que mientras la producción de trigo disminuyó sustancialmente entre 1915 y 1945, en beneficio de la agricultura de exportación, el consumo de trigo fue en aumento y consiguientemente las importaciones procedentes de Chile y Estados Unidos.

A pesar del deterioro de las haciendas, estos cambios económicos no se trasladaron rápidamente en la vida política, es decir los hacendados siguieron detentando un considerable “poder local”, que aparte del control ejercido sobre jueces, prefectos, alcaldes, curas, les permitían tener una relativa influencia nacional a través del Parlamento. En las haciendas, estaba afincado el gamonalismo clásico: el poder político unido a la propiedad de la tierra. El dominio, además, en el prestigio que tenían en la localidad y en el control que podían ejercer sobre su propiedad a través de la privatización de los poderes públicos. Por esto resulta correcta esa imagen que los presenta como señores de “horca y cuchillo”. Ellos eran la autoridad en el área adyacente o próxima a sus haciendas. Así como se formaron en torno a la tierra linajes de hacendados, familias que se sucedían generación tras generación, así también algunos gamonales tuvieron la habilidad de perpetuarse en el Parlamento legislatura tras legislatura (como la familia Manchego Muñoz, de Huancavelica o la familia Cáceres Velásquez de Juliaca). Desde el Parlamento pudieron obstaculizar o bloquear cualquier proyecto reformista y buscaron mantener intacta la estructura

de explotación en el campo. La desproporcionada representación política de los gamonales y terratenientes en general (en relación a su potencial económico) se explica por la necesidad que tenía el conjunto de la clase dominante de recurrir a los hacendados y latifundistas para mantener el orden en el interior del país. La debilidad de los aparatos represivos (como la gendarmería) hacia indispensable esta alianza. Pero la situación de los hacendados tradicionales dependía de la persistencia de una sociedad desarticulada, con débiles circuitos comerciales y monetarios, en la que podían aparecer y desarrollarse “células económicas aisladas” o relativamente aisladas. Esta situación había comenzado a cambiar, irremediablemente, desde la década de 1920 como consecuencia de los procesos convergentes: la expansión del Estado y el crecimiento, aunque débil y deformado, del mercado interno.

#### **2.2.9. LATIFUNDIO**

Desde el punto de vista cualitativo precisa señalar que el latifundio en sus distintas modalidades detentaba las mejores tierras, mientras que los minifundistas, cuyo número resulta abrumador, estaban por lo general confinados en las tierras marginales. El latifundio ha sido definido desde el punto de vista sociológico como, la institución organizada para la explotación de la tierra en gran escala en base al trabajo subordinado y a un sistema de dominio. (Gran Geografía del Perú, Vol. 5, pp. 207-208).

#### **2.2.10. LAS RELACIONES INTERPERSONALES ENTRE EL GAMONAL HACENDADO Y EL INDIO COLONO.**

Los cambios que ocurrieron en las haciendas ganaderas, es estudiado por Víctor Caballero (1981), cuando señala, cómo es que a partir de 1950 en las haciendas se hace una explotación intensiva de sus pastos y ganado. Esto significó en

primer lugar, una acelerada delimitación de sus tierras mediante una agresiva política de “cercamiento” de comunidades limítrofes por la tierra, que estaba destinada a impedir la utilización clandestina de pastos que hacían muchos comuneros auxiliados por los colonos. La modernización de la ganadería lanar acarreó una disminución de los pastores y operarios de las haciendas. Los intentos de proletarización no solo significaban pérdida de ganado y tierras sino que podía condenar a la desocupación a los pastores y sus familias. (p. 76).

Pero lo importante a señalar es que cuando los hacendados pensaban en proletarizar a sus pastores no eran conscientes que de esa manera acabarían transformando sustancialmente las relaciones personales que habían regido el funcionamiento del sistema andino de haciendas. En efecto, la hacienda o latifundio no eran simplemente una empresa. Aparte de sus funciones económicas desempeñaron funciones sociales e ideológicas en la medida en que eran “centros de vida”. Estas funciones extraeconómicas estaban relacionadas con la necesidad de retener a la fuerza de trabajo, de mantener sujeta a la hacienda, conseguir su inmovilidad. La retención de los campesinos significaba asegurarse fuerza de trabajo –escasa sobre todo en las alturas-, pero también significaba mantener aislados y separados a los trabajadores, que de esta manera terminaban en una dependencia absoluta el propietario.

Las relaciones personales en el establecimiento de una reciprocidad asimétrica: es decir un intercambio de dones entre sujetos que estaban desde un inicio en una situación de desigualdad. Terratenientes y campesinos pertenecían a “castas diferentes”; uno era blanco y el otro era indio. A partir de esta situación, que confería superioridad al propietario, el hacendado como dueño de la tierra concedía parcelas a las familias campesinas, las que, en pago por el usufructo

de ellas, debían entregar una parte de su producción o trabajar las tierras del hacendado. En los latifundios ganaderos, los pastores, por el derecho a mantener su propio ganado y sus tierras, debían cuidar el ganado de la hacienda y además realizar un conjunto de servicios personales al hacendado: pongaje en la casa-hacienda, transporte de lana, de mitani, de quipu, etc., el hacendado, a su vez, recompensaba estos servicios con la entrega de productos de difícil acceso para los pastores, como medicinas, coca o aguardiente.

Pero el propietario y el latifundio significaban también protección para el pastor frente a cualquier amenaza, incluidas las que se podrían prevenir del Estado: cobro de impuestos (Contribución a la República), trabajo gratuito (Ley Vial) o servicio militar obligatorio. Las relaciones personales quedaban aseguradas a través del sistema de parentesco: gamonales, hacendados y latifundistas figuraban como padrinos de sus trabajadores. En definitiva, todos los pastores aparecían subordinados al hacendado. Dado al débil desarrollo de las fuerzas productivas del agro andino, lo que definía el valor de una hacienda, era el número de campesinos que tenía. Para el propietario eran “sus indios” y estaban de tal manera fijados a la tierra que cuando una hacienda se vendía era vendida en la práctica con sus campesinos.

Al igual que los linajes de hacendados, se formaban también linajes de campesinos en torno a familias que generación tras generación permanecían al interior de la hacienda. La situación del colono se definía por su inmovilidad. Rara vez salían de la hacienda. No tenían relaciones con otros colonos. Se trataba de impedir las vinculaciones con las comunidades limítrofes. Se explica de esta manera la sumisión y dependencia que caracterizó durante años y siglos el comportamiento de los colonos. Todo esto motivó, muchas veces, el desprecio

de los comuneros que, precisamente para diferenciarse, buscaban subrayar cierta altivez.

Las relaciones personales encontraban un respaldo eficiente en el cristianismo. Una cierta concepción del cristianismo, de influencia aristotélica, heredada de la colonia, propalaba la imagen según la cual la sociedad irremediamente estaba dividida entre ricos y pobres. La pobreza era un castigo de Dios para expiar faltas originarias, y, como tal, había que soportarla con resignación esperando expiar las faltas y ser recompensados en la vida eterna. La asociación física entre casa-hacienda (caserío) e iglesia mostraba una sólida alianza, explicable entre otras razones, porque la iglesia y las órdenes religiosas figuraban entre los terratenientes más importantes durante la época colonial y todavía en la República.

Los hacendados se preocupaban por la formación cristiana de sus colonos: ellos cuidaban también de sus almas y no solo de sus cuerpos. El cristianismo conservador era acompañado por la representación del colono como un “ser inferior”, al que hacía falta proteger y que, por eso mismo, era indispensable apartarlo de peligros, como los que podía representar el cambio o el progreso. Los colonos sólo debían hablar quechua o aimara. Eran colonos, toda su vida serían colonos, no podían ser otra cosa. Todas estas relaciones transcurrían al margen del salario. Al interior de la hacienda la circulación monetaria era muy débil. Cuando en algunas haciendas de Puno se empezaron a emplear libros salariales en los inicios del siglo XX, la función que tuvieron esos libros fue casi siempre facilitar las cuentas de las haciendas. El “salario” servía para anotar con precisión los adelantos (medicinas, ropa, coca) que recibía el pastor y también para controlar su trabajo: descuentos por ovejas muertas, pérdidas, heridas, etc.

Los endeudamientos fueron otro mecanismo de sujeción de los colonos. Lógicamente casi todos tenían deudas, que, al igual que la condición de colono, tenían carácter hereditario: del padre pasaba al hijo y en todo caso era la familia del colono quien se responsabilizaba. Solo algunas ocupaciones, eventuales y especializadas, se regían por el salario: los esquiladores, por ejemplo.

El salario era incompatible con las relaciones personales: era su negación. Introducirlo en una hacienda significaba tarde o temprano homogenizar la situación de los colonos (todos recibirían el mismo salario), establecer relaciones entre el hacendado y el campesino o colono: las relaciones de clase se depurarían tornándose completamente impersonales. Terminar con las relaciones personales era cambiar el sistema que había regido internamente el funcionamiento del sistema de haciendas andinas. Entre otros factores, fue por eso que los hacendados tradicionales no vieron con simpatía los intentos de proletarización.

Pero el problema mayor fue que los colonos, a la par que resistieron perder sus tierras y su ganado, no dejaron de percibir los aspectos beneficiosos del salario y comenzaron a pedir su implantación. Para los campesinos esta alternativa simplemente no existía. Entonces, con la misma intensidad que defendía su ganado, comenzaron a exigir el salario. La exigencia del salario fue acompañada por la necesidad de respetar la jornada de trabajo impuesta por Ley desde 1919: la jornada de ocho horas, de la que se hacía completa omisión en las áreas rurales del interior del país. Salario y jornada de ocho horas llevaban a una liberación del colono de su dependencia. Para completar el proceso terminaron exigiendo, naturalmente el derecho a la educación, el establecimiento de escuelas en las haciendas.

Gestadas en los latifundios ganaderos, estas reivindicaciones se fueron difundiendo a otras haciendas. Para alcanzar estos objetivos los colonos desarrollaron lazos de solidaridad entre ellos y escogieron como instrumentos de lucha al sindicato. El sindicato significó la definitiva quiebra de las relaciones personales. Aparecerían los colonos en grupo enfrentados contra el patrón.

### **2.2.11. LOS INDIOS Y LOS HACENDADOS.**

Hasta los primeros decenios del siglo XX se prolongó la expansión de las haciendas que les tocó en el reparto a los héroes de la independencia nacional. En este afán desmesurado se usaron los métodos más inhumanos para ensanchar las propiedades. Unos consistían en persuadir a los habitantes de las comunidades colindantes con las haciendas para que las vendieran, pero a vil precio. Cuéntese que en años de malas cosechas los pobres indígenas se vieron forzados a cambiar una yugada de tierra, equivalente a media hectárea más o menos, por una chupa de plato de quinua o de chuño. En otros casos, cuando los comuneros dueños no quisieron deshacerse de sus tierras, quedaban rodeados por tierras de hacendados, se encerraba por daño sus pocos animales, se les adjudicaban atropellos no cometidos y se le hacía imposible la vida hasta que cedían y tomaban posesión los hacendados, prohibiéndoles hasta transitar por lo que habían sido sus tierras.

Cuando comunidades íntegras se resistían a ser despojadas de sus tierras, los hacendados armaban abigeos con fusiles y por las noches hacían asaltar a las comunidades, hasta aburrirlos, ya que estando coludidos con las autoridades, los pobres indios no encontraban justicia para sus derechos. Es así como las haciendas crecieron y las comunidades se redujeron, mientras los indios eran

sometidos a la esclavitud de colonos y otros huían a vivir en las orillas del lago Titicaca, donde se cobijaron en miserables micro fundos.

### **2.2.12. LA MENTALIDAD GAMONAL DEL ALTIPLANO DE PUNO.**

Para analizar la mentalidad gamonal en el Altiplano de Puno, es necesario citar que se tiene fuentes escritas confiables: libros y folletos, escritos por los propios terratenientes-gamonales de Puno que sometidos al análisis resultan reveladores de una particular concepción del mundo, de una mentalidad típica en el que vivían.

Vamos a tener en cuenta algunos casos de los tantos gamonales que han vertido sus ideas respecto a su mentalidad, para descubrir sus ideas, sus concepciones mentales, las creencias profundas sobre el tema, algunos de los cuales encubren con astucia sus intereses, mientras otros muestran con desnudez su particular manera de concebir su mundo, sus relaciones con los indios.

De todos los gamonales que habrían escrito sobre su mentalidad gamonal, encontramos casos extremos como el de José Sebastián Urquiaga y José Angelino Lizares Alarcón, el primero representa el disimulo, el segundo representa lo original. José Sebastián, Urguiaga, escribió en 1916 su folleto “Las sublevaciones indígenas en el departamento de Puno”, que ha sido reimpresso por el Seminario de Historia Rural Andina, de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos dirigido por Pablo Macera con el nombre de “Indios, (Puno 1916)”.

José Sebastián Urguiaga que era un hombre astuto y cultivado para un medio atrasado como el Azángaro de la segunda década de este siglo, ocupa el cargo de diputado por la provincia y comienza por decir que él “no es un defensor del Gamonalismo”, pero al mismo tiempo señala que es una injusticia atribuir todos

los abusos de que son víctima los indios a los llamados gamonales, con lo que asume una defensa subrepticia de su propia clase. (Urquiaga, 1916, p.171).

Urquiaga reconoce que hay gamonales en Puno, pero que no es cierto que se pueda calificar como tales a todos, e inmediatamente les echa la culpa a las autoridades porque no frenan los abusos como debería hacerlo.

Urquiaga (1916) asume “astutamente una supuesta defensa del indio alegando que éste siempre ha visto con recelo al blanco y que el indio es la carne de cañón de todas las guerras intestinas, pues en los cuarteles solo se encuentran indios”. (p. 172). Sobre el origen de las haciendas, Urquiaga señala que estas nacen de los repartimientos de terrenos hechos durante la colonia a los que se les dió el nombre de “estancias” (haciendas), unas en calidad de donativos y otras por venta, a un precio de 300 pesos españoles la legua cuadrada. El autor reafirma el origen para él legal y legítimo de las haciendas, y explica como éstas se hallan divididas en cabañas habitadas por una familia de indios que tienen a su cargo una majada de la hacienda, reconoce la existencia de los pongos y mitanis y habla de las diversas faenas obligatorias que debe cumplir el indio de hacienda, mes a mes durante todo el año. (Urquiaga, 1916, pp. 21-23).

La mentalidad de Urquiaga (1916) se manifiesta cuando sostiene, que el “indio es libre de ingresar a la hacienda como peón y que nadie lo obliga a ello”. (p.21). Cuando sabemos que la incorporación de los indios de las parcialidades y estancias al dominio de la hacienda fue generalmente violento y obligado. Urquiaga trata de mostrarnos una sumisión voluntaria que de hecho no existe. Luego convertido ya en defensor del sistema gamonal, que él practicó con ahinco, se pone a cantar las ventajas que le reporta al indio ser pastor de

hacienda. Para Urquiaga, pese a que parece que el indio está mal remunerado este disfruta de ventajas indudables sobre el indio de comunidad, pues en primer lugar tiene el pastoreo gratuito de su “Huajcho”, el indio cuida su ganado mejor que el de la hacienda y por eso este es más robusto y mejor que el del hacendado. Inclusive el indio de hacienda pasta como suyo ganado ajeno en los pastos de la hacienda (la michina) y esto es incontrolable.

Lo mismo ocurre en las pariciones, pues las únicas crías que aparecen muertas son las de la hacienda, en cambio las crías del ganado del indio colono nunca o casi nunca aparecen muertas. El indio de hacienda disfruta para Urquiaga de “privilegios” como estar excluido de los servicios a las autoridades, no puede ser compelido a aceptar cargos contra su voluntad y está libre de los famosos “chaqueos”, pues los gendarmes no se atreverían a allanar ninguna hacienda. (Tamayo, 1982. P. 172).

Urquiaga (1916) afirma que las haciendas se han formado comprando acciones y derechos de algunos indígenas, y que se ha utilizado para eso las imperfectas normas sucesorias entre los indios, y que los mistis compradores se disputan después de la posesión por la fuerza, obteniéndola el que tiene más medios legales o bélicos: “El vencedor en el combate queda de hecho en posesión del terreno discutido mientras que en los estrados judiciales se va aglomerando el papel y formándose expedientes. Urquiaga concluye reconociendo el sistema de formación de los latifundios puneños al decir: “que mientras exista ayllos e interesados en comprarlos no desaparecerán los desórdenes y explotaciones señaladas. (p. 35).

Por su lado, Pedro Irigoyen, arequipeño, dueño de la inmensa hacienda Toroya, situado en plena cordillera entre Arequipa y Puno, en 1922 escribió su folleto “El Conflicto y el Problema Indígena”, en el cual Irigoyen defiende a la clase terrateniente.

Irigoyen se lamenta de que se haya caído en una apasionada generalización acerca de los atropellos que se han cometido. Manifiesta su contrariedad contra el propósito de quienes quieren que solo los indios usufructúen las tierras del Altiplano con repulsa de todo individuo que no fuera genuina y absolutamente indígena, y cree que se está promoviendo un movimiento de insurrección racial. Ataca la propaganda indigenista que sostiene que los indios son los únicos dueños del territorio y que los terratenientes sin excepción viven de la explotación de la raza autóctona a la que toman, de grado o por fuerza sus energías, sus tierras y capitales. (Irigoyen, 1922, p.5).

Pedro Irigoyen (1922), sostiene la teoría de que resucitar el Tahuantinsuyo y derivar de dicha resurrección el derecho de los indios sobre todo las tierras del Altiplano es un absurdo, pues a su vez los Incas fueron usurpadores de los Collas creadores del Tiahuanaco y que estos a su vez desalojaron a sus primitivos dueños, remontándose hasta el periodo paleolítico, pues el argumento de los románticos indigenistas a favor del Tahuantinsuyo es en extremo deleznable pues no pueden desconocerse los derechos de los mestizos y las tierras fecundas y trabajadas por los descendientes de los conquistadores. (p. 6,7).

Al respecto, se puede decir, que las haciendas no derivaron de la desposesión de las tierras comunales, sino del reparto a los conquistadores de terrenos baldíos y de las tierras del inca y del Sol, la metrópoli española para él no usurpó

la propiedad privada, colectiva de los indios, de donde deduce la legalidad y justicia de la existencia de las haciendas. Por lo tanto, no puede hablarse de una reivindicación de las tierras de los indios, sino solo de la rescisión de lo ilegalmente adquirido o de anulación de lo que ha sido fruto del engaño, de la fuerza o del cohecho. Irigoyen (1922) no niega que existan los gamonales que han constituido grandes latifundios mediante la detentación gradual y progresiva de parcelas de terrenos pertenecientes a los ayllus a quienes se les ha usurpado por la violencia o por el engaño. Para Irigoyen los gamonales son los grandes enemigos de la raza aborígen y de la nacionalidad, constituyen no solo un baldón sino una constante amenaza para el orden social existente. (p. 8,9).

Otro de los gamonales típicos del Altiplano de Puno, que nos pone sobre escritos su mentalidad gamonal es José Angelino Lizares Alarcón, el “Coronel de la Espada Virgen”, él expone lo que piensa con claridad y sin tapujos en su texto: “Los problemas de la Federación del Perú y de la Confederación Mundial”, en ella, junta arbitrariamente la historia, la política y la doctrina, con la concepción típica de una mentalidad puneña gamonal, pues lo que quiere Lizares es reconstruir el Perú desde sus bases dentro de ciertos esquemas federales, entremezclados con concepciones típicamente andinos como el uso simbólico y mágico del número cuatro, propio de la cultura inca. Lizares lo que pretende, quizás sin darse cuenta o conscientemente, y lo que trasluce de su mentalidad, es que quiere organizar el Perú tomando como modelo sus latifundios del Altiplano, esta organización es típicamente la de una hacienda ganadera con sus quipus, vigilantes, rodeantes, cabañas y estancias.

### 2.2.13.- EL SISTEMA GAMONAL

Gamonalismo es una palabra de la cual se ha hecho un complaciente abuso en el Perú, está tan cargada de connotaciones peyorativas que las más de las veces usada casi como un insulto que como una categoría conceptual. ¿Qué se entiende por gamonalismo? ¿A quienes se debe llamar gamonales? ¿Fue el gamonalismo un fenómeno unívoco, igual, similar en todo el territorio de un país tan desintegrado y desigual? ¿Puede denominarse gamonal a cualquier ciudadano peruano que fuera propietario de unas decenas o centenas de hectáreas de tierras? ¿Terrateniente y gamonal son sinónimos, o por el contrario admiten una diferencia de matices?

Las palabras “gamonal” y “gamonalismo” han tenido en las Ciencias Sociales Peruanas una larga y complicada historia, a la cual algunos investigadores extranjeros, demasiado superficialmente, han añadido nuevos significados que no hacen sino complicar más la necesidad univocidad de un término, que para ser analizado científicamente requiere ser utilizado con precisión. En el caso de la historia de Puno, la palabra gamonal admite determinadas variaciones que enriquecen y al mismo tiempo precisan el fenómeno que se trata analizar. Pablo Macera en 1974 ha señalado el origen histórico de la palabra gamonal, como nacido en 1863 en la “Revista Americana”, definiendo que en el Perú “llaman gamonal (por no decir capataz o cacique), al hombre rico de un lugar pequeño, propietario de las tierras más valiosas, especie de señor feudal de parroquia, que influye o domina soberanamente en el distrito, maneja a sus arrendatarios como a borregos, ata y desata como un San Pedro en caricatura y campea sin rival como un gallo entre las gallinas. El gamonal, es pues el sátrapa de la parroquia (Macera, 1974, p. 57).

Carlos Barreda, quien recogió esta versión pseudo conceptual, dice que el nombre tiene un origen metafórico: “Como sabéis el nombre de gamonales proviene de gamonito o chupón, ramito corto y grueso que crece cerca de la raíz de los viñedos y otros árboles y que absorbe sin provecho alguno la savia y elementos nutritivos que debían ser utilizados por los frutos” (Barreda 1929, p. 355). La pseudo definición de éste autor alude a un ser parasitario, que vive de los demás y que no aporta nada.

Flores Galindo, alude al hombre rico de un pueblo pequeño que puede ser propietario rural, que es una especie de señor feudal de parroquia, y que campea en su aldea prácticamente indiscutido.

Mariátegui, aludió en los 7 ensayos a un concepto un poco más complejo y más social del vocablo gamonalismo. Dice Mariátegui: “El término gamonal no designa solamente una categoría social y económica, la de los latifundistas o grandes propietarios agrarios. Designa todo un fenómeno. El gamonalismo no está representado sólo por los gamonales propiamente dichos. Comprende una larga jerarquía de funcionarios intermediarios, agentes, parásitos. El indio alfabeto se transforma en un explotador de su propia raza porque se pone al servicio del gamonalismo. El factor central en la hegemonía de la gran propiedad semifeudal en la política y en el mecanismo del Estado”. (Mariátegui, pp.33 – 34).

Eric J. Hobsbawm en su libro “Rebeldes Primitivos” habla de que los abusos que cometían los terratenientes en el valle de la Convención los hacían estos, mediante sus gamonales, es decir una especie de agentes, sirvientes o mercenarios, pero que no eran los terratenientes mismos (Hobsbawm, p. 236).

¿Con qué nos quedamos entonces después de estas opiniones contrapuestas?

¿Los gamonales son los propios terratenientes, sus agentes o empleados, los mandones del pueblo, un sistema organizado o una clase social propiamente dicha?

Consideramos que la imprecisión proviene del desconocimiento de la realidad social andina, serrana, pueblerina, diríamos donde se da el gamonalismo. Para ello es necesario hacer algunos esclarecimientos previos: En los Andes de Puno, han existido y aún existen los remanentes de una clase terrateniente, abatida por la Reforma Agraria. ¿Puede decirse como lo hace Hazen que toda esa clase terrateniente, en “gamonal”, es decir se compone absoluta y totalmente de mandones de pueblo, con poder económico y político, y que realizan abusos sobre la población campesina? Nos permitimos dudarle, lo que ha existido es una clase terrateniente, dentro de la cual existen algunos o muchos sujetos, que correspondían a la imagen y a la definición pseudo conceptual del gamonal.

¿Qué es en última instancia un gamonal? Un gamonal es un sujeto de estrato social Misti o cholo, que ejerce un poder político y económico en la aldea serrana, y oprime y explota en su beneficio personal a los miembros del estrato indígena, mediante métodos abusivos, coercitivos, crueles, y cuya eficacia en el medio en que actúa depende precisamente del temor que suscita en la población indígena o chola, en la clase campesina. El gamonal es el que violando las normas no escritas pero actuantes de reciprocidad de la sociedad andina, extralimita las virtualidades injustas de las estructuras hasta llevarlas hasta un extremo límite que linda con la violencia y el delito. Es el explotador cruel, el hombre abusivo por antonomasia en el mundo reducido de la aldea. De ahí surge una consecuencia, el gamonal no es el hombre simplemente común, sino la

excepción, el que precisamente se destaca de un universo más o menos uniforme por el uso desmedido de su poder económico, político o social.

El gamonal es un personaje de excepción, un sujeto extralimitado, un caso digno de un estudio psiquiátrico, y su poder, no deriva solamente de la tierra, sino también de su mayor nivel cultural. En la aldea serrana, en la capital de un distrito del Altiplano, el gamonal puede ser el propietario de la gran hacienda de la zona, el rescatista de lana o el comerciante de alcohol del poblacho perdido, o el que por su nivel de alfabetismo, ejerce los cargos de Gobernador, Teniente Gobernador, Alcalde, Juez de Paz, o aún cura de la parroquia.

Terrateniente no es pues necesariamente sinónimo de gamonal, ni el gamonalismo es un fenómeno solamente rural, sino que precisamente vive, se desarrolla y llega a sus más extremas formas de explotación en los pueblos serranos, en los escasos centros poblados en medio del inmenso Altiplano puneño.

Para estudiar el gamonalismo y al gamonal científicamente lo primero que hay que señalar cual es su origen social: pertenece al estrato Misti de la aldea, al sector más a culturado, alfabeto, y relacionado con el poder político provincial o departamental o aún nacional. El gamonal puede ser terrateniente, autoridad, abogado, cura, mandón del pueblo, rescatista de lanas o comerciante inescrupuloso, el que posea tierras no es una condición para el tipo de gamonalismo que practica.

Además para que haya gamonalismo tiene que haber debajo de esa clase o estrato Misti, un estrato campesino, indígena o cholo que padezca la opresión de los Mistis gamonales, que constituye la víctima de los métodos opresivos,

cruelles, inhumanos, de ese estrato superior, que pende sobre él, y que lo domina dentro del pequeño mundo local donde el gamonalismo actúa. Sólo se da esta relación interétnica e interclasista, potenciada por el aislamiento del villorio serrano, donde los mistis gamonales campean, dueños de todos los resortes económicos, políticos, culturales, psicológicos y sociales, es posible la aparición de este fenómeno andino que llamamos gamonalismo.

#### **2.2.14. LA GRAN SUBLEVACIÓN INDÍGENA DEL SUR (1920-1923).**

Este tema, hasta ahora se le ha tratado como estallido aislado de violencia o como masacres de campesinos que los hacendados perpetraban en las comunidades. La realidad ha sido bastante diferente. Del año 1920 a 1923, aproximadamente, se produce una sublevación campesina general en el sur andino. Una sublevación que se presenta como la culminación de todo un proceso social económico e ideológico dentro de esta región.

Esta vez estamos frente a una sublevación general del campesinado del sur andino. Una sublevación orgánica, sin una organización que trascienda el distrito o la provincia, con liderazgo indígena casi anónimo, violenta sin programas, sin proclamas escritas, una rebelión ágrafa, pero que buscaba subvertir el orden establecido, poner el “mundo al revés”. Es decir una sublevación de corte típicamente milenarista; una “Guerra de castas” que se había iniciado en el siglo XIX y que ahora tomaba un sesgo claramente antigamonalista y “revolucionario”. Los líderes campesinos provenían del interior mismo del grupo campesino, de la misma etnia, y un factor nuevo, esta vez la rebeldía surgía también de las mismas haciendas.

Ahora para explicar la dinámica social, económica e ideológica de la región tenemos que ubicar nuestro análisis a nivel global, por no decir todavía nacional. En 1919, con el acceso de Augusto B. Leguía al poder, termina la hegemonía civilista y se liquida la República Aristocrática. Tormentas de democracia y de actitudes en defensa del indígena recorren el territorio; la hora parece haber llegado para el campesinado andino. En la Constitución de 1920 se reconoce la personería jurídica y legal de las comunidades, se inician masivos trámites de reconocimientos, se levantan catastros y aun se pretende revisar las titulaciones de los grandes hacendados serranos. En este periodo de 1919 a 1923, la “Patria Nueva” leguista parece enfrentarse al gamonalismo andino.

Por otro lado, el sur andino había sufrido un claro proceso de reestructuración social. El largo periodo de expansión de la hacienda había empobrecido al campesino de los ayllus, parcialidades y comunidades. Igualmente el sistema de haciendas había sufrido modificaciones, los colonos de haciendas habían aumentado sus rebaños e intensificado sus contactos con el mercado. Los terratenientes, los grandes gamonales, preferían la vida urbana y se habían vuelto definitivamente ausentistas. Las haciendas estaban en manos de los administradores, mayordomos y de los quipos. Por otro lado, los comerciantes, un grupo social importante que era producto de la dinámica particular de la región, se habían desarrollado, consolidado y comenzaba a hegemonizar sobre las ciudades. Los grandes comerciantes habían principiado, de una manera lenta, pero irreversible, a convertirse en hacendados. Los medianos y pequeños comerciantes hegemonizaban en Puno, Juliaca, Ayaviri, Santa Rosa. Ellos eran los elementos dinámicos y que por sus intereses de grupo, más compras y ventas en los mercados, tenían una posición inevitablemente encontrada con el

gamonalismo de tipo clásico que encerraba a los colonos dentro de sus haciendas. Fueron ellos quienes siguieron comprando las lanas, durante los años 1920-1923, a todos los indios sublevados de las haciendas. Fueron ellos también quienes fundaron periódicos de nítido corte antigamonal. Además, de este grupo, probablemente, salieron los intelectuales progresistas, los defensores del indígena, los que auspiciaban y promovían el desarrollo de la región incluyendo el bienestar del campesinado en general. Por lo tanto estamos ante una estructura social en la cual se había profundizado el abismo que separaba a los explotados de los explotadores, y donde, un grupo numeroso, los comerciantes, para quienes el sur era un mercado y no una gran hacienda, había comenzado a disputar y aun a sobrepasar el poder del gamonalismo local. Era el fin de una sociedad estamental.

Por otro lado, y ampliando nuestro campo de observación, en Lima, el año de 1920, se había formado el Comité Pro-Derecho Indígena Tawantinsuyo. Sus fundadores fueron jóvenes campesinos emigrados a Lima, era “una organización de auténtico origen campesino”. (Kapsoli, 1970, p. 63), que prestó un apoyo propagandístico, material y aun ideológico a las luchas indígenas de 1920 a 1923. Este comité organizó cinco congresos indígenas entre 1921 y 1926. La ideología que propagandizaba este comité, era de esencia revolucionaria, pero de inspiración milenarista. La antigua ideología andina de restauración del Tawantinsuyo, de unificación y salvación de la raza indígena, de “Guerra de castas” y de recuperación de los bienes usurpados se institucionalizó y comenzó a difundirse a través de su periódico (El Tawantinsuyo). Desarrollaron una activa labor de propaganda en las áreas campesinas de la región de Puno.

Finalmente, la gran caída de los precios en el mercado internacional en los años 1920-1921. Durante seis años, de 1914 a 1919, se había producido, como consecuencia de la Primera Guerra Mundial, una permanente subida de los precios de las principales exportaciones peruanas. Esta fue una fase de prosperidad para las clases hegemónicas en el país. Paralelamente, se había producido una galopante inflación de los productos importados y de las subsistencias. En el sur andino la prosperidad del comercio de las lanas había realmente ampliado el mercado interno regional: la lana era un valioso instrumento mercantil de intercambio. En general se había desarrollado una intensa actividad mercantil, en la cual participaban los campesinos en general, de comunidad, de ayllus, propietarios parceleros y aun colonos de haciendas. La región se había convertido en una zona de alta comercialización y gran consumidora de moneda metálica “la única que aceptaban los indios, era traída de Apurímac, Cusco y Bolivia.

Es en el año de 1919, en que comienza a difundirse el pánico entre los comerciantes: se anunciaba el fin de la guerra en Europa y el consecuente derrumbe de los precios en el mercado internacional. En 1920 se deterioran los mercados del interior, muchos comerciantes quiebran y los precios caen estrepitosamente. En 1921 el comercio regional queda paralizado: los grandes comerciantes de Arequipa suspenden las compras de lanas y los campesinos se retiran de los mercados de la línea del ferrocarril. Esta crisis afectó gravemente a los comerciantes del interior y también a los grandes hacendados. Estos, que anualmente recibían adelantos monetarios de los mayoristas arequipeños, súbitamente quedan endeudados. En resumen, la crisis comercial constituyó una especie de detonante de las luchas campesinas en la región.

Después de las violentas y sangrientas represalias al levantamiento de Teodomiro Gutiérrez Cuevas (Rumi Maqui) el movimiento campesino entró en un estado de latencia y acumulación de fuerzas. Recién en el año de 1917 se dan cuenta de algunos reclamos de indígenas por usurpaciones de tierras y de una lucha interétnica en el distrito de Samán.

Este mismo año, el 23 de abril de 1917, *El Comercio* decía que otro Rumio Maqui había conmocionado durante seis días a los campesinos de sandía. En mayo también se había producido en Pichacani – Puno una “agitación” de campesinos en respuesta a los abusos de los hacendados. En 1918 son más los sectores medios urbanos los que desencadenaban asonadas y motines contra los comerciantes culpables de desabastecimiento monetario y alimenticio.

Hacia 1917 en la fiesta de Ñuñoa, que se celebra el 8 de diciembre, los indígenas realizaron bailes y representaciones costumbristas. Entre ellas la que destaca por su magnitud es el desfile de los “grandes generales indígenas” con sus tropas. Esta representación termina en acciones violencia, sangre y movimientos de caballerías. Este hecho es bastante revelador. El folklore constituye una praxis a través de la cual los pueblos dominados se expresan y reinterpretan, a su manera, los acontecimientos dolorosos de su existencia. Aquí realizan lo que es imposible a otro nivel de la realidad. La latencia de las contradicciones y de la fuerza antigamonalista del campesinado es un hecho cotidiano y corriente en el Altiplano. Por esos años, según Antonio Rengifo (1977), se produce una violenta transformación de la vida de Ezequiel Urviola, líder campesino y revolucionario: adopta la vida y apariencia del indio. (p.192).

La gran sublevación se desencadenó el año de 1920. A mediados de este año el Gobierno designa una comisión para recorrer Puno y atender “las reclamaciones de los indígenas”. Esta comisión recibió una avalancha de quejas de los campesinos: 7,080 en total; 6,132 por tierras. Las aguas del inmenso océano indígena estaban a punto de desbordarse y en esta comisión encontramos un cauce legal. Pero la violencia y la brutalidad del gamonalismo contribuyó a que las fuerzas ocultas afloraran a la superficie. Los hacendados Arturo, Juan y Rómulo Dianderas, siguiendo la vieja tradición feudal de las represalias para castigar al campesinado rebelde, realizan una masacre en la parcialidad de Llallahua (Rengifo, p.194). Al año siguiente, en 1921, las revueltas se multiplican. Toda la región sur empieza a convulsionarse. En Ayapata estos años son recordados por los campesinos como el “tiempo de las revueltas”.

#### **2.2.15.- REFORMA AGRARIA.**

La reforma agraria, como parte integrante del concepto y la estrategia del desarrollo, surge como un proceso de reorientación de elementos básicos de la convivencia del campesinado con otros sectores de la vida social. En este contexto debe ser entendida la tenencia de la tierra como la institucionalización de las relaciones entre las personas o grupos de personas, especialmente en cuanto al uso de la tierra y la distribución de sus beneficios y ventajas. Por lo tanto, no se agota la tenencia en la relación hombre-tierra, sino que abarca también como elemento esencial, las relaciones interpersonales referidas. El sistema latifundio-minifundio no es solamente una forma de uso de la tierra, él surge como un sistema social local donde los dueños de los grandes fundos constituyen un grupo que, al controlar la gran mayoría de la tierra, monopoliza el

prestigio y el poder político y asegura su dominio sobre el campesino. (Gran Geografía del Perú, T.V, p. 198).

### 2.3. OPERACIONALIZACIÓN DE UNIDADES DE INVESTIGACIÓN.

Tabla 2: Operacionalización de variables

UNIDAD DE INVESTIGACIÓN	EJES DE ANÁLISIS	SUBEJES DE ANÁLISIS
<b>V1: EDUCACIÓN</b>	1.1. La educación en el siglo XIX	1.1.1. Etapa de la iniciación 1.1.2. Etapa de la organización
	1.2. La educación en el siglo XX	1.2.1. La primaria y secundaria 1.2.2. La educación universitaria. 1.2.3. Etapa de la tecnificación
	1.3. La educación andina	1.3.1. Escuela Utawulaya. 1.3.2. Escuela de Warisata 1.3.3. Escuela de la perfección. 1.3.4. Primera escuela normal rural. 1.3.5. Escuela rural de Pacastiti. 1.3.6. Escuelas ambulantes de las pampas de llave. 1.3.7. Escuela experimental de Ojherani. 1.3.8. Escuelas de las congregaciones salesianas.
<b>V2: MOVIMIENTOS CAMPELINO</b>	2.1. Movimientos campesinos de la zona norte	2.1.1. Azángaro 2.1.2. Huancané 2.1.3. Sandia
	2.2. Movimientos campesinos de la zona sur	2.2.1. Chucuito. 2.2.2. Juli 2.2.3. Pomata. 2.2.4. Yunguyo. 2.2.5. Zepita.

## **CAPÍTULO III**

### **METODOLOGIA**

#### **3.1. TIPO Y DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN**

##### **3.1.1. TIPO DE INVESTIGACIÓN**

La investigación es de tipo cualitativo, la misma que podría entenderse como una categoría de investigación que extraen descripciones a partir de la observación y que adoptan la forma de entrevista, narraciones, notas de campo, grabaciones, transcripciones de audio, registros escritos de todo tipo, fotografías entre otros. Por otro lado, el enfoque de investigación cualitativa según Fernandes y Baptista (2010) afirma que: Utiliza la recolección de datos sin medición numérica para descubrir o afinar preguntas de investigación en el proceso de interpretación, y la acción indagatoria que se mueve de manera dinámica entre los hechos y su interpretación, la investigación varía de acuerdo con cada estudio en particular. (p.17).

##### **3.1.2. DISEÑO DE LA INVESTIGACIÓN**

En la investigación se utilizó el diseño documental, toda vez que la investigación documental es aquella que se realiza a través de la consulta de documentos (libros, revistas, periódicos, memorias, anuarios, registros, constituciones entre

otros). Este tipo de diseño es el que más se adecua al estudio de investigación relacionado a la Educación y los Movimientos Campesinos en el Altiplano de Puno: Siglo XX, porque durante el proceso de investigación se ha hecho uso principalmente de documentos históricos relacionados al tema de investigación como son libros históricos relacionado a los movimientos campesinos ya sean estos de carácter local como nacional memorias de las sublevaciones indígenas en Puno, así como libros y revistas que tienen relación con la educación nacional y local correspondiente al siglo XX.

### **3.2. POBLACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN.**

Material de análisis documental referido al tema de investigación sobre la Educación y Movimientos Campesinos en el Altiplano de Puno: Siglo XX que tengan relación con libros, revistas, periódicos, memorias, anuarios y otros que tengan relación con los movimientos campesinos tanto del ámbito nacional como local, las mismas que se encuentran en bibliotecas especializadas o bibliotecas particulares.

### **3.3. TÉCNICAS E INSTRUMENTOS DE LA INVESTIGACIÓN**

#### **- TÉCNICA**

**INVESTIGACIÓN DOCUMENTAL O ANÁLISIS DE CONTENIDO.-** Esta es una técnica que consiste en la actividad de recoger datos de fuentes como libros, revistas, periódicos, memorias, anuarios, registros, actas, resoluciones, ensayos, pergaminos. La acción de recoger la información lo realiza el investigador.

**ANÁLISIS DOCUMENTAL.-** Es una técnica que consiste en conocer la documentación sobre el tema de investigación que se realiza. Su clasificación podemos destacar: los documentos impresos como libros revistas, periódicos y otros de las mismas características.

Al respecto López (2002) afirma que estudiar rigurosamente documentos escritos constituye un aspecto principal de investigación, dado que en las sociedades modernas la escritura y los medios de comunicación ocupan una posición cada vez más destacada y predominante, y en él juega un papel importante el análisis de los contenidos. (p.25).

#### - INSTRUMENTO

**GUÍA O FICHA DE INVESTIGACIÓN DOCUMENTAL.-** Es un conjunto de criterios de investigación, previsto o formulado en un documento con anticipación en función de los ejes de análisis a investigarse. Estos criterios, que generalmente son en forma de enunciados, oriental al investigador en el proceso de recojo de datos.

## CAPÍTULO IV

### RESULTADOS Y DISCUSIÓN DE LA INVESTIGACIÓN

#### 4.1. CONTEXTO GEOGRÁFICO, POLÍTICO, ECONÓMICO, HISTÓRICO – SOCIAL DE PUNO.

##### 4.1.1. CONTEXTO GEOGRÁFICO.

La región de Puno, ubicado al Sur Este del la República del Perú, es limítrofe hoy con la República de Bolivia y comparte con ella la meseta del Collao y el lago Titicaca, cuya altitud es de 3,810 m.s.n.m.

Estamos en el Collao, altiplanicie que desde la región del Cusco se extiende casi 800 kilómetros hacia el sur del Perú, hasta llegar a las inmediaciones del lago Poopó, en la República de Bolivia, a una altura que oscila entre 4,200 y los 4,600 m.s.n.m. A manera de un colosal anfiteatro, este vasto e incomparable escenario se halla flanqueado por dos impresionantes cadenas montañosas, hacia el noreste, por la cordillera Oriental, montana de topografía muy escarpada, seccionada por valles profundos que dan lugar, entre ellos, a alineamientos como la cordillera de Carabaya –prolongación de la cordillera Real boliviana- y que luce imponentes elevaciones, como el Allin Ccápac (5,850 m.s.n.m.), el Ritipata (5,350), o el Balansini (5,354); y, hacia el noroeste, lucen impresionantes en las

cumbres nevadas de la Cordillera Occidental el Cunurana (5,520 m.s.n.m.), el Lamparasi (5,327), y la cadena volcánica de la que forma parte el Ubinas (5,815 m.s.n.m.), el Tutupaca (5,815) y el Ticsani (5,408).

El altiplano es actualmente una típica superficie de erosión. Su origen hay que situarlo en el Terciario superior, hace unos 20 millones de años, cuando apenas se elevaba entre los 2,000 y los 2,500 m.s.n.m. Su actual altura es producto de un espectacular proceso que se inicia a fines de periodo Terciario –en el Mioceno tardío o en el Plioceno-, luego de haber sido por muchos millones de años una superficie de topografía madura, y continúa durante el Cuaternario. En ese entonces algunos de sus ríos desaguaban en el Océano Pacífico, pero como resultado de su elevación y de las cordilleras que lo resguardan, hoy el altiplano forma una cuenca intramontañosa sin otro desagüe para esas corrientes que el de sus lagos Titicaca y Poopó.

La parte sur del Collao alberga la depresión del lago Titicaca, de origen tectónico, que corre del noroeste al sureste por más de trescientos kilómetros, con un ancho de hasta cien kilómetros, y en el centro de la cual se encuentra el lago Titicaca. Aquí la uniformidad del terreno de mayor, pues esta es una zona de extensas llanuras aluviales cubiertas de pastos, como las de Lampa, Juliaca y Ayaviri.

De los 72, 382 Kilómetros cuadrados de la Región de Puno, el 70% está ocupado por la altiplanicie del Collao. El 30% restante lo constituyen los terrenos cordilleranos y la zona de selva que limita con Madre de Dios. Esta última integrada en las provincias de Carabaya y Sandia, está separada del altiplano por la cordillera de Carabaya –que reparte las aguas, en dirección sur, hacia el

lago Titicaca, y hacia el norte, en dirección de la cuenca amazónica- y es, en la llamada zona subandina, un territorio montañoso de topografía muy accidentada, cubierta por una vegetación boscosa de tipo tropical, y, más al este, cerca ya de Madre de Dios, un territorio de selva baja. En verdad, éstas son regiones absolutamente distintas y que han sido integradas en una única región sólo por necesidades de orden administrativo.

Al lago Titicaca van a dar todos los ríos del altiplano, con excepción del río Desaguadero, que más bien sale del gran lago y lleva sus aguas al lago Poopó. Los más importantes ríos están en el lado peruano, y entre ellos destacan, por su extensión, el río Azángaro, que tienen un recorrido de 300 kilómetros y nace en el nevado Ananea a 5, 852 m.s.n.m.; y por su caudal, el río Ramis, que recorre desde el oeste 70 kilómetros de largo; el Coata con 50 kilómetros, que llega desde el norte; y el llave, de 70 kilómetros de largo y que desciende del suroeste y forma un inmenso delta al desembocar en el lago Titicaca.

La importancia de estos ríos en la configuración del relieve altiplánico es menor. No han excavado valles profundos y sólo sus inundaciones periódicas alteran levemente el paisaje puneño. En verdad, éste, más que por valles, debe dividirse por zonas según su cercanía del lago: la circunvecina y la puna propiamente dicha. Esta última se halla cubierta de cascajo o de un manto de ichu o de otras gramíneas entre las que silva la chicchimpa, el viento cortante típico de esas altitudes. La Puna, sólo apta para el pastoreo, es un paisaje desprovisto de árboles y casi de seres humanos, en el que prima notoriamente la dimensión horizontal, un páramo que provoca el efecto de la desolación que han impresionado a tantos viajeros y que suele generalizarse a toda la región de

Puno. En la región cercana al lago, en cambio, se asientan los mayores centros poblados, y el clima y la tierra son benignos y aptos para la agricultura.

Como en toda la región de puna, las temperaturas oscilan fuertemente entre el día y la noche. La temperatura media del Collao es superior a 0° e inferior a 7°; las máximas oscilan entre 15° y 22°, y las mínimas van de -9° a -24°. La sensación de frío puede variar también grandemente, según uno esté a la sombra o al sol. En la época de lluvias, en las alturas son frecuentes la nieve y el granizo.

La temporada de lluvias se inicia en octubre y dura hasta mayo. Entonces el paisaje, antes de tonos grises y marrones, se vuelve verde, sin embargo la desolación vuelve a instalarse entre junio y setiembre, época en que las lluvias escasean. Por su puesto, este contraste se acentúa en los años en que se produce el Fenómeno del Niño, que lleva abundantes precipitaciones a la costa norte, en tanto que a la sierra, especialmente a Puno, en una terrible sequía.

Los recursos hídricos del Altiplano comprenden también un conjunto de lagunas, como las de Asillo o Lampa, la más extensa de las cuales es la laguna de Arapa, restos todas ellas del primitivo lago Ballivian, antecedente más extenso del lago Titicaca. También hay que mencionar las ciénagas y humedales en las cercanías del lago y en las desembocaduras de los ríos, cuya importancia para la ganadería es grande.

Hacia el norte, en el límite con la región de Madre de Dios, Puno comprende territorios muy diferentes del Altiplano. Una estrecha franja de región quechua y otra un poco más amplia de yunga fluvial dan paso, a lo largo de las provincias de Sandía y Carabaya y siguiendo el curso del río Tambopata, a una de selva

alta o rugarupa, ya en la vertiente noreste de la cordillera Oriental, y un poco más abajo todavía, a una pequeña sección de selva baja en la margen izquierda del río Heath. En ese brusco descenso hacia el llano amazónico, el clima va cambiando de frío a templado y a cálido, así como, naturalmente, el paisaje humano. El hombre del Altiplano ha incursionado desde antiguo en estos territorios para obtener de ellos coca, objetos exóticos, oro de sus ricos lavaderos, pero estas tierras estuvieron en gran parte deshabitadas o fueron zonas donde eventualmente moraron los huarayos.

#### **4.1.2. CONTEXTO HÍDRICO.**

El lago Titicaca es el centro de una gigantesca hoya de aproximadamente 60,000 kilómetros cuadrados ubicada en la meseta del Collao en medio de las divisorias de las cordilleras Oriental y Occidental. Es, como se sabe, el lago navegable más alto del mundo (3,808 m.s.n.m.) y su superficie, que viene reduciéndose desde hace millones de años, se extiende por alrededor de 8,200 Km<sup>2</sup>, de los cuales 4,700 están en territorio peruano. Otros datos son su profundidad máxima (algo más de 280 metros junto a la isla Soto, en el Perú), la longitud de sus orillas (1,150 Km), el número de sus islas (más de 30) y su volumen (aproximadamente 840 kilómetros cúbicos).

El origen del lago es objeto de discusión. Algunos postulan una procedencia marina y que, al elevarse la cordillera en el periodo devoniano (300 millones de años), una inmensa masa de agua oceánica quedó atrapada entre las montañas; otros piensan, más bien, que el lago Titicaca es producto de los deshielos, ocurridos en el curso del Pleistoceno y empozados en la gigantesca hoya. En todo caso, hace millones de años el lago tenía una extensión muchísimo mayor, como lo evidencia las terrazas con depósitos lacustres situadas a más de cien

metros sobre el nivel actual. Ese lago primitivo bautizado como ballivián por el científico Isaiah Bowman, empezó a secarse a finales del Pleistoceno y dio origen a los actuales lagos del Titicaca y el Poopó (en Bolivia).

Al lago Titicaca se dirigen varios ríos, y de él sale un único efluente, el río Desaguadero, que conduce sus aguas al lago Poopó. La del lago Titicaca es, pues, una cuenca endorreica. Los afluentes más importantes se hallan en territorio peruano: el Huancané (20 m<sup>3</sup> p.s.), el llave (38,5 m<sup>3</sup> p.s.), el Coata (41, m<sup>3</sup> p.s.) y el Ramis (75,6 m<sup>3</sup> p.s.). A pesar de que estos y otros ríos, así como las lluvias, aportan un caudal que el río Desaguadero no podría evacuar –ya que afora apenas 6 metros-, hay un cuasi equilibrio entre la entrada y la pérdida de agua, pues con tan amplio espejo la evaporación es intensa: alrededor de 32 millones de metros cúbicos se van diariamente a la atmósfera.

Las aguas del lago Titicaca cumplen una función estabilizadora de la temperatura de las zonas aledañas, pero, a pesar de su magnitud, resulta poco menos que imposible canalizarlas hacia la agricultura de la costa o aprovecharlas para la generación de energía, ya que su balance hídrico es perfecta y se calcula que apenas 20 m<sup>3</sup> p.s. podrían ser desviados sin poner en peligro su nivel. Sin embargo, el lago Titicaca brinda otros beneficios. Durante milenios, los habitantes de sus riberas extrajeron de él todo lo que necesitaban: peces, aves, totora, tierras fertilizadas por el limo que dejaba al retirarse el lago de las orillas.

En algunos años la diferencia entre el nivel más bajo y el del periodo de lluvias puede llegar casi a los cinco metros. Hasta ahora la mayor diferencia entre el nivel máximo (en el año de 1986) y el nivel mínimo (1943) registrados es de 6,3 metros. Aunque en unas pocas zonas existen acantilados, las tierras que rodean

el lago Titicaca son tan bajas que el incremento de un metro en el nivel del lago significa el anegamiento de 25 mil hectáreas. Los pantanos que entonces se forman fueron antiguamente aprovechados para la agricultura mediante la técnica de los waru-warus.

Los noventa y un glaciares, en su mayoría de la cordillera de Apolobamba, que alimenta a los ríos que van a dar al lago Titicaca tienen una reserva de 1,189 millones de metros cúbicos, de modo que, a pesar de que la tendencia geológica a su desecación, ésta tardará bastante todavía. Entre tanto, las aguas del lago Titicaca seguirán constituyendo el centro de esa vasta región; aguas de un azul intenso cuando sobre profundidad y que en la orillas puede ser de color de barro. Su temperatura promedio es de 13,3°, en ciertos momentos del día, bastante mayor que las del ambiente.

El lago Titicaca, como se sabe, es un lago compartido por el Perú y Bolivia. La sección peruana es un poco mayor que la boliviana: 4,700 km<sup>3</sup> y 3,500 Km<sup>2</sup> respectivamente. La mayoría de las islas está en el lado peruano: Amantani, Taquile, Esteves, pero la más grande, la isla del Sol, pertenece a Bolivia. Este condominio es tal vez el símbolo más visible de la imposibilidad de separar a dos países que tienen no solo una historia sino un destino en común.

#### **4.1.3. CONTEXTO POLÍTICO.**

Puno cuenta con trece provincias, cinco de ellas creadas en los últimos 18 años. Como ha sucedido con el resto del país, el proceso de migración ha continuado erosionando el campo, pues no solo se produce una concentración poblacional, sino de servicios, en detrimento del sector rural. En el Altiplano, dos han sido los focos de atracción de la migración interna: las ciudades de Puno y Juliaca. Solo

Carabaya y San Antonio de Putina se han visto libres del efecto de absorción de esos dos destinos. En la actualidad, una serie de programas gubernamentales y privados están siendo aplicados para paliar los efectos de la pobreza e iniciar el camino del desarrollo –mejoramiento de pastos y ganado, rehabilitación de los waru-warus, etc.- pero la millonaria inversión requerida para los grandes proyectos todavía no se hacen presentes. La explotación en gran escala de los yacimientos auríferos de San Antonio de Poto, la explotación minera de los yacimientos de Macusani y otros de igual envergadura por ejemplo, que los puneños siguen esperando todavía.

En los últimos años la red de carreteras ha sido rehabilitada y mejorada, y largos tramos, como los de Juliaca a Arequipa y de Moquegua a Desaguadero, están asfaltados, pero la distancia a los centros de consumo prácticamente encierra la riqueza agropecuaria de Puno dentro de los límites de la Región. Es obvio que sólo la industrialización de dicha producción podrá romper el aislamiento e incentivar el crecimiento de este sector. Para ello se requiere no sólo un marco legal que incentive la inversión, sino el mejoramiento de la infraestructura y, por su supuesto, remontar el atraso en que se halla la Región de Puno, con respecto a otras regiones, en educación y servicios básicos. A pesar de esta situación, Puno es un lugar que merece visitarse. Aunque los circuitos turísticos suelen privilegiar ciertos lugares, aun las más alejadas provincias tienen algo grato que ofrece el visitante. Aquí un brevísimo recuento de ellas.

## **PUNO.**

Entre las ciudades de la provincia de Puno destacan Chucuito y Ácora. La primera –por una ironía de las demarcaciones políticas, Chucuito ha quedado fuera de la provincia del mismo nombre- fue durante los primeros años de la

colonia el principal centro poblado del Collao y sede de las Cajas Reales, donde se recaudaba el quinto del rey, impuesto sobre la producción minera. Todavía sobreviven algunos restos de su pasado histórico como los templos de la Asunción y de Santo Domingo. Chucuito cuenta con una hermosa vista sobre el lago Titicaca y en sus proximidades se ha instalado una estación de cría de truchas, que pertenece a la Universidad Nacional del Altiplano de Puno. Ácora, por su parte, ubicada a 33 kilómetros de Puno, cuenta entre sus atractivos con los templos de San Juan y San Pedro, y a 5 kilómetros de la ciudad de Ácora, con el conjunto arqueológico de Molloco, integrado por chullpas de planta cuadrada y circular.

### **CARABAYA.**

Esta provincia mira en su mayor extensión hacia el Altiplano, pero, remontando la cordillera Oriental, también desciende hacia la selva de Madre de Dios. Su capital, Macusani, a 4,326 m.s.n.m. y sobre la margen derecha del río San Gabán, se extiende sobre la mirada del Allin Ccápac, imponente cumbre necado de 5,850 metros de altura. Es la provincia puneña de más promisorio desarrollo, pues posee un enorme potencial minero, del cual hoy se explotan en forma artesanal solamente los lavaderos de oro. El potencial turístico de Carabaya no es menos alentador. Dentro de sus límites se halla parte de la Zona Reservada de Tambopata-Candamo, paraíso de la vida animal y vegetal. El andinismo y el turismo de aventura también tienen el suyo en los nevados de Allin Ccápac, Huayna Ccápac y Chichi Ccápac. En el poblado de Ollachea se hallan las fuentes termales de Aguas Calientes, y en Tantamaco, las manifestaciones rupestres de Quilli Quilli, así como las manifestaciones rupestres de Isibilla, Corani y otros de igual importancia, así como andenes y chullpas.

**CHUCUITO.**

Su capital Juli, a casi 4,000 m.s.n.m., fue conocida como la “Roma aimara” por haberla convertido los jesuitas en un centro de difusión religiosa y cultural durante los casi dos siglos que duró su permanencia en el lugar. A ese periodo pertenecen los templos de San Pedro, de estilo renacentista, de San Juan de Letrán, de la iglesia de Santa Cruz y de la Asunción, así como la desaparecida iglesia de Santa Bárbara. Hoy Juli es una dinámica ciudad comercial.

Pomata, a 24 kilómetros de Juli, cuenta con la iglesia de Santiago Apóstol, provisto de catacumbas. También Zepita se halla en la provincia de Chucuito, a poca distancia de la frontera con Bolivia. Su templo de San Pedro es de piedra ígnea y fue edificado por los dominicos en los albores de la colonia, así como el templo de San Sebastián. De la época prehispánica, conserva el complejo fortificado de Tanka Tanka, que comprende chullpas y fortificaciones, así como una gran ciudadela con su correspondiente necrópolis.

**AZÁNGARO.**

Rumo a la cordillera Oriental, alejándose de la influencia del lago Titicaca, se halla la provincia de Azángaro, la tercera en población de la Región de Puno. Su producción es básicamente agropecuaria y sus recursos turísticos no son aún suficientemente explotados. Entre los atractivos de la capital hay que mencionar a la iglesia de la Asunción, también conocida como el Templo de Oro por su interior profusamente adornado con pinturas de Francisco de Moncada, de mediados del siglo XVIII. De la misma fecha es la iglesia del pueblo de Santiago de Pupuja, a 23 kilómetros al suroeste de Azángaro, toda de piedra y de imponente solidez. Y hablando de iglesias, la de San Gerónimo en Asillo,

sorprende por su portada, de las más hermosas del Collao, bordada de ángeles y sirenas de piedra.

### **HUANCANÉ..**

Los pobladores de esta provincia, ubicada en la orilla oriental del lago Titicaca, son de un aspecto diferente y de una talla promedio bastante superior a las de los otros grupos humanos del Collao. Nadie ha podido explicar esta singularidad, pero ella es una muestra del crisol de razas que era el Altiplano ya antes de la llegada de los españoles.

La ciudad de Huancané sufrió mucho durante la rebelión de Túpac Amaru, pero se ha conservado algo de su aspecto tradicional. A 9 kilómetros de Huancané se encuentra el distrito de Vilquechico, con diversos restos arqueológicos, como las chullpas de Keñalata o las piedras esculpidas de Tambolaccaya. El distrito de Taraco, por su parte, ofrece en su plaza de armas siete monolitos preincas, y en su campiña es posible ver los putucos, casas de barro y champa, de formas cónicas y típicas del Altiplano.

### **EL COLLAO.**

Tiene como capital a Ilave, a orillas del río del mismo nombre. El Collao cuenta con la mayor población de llamas, alpacas del Altiplano y una importante producción agrícola. Ilave es una ciudad comercial que tiene entre sus atractivos a los templos coloniales de San Miguel y Santa Bárbara.

### **MOHO.**

De reciente creación (1991), la penúltima en extensión y la segunda en densidad poblacional de las provincias puneñas, se ubica al sur de Huancané. Su capital es la villa de Moho. Cuenta con abundantes vestigios arqueológicos, todavía no

bien estudiados, como los monolitos de Huata, en el distrito de Conima; las ruinas de Siani, en el distrito de Silali, o la necrópolis de Huancarani, en el de Huayrapata. En el distrito de Moho se hallan la fortaleza de Quenquerani y las ruinas del cerro Merkemarka, y en la villa misma, las iglesias de Santiago Apóstol y San Pedro. Entre los atractivos de Moho se cuentan, así mismo, los naturales, como los manantiales de la agüita de Supuyuyo, las playas de Keyahuasi o la isla Soto.

### **SAN ANTONIO DE PUTINA.**

Provincia de reciente creación (1989). Ubicada al norte de la provincia de Huancané, es famosa por sus baños termales que poseen propiedades curativas.

### **YUNGUYO.**

La más pequeña y densamente poblada provincia puneña, es la puerta de entrada a Bolivia, ya sea por la península de Copacabana a través del estrecho de Tiquina, ya por la vía de Desaguadero. El distrito de Yunguyo ofrece algunos atractivos turísticos, como el volcán de Kapia, en cuya cima se ha formado una laguna y se hallan restos arqueológicos. También se encuentran vestigios prehispánicos en las cercanías del lago Wiñaymarca.

### **LAMPA.**

Esta provincia cuenta con algunos yacimientos mineros, pero su producción es básicamente agropecuaria. En su capital, conocida como “la ciudad rosada” por el color de sus piedras, ubicada a orillas del río Lampa, destaca la iglesia de Santiago, de tejas vidriadas, construida íntegramente en piedra a fines del siglo XVII y que hoy alberga una réplica exacta de la Piedad, de Miguel Ángel. En las

cercanías de Lampa se halla el queñual de K'ello K'ello, y en el distrito de Palca, un criadero de chinchillas, así como en Lenzora las manifestaciones rupestres de la cueva del Toro.

Dicen sus orgullosos pobladores que “quien viene a Lampa, cae en la trampa... y que quien se escapa, deja su capa”, y no les falta razón. Una de las particularidades de esta ciudad es el empedrado de sus principales casonas y monumentos. Se trata de bellos diseños formados gracias a la combinación de pequeñas piedras redondeadas de color blanco y negro. Lo curioso de ello es que las blancas provienen de la lejana isla de Soto, mientras que las negras, de la isla de Amantaní (ambas en el lago Titicaca, a más de 50 kilómetros de distancia).

Pucará se ha hecho famosa por sus toritos, pero en sus cercanías se hallan restos pre incas que ya impresionaron a los cronistas, como las de Kalasaya o las ruinas de Colque. Pucará tiene también una hermosa iglesia colonial, la de Santa Isabel.

El distrito de Santa Lucía, mucho menos conocida, cuenta también con lugares potencialmente turísticos, como el cañón y las cataratas de Hatun Phausa, la cueva de Cayachira o sus aguas termales.

Por su parte, Nicasio puede ofrecernos su fortaleza de Pucarani; Paratia, sus bailarines de los Ayarachis; Cabanilla, su templo colonial de San Juan Bautista; Ocuwiri, sus aguas termales y criadero de truchas en la laguna de Inquilla; y Vila Vila, también sus aguas termales de Koline.

**SAN ROMÁN.**

Es, sin duda, la más dinámica de las provincias puneñas y el destino mayor de la migración interna. Su capital, Juliaca, es ahora el gran centro comercial del Altiplano y nudo de comunicación. Cuenta con aeropuerto, universidades y una relativamente buena infraestructura de servicios.

**MELGAR.**

En los límites con la Región del Cusco, es una provincia eminentemente ganadera, el centro de producción de alpacas y ovinos del Altiplano. Su capital, Ayaviri, sede del obispado desde 1959, cuenta con una magnífica catedral que en su estado actual viene de mediados del siglo XVIII. En su cercanías en las faldas del cerro Kolkeparque, se hallan los baños de Pojpoquilla, y a 30 minutos de la ciudad, el cañón de Tinajani, gigantescos bosques de piedra en el que la erosión ha labrado espectacularmente figuras.

A casi 4,000 metros de altura, el poblado de Umachiri, donde en 1815 fueron derrotados las huestes de Mateo García Pumacahua y fusilado el poeta arequipeño Mariano Melgar, con cuyo nombre fue bautizado la provincia, ofrece su templo colonial; y más hacia el norte, en el distrito de Santa Rosa, se halla el nevado de Kunurana, ideal para el andinismo. También hacia el norte se encuentra el pueblo de Ñuñoa y las ruinas de Maucallacta.

**SANDIA.**

Su capital Sandia, situada a 2,032 m.s.n.m., en la mas baja de las de Puno y mira hacia la vertiente oriental de la cordillera. Es una provincia rica en oro, el cual se explota desde hace siglos. El problema principal de Sandia es la escasez de vías de comunicación, difíciles de construir y mantener por lo agreste del

terreno. En el territorio de Sandia nace el Inambari, que fluye hacia Madre de Dios.

La mayor riqueza turística de Sandia son sus hermosos paisajes y algunos poblados que se diferencian de los del resto de Puno, como San Juan del Oro, que fue el centro de una temprana fiebre por el metal dorado que se desató entre los españoles (almagristas y pizarristas).

#### **4.1.4. RECURSOS NATURALES Y PRODUCCIÓN.**

Puno sigue siendo –como lo fue desde antes de la llegada de los conquistadores y salvo durante un breve periodo de la colonia- un territorio fundamentalmente agropecuario. Puno produce alrededor del 12% de las papas que consume el Perú, más de las tres quintas partes de la cosecha de quinua, casi el 27% de la oca, el 94% de la cañihua. Es además, el tercer productor de habas y el segundo de cebada.

El Altiplano pertenece, en lo que respecta a sus suelos, a lo que Carlos Zamora Jimeno llama región “andosólica”, caracterizada por su altura, que va de los 3,900 a los 4,500 metros, y en la que el relieve es relativamente suave, cubierto de una vegetación de graminar altoandina y de algunas especies semileñosas permanentes. En ella los suelos son poco profundos, someros, generalmente ácidos y con un horizonte superficial negro y rico en materia orgánica parcialmente descompuesta. Lo que podría ser un excelente suelo agrícola se ve, sin embargo, limitado por la altura y las condiciones climáticas rigurosas. Aun así Puno podría incrementar su potencial agrícola con una mayor tecnificación. Acciones gubernamentales, como el Proyecto Especial Lago Titicaca, buscan mejorar los rendimientos agrícolas en base al mejor manejo de los recursos

hídricos y de la rehabilitación de los waru warus, técnica ancestral de probada eficacia.

Pero aquellos terrenos más altos, que no pueden ser aprovechados por la agricultura, lo son por la ganadería. Así, Puno es también el primer criador de ovinos y de camélidos –con lo que igualmente ocupa el primer lugar en la producción de lanas-, y el segundo lugar en vacunos.

La superficie de Puno es de 7´238,244 hectáreas, que se hallan distribuidas aproximadamente de la siguiente manera: tierras de cultivo en limpio, 276,000 hectáreas (3,81%); de cultivo permanente, 15,000 hectáreas (0,21%); pastos, 2´565,000 hectáreas (35,43%); de producción forestal, 350,000 hectáreas (4,84%); tierras de protección, 4´032,244 hectáreas (55,71%). Una simple mirada a estas cifras nos permite darnos cuenta de los extremos: las mejores tierras son apenas poco más de un 10% de las de pastos, y más de la mitad, las llamadas de protección, son incultivables.

Durante la colonia, Puno fue uno de los grandes emporios mineros del Perú. No solo su célebre mina de Laykakota aportó ingentes cantidades de plata, sino los yacimientos de San Antonio de Esquilache y los de oro de Carabaya, amén de otros menores que sería largo mencionarlos, fueron el centro de la actividad productiva en ese periodo.

Durante el siglo XVIII empieza la decadencia de la minería puneña y ella se acentúa en los dos siglos siguientes, al punto de que hoy Puno ya no figura como productor de plata y, si bien su extracción ha aumentado en los últimos años, tampoco las cantidades de oro obtenidas son muy grandes: 3,799,17 Kg., en 1999 y 3,139,54 Kg., en el 2000, es decir, 2,96% y el 2,37% respectivamente de

la producción nacional, sin embargo, en los últimos años la explotación informal ha permitido una mayor extracción de oro llegando al 10,476,84 Kg., 9,72% de la producción nacional. Por otro lado, hay que anotar que existen perspectivas muy promisorias en los yacimientos de San Antonio de Poto, que requieren de una inversión en gran escala. En la provincia de Melgar, distrito de Antauta, ha entrado en operaciones la mina San Rafael produce en la actualidad 35,000 toneladas de estaño, lo que la convierte en la primera mina de este mineral.

Tampoco la actividad manufacturera está desarrollada. Puno aporta menos del 1% a la producción nacional de manufacturas. Las industrias más numerosas y que ocupan al mayor número de personas son las relacionadas con la fabricación de tejidos y prendas de vestir, la mayoría de ellas de neto carácter artesanal. Esta situación resulta muy difícil de cambiar a corto plazo, dadas la pobreza del mercado rural y las desventajas de una ubicación alejada de los centros de consumo nacionales.

Sin embargo, una industria que sí está creciendo es la turística. Últimamente las actividades relacionadas con ella han experimentado un crecimiento significativo. Como por ejemplo desde los años de 1997 hasta el 2015 el número de personas que trabaja en los restaurantes registrados de la ciudad de Puno y Juliaca ha pasado de 228 a 1580. Para una economía deprimida como la de Puno, con un producto bruto interno muy bajo, de 6,664 millones de nuevos soles, que apenas representa el 4,02% del nacional, el turismo es un horizonte abierto y promisor. En 1999, Puno contaba con una red vial de 5,127 kilómetros, que representan el 6,56% del total nacional, de las cuales 629 kilómetros eran de vías asfaltadas. Puno fue durante la colonia un punto de tránsito entre el Cusco o Arequipa y Moquegua y las ciudades de Bolivia, y esta condición cobra

ahora una nueva y mayor importancia, pues por la región no sólo pasan las carreteras y el ferrocarril que ofrecen a Bolivia una salida al mar, sino también la ahora carretera interoceánica que une el Atlántico con el Pacífico.

#### **4.1.5. LA ECOLOGIA.**

Puno ubicado al extremo sur y suroriental del territorio peruano, dominando las extensas planicies altoandinas que rodean el majestuoso lago Titicaca, la región de Puno es mucho más que un conjunto de interminables llanuras, ásperas cordilleras y espejos de agua azul como el cielo serrano. Su ubicación estratégica en la región central de los andes americanos permite a este singular escenario abarcar, además de la totalidad de la sección peruana de la gran meseta del Collao, lo que podría considerarse uno de los transectos altitudinales más extraordinarios del país y albergar, en solo algunos kilómetros sobre el nivel del mar, y tórridos valles tropicales, a solo unos centenares de metros sobre la gran llanura amazónica.

Visto desde al aire, el territorio puneño se muestra como un gran libro abierto orientado de norte a sur. Coronando la zona austral de la región, quizá la más accidentada del mismo, se extiende un verdadero nudo de montañas y cordilleras, entre las que destacan los grandes ramales de la cadena occidental de los Andes y el divortium aquarum de las cuencas del Océano Pacífico y el del lago Titicaca. Es aquí donde nace algunos de los más importantes cursos de agua de la costa sur peruana –que dan vida a los valles de Sama, Locumba y Osmore en las tierras bajas- y también donde se originan muchos de los ríos que enriquecerán con sus caudales al mayor de los lagos del Perú. El más sureño de todos es el río Ccallaccame, que nace turbulento en las alturas de Pichu Pichuni y desemboca en el hermoso golfo de Taraco, justo en las inmediaciones de las

ciudad de Desaguadero; un poco más al norte, el río Huenque se descuelga de las alturas del macizo Cerco Cerco para atravesar la extensa pampa Patora y unirse, aguas abajo, al de Aguas Calientes para formar el río llave, que alimenta al Titicaca entre las localidades de Juli y Ácora.

La sección sur de la región de Puno es también una tierra de nevados y lagunas. Entre las más extensas se encuentran las de Lariscota, ubicada muy cerca de la ruta terrestre que une Moquegua y Desaguadero, y Parinacota, cuyas aguas color esmeralda sirven de frontera con la hermana República de Bolivia.

La región central de Puno podría considerarse, sin temor a equivocaciones, como el corazón de la región. Éste es el ámbito de los vastos territorios planos y ondulados, conocido con el nombre de Collao, y del gran lago Titicaca, una suerte de enorme pedazo de cielo posado en los Andes. La que aquí encontramos es una tierra de llanuras interminables pobladas por gramíneas de varias especies y conocidas genéricamente como ichu. Tal riqueza ha llevado a Puno a poseer los mayores hatos de alpacas del país, recurso que viene desarrollándose de manera exitosa y muy prometedora. Esta zona de la región es irrigada por el extenso río Cabanillas. Sus aguas, nacidas en el lago Lagunillas, se une con las del río Lampa para desaguar en el lago Titicaca justo al extremo norte de la bahía de Puno. Muy cerca, muestra todo su esplendor el bello lago Umayo, un profundo cuerpo de aguas azul marino con una singular isla circular en el centro, el mismo que en sus orillas acoge al célebre sitio arqueológico de las chullpas de Sillustani.

La sección norte del lago Titicaca es una tierra fértil y profusamente irrigada, hecho que permitió, en tiempos precolombinos, el desarrollo de ingeniosos

sistemas de agricultura en terrenos inundables conocidos con los nombres de cochas y Waru – Warus. Recorren estas tierras planas y siempre húmedas los ríos Azángaro, Ñuñoa, Ramis, Putina y Malquine, los mismos que forman también el lago de Arapa, una suerte de extensión del lago Titicaca.

La zona septentrional de la región de Puno se inicia en las espectaculares cumbres de la sierra de Carabaya y la cordillera de Apolobamba, a cuyos pies se extienden las exuberantes vertientes orientales cubiertas por las densas y siempre húmeda vegetación tropical. En estas alturas desoladas y dominadas a menudo por nieves perpetuas, nacen los causes que serán, tierras abajo y gracias al aporte de numerosos afluentes cargados de sedimentos, las venas de la Amazonía suroriental del país. Así pues, de oeste a este se precipitan al oriente el río Heath, limítrofe con Bolivia, y el Tambopata, cuyas aguas alimentarán los bosques más ricos y diversos del mundo, protegidos por el Estado peruano bajo el nombre del Parque Nacional Baguaja-Sonene. Algo más al oeste, justo en las cumbres de la cordillera de Chimboya, nace uno de los más caudalosos ríos de la región, el Inambari, que desembocará en el Madre de Dios luego de recibir los aportes del San Gabán y el Huari Huari. Las selvas tropicales que nacen en estas montañas serán el preludio a más de cuatro mil kilómetros de bosques amazónicos que se extienden hacia el Atlántico.

#### **4.1.6. HISTORIA DE PUNO.**

Poco se sabe todavía de los más antiguos pobladores del Altiplano. Los Uruquillas, los Puquinas, los Collas, los Lupacas, los Pacajes o los aimaras o también los quechuas del Cusco, según anotan los cronistas españoles del siglo XVI, compartían tradiciones que remontan sus respectivos orígenes a personajes míticos seguidos del lago Titicaca. Sin embargo, no ha podido

establecerse todavía una clara noción de antigüedad sobre la presencia de estos y otros grupos en las inmediaciones del lago Titicaca.

La región tiene desde tiempos ancestrales una fuerte alternancia térmica, con intenso sol en el día y noches muy frías, que exige a los pobladores dejar la planicie al concluir la faena y pernoctar en zonas más protegidas. Tiene además un régimen de aguas cíclico, que crece y decrece con el nivel del lago durante periodos de diez a doce años, variando la extensión y ubicación de pastizales y tierras de cultivo. Predominan durante estos ciclos etapas tanto de sequia como de crecida de las aguas, que modifican sensiblemente el hábitat. Cuando crecen los ríos, debido al poco declive del Altiplano, se produce un desborde errático que afecta severamente sembríos y poblaciones.

A estas circunstancias se debe que los primeros testimonios arqueológicos conservados en la región correspondan a grupos étnicos largamente asentados en la zona, que ya dominaban un calendario pluvial y lacustre, cultivaban especies domesticadas (papa, quinua y pastos para forraje) y poseían medios de conservación de semillas y productos deshidratados (sobre todo el charqui, chuño, moraya, caya, etc.). Para todos ellos el lago Titicaca tuvo gran importancia mística y ceremonial.

Según el investigador polaco Arthur Posnansky (1945), los primeros signos de civilización en la región del Collao fueron aportados por dos grandes núcleos étnicos: los qollas o Colla (etnia matriz de Lupacas, Collaguas y Pacajes o Pacasas) y los Aruwak (de quienes habrían descendido los Uros y Chipayas). Hacia el siglo III de nuestra era ya se habrían formado dos grandes centros

culturales en las proximidades del lago Titicaca: Pucará al norte y Tiwanaku al sur, ambas de origen étnico Colla.

Serían los Collas, mediante la expansión de la cultura Tiwanaku, quienes habrían propagado la lengua que hoy identificamos como Puquina en una vasta extensión del Perú antiguo y luego la intromisión de la lengua aimara de origen serrano limeño (Yauyos) y que se propagaría desde éste lugar hasta el lago Aullagas, según al arqueólogo Max Uhle (1912), anticipándose a los Incas – quienes luego impusieron el uso del idioma quechua- en cuanto a generar un vínculo lingüístico entre los dispersos pueblos andinos.

Los investigadores coinciden en atribuir a los restos arquitectónicos de Pucara mayor antigüedad que los de Tiwanaku. Pucara correspondería a la fase más evolucionada del llamado periodo formativo, caracterizado por una incipiente producción de alimentos (siglos II a VIII de nuestra era), mientras Tiwanaku pertenecería a la fase siguiente, de la agricultura evolucionada.

El conjunto arqueológico de Pucara se extiende cerca de 4 kilómetros cuadrados a los lados norte y oeste del peñón San Cayetano, al noroeste del lago Titicaca. Presenta una arquitectura basada en plataformas sobrepuestas que semejan andenes, con plazoletas hundidas, rampas, escalinatas y restos de recintos, siendo los más importantes de tipo masma (de solo tres paredes). El centro ceremonial que preside el conjunto es conocido como Kalasaya.

Los primeros estudios sobre Pucara se deben a Luis E. Valcárcel (1927 y 1934), quien la consideró una cultura predecesora e influyente sobre Tiwanaku. Investigaciones más recientes, como las de John H. Rowe y Catherine T. Brandel (1970), han enfatizado que Pucara sería una cultura autónoma y distinta,

atribuyéndole en todo caso rasgos “transicionales” entre los estilos conocidos como Paracas-Caverna (Ica) y Tiwanaku del Titicaca. La discusión sobre la posible vinculación entre Pucara y Tiwanaku prosigue intensamente. Han sido hallados restos pétreos de estilo Pucara en Lucanas (Ayacucho), Chumbivilcas (Cusco) y en Azapa (Arica, Chile). Tampoco ha sido posible establecer mayores precisiones sobre las creencias religiosas, la organización social y el origen étnico de esta cultura.

El inquisitivo viajero Pedro Cieza de León, autor de la Crónica del Perú (1533), encontró que Pucara mostraba indicios de estar en ruinas desde muchos años antes del apogeo incaico y que en la región se desconocía tanto el origen como el destino de sus habitantes. La cultura Tiwanaku o Tiahuanaco es una de las más representativas del periodo de la agricultura evolucionada en el antiguo Perú. se formó hacia el siglo III de nuestra era como un pequeño reino en la región del Collao, que extendió gradualmente su influencia hasta los actuales territorios de Ecuador, Bolivia, Tucumán (Argentina) y Uspallata (Chile). Según el arqueólogo boliviano Carlos Ponce Sanjinés (1970), Tiahuanaco del Titicaca tendría como antecedente la antigua cultura Chiripa-Sauces (Bolivia), también de origen Colla.

Los tiahuanacos habilitaron en la fría planicie altiplánica una importante producción excedente de alimentos deshidratados, tejidos, cerámica y utensilios metálicos que les permitió obtener a cambio maíz, yuca, coca, legumbres, aves, pescado y conchas secas y minerales sin procesar de pueblos distantes. Sus objetos suntuarios muestran conocimientos de metalurgia que incluían la obtención del bronce. Construyeron cerca del lago Titicaca grades centros ceremoniales con portadas y muros megalíticos donde rendían culto a imágenes

pétreas antropomorfas de casi 10 metros de alto. Desde los primeros años de la conquista han sido motivo de asombro para los viajeros las grandes piedras de sus construcciones, dado que no hay indicios de canteras apropiadas en muchos kilómetros a la redonda. Son también representativos de la cultura Tiahuanaco las chullpas, túmulos funerarios pétreos, destinados a sus altos dignatarios, que aun pueden verse en Sillustani, Umayo y Ácora, en las inmediaciones del lago Titicaca. La deidad más importante de los tiahuanacos era una imponente figura combinada con los rasgos de felinos, ave de rapiña y serpientes, que los cronistas del siglo XVI identificaron como Viracocha (“espuma de las aguas”, en quechua). Federico Kauffmann Doig (1967) encuentra una similitud esencial entre esta figura, asociada a la invocación de la fertilidad y las lluvias, y mitos posteriores como Illapa (en tiempos de los incas) y Qhoa (en tiempos recientes), personajes alados controladores de la frecuencia y benignidad de las aguas. Tal afinidad indicaría la amplia difusión que tuvo este culto ente los antiguos peruanos.

Asegura Luis G. Lumbreras (1974) que los tiahuanacos no se habrían caracterizado por expandirse en forma “imperialista”, anexando culturas menores, sino a manera de “Estado colonizador”, que ocupaba y habilitaba nuevas tierras para explotarlas ellos mismos y obtener para su metrópoli productos que el hábitat altiplánico no producía. Si bien se trata de un perfil evolutivo demasiado restringido, un indicio a favor de esta tesis sería la presencia de restos de núcleos tiahuanacuenses en la costa de Arequipa y el norte de Chile, que coexistieron con pueblos muy atrasados de pescadores y recolectores sin relacionarse culturalmente. Sin embargo, es también verificable que durante la fase superior de este proceso expansivo, Tiahuanaco ejerció directamente una

importante influencia política, cultural, lingüística sobre gran parte del mundo andino pre inca.

### **El oráculo de Puno.**

Las primeras crónicas de la conquista refieren que, al igual que Pachacámac en el valle del Rímac, Puno era también un lugar de peregrinación religiosa donde se ofrecían sacrificios y se escuchaba la palabra del oráculo. No se han conservado vestigios de ese centro ceremonial, que debió pertenecer a los antiguos Collas. Según el cronista fray Antonio de la Calancha (1638), “en Puno, cuatro leguas de Chuicuito” todavía se realizaban peregrinaciones en el siglo XVI, aunque ya no existía una huaca o templo sino apenas “una cueva que de tiempos inmemorables hay tradición que habitó el que les predicaba, i siempre se ha llamado la cueva del santo”.

La peregrinación indígena hacia esta “cueva del santo” fue motivo de persecuciones religiosas al iniciarse el virreinato. Se consideraba que los ritos del taqui oncco (“enfermedad del canto y baile”), forma de resistencia indígena a la “extirpación de idolatrías” practicada en el siglo XVI por el clero conquistador, tuvo como eje “la unificación de las huacas de Pachácamac y el Titicaca”, esto es, la innovación simultánea a los antiguos dioses tutelares por peregrinos ubicados en los santuarios del Rímac y en esta “cueva del santo”.

### **Influencia incaica en el Collao.**

Se atribuye al Inca Wiracocha (soberano hacia el año 1430) haber anexado a los Canas y los Canchis, etnias de origen Colla que concluyeron adoptando el habla quechua. El Inca Pachacútec (que habría gobernado entre 1438 y 1471 según los cálculos realizados por J.H. Rowe), enfrentó militarmente la resistencia de la

alianza de los reinos de origen Colla, fortificados en Pucara, ASillo, Arapa y Pucarani. A Túpac Yupanqui (inca entre 1471 y 1493), se le atribuye haber sometido toda la región del Collao al imperio incaico, estableciendo la denominación política de Collasuyo.

La dominación incaica impuso la jefatura local de los curacas, aunque sin erradicar por completo la autoridad de los caciques nativos. La religión inca, con la adoración del Sol o Inti, fue sobrepuesta a la tradicional y se impuso el sistema de mitmajis o mitimaes. Se organizó verticalmente las comunidades (Alaya y manka, arriba y abajo), subdividiendo a la población comunera en castas, y se dividió las tierras de cultivo en tres partes: para el Sol y el Inca, para el tributo agrario y para el pueblo. Se impuso además la construcción de obras públicas (tambos, templos y caminos imperiales). Según el cronista Guamán Poma (siglo XVII), el Inca Túpac Yupanqui organizó un consejo real del imperio, donde el Collasuyo estuvo representado por cuatro mallkus o altos dignatarios. El sacerdote mayor Colla fue llevado a establecerse en el Cusco. Hatuncolla (o Hatuncollao) se convirtió en la capitán administrativa del Collasuyo, siendo Collas y Collaguas los pueblos más asimilados a la cultura y el idioma incas y el principal punto de apoyo para el dominio de los soberanos cusqueños. Hubo tropas de Collas y Lupacas en el ejército de Huayna Cápac (inca entre 1493 y 1525) durante la guerra de Tumipampa (Ecuador). Según el cronista Francisco Willcacutipa, nacido en Ilave, Puno, en el siglo XVII, dicha guerra de pacificación duró 20 años y en ella participaron seis mil soldados lupacas provenientes de Chucuito. Estos grupos étnicos fueron leales al Inca Huáscar durante la guerra civil contra Atahualpa.

### **La Conquista española del Collao.**

Al producirse la llegada de los españoles los Collas se ubicaban al norte y noroeste del lago Titicaca (ocupando las actuales provincias de Melgar, Sann Román y parte de Puno) y su caudillo era Zapana. Los Collaguas estaban más hacia el Oeste, extendiéndose hasta la actual provincia de Caylloma (Arequipa).mHacia el Sur del lago Titicaca estaban los Pacajes bajo el mando de Guarachi y Mikuri. Al este del lago estaban los omasuyos con su caudillo Facuilla. Más al Sur estaban los Cochapampas, Carangas, Charcas, Chuquisacas, Uros y Chipayas. El señorío más importante de habla aimara era el reino Lupaca, con sus caciques hanansaya Cari y Urinsaya Cusi; ocupaban la zona central y sur del borde occidental del lago. La capital Lupaca era Chucuito y su poder se extendía por lo que hoy es Desaguadero, Arica (llamada entonces Ari-Hak´a), Moquegua y Tacna.

Luego de la muerte de Atahualpa y la toma española del Cusco en 1533, el conquistador Francisco Pizarro ordenó hacer exploraciones para encontrar el lago Titicaca y el templo insular que las leyendas decían estaba cubierto de oro. En 1534, tras cuarenta días de viaje, Diego de Agüero y Pedro Martínez de Moguer informaron en tono pesimista sobre frigidez de la zona y la pobreza de la población.

Durante los primeros años del reinado de Manco Inca (1533-1545), tiempo en que el heredero del trono cusqueño estuvo controlado por los conquistadores hispanos, su hermano Paullo Thupa fue encargado de auxiliar a Diego de Almagro en la preparación de la expedición conquistadora hacia la costa sur. Importantes fuerzas combatientes Collas y Collaguas participaron en las acciones. Luego estas mismas huestes, al mando de Llicllic, contribuyeron a

sitiar el Cusco en apoyo de Manco Inca cuando se reveló contra los españoles en 1536. Almagro tuvo que enfrentarse a estas tropas nativas, que estuvieron bajo su mando en Chile, para salvar el dominio hispano en el Cusco.

Finalmente, en 1538, una coalición antiespañola de pueblos del Altiplano conducidos por Tízoc, lugarteniente de Manco Inca, atacó el Collasuyo y sitió Hatuncollao, que era la sede de las fuerzas hispanas en la región. Conducidos por Hernando Pizarro, los hispanos resistieron el cerco y con apoyo de Collas y otros grupos locales lograron vencer a los sitiadores. El resultado de esta guerra permitió la consolidación del poder español en Cochabamba, Charcas y todo el Alto Perú.

Mientras tanto Manco Inca repliega sus fuerzas hacia Vilcabamba, en la zona oriental del Cusco, se desarrolla una cruenta guerra civil entre los conquistadores, cuyo hito principal es el enfrentamiento entre pizarristas y almagristas en la batalla de Chupas, en 1542, donde son derrotados los almagristas. El efecto de este enfrentamiento se hizo sentir en el altiplano de Puno, dando lugar a un cambio radical de las relaciones de poder en la cúpula administrativa hispánica. Preparando una nueva ofensiva antiespañola, Manco Inca fue asesinado por fugitivos almagristas a los 28 años de edad, en 1544. Concluyó así todo atisbo de reconquista indígena del antiguo poder imperial.

Impuesto el virreinato, el territorio del Collao fue anexado al gobierno de Lima en 1542, incluyéndose en él un conjunto de territorios circundantes a la meseta del lago Titicaca, desde Caracollo (Bolivia) hasta Ayaviri (Perú). Los primeros años del dominio hispano en la región del Collao grafican claramente las palabras

nostálgicas del Inca Garcilaso cuando refería que a los pueblos indígenas “trocóseles el reinar en vasallaje”.

En primer término, las guerras civiles entre pizarristas y almagristas (1540-1550) afectaron severamente la vida de los pueblos del Altiplano. Se imponían cupos de guerra que se traducían en confiscaciones de ganado, productos agrícolas y forraje, además de la destrucción de muchos poblados por estar presuntamente involucrados con algunos de los bandos en pugna.

Pacajes, Carabaya, Paria, Omasuyo, Canas y Canchis, entre otros pueblos del Collao, fueron duramente castigados por las expediciones punitivas de los “justicias” del virrey, siendo prácticamente rehechos desde los cimientos por su pobladores. En Chucuito, donde hicieron plaza las fuerzas del Rey y los pizarristas, la ganadería y la actividad agrícola de los aimaras fue arrasada sin compensación alguna. La población Lupaca, de unos 20,000 habitantes al iniciarse las guerras civiles, se redujo a la mitad, cruelmente diezmada por su presunta colaboración con los almagristas.

### **La mita minera y los encomenderos.**

Al pacificarse el virreinato, se sumó a esta tragedia el establecimiento de encomiendas por el virrey Toledo (1570). Éstas eran señoríos de corte feudal otorgados a españoles basados en la expropiación de las comunidades aborígenes o ayllus. Siendo parte de un repartimiento o concesión, las encomiendas incluían cierto grado de autonomía de los comuneros originarios, pero en función de aportar costosos tributos, trabajos gratuitamente para el encomendero –ya sea bajo la forma de mita o de pongaje-, y cumplir devotamente con los requerimientos de la evangelización.

En el caso de la región del Altiplano, se impuso a cientos de indígenas el trabajo obligatorio y gratuito en las minas de plata de Chucuito, Laikakota y Potosí. Si bien las leyes virreinales imponían un servicio personal de cuatro meses cada siete años, en los hechos se ejercía la total impunidad. Según apunta el cronista Mesía Vanegas (1603), cada año eran llevados a la fuerza 12,800 indios a trabajar en la mita minera del Altiplano, extrayendo minerales de los profundos socavones en largas jornadas casi sin alimento, de tal suerte que “no vuelven ni dos almas y el resto parte se muere, parte se queda en la mina”.

Las protestas de eclesiásticos y las exigencias de moderación de la propia corona española no cambiaron esta dura realidad. Las estadísticas –aunque fragmentarias- indican que en la región del Collao no menos del 15% de la población nativa era obligada a cumplir dicho trabajo gratuito, de tal forma que la ambición argentífera española se tradujo en una alta tasa de mortalidad indígena.

En la provincia de Chucuito, por ejemplo, la población indígena se redujo en dos tercios entre 1628 y 1754. Según los datos demográficos recogidos por Antonio Vásquez de Espinoza en 1630, entre 1570 y ese último año la población indígena de la sierra sur se redujo de 595,528 a 311,557 individuos, sobre una caída total de la población indígena virreinal de 1'290,719 a 601,552 individuos entre 1570 y 1630. La riqueza minera de los encomenderos del Collao logró influir poderosamente en los círculos de poder del virreinato, ya que durante décadas entorpecieron con éxito las leyes reales que disponían el establecimiento de una jurisdicción autónoma regional en el Altiplano. Para lograr su propósito, asociaban sus encomiendas a otras pertenecientes a Cusco o Chuquisaca, con el fin de evitar una directa supervisión de sus actividades. Así por ejemplo, la

encomienda de Juliaca se mantuvo adscrita al convento de Santa Clara del Cusco desde la época del virrey Toledo, sin que las autoridades cusqueñas pudieran ejercer jurisdicción alguna sobre la explotación minera de San Antonio de Esquilache. De este modo, la región puneña estaba escindida entre encomiendas indistintamente pertenecientes a la jurisdicción cusqueña o a la del Alto Perú. Varias administraciones virreinales intentaron corregir esta anómala situación que producía, entre otros muchos trastornos, una voluminosa evasión de tributos.

Los principales opositores a la reforma administrativa en Puno fueron los encomenderos de Laykakota, los hermanos andaluces José y Gaspar Salcedo. Fue notable en los primeros años de la Colonia el asiento minero de Laykakota, entonces a poca distancia de la villa de Puno (hoy en día es parte de la ciudad). Sus vetas de plata pertenecieron a los Salcedo desde 1654, siendo Gaspar Justicia Mayor de Puno. Ambos hermanos propiciaron grandes abusos contra los naturales de la región acaparando innumerables tierras y comprometiendo con sobornos a las autoridades locales. Extendieron su arbitrariedad contra los españoles no andaluces y se impusieron en la región mediante un sangriento motín el 8 de mayo de 1666. No obstante el hecho de sangre, los oidores de Charcas concedieron a José Salcedo la investidura de corregidor de Paucarcolla. El dominio de los Salcedo duró hasta junio de 1668, cuando el virrey Conde de Lemus acudió al lugar al frente de 350 soldados. Cuenta la tradición que al llegar al Laykakota el virrey encontró en una amplia laja de piedra la inscripción: “Conde de Lemos, amainemos o si no veremos”; sobre lo cual hizo agregar: “mataremos, ahorcaremos y después veremos”. En efecto, hubo 57 ahorcados y 70 encarcelados: José Salcedo fue el principal ajusticiado, Gaspar Salcedo fue

desterrado y los bienes de ambos fueron confiscados, sus casas derribadas y los terrenos sembrados con sal. Durante siete días el asiento minero fue demolido junto con la inundación de los socavones y la destrucción de numerosas viviendas aledañas.

La población sobrante de Laykakota fue llevada a Puno, que de ser reducción de indios pasó a ser villa con el nombre de San Carlos de Austria (en nombre al rey Carlos III de España) el 4 de noviembre de 1668. De humilde pueblo de aimaras, puquinas, uros y quechuas con cabildo de indígenas pasó a ser villa con cabildo de españoles y criollos. Tampoco fue fácil que el Collao se asimilara al sistema de intendencias creado a finales del siglo XVIII. Puno recién fue designada intendencia del virreinato peruano en 1796, por mandato de real cédula del 1 de febrero de ese año. Las demás –Trujillo, Cusco, Tarma, Lima, Arequipa, Huamanga y Huancavelica- habían sido constituidas casi diez años antes. El sistema de intendencias, establecido por el virrey Teodoro de Croix diez años antes, comprendía como subdivisiones a los partidos o provincias –antes llamados corregimientos-; los intendentes ejercían su autoridad apoyándose en los subdelegados o jefes de partidos.

### **Puno: Independencia y siglo XIX.**

No obstante haber sido proclamada la independencia del Perú por San Martín, el 28 de julio de 1821, regiones importantes siguieron controladas por los españoles, sobre todo la sierra central y sur, desde Jauja hasta Puno, incluyendo además el Alto Perú. el virrey La Serna tenía su cuartel general en el Cusco, con el general Valdés a cargo de la región de puneña y Olañeta custodiando Potosí. La Segunda Expedición a Intermedios iniciada en mayo de 1823, compuesta de cinco mil hombres comandados por el general Santa Cruz, se propuso vencer a

los españoles en esta amplia zona de la sierra. Puno fue el principal objetivo militar de los libertadores, en tanto permitía dividir y aislar a las fuerzas enemigas. Se libró la primera batalla el 25 de agosto de 1823 en Zepita, en las orillas del lago Titicaca, con resultados favorables para los patriotas, pero pronto La Serna reunió en dicha localidad fuerzas superiores que obligaron a Santa Cruz a retirarse hacia la costa.

Valdés siguió comandando la región puneña hasta la victoria de Ayacucho, el 9 de diciembre de 1824. Tras la rendición del virrey y todo su estado mayor, el destacado general patriota Guillermo Miller fue nombrado prefecto de Puno. Su primera tarea fue fortalecer la seguridad de la región, ya que en el Alto Perú, el jefe militar realista Olañeta no aceptaba la capitulación de Ayacucho. Luego de visitar el Cusco como huésped ilustre, el general Sucre llegó a Puno al mando de numerosas tropas el 1 de febrero de 1825, con el fin de hacer preparativos, con apoyo de Miller, para enfrentar a Olañeta. Obró a favor de los patriotas la sorpresiva muerte del general español por manos de sus propios subalternos en abril de 1825. De este modo Sucre tuvo el camino expedito para proclamar la independencia del Alto Perú, con el nombre de Bolivia, en honor del Libertador, el 6 de agosto de 1825.

### **Puno 1960-1990: el dilema agrario.**

Hacia 1961, el latifundismo daba lugar a un grave problema social en la región de Puno. Los terratenientes controlaban el 76,8% de la superficie agropecuaria e imponían, mediante un sistema de cercos, una injusta distribución de las pasturas y las aguas que afectaba los derechos de las comunidades indígenas. Desde 1953, aproximadamente, fue motivo de tensiones la exigencia de los huacchilleros (pastores arrendires poseedores de ganado huaccho o chusco), de

poder llevar sus rebaños a pastar a las mismas tierras donde trabajaban para los hacendados. Un factor importante en el desarrollo de las exigencias de arrendires y comuneros fue el Frente Sindical Campesino (1959), conducido por Átalo Gutiérrez Valdivia, organismo surgido del Movimiento Sindical Cristiano del Perú (MOSICP), fundado en 1955 por los hermanos Róger y Néstor Cáceres Velásquez, que desarrolló una amplia labor organizativa en Puno, Juliaca, Azángaro, Lampa y Huancané.

### **La Corpuno y la primera reforma agraria.**

La principal preocupación del FSC fue la formación de la Corporación de Desarrollo de Puno (CORPUNO), creada finalmente por ley del 20 de julio de 1961, promulgada el 21 de diciembre de 1961 por el presidente Manuel Prado.

Corpuno fue instalada en junio de 1962 y entró en funciones al año siguiente (1963). Se mantuvo hasta 1972, cuando fue absorbida por el organismo oficial de control de organizaciones sociales SINAMOS, durante el gobierno militar de Juan Velasco Alvarado. Corpuno estuvo ampliamente representada por integrantes de las “fuerzas vivas” del departamento de Puno, pero fue poco operativa, sobre todo en el aspecto agrario. Sin embargo, tuvo importante influencia en la creación, en 1961, de la Universidad Técnica del Altiplano en 1961 (luego llamada Universidad Nacional Técnica del Altiplano bajo la ley N° 14916), al amparo de la ley universitaria N° 13417. La Junta Organizadora de la universidad estuvo presidida por Alberto Barreda Cuentas y tuvo a su cargo iniciar la construcción de la Ciudad Universitaria. Su organización curricular estuvo firmemente orientada hacia los temas del desarrollo agrario.

El primer esfuerzo de reforma agraria a cargo de la Corpuno data de 1963, cuando intentó llevar adelante un proyecto de parcelaciones de Chipana, en las pampas de llave, beneficiando a 23 comunidades campesinas. El proyecto quedó trunco por desacuerdos de los propios campesinos beneficiarios con la fórmula asociativa propuesta.

### **La reforma agraria de 1965.**

Entrando en vigencia la ley N° 15037 dada por el gobierno de Fernando Belaúnde Terry, un decreto supremo del 21 de mayo de 1965 declaró zona de reforma agraria todo el departamento de Puno. Se realizaron un catastro y un inventario rurales y, de acuerdo a una programación de afectaciones zonales, se dispuso la intervención de 80 predios de las provincias de Puno y Chucuito en agosto de 1965. En total, entre 1965 y 1968 fueron afectadas 268,447 hectáreas correspondientes de 114 fundos, pero solo fue readjudicado el 20% de estas tierras, favoreciendo solo a 593 familias campesinas. El proceso de reforma agraria, tal como fue contemplado en la ley N° 15037, pecó de excesiva lentitud administrativa y de buscar en todo momento el entendimiento con los terratenientes. Algunas comunidades campesinas obtuvieron tierras eriazas, pero la reforma agraria no logró que perdiesen preeminencia rural los grandes latifundistas y tampoco atendió las reivindicaciones de arrendires, allegados y colonos dentro de las grandes haciendas. En el caso de Puno, de amplia actividad ganadera, no se tomaron en cuenta las exigencias de los “huacchilleros”.

### **La reforma agraria velasquista: 1969-1975.**

La ambiciosa reforma agraria desarrollada por el gobierno militar de Juan Velasco Alvarado mediante Ley N° 17716 no obstante su radicalidad, incidió

poco en lo netamente productivo. El énfasis se puso en la estructuración de la propiedad: el antiguo latifundismo cambió de etiqueta y de equipos gerenciales, pero mantuvo sus privilegios. Sólo tuvieron categoría de empresas aptas para el apoyo técnico y crediticio del Estado las grandes entidades de origen latifundista, llamadas Sociedades Agrícolas de Interés Social (SAIS), de tipo ganadero; las Cooperativas Agrarias de Producción, de tipo agropecuario, y las Empresas Rurales de Propiedad Social (ERPS), de carácter agroindustrial no tradicional. En todas ellas, una reducida élite de “asociados” vinculados a los conductores de la reforma acaparó los beneficios, acentuando la situación de subyugación y marginalidad de quienes ya sufrían esta condición bajo el régimen de las haciendas. A esto se añade que la élite controladora de las “empresas sociales” agrarias no tuvo interés alguno en mejorar su eficiencia y obtener una mayor capitalización, sino que las depredó y llevó en pocos años a la quiebra.

Las SAIS, que dominaron el escenario rural de Puno, tenían tres tipos de integrantes: los socios directos o “titulares” (con voz y voto y derecho a diversos beneficios y utilidades de la empresa), y toda una masa de arrendatarios o feudatarios y comuneros (participantes tradicionales en la vida de la empresa, pero siempre marginados de ella), cuyo número solía no ser menor de los dos tercios del total de trabajadores.

Entre 1969-1975, durante el periodo de plena afectación al amparo de la ley N° 17716, se constituyeron en Puno 23 SAIS con 1'024,471 hectáreas; 5 ERPS con 50,000 hectáreas; y 14 CAP con 498,417 hectáreas. Es conocido el desastroso resultado económico de la reforma agraria velasquista en Puno. Según cifras oficiales, entre 1969 y 1978, la ganadería se redujo de 7,2 a 4,7 millones de cabezas. A su vez, entre 1955 y 1976 la producción de papa disminuyó de 298

a 191 mil toneladas métricas, hubo una caída general de todos los productos alimenticios –es más, los cultivos de cañihua, oca, haba y maíz casi desaparecieron- y sólo se produjo un tardío repunte de producción de café y avena forrajera. Hubo un sensible deterioro de la producción agropecuaria puneña destinada a la exportación –ya débil desde 1969- sufrió un sensible deterioro y en 10 años cayó en 50,6%.

Incluso después del docenio militar, entre 1980 y 1985, las 23 SAIS puneñas mantuvieron una agresiva dinámica neolatifundista. Según cifras oficiales de 1986, la estructura de tenencia de la tierra en el departamento de Puno mostró que de un total de 2´000,169 hectáreas de tierras hábiles, 1´024,471 hectáreas estaban en manos de estas SAIS. En 1986, mientras tanto, de 468 comunidades rurales reconocidas, sólo 69 habían recibido adjudicaciones de tierras desde 1969. Y de los restantes, 74 estaban vinculadas en condiciones desventajosas a las SAIS. El resto de comunidades –más de 300- mantenía vigentes las demandas de tierras anteriores a 1965.

### **Los huacchilleros y el fin de la reforma.**

Ante el descalabro de las SAIS puneñas, el fenómeno del pastoreo huacchillero creció considerablemente; devino una actividad más beneficiosa que el pastoreo “formal”, y la practicaban no solo los antiguos feudatarios sino todo tipo de individuos, incluidos los socios “titulares” de SAIS y CAP. En condiciones de crianza técnicamente interiores, pero altamente rentables por no estar relacionadas con obligaciones empresariales, el fenómeno huacchillero creció entre 1971 y 1982 en 140%, representando en 1982 el 34,2% del total de uso de tierras para pastoreo y el 52,0% del total de cabezas de ganado.

La crisis del modelo asociativo heredado del velasquismo fue claramente puesta en evidencia en 1982, al comprobarse que al 31 de portantes de Puno dependían enteramente para sus campañas del Banco Agrario; acumulaban préstamos por un monto de 7, 543 millones de soles, de los cuales 6,458 aparecían como saldo deudor, y sumaban moras por 2,035 millones. Las obligaciones crediticias estaban comprometidas en base a una tasa de 46,5% anual, mientras la tasa máxima que podían pagar las empresas era de 32,5%. Era una situación de absurdo e improductivo subsidio. Al 31 de julio de 1985, quince empresas asociativas, con 6,456 familias asociadas y 499,244 hectáreas, iniciaron el cambio de modelo empresarial, pero el proceso se entrampó por las dificultades derivadas de las excesivas obligaciones pendientes con el Banco Agrario. Hacia 1990, de las 23 SAIS formadas en Puno entre 1969 y 1975, 17 estaban rescindidas, 4 en liquidación y 2 mantenían un futuro incierto.

#### **Historia reciente: subsidios y cataclismo.**

Entre 1986-1990, el gobierno de Alán García incluyó Puno dentro de las prioridades del llamado Plan de Reactivación Agraria y Seguridad Alimentaria (PRESA) y del Plan de Desarrollo del Trapecio Andino, como una fórmula política de estímulo a la producción rural en base a subsidios por la vía de créditos y precios. De esta forma se pretendía contrarrestar la agitación política favorable al terrorismo. Durante el bienio 1986-1987, en el caso de Puno, se elevó significativamente el índice siembras y el valor bruto de la producción cosechada, pero no se logró una mayor rentabilidad por las condiciones artificiales en que se dio la mejora de 32,7% de los ingresos rurales.

Al entrar en crisis el modelo aprista de 1987, estancándose el crédito y deteriorándose el precio de la compra de los productos con la inflación –y

elevándose de golpe el costo de todos los insumos: combustibles, fertilizantes, pesticidas-, la actividad agropecuaria cayó abruptamente. También se detuvo el plan de irrigaciones para Puno, que en 1985 había previsto habilitar 50,000 hectáreas nuevas en Illpa, Pilcuyo y Cantería.

La producción rural del país cayó más todavía cuando, entre abril de 1987 y abril de 1988, la inflación acumulada fue de 210% y luego, meteóricamente, entre noviembre y diciembre de 1988, el dólar voló de 720 a 1,700 intis y la inflación acumulada fue de 1,722% la mayor de la historia del Perú. La crisis propiciada por la ordalía de subsidios del aprismo incentivó la migración a las ciudades, el desorden productivo y la informalidad. En la ciudad de Puno se formaron y extendieron “pueblos jóvenes” esto es, barrios marginales de migrantes rurales, como Las Cruces, El Porteño, 4 de noviembre, Huáscar, Villa del Lago y otros. Antes de este cataclismo de 1987, Puno había sufrido otro apenas hacía tres años. Las lluvias e inundaciones que asolaron el Altiplano entre setiembre de 1985 y marzo de 1986 dejaron sin amparo a 40,000 familias del área circunlacustre y dañaron en la provincia de Puno el 87% del área sembrada y 2,000 hectáreas de pastos naturales.

#### **4.2. LA EDUCACIÓN EN EL PERÚ REPUBLICANO.**

Al comenzar nuestra vida republicana, después del retiro de Simón Bolívar del país, habíamos dejado de ser súbditos del imperio español, pero, no obstante esto, continuábamos manteniendo determinados moldes coloniales, esencialmente a través de la esclavitud del negro, la servidumbre de la población campesina, la supervivencia de los regímenes de propiedad y la preponderancia religiosa. Teóricamente, la educación fue declarada gratuita y al alcance de todos, pero en la práctica continuaba siendo privilegio de ciertas clases, aparte

de que se hallaba desorganizada y no tenía un presupuesto que garantizase su desarrollo.

Las viejas escuelas parroquiales siguieron funcionando con una orientación preponderantemente religiosa. La educación intermedia había alcanzado cierto grado de desarrollo y la universitaria dejaba mucho que desear.

Se habían modificado los símbolos exteriores, más el espíritu colonial seguía vigente en el pensamiento y la acción. Si bien es cierto que Simón Bolívar había clausurado los viejos colegios de curacas, la diferenciación de clases sociales en los planteles estaba a la orden del día. Faltaban maestros preparados para la tarea educativa, locales adecuados y medios económicos suficientes. Habíamos llegado a una etapa anárquica, desordenada y caótica signada por las luchas políticas por mantenerse y/o capturar el poder. En esta situación la tarea educativa no encontró su verdadero cauce que le hubiera permitido su desarrollo adecuado y coherente.

Dentro de este entorno general, la educación republicana puede ser dividida en las siguientes etapas o fases.

- a) **Etapa de la iniciación**, comprendida entre 1821 y 1850, y caracterizada por las obras educativas de San Martín, Simón Bolívar, Andrés de Santa Cruz y Agustín Gamarra.
- b) **Etapa de organización**, de 1850 a fines del siglo XIX. En este periodo tenemos los Reglamentos de Ramón Castilla y el Reglamento General de Instrucción Pública de 1876; asimismo la crisis asignada por la Guerra del Pacífico, que influyó negativamente en nuestro proceso educativo.

- c) **Etapa de sistematización**, de 1901 a 1941. Se caracterizó por la dación de Leyes Orgánicas como las de 1901, 1905 y 1920, además de la reforma de 1902 y la creación del Ministerio de Educación Pública en 1935.
- d) **Etapa de la tecnificación**, que abarca desde 1941 hasta nuestros días. Este periodo comprende la Ley N° 9359, el Plan Nacional de Educación Pública de 1950, el Inventario de la Realidad Educativa Nacional de 1956, la Reforma de Educación de 1957, la dación de las leyes universitarias: 13417 de 1960 y 17437 de 1969 y el Informe General sobre la Reforma de la Educación Peruana de 1970, que dio origen al D.L. N° 19326 de 1972.

#### 4.2.1. LA EDUCACIÓN DURANTE EL SIGLO XIX.

Desde la elección de La Mar como presidente constitucional, en nuestro país se inició un largo periodo de luchas intestinas por la captura del poder político, hecho que no permitió organizar adecuadamente nuestra educación. Muchas de las disposiciones dictadas no se implementaron y se quedaron sólo en el papel. La ausencia de una política educativa coherente fue la característica más saltante de las primeras décadas de nuestra vida republicana, porque la preocupación esencial de los gobernantes estuvo dirigida a resolver problemas parciales e inconexos entre sí. Santa Cruz reglamentó el funcionamiento de las escuelas lancasterianas, dispuso la enseñanza gratuita en las escuelas costeados por los municipios y creó el colegio de Ciencias y Artes de la Independencia Americana de Arequipa, el que más tarde daría lugar a la Universidad de San Agustín de Arequipa.

Con La Mar se crearon colegios en Huaraz, Ica, Puno, Chachapoyas, Piura, Huancavelica. Por otro lado, la Constitución de 1828 impulsaba la instrucción

pública, señalando en su Art. 171 la “instrucción primaria gratuita a todos los ciudadanos” y declarando la “inviolabilidad de las propiedades intelectuales”.

Durante el periodo de la Confederación Perú-boliviana, Santa cruz separó el Ministerio de Educación Pública y la Beneficencia y Negocios Eclesiásticos del Ministerio de Gobierno; además en 1836, creó la Escuela Normal Femenina de Lima, en la que se impartiría, por muchos años, una educación moral y memorística, que preparaba a la mujer sólo para los quehaceres domésticos. Es bueno señalar, en eta parte, que la mujer no tenía acceso a los Colegios Mayores ni a las Universidades. Las mujeres iniciaban su educación en las escuelas de primeras letras y únicamente podían llegar hasta los Colegios de Educandas.

Por otro lado, Santa Cruz impulsó por primera vez, la educación técnica al fundar en 1837 la Escuela Teórica y Práctica de Agricultura, Horticultura y Botánica, precursora de la escuela de Agronomía, y al transformar el Colegio de Ciencias del Cusco en Escuela de Artes y Oficios. La Constitución de 1839, durante el gobierno de Gamarra, reiteró la gratuidad de la enseñanza primaria. La educación empezó a mejorar aunque lentamente a través de la profesionalización de los preceptores, mediante la utilización para la enseñanza de una determinada bibliografía y gracias a la extensión cultural que se impuso en aquella época. En 1840 se fundó la Dirección de la Instrucción Primaria.

Un rasgo definitivo de la etapa de la iniciación fue el aspecto prohibitivo de la educación –fenómeno que durará hasta el siglo XX- y la penuria económica de la docencia, agrava aún más por la discriminación sexual entre preceptores y preceptoras. La educación superior se dio en los Colegios Mayores y las Universidades. El 14 de noviembre de 1840 se fundó el Colegio Nuestra Señora

de Guadalupe, en cuyo seno actuaría el maestro español Sebastián Lorente. Desde el momento de su creación, este centro empezó a competir con el Colegio San Carlos, que se encontraba dirigido por Bartolomé Herrera. Esta competencia no solo fue académica sino, más que todo, ideológica. Lorente representaba el liberalismo y Herrera el Conservadorismo. Posteriormente, los antiguos Colegios Mayores revitalizarían a las Universidades (San Carlos y San Fernando a San Marcos) y los nuevos se transformarían en los futuros colegios secundarios del país.

Las universidades que funcionaron en este periodo republicano fueron la de San Carlos, San Cristóbal de Huamanga, San Antonio Abad del Cusco y Santo Tomás y Santa Rosa de Trujillo, a las que se agregó la Universidad de San Agustín de Arequipa. Estos centros continuaron anidando viejos moldes coloniales y los cambios que se introdujeron fueron muy pocos, situación que permitió a los colegios, como San Fernando y San Carlos, desplegar la mayor actividad pedagógica y científica de entonces.

Hay una etapa muy importante que se vive en la educación durante el siglo XIX, que es la etapa de la organización. Esta etapa corresponde a la obra que cumplió en el terreno educativo don Ramón Castilla. Si bien es cierto que se preocupó más de la situación política del país, en el campo de nuestra educación también cumplió una labor significativa (empírica, a decir de Basadre) y trató de ordenar el sistema educativo nacional de la manera más coherente y funcional.

Para el efecto, nombró una comisión encargada de formular un plan general de instrucción pública y promulgó el Reglamento de Instrucción Pública para las escuelas y colegios de la República el 14 de junio de 1850. Este fue el primer

código educativo orgánico de la República y en él se reivindicó, para el Estado, la dirección y administración del proceso educativo, se diferenció de la educación pública de la privada, se estableció el régimen del profesorado y se tocó el tema del aspecto económico de la educación.

En este reglamento se dividió a la educación pública en: Instrucción Primaria (en las escuelas), Secundaria (en los Colegios Menores) y Superior (en los Colegios Mayores y Universidades). Se estableció una Junta Central de Instrucción y se encargó la instalación en cada departamento de organismos similares y cuyos miembros serían elegidos por el Prefecto, mientras que en las provincias los Subprefectos nombrarían a los miembros de las Juntas Provinciales. Se proyectó también la creación de una Escuela Normal Central en Lima para la formación de maestros. A la educación privada, que ya empezaba a desarrollarse con cierta fuerza, se le dio libertad para escoger sus métodos de enseñanza y los textos más adecuados. A los docentes se les respetó derechos ya adquiridos. Se ordenó que en el futuro los postulantes a plazas docentes rendirían exámenes especiales. Se estableció que los gastos en materia educativa se efectuarían en base a un presupuesto y que el Ministerio de Instrucción Pública volvería a refundirse con el de Gobierno.

En el gobierno de Echenique, que siguió al de Castilla, se creó en 1852 la Escuela de Ingenieros Civiles, se organizó la Escuela Normal Central en 1854 y en el Reglamento de Grados de la Universidad de San Marcos el gobierno consignó no solo la composición de las juntas calificadoras, sino también las asignaturas que debían examinarse con sus respectivos requisitos. Este hecho constituyó una grave intromisión del Estado en la vida académica interna de la Universidad.

Castilla en su segundo periodo, luego del derrocamiento de Echenique, promulgó en 1855 el nuevo Reglamento de Instrucción Pública del país. En la elaboración de este documento contó con la ayuda de un grupo de asesores de tendencia liberal, entre los que destacaba Sebastián Lorente.

En este Reglamento se volvía a realizar una nueva división de la educación en popular o primaria, media y especial; se facultaba a la mujer a poder recibir instrucción media, aunque no se creó ningún centro con este fin; se establecía la enseñanza primaria en las escuelas, común para todos los ciudadanos; la media, para quienes podían recibir una cultura liberal o se preparaban para seguir una formación profesional; y la especial, en las universidades, escuelas e institutos como el Instituto Militar, el Instituto de Ingenieros, la Escuela Náutica, la Escuela de Pintura y Dibujo, la Escuela de Minería y la Escuela de Agricultura.

Además, Ramón Castilla creó la Dirección General de Estudios como organismo centralizador de la educación nacional, y la Junta Central de Instrucción, que tendría bajo su control a las Juntas Departamentales, Provinciales y Parroquiales; eliminó la división entre Colegios Mayores y Menores; y por ley del 28 de febrero de 1861 reconoció a los docentes su condición de profesionales, declarando que el “Profesorado es Carrera Pública”.

Con el Reglamento de 1855 se buscaba una educación integral del individuo y su perfeccionamiento “moral, intelectual, estético y físico”. Corrían, en efecto, vientos liberales dentro de los organismos relacionados con el quehacer educativo. Este Reglamento estuvo vigente hasta 1876, aunque con una serie de modificaciones, muchas de ellas contradictorias y sin base pedagógica alguna. La educación superior ya no sólo fue privilegio de las universidades, sino

también de las escuelas e institutos que ya se mencionó. San Marcos siguió siendo la universidad de mayor jerarquía en relación a las provincianas, y a nivel de cada una de ellas se estableció una Junta Universitaria como órgano de gobierno presidida por el Rector e integrada por los Decanos y un docente principal elegido por cada Facultad.

Durante la vigencia del Reglamento de 1855 conviene destacar que la preocupación gubernamental se centró esencialmente en la enseñanza media y en la universitaria, y no prestó mayor atención a la del nivel primario ni a la educación vocacional. La enseñanza artesanal se redujo a la Escuela de Artes y Oficios creada por Pezet y a la Escuela Industrial Municipal fundada en 1873 en el gobierno de Manuel Pardo.

Un nuevo capítulo de la educación peruana se abre en 1872 con el ascenso al poder político del Partido Civil, con Manuel Pardo a la cabeza. Así, en agosto de 1872 se organizó el Ministerio de Instrucción, Culto, Justicia y Beneficencia, con dos Direcciones Generales: la de Instrucción Pública y Culto y la de Justicia y Beneficencia. En 1874 se promulgó el Reglamento de Instrucción Primaria, en el que, dentro de una política descentralista, se encomendó a los municipios la administración de este nivel educativo, pero sujeto a la disposición del Gobierno Central.

Luego, el 18 de marzo de 1876, al expedirse el Reglamento General de Instrucción Pública, quedó derogado el de 1855. Se quiso descentralizar la educación en el país, pero en la práctica no se llegó a cumplir, debido a la existencia de diversas dificultades. Este Reglamento creó el Consejo Superior

de Instrucción e hizo desaparecer la Dirección General de Estudios que había creado Castilla.

Continuó manteniendo la división tripartita de nuestra educación en tres niveles: primaria, media y superior. Todavía más, la primaria se subdividió en tres grados: el primero el más elemental, era el único obligatorio aun en cuarteles, cárceles y distritos. Ordenó el establecimiento en las capitales de provincias de escuelas de primer y segundo grados; y en las capitales de departamento, una de cada grado. A las mujeres en el nivel primario se les exceptuó de llevar asignaturas tales como Constitución, Leyes Electoral, Municipal y práctica gimnástica. Para ejercer la docencia primaria se consignó la obligatoriedad de rendir un examen ante una Comisión del respectivo Consejo Departamental.

La enseñanza media se subdividió, a su vez, en dos grados: el primero que comprendía cuatro años y el segundo, do. Las materias del segundo grado eran facultativas y elegidas según las profesiones que los estudiantes deseaban seguir ulteriormente, pero todos estaban obligados a estudiar la Constitución y las Leyes Orgánicas, materias que figuraban en el currículum del primer grado. En otras palabras, se propugnaba que sólo quienes aspiraban a seguir una formación profesional debían tener plena conciencia de sus deberes y derechos. Esta discriminación obedeció al pensamiento oligárquico vigente de aquellos días. Por otro lado, en julio de 1876 se estableció la Escuela Normal de Mujeres bajo la dirección de las Hermanas del sagrado Corazón.

En 1873 se contrató a un grupo de profesores alemanes para ocupar la dirección de diversos colegios de enseñanza media. Así el gobierno trataba de resolver el problema de la carencia de una plana docente adecuadamente preparada. Estos

profesionales no conocían nuestra realidad, y debían enseñar cursos de Historia y Geografía. Pero por encima de todo, ellos continuaron implementado una disciplina kayseriana, proporcionando conocimientos de carácter enciclopédico y difundiendo ideas y opiniones de superioridad racial. Esta situación generó la protesta del magisterio nacional y a menos de un año de servicios se les rescindió sus contratos. Al margen de esta relativa victoria del magisterio, este hecho marcará el inicio en nuestro país de la búsqueda de profesionales y modelos extranjeros para tratar de resolver los problemas de la educación peruana.

En cuanto a la educación superior, se siguió manteniendo a San Marcos como a la única Universidad Mayor capaz de elegir a sus propias autoridades, mientras que las de las universidades del Cusco y Arequipa (consideradas como menores) eran designadas por el Consejo Superior de Instrucción. Las de Huamanga, Trujillo y Puno fueron clausurados debido a la profunda crisis por la que atravesaba el país como consecuencia de la mala conducción económica. Se mantuvo un criterio centralista, absorbente y discriminatorio. La autonomía universitaria desapareció en las universidades provincianas, y en la de San Marcos –en cuanto a economía y administración- fue mediatizada. Se reglamentó la marcha de los Institutos Especiales de Instrucción Superior. De entre ellos el funcionamiento de las Escuelas Superior de Agricultura y de Ingenieros Civiles y de Minas, y de las Escuelas Naval y Especial de Artillería y Estado Mayor. La dos primeras dependientes del Ministerio del ramo y las dos últimas del de Guerra y Marina. La Universidad de San Marcos cobijó a la Escuela de Ingenieros que contaba con docentes polacos.

Durante la infausta etapa de la guerra con Chile, situación ésta que provocó una verdadera debacle en todos los campos de la vida nacional, la educación no se mantuvo marginada y más bien sufrió su más profunda crisis de la historia. Ni al iniciarse la reconstrucción nacional la educación pudo reorganizarse, debido más que todo al grave problema económico que vivía el país. Ni el Reglamento de Instrucción expedido por Iglesias en 1884, ni los sancionados por Cáceres en 1886 y 1888, aportaron realmente para mejorar la situación caótica de nuestra educación.

La escasa preocupación estatal se orientó más hacia la educación secundaria y universitaria, dejando prácticamente abandonada la educación primaria. Recién en 1896 se nombró una Comisión Reorganizadora encargada de elaborar una Ley Orgánica de Educación. Sin embargo, en el gobierno de Cáceres se creó en 1888 la Escuela de Capataces y Contramaestres de Minas de Cerro de Pasco, se reconoció oficialmente a la Academia Nacional de Medicina y se reglamentó el ejercicio médico y farmacéutico. En 1888 se fundó también la Sociedad Geográfica de Lima.

La iglesia, por otro lado, reasumió la dirección, a través de los jesuitas y de varios centros educativos como el Colegio de la Inmaculada y el de la Recoleta, de la educación de los sectores oligárquicos gobernantes del país, tal como muy bien lo hace notar Jorge Basadre. Se produjo una suerte de reconquista espiritual de las clases dirigentes del país, por parte de la iglesia. A fines del siglo XIX además tuvimos la participación de educadores como Teresa Gonzáles de Fanning, fundadora del Colegio Fanning (1881), Elvira García y García y Esther Festini de Ramos Ocampo, fundadora del Liceo Grau (1896). Estas educadoras básicamente trataron de impulsar la educación femenina.

Para concluir con la revisión de las tareas efectuadas en materia educativa durante la etapa correspondiente al siglo XIX, mencionaremos el Proyecto de Ley Orgánica de Instrucción dado en 1895 por Nicolás de Piérola y el trabajo de una Comisión especial sobre el particular. Estos sirvieron de base para la elaboración de la Ley Orgánica de Instrucción de 1901.

Así termina la azarosa y no pocas veces contradictoria etapa de la organización de la educación peruana durante la segunda mitad del siglo XIX. Debates entre posiciones liberales y conservadoras, supervivencia de la concepción aristocrática y elitista de la educación superior, descuido de la educación primaria, intento de organizar la bases de un sistema educacional unitario, inicios del desarrollo de la educación privada, recaptura de posiciones por parte de la iglesia luego de la guerra con Chile, aparte de un gran descuido de los sectores campesinos, fueron algunas de las características más importantes de este periodo.

#### **4.2.2. LA EDUCACIÓN EN EL SIGLO XX.**

##### **Etapas de sistematización (1901-1941)**

La educación primaria y secundaria. Pasada la ingrata etapa de la guerra con Chile, se inició la etapa de reconstrucción de la educación nacional impregnada por una definida orientación extranjera mediante la adaptación de modelos europeos. Esta orientación vino, en sus comienzos, a través de la escuela francesa.

El 9 de marzo de 1901, durante la presidencia de Eduardo López de Romaña, se promulgó la Ley Orgánica de Instrucción. Esta ley dividió a la enseñanza en Primera, impartida en escuelas de primer y segundo grados; Segunda, en

colegios y liceos; y Superior, en universidades e institutos superiores. Este dispositivo legal durará sólo nueve meses, lo que nos indica cómo los intereses políticos eran más fuertes que los pedagógicos.

Según esta ley, se instauró una institución educativa perteneciente al modelo francés: el liceo, en el que, junto a las asignaturas de cultura general, se debía enseñar otras como agricultura, comercio, industrias y artesanías. Los liceos debían ser para educandos de la clase media y para los estudiantes de los departamentos del interior del país. Fueron discriminatorios y en la práctica fracasaron. La educación secundaria se daba en dos ciclos de cuatro y de dos años cada uno. La ley declaraba que el magisterio era carrera pública, aunque discriminaba a los docentes: los de primaria eran preceptores y los de secundaria profesores y con más jerarquía, aunque no lo decía específicamente. Establecía la coeducación y dio gran importancia a la educación particular. Para la formación de preceptores de ambos sexos se mandó erigir seis Escuelas Normales, cada una de las cuales con su respectiva Escuela de Aplicación.

El 7 de enero de 1902 se volvió a dar una nueva Ley Orgánica de Educación. Este dispositivo y otros posteriores se enmarcaron dentro de los lineamientos propuestos en la polémica que a inicios del presente siglo sostuvieron sobre materia educativa los doctores Alejandro Deustua y Manuel Vicente Villarán, representante el primero, de “la mentalidad del civilismo feudal, de los encomenderos virreinales”, y el segundo, del “programa del civilismo burgués y, por ende, demoliberal”, como muy anota José Carlos Mariátegui. Deustua representaba la reacción del viejo espíritu aristocrático encubierto por concepciones idealistas modernas, y Villarán la concepción liberal capitalista. Este último fue uno de los mentores de la ley de 1901.

La ley de 1902 fue la que inspiró Alejandro Deustua, de profunda concepción aristocrática. Calcó el modelo anglosajón, reprodujo el College norteamericano y creó las secciones preparatorias de Ciencias y Letras. Suprimió la división entre colegios y liceos. Patrocinó el enciclopedismo, el intelectualismo, el memorismo y la enseñanza de lenguas como latín, inglés y alemán en solo cuatro años. La ley, como se puede observar, era completamente inaplicable, por lo que pronto se pensó en el establecimiento de otra reforma educacional. Un aspecto importante de esta etapa fue la creación de la Escuela Normal de Varones de Lima en el gobierno de don José Pardo, el 28 de enero de 1905. Todas las anteriores disposiciones sobre el particular habían quedado en el papel; como hemos visto desde las primeras décadas del siglo XIX se había venido insistiendo sobre la necesidad de tener una institución encargada de formar a los maestros peruanos. Esta institución naciente tuvo ilustres directores como Isidro Poiry y J. Mac Knight, quienes transmitieron a sus alumnos planteamientos progresistas como que “educar no es rezar ni enseñar, es predicar”, y que no se podía subordinar lo científico ni a los dogmas, ni al Estado, ni a la Iglesia. Esta Escuela fue recesada en 1933.

Siempre en el gobierno de don José Pardo, el 5 de diciembre de 1905, se promulgó la Ley N° 162, la que a pesar de tener solo 22 artículos, constituyó una norma con principios demográficos, económicos, administrativos y pedagógicos. Se preocupó bastante de la educación primaria, que debía proporcionar las técnicas instrumentales básicas; creó la inspecciones provinciales de enseñanza; desarrollo una política centralista en la educación y declaró la gratuidad de la enseñanza primaria.

El ministro del ramo Jorge Polar, en su mensaje, en su mensaje al Congreso en 1905 sostuvo que el Estado tenía el derecho y el deber de intervenir en la educación, que la educación no era un problema solo de la democracia sino de vida y que los maestros rurales debían tener poca ciencia y mucha paciencia para enseñar a una “raza infortunada y abatida” (los campesinos). Este discurso refleja claramente las ideas que sobre el sector campesino tenían los intelectuales de principios del siglo XX, al considerarlos como miembros de un sector social inferior.

En el gobierno de Pardo, además, se incentivo una política de construcciones escolares, se reorganizó la Escuela de Artes y Oficios, se apoyó a la Biblioteca Nacional y se crearon el Museo Nacional y el Instituto Histórico del Perú.

Los dos periodos del gobierno de Augusto B. Leguía (1908-1912 y 1919-1930) marcaron el inicio de la penetración norteamericana en el terreno educativo. Así, como en la opinión de Deustua el problema capital era el educar a las clases dirigentes, se nombró en 1910 una Comisión encargada de elaborar un proyecto de ley orgánica de educación primaria y secundaria bajo la presidencia de Villarán y con el asesoramiento de Edwin Bard, jefe de la Misión norteamericana que operaba en el país a partir de 1909. La Comisión entregó el proyecto encomendado en 1913, junto con otro destinado a crear una Facultad de Educación en San Marcos. Pero estos no fueron discutidos hasta 1917, año en que el Congreso nombró otra Comisión, siempre bajo la presidencia de Villarán. Esta nueva Comisión evacuó su informe en 1919, el mismo que fue modificado y mutilado por Edwin Bard, tomando nuevamente como asesor del gobierno. El proyecto inicial tenía una orientación nacionalista: defendía la administración

educativa de las influencias políticas, creaba las direcciones regionales y confirmaba la docencia como carrera pública.

El proyecto, modificado por Bard, fue promulgado como la Ley N° 4009, en 1920. Este nuevo dispositivo desconcertó a nivel nacional, pues el sistema educativo primario y secundario se convirtió en un caos. La Ley fue objeto de muchas enmiendas, las que no contribuyeron a resolver los problemas, sino más bien a agravarlos. La Misión Bard, quien no conocía la realidad nacional y trató de introducir algunos modelos norteamericanos, concluyó siendo un fracaso pedagógico.

Esta ley creaba Direcciones Regionales en Chiclayo, Huancayo y Arequipa. Disponía impartir la educación primaria en dos ciclos: uno elemental de tres años y otro de dos, y la secundaria en un ciclo general de tres años, y uno especial o profesional de dos.

En 1924 se promulgó un nuevo Reglamento de la Dirección General de Enseñanza, que trató de orientar la educación peruana a través de los planes de estudio y centralizando la marcha administrativa y pedagógica. Y en 1930, José Ángel Escalante, ministro del ramo, puso en vigencia otro Reglamento Orgánico de Instrucción, creando direcciones como las de Educación Indígena y Educación Artística. En 1935, en base a la "Reforma Escalante", se creó recién el Ministerio de Educación Pública en forma independiente. Por otro lado, la Constitución de 1933 reunió en un solo título las disposiciones referentes a la educación pública, en sus artículos que van del 71 al 83. Asimismo durante los periodos del gobierno de Leguía se desarrolló enormemente la educación privada. Dentro de esta perspectiva don Pedro Labarthe fundó el Colegio Lima y

se crearon otros más el English Institute de Barranco y el St. Joseph´s College del Callao, en 1909; el Colegio Alemán, en 1910; el Lima High School, en 1921; el Colegio Champagnat; el de La Salle en 1926, y otros. Solo los nombres de los colegios nos indican la tónica que iba adquiriendo la educación peruana.

La Ley de 1901 señalaba que la educación superior correspondía a las universidades de San Marcos y a las Menores de Trujillo, Cusco y Arequipa. Se hablaba de una enseñanza superior libre, pero bajo el control del Consejo Superior de Instrucción. Los docentes debían ser nombrados por periodos de cinco años y no podían ser admitidos como tales personas que habían sido influidas por la prédica de Gonzales Prada (contrario a los intereses del civilismo).

Cada universidad podía elegir a sus autoridades devolviéndose así este derecho a las universidades Menores. La actitud de la generación del novecientos se hizo presente a través de la crítica que en 1907 formulara José de la Riva-Agüero a la Universidad Tradicional. La acusaba de ser sólo una fábrica deficiente de profesionales y burócratas. Manifestaba que sólo instruía cuantitativamente, con un conjunto de asignaturas que recargaba la labor del estudiante y fomentaba el memorismo, sin propiciar el diálogo entre estudiantes y docentes. No se preparaba, en consecuencia, los profesionales que el país necesitaba.

Más tarde, en base al Centro Universitario, se formó la Federación de Estudiantes cuya primera directiva, elegida el 3 de julio de 1917, estuvo presidida por Fortunato Quesada e integrada por delegados del Cusco y de Trujillo, que eran José Orihuela y Víctor Raúl Haya de la Torre. En este periodo histórico se

dio inicio a impulsar e incrementar los conocimientos científicos y las tendencias literarias modernas, por medio de conferencias.

En este mismo año se fundó la Universidad Católica del Perú por gestión del padre Jorge Dintilhac, quien sería después su primer rector. Con la fundación de esta universidad se inició en el país la enseñanza universitaria particular.

La Ley de 1920 indicaba como instituciones de educación superior a la Universidad Mayor de San Marcos, a las Menores de Trujillo, Cusco y Arequipa, a la Universidad Particular Católica del Perú y a la Universidad de Escuelas Técnicas. San Marcos quedaba con seis facultades de principios de siglo y las Menores con las de Filosofía, Historia y Letras, Ciencias Físicas y Naturales y Jurisprudencia, Ciencias Políticas y Económicas. La Universidad de Escuelas Técnicas estaba formada por cinco escuelas superiores: de Ingenieros, Agronomía, Ciencias Pedagógicas, Artes Industriales y Comercio.

Frente a la agitación universitaria, desarrollada con mucha razón y justicia, el gobierno de Leguía decretó la reorganización de la Universidad Mayor de San Marcos el 31 de mayo de 1921; la misma que, gracias a la presión existente, fue reabierta el 22 de marzo de 1922. Los estudiantes en alianza con la clase trabajadora, continuaron su lucha reformista. La movilización en contra de la consagración del Perú al Corazón de Jesús fue una muestra de ello. En esta situación de cambios reformistas, a propuesta de Luis Miró-Quesada, se creó una sección pedagógica en San Marcos con la finalidad de preparar docentes de segunda enseñanza. Esta sección, antecesora de la futura Facultad de Educación, funcionó hasta 1928 y fue reabierta en 1931.

Muchos de los intelectuales peruanos que bregaban a favor de la Reforma Universitaria (cogobierno, cátedra paralela, derecho de tacha, asistencia libre) fueron desterrados, en esta coyuntura, el 23 de agosto de 1928 se aprobó un nuevo Estatuto Universitario, según el cual el ministerio del ramo controlaría totalmente la institución universitaria, y fueron sus normas completamente autoritarias. Con Leguía se repuso la Ley Orgánica de 1920 y se nombró una Comisión de Reforma Universitaria en octubre de 1930, dictando Sánchez Cerro un Estatuto Provisorio el 6 de febrero de 1931. Este Estatuto reconocía el cogobierno a través de delegados estudiantiles de cada facultad y Escuela ante el Consejo Universitario.

En estas circunstancias, el 20 de marzo de 1931, José Antonio Encinas asumió el Rectorado de la Universidad de San Marcos al derrotar en la elección respectiva a Víctor Andrés Belaunde. El pensamiento reformista penetró plenamente a San Marcos. Encinas, identificado con el pensamiento de la Reforma Universitaria, realizó entre otras, las siguientes acciones: A nivel académico, estableció un plan de estudios que se desarrollaría en tres ciclos: Estudios Generales (conocimientos básicos de ciencias y letras), Estudios Profesionales y de Especialización o Investigación. Las asignaturas, según el criterio de cada Facultad e Instituto, podrían ser obligatorias y electivas. Creó el Instituto Nacional de Antropología. La Universidad empezó a trabajar como una verdadera comunidad de docentes y discentes, la vida académica y cultural se desarrolló enormemente. Pero como un desenvolvimiento de la Universidad de este tipo no convenía a los intereses políticos existentes, la Universidad de San Marcos fue clausurada en 1932 y don José Antonio Encinas, deportado. Sin embargo, el poco tiempo de su rectorado sirvió para demostrar la validez e

importancia del pensamiento reformista universitario que se había difundido en el país.

Dentro del proceso de desarrollo de la educación peruana conviene destacar que la obra pedagógica de Encinas no sólo se circunscribió al ámbito universitario. Director del Centro Escolar de Puno entre 1907 y 1911 deportado en 1923 y 1935, representante al Parlamento Nacional en 1919 y 1945-1956, Director del Pedagogium de Barcelona en 1930 y Profesor Visitante de las diversas universidades latinoamericanas y norteamericanas, su labor y su pensamiento fueron de los más preclaros del siglo XX. Comprometió su vida íntegramente con la educación y sostenía que dichos objetivos se lograrían sólo a través de la libertad, la solidaridad y el amor; pensamiento que fue plasmado en la teoría y la práctica por este insigne maestro peruano, identificado con la Escuela Nueva.

En la etapa de la tecnificación (1941-1978), se plasma la Educación primaria y secundaria. En estos niveles educativos siguió vigente, aunque con varias modificaciones, la ley de 1920. La creación independiente de un ministerio exclusivo del ramo en 1935, la reapertura del Instituto Pedagógico Nacional de Varones en 1940 y la creación de un Instituto Experimentación (de métodos pedagógicos), son indicios del desarrollo de un nuevo proceso de la reforma.

Efectivamente, al asumir el Poder Manuel Prado, representante de un sector Oligárquico nacional, encargó la cartera de educación a Pedro Oliveira. Este funcionario consideraba que antes que profesores universitarios se necesitaban maestros elementales, que no debía crearse más universidades ni colegios mientras existieran distritos sin escuelas en el país. En 1940 se instaló una Comisión Reformadora de la Educación y el 1 de abril de 1941 se promulgó la

Ley Orgánica de Educación Pública N° 9359, mediante la cual el Estado asumía plenamente la responsabilidad de la función de educar.

No diremos que fue ésta una ley progresista en el sentido estricto de la palabra, pues respondía a la estructura socioeconómica de nuestra sociedad y a los intereses del sector gobernante; sin embargo, fue atacada por contener dispositivos de carácter democrático. La Ley técnicamente fue buena y despertó el interés del magistrado nacional por llevar adelante la tarea educativa. En virtud a ella se crearon el Consejo Nacional de Educación y seis Direcciones: de Educación Común, Técnica, Normal, Artística y Extensión Cultural, Educación Física e Higiene Escolar, y Economía. La educación infantil se empezó a brindar en los Jardines de la Infancia; y la Primaria Común, obligatoria y gratuita, con 6 años de duración, en cinco tipos de escuelas: Rural, de Comunidad, Ambulante (en la selva), Escuela-Hogar y Urbana. Se planteaba además la alfabetización de los adultos analfabetos debiendo el Estado y los municipios estimular la creación de Patronatos Escolares. Para trabajar en las Escuelas Normales de la Sierra debía conocerse previamente el quechua, la “lengua indígena” de la región.

La educación secundaria, en cinco años, proporcionaba conocimientos generales y de carácter técnico (de acuerdo a las regiones). Se crearon secciones vespertinas y nocturnas, a fin de ampliar los servicios educativos a un mayor sector de la población, sobre todo a la clase trabajadora. La educación técnica comprendió la primaria, secundaria y técnica de los obreros. Se consideraba además la existencia de una educación especial para las personas que tuviesen deficiencias mentales.

A raíz del golpe de estado promovido por el general Manuel A. Odría, la cartera de Educación fue ocupada por el entonces coronel Juan Mendoza Rodríguez, quien, pese a las opiniones que puedan verse en su contra impulsó y renovó la educación nacional. Para tal efecto se creó un Fondo de Educación (en 1948) y se redactó un Plan de Educación Nacional, el que se aprobó el 13 de enero de 1950.

La creación del Fondo de Educación Nacional, con rentas provenientes de 38 leyes, especiales, permitió el desarrollo de una política de construcción de locales escolares (las Grandes Unidades que integrarían la educación primaria, secundaria y técnica surgieron en esta etapa). Definió objetivos, propuso métodos y procedimientos pedagógicos y contempló la organización escolar, entre otras cosas. El Plan fue un conglomerado de todo, aunque sin duda sentó las bases de la planificación educacional peruana.

El Plan conceptualizaba a la educación primaria como una fase educativa antes que meramente instructiva, que comprendía la educación Infantil (de 4 a 6 años), la Transición (de 6 a 7 años) y la Primaria (de 7 a 13 años). La misma que se empezó a impartir en Escuela Urbanas y Rurales; particularmente la educación primaria rural, en Núcleos Escolares, Escuelas de Concentración de Comunidades y Pre-vocacionales.

Conviene destacar aquí que los Núcleos Escolares Campesinos (NEC), creados por Luis E. Valcárcel en el gobierno de Bustamante y Rivero, fueron afianzados. Se debía educar a los niños para “lo que serán” y a los adultos para “mejorar lo que son”, buscándose una estrecha relación entre la escuela y la comunidad. Estos Núcleos funcionaron en base a un acuerdo con los Estados Unidos, y el

tutelaje extranjero se hizo bastante fuerte a través del SECPANE. Concluida la ayuda extranjera, los núcleos continuaron funcionando sólo con el financiamiento del Gobierno peruano. El SECPANE desapareció en 1962 por disposición del gobierno norteamericano, y fue reemplazado por una misión del Colegio de Profesores de la Universidad de Columbia. Con esta actitud, se golpeó fuertemente a los Núcleos Escolares Campesinos en el aspecto económico. La nuclearización se dio entonces a través de los Núcleos Escolares Campesinos t de las Grandes Unidades Escolares, en el campo y en las zonas urbanas, respectivamente. La vigencia de los Núcleos Escolares Campesinos alcanzó un periodo de 26 años (1946-1970). Estos surgieron en base al Convenio Peruano-Boliviano, firmado en Arequipa el 2 de noviembre de 1945, con la finalidad de buscar y dar una solución conjunta al “problema indígena”. Los primeros Núcleos se ubicaron en el Altiplano y en el valle del Vilcanota. De allí se extendió a Apurímac, Ayacucho, Huancavelica, Ancash, Cerro de Pasco, Piura, La Libertad, Lima, Cajamarca, Huánuco y Loreto, de suerte tal que en 1970 habían 123 Núcleos que comprendían a 1,565 comunidades rurales, 1570 escuelas y 3,118 docentes, dentro de una población aproximada de 500,000 habitantes.

La educación secundaria, en el Plan de 1950, fue considerada como una continuación de los estudios primarios, base de preparación del futuro ciudadano y un ciclo previo para los estudios superiores. La educación técnica fue colocada al mismo nivel que la secundaria, siendo las tres nuclearizadas en las Grandes Unidades Escolares.

En el segundo gobierno de Manuel Prado, la Escuela Normal Central adquirió la categoría de Superior y más tarde se transformó en la Universidad Nacional de Educación “La Cantuta”, surgiendo así un centro superior, aparte de las

Facultades de Educación de varias universidades, encargado de la formación profesional del magisterio peruano. En agosto de 1956, siendo Ministro de Educación Jorge Basadre, se dispuso la realización del Inventario de la Realidad Educativa Nacional. Este inventario, a pesar de las dificultades que se tuvieron para llevarlo adelante, proporcionó cifras y hechos realmente alarmante, tales como la existencia de 1'000,000 de niños sin escolarización, condenados al analfabetismo y la servidumbre, pues no había aulas si maestros para ellos; así también demostró carencia de aulas, carpetas, material didáctico, etc. Esta cruda realidad quiso ser minimizada, pero a nivel de ciertos sectores despertó el deseo de buscar un cambio de las estructuras socioeconómicas y de efectuar una real planificación educativa.

En 1956, en base a las críticas que se habían hecho a la educación secundaria desde 1941, se designó una comisión encargada de reformar la educación secundaria, bajo la presidencia de Carlos Salazar Romero. La Reforma se efectivizó en 1957 teniendo en cuenta cuatro principios: la simplificación de los estudios; la diversificación de los mismos, para atender los intereses y necesidades de los educandos; el cambio en la orientación enciclopédica y la implantación de la tutoría y las actividades curriculares. La secundaria debía darse además en dos ciclos: uno de cultura general, de tres años y otro de especialización en letras o ciencias, de dos años.

Sin embargo, en la práctica, continuaba el recargo de materias, el contenido abrumador de los cursos, la diversificación de asignaturas por sexo: Instrucción Pre Militar para varones y Economía Doméstica para mujeres, y en general la educación siguió siendo instructiva y no formativa. La especialización en ciencias y letras, a partir del tercer año de secundaria, también fracaso. Los padres de

familia mayormente eligieron para sus hijos la especialidad de ciencias, en busca de mejorar su estatus social a través de futuras carreras lucrativas, pero fue poco el éxito que alcanzaron sus hijos al momento de postular a las universidades. En 1969 desapareció esta división en ciencias y letras.

A partir de 195 la expansión de la política escolar ha rápida y violenta, en función de la tasa de crecimiento poblacional. El Informe General de la Reforma de la Educación de 1970 comprobó, al analizar el crecimiento de la población estudiantil de la década de 1958 a 1968, que en esta época la población estudiantil primaria casi se había duplicado y que la secundaria se había triplicado. Los índices de deserción disminuyeron notablemente y se generó una explosión ascendente de matrículas en colegios y universidades. Pero aunque parezca paradójico, cada año se arrojaba como “desperdicios” a más de un tercio de millón de alumnos de las escuelas, graduando al término de la secundaria, solo el 12% de estudiantes que habían empezado sus estudios en transición. El censo de 1940 indicaba que el porcentaje de analfabetos era del 57% de la población mayor a 15 años, y el de 1972 comprobó que este porcentaje había bajado al 27%. Sin embargo, en términos absolutos, el número de analfabetos había ido aumentando, pues si en 1940 teníamos 2'070,300, en 1972 contábamos con 2'189,100. Las cifras son de por si elocuentes y nos hacen ver la realidad permanente y constante de un vasto sector de nuestra sociedad: el de los sectores campesinos, cuya inaccesibilidad a la educación formal aún no ha sido resuelta en forma definitiva.

Cuando las Fuerzas Armadas tomaron el poder en octubre de 1968, ingresamos a una nueva etapa de la historia de nuestro país, produciéndose así mismo varias modificaciones en el campo educativo. En 1970 se formó una Comisión dirigida

por Augusto Salazar Bondy para elaborar un Informe General sobre la Reforma de la Educación Peruana. Esta comisión señaló la existencia de diez problemas que caracterizaban a la educación peruana en su conjunto. Ellos fueron:

- Analfabetismo creciente.
- Desatención de los niños de los grupos sociales marginados.
- Ausencia de un sistema de recuperación.
- Educación al servicio de una minoría.
- Desconexión de la realidad.
- Falta de sentido peruanista.
- Intelectualismo, memorismo y una tendencia academizante.
- Inadecuada formación y selección del magisterio.
- Rigidez, burocratismo y rutina.
- Distorsión administrativa y financiera.

El informe elaborado por maestros peruanos se convirtió rápidamente en el best seller de las librerías y motivó, en diversos círculos, el debate sobre la realidad educativa nacional.

La nueva estructura del sistema educativo peruano se patentizó a través del D.L. 19326 del 21 de marzo de 1972. En este dispositivo legal se delimita el siguiente organigrama:

1. **Educación Inicial**, para niños de 2 a 5 años, y proporcionada en Nidos, Cunas y Jardines de la Infancia, además de los programas de educación familiar.

## 2. Educación básica:

- a) **Regular**, con ciclos de 4, 2 y 3 grados, respectivamente, en reemplazo de la educación primaria y secundaria.
- b) **Laboral**, con 3 ciclos de 2,3 y 4 grados, cada uno, en reemplazo de la educación de adultos y para personas mayores de 15 años.
- c) **Educación Especial y Calificación Profesional Extraordinaria**, como modalidades especiales

## 3. Educación Superior:

- a) **Del primer ciclo**, a cargo de las Escuelas Superiores de Educación Profesional (ESEP).
- b) **Del segundo ciclo**, a cargo de las universidades.
- c) **Del tercer ciclo**, a cargo del Instituto Nacional de Altos Estudios (INAE)

La actual Reforma de la Educación Peruana empezó a desarrollarse con mucho entusiasmo desde la fecha de su promulgación. A seis años de su aplicación en los niveles de educación inicial y básica, sus primeros frutos se empezaron a ver en 1980, año en que egresará la primera promoción de estudiantes formados plenamente dentro del nuevo sistema. Sin embargo, debemos mencionar que varios de los planteamientos esbozados en 1970 ya no estaban vigentes. Se han introducido cambios en diversos aspectos: a nivel curricular, de sistemas de evaluación, de utilización de textos escolares y de métodos pedagógicos, entre otros. Entendemos que estas modificaciones se han realizado dentro de un proceso de experimentación. Este proceso ya debe concluir para dar paso a una estructuración pedagógica definitiva y unitaria. Esto indudablemente constituyó

un reto urgente y necesario para las personas e instituciones encargadas de regir los destinos de nuestra administración. (Norman Gall 1980).

Como se puede ver, durante doscientos años la educación en el Perú ha estado dedicada exclusivamente a la clase dominante o elitista o simplemente dirigida a resolver problemas parciales e inconexos entre si, muy aisladamente en el año de 1837 se propuso por primera vez la educación técnica dedicada a la cuestión teórica y práctica de la agricultura, horticultura y botánica.

En el año de 1876 al expedirse el Reglamento General de la Instrucción Pública, favoreció enormemente a la educación privada, consagrando así el carácter aristocrático y la influencia extranjera en nuestra educación, tal es así que en 1873 se contrató a un grupo de profesores alemanes para ocupar la dirección de diversos colegios de enseñanza media. Estos profesionales no conocían nuestra realidad, y debían enseñar cursos de Historia y Geografía, estos profesores implementaron una disciplina kayseriana, proporcionando conocimientos de carácter enciclopédico y difundiendo ideas y opiniones de superioridad racial. Esta situación generó la protesta del magisterio nacional, por tal motivo se les rescindió el contrato. Al margen de esta relativa victoria del magisterio peruano, este hecho marcará el inicio en nuestro país de la búsqueda de profesionales y modelos extranjeros para tratar de resolver los problemas de la educación peruana, pero respecto de la educación del campesino no se decía absolutamente nada, se vivían otros tiempos, la educación del campesino en siglo XIX no se contaba para nada, como se ha visto, estaban preocupados en resolver otro tipo de problemas, estaban más interesados el buscar el poder a como de lugar, en lugar de buscar resolver los problemas de las grandes mayorías que eran las que sufrían precisamente la indiferencia, la explotación,

la servidumbre, por ello las grandes autoridades del Perú eran indiferentes a la educación campesina.

En el siglo XX, la situación empezó a ser diferente, ya en el año de 1901 con la promulgación de la Ley Orgánica de Instrucción, los liceos debían ser para educandos de la clase media y para los estudiantes de los departamentos del interior del país, sin embargo, lo contenido en esta Ley fue discriminatorio y en la práctica fracasaron.

Estando de Ministro de Educación Jorge Polar, en su mensaje al Congreso en 1905 decía: “el Estado tenía el derecho y el deber de intervenir en la educación, que la educación no era un problema sólo de democracia sino de vida y que los **maestros rurales debían tener poca ciencia y mucha paciencia para enseñar a una raza infortunada y abatida (los campesinos)**”. Este discurso refleja claramente las ideas que sobre el sector campesino tenían los intelectuales de principios del siglo XX, al considerarlos como miembros de un sector social inferior. En la etapa de la tecnificación (1941-1978), cuando asumió el poder Manuel Prado, siendo ministro de Educación Pedro Oliverira, este funcionario de la educación consideraba que antes que profesores universitarios se necesitaban maestros elementales, y que no debía crearse más universidades ni colegios mientras existieran distritos sin escuelas en el país, daba la sensación que este presidente era partidario de la educación rural a través de las escuelas en el interior del país, es decir, pensaba en la educación de los hijos de los campesinos de país profundo, tal es así que la educación infantil se empezó a brindar en los Jardines de la Infancia; y la Primaria Común, obligatoria y gratuita, con 6 años de duración, en cinco tipos de escuelas: Rural,

de Comunidad, Ambulantes, Escuelas-Hogar y Urbana. Se planteaba además la alfabetización de los adultos analfabetos.

A raíz del golpe de estado por el general Manuel A. Odría, estando la cartera de Educación en manos del coronel Juan Mendoza Rodríguez impulsó y renovó la educación nacional. Para tal efecto se creó un Fondo de Educación en 1948 y se redactó un Plan de Educación Nacional, el mismo que se aprobó en 13 de enero de 1950.

Este Plan de Educación Nacional, permitía que se empezara a impartir en Escuelas Urbanas y Rurales; particularmente la educación primaria rural, en Núcleos Escolares, Escuelas de Concentración de Comunidades y Pre-vocacionales. En los Núcleos Escolares Campesinos, se debía educar a los niños para **“lo que serán”** y a los adultos para **“mejorar lo que son”**, buscándose una estrecha relación entre la escuela y la comunidad campesina. La nuclearización se dio entonces a través de los Núcleos Escolares Campesinos y de las Grandes Unidades Escolares, en el campo y en las zonas urbanas. La vigencia de los Núcleos Escolares Campesinos alcanzó un periodo de 26 años (1946-1970), que surgieron con el propósito de dar solución conjunta al problema de la educación indígena. Los primeros Núcleos se ubicaron en el Altiplano de Puno y en el Valle del Vilcanota, de ahí se extendieron a casi todo el país.

De allí que se podría inferir, que durante el siglo XX el Estado entendió que la educación del campesino era una gran necesidad nacional urgente que solucionar dada su situación, sobre todo en la zona del altiplano puneño, en donde los grandes abusos de los gamonales campeaban, entonces la educación

del campesino era necesario, como una forma de poder reivindicar sus derechos que durante los siglos les fueron conculcados y que a partir de ella podían comprender que la instrucción era la única manera que podía liberar sus postraciones históricas.

### **CIVILISMO Y EDUCACIÓN INDÍGENA.-**

Si bien las élites intelectuales habían proclamado casi desde inicios de la independencia la expansión de la educación para los sectores indígenas, los avances reales habían sido casi inexistentes. Una nueva generación de civilistas, educados bajos los postulados del positivismo social –imperantes a fines del siglo XIX-. Y conscientes de la importancia de reformar el estado y de que las élites ocupasen su puesto preponderante dentro del desarrollo del país, promovió una nueva visión sobre el rol del Estado en la transformación de la sociedad. Si bien confiaban, como sus viejos camaradas, en el progreso económico como motos del cambio social, consideraban urgente que el Estado asumiese la tarea de regenerar a sus clases sociales, siendo uno de estos medios la educación de las masas, tal cual como lo había promovido el civilismo de la década de 1870.

Proclamada la regeneración social del país en base de la educación, esta nueva generación, encabezada por José Pardo, se propuso modernizar la educación superior para las clases altas y a expandir la educación elemental para las clases populares. Conscientes de que la mayoría del país la constituían el sector indígena, condena mayoritariamente a una economía pre moderna dominada por el gamonalismo, el objetivo de la expansión de la educación elemental era “transformar las siete octavas partes de la población indígena de la mísera condición social en que viven por su ignorancia, en factor de trabajo, como lo es

para todo país su población consciente y activa. (“El Comercio” 12 de junio de 1904).

La propuesta del pardismo se basó en la dosificación de la educación (la escuela indígena solo impartía educación “elemental”, que consistía solo en ,los dos primeros años de educación básica). Esta educación limitada se basó, antes que en las limitaciones presupuestarias, en una nueva distinción antitética con que las élites veían a los indígenas. Siguiendo los postulados del positivismo social, esta generación sentenciaba a la raza indígena de carácter de una tradición intelectual, lo cual lo condenaba a no poder expandir sus capacidades mentales más allá de la educación básica. Así, conforme al propósito de dar educación según “las capacidades intelectuales de cada uno”, los jóvenes civilistas también impulsaron una educación elemental enfocada en su desarrollo como obrero o agricultor moderno. En conclusión, para la nueva generación de civilistas la solución al problema indígena era la expansión de una educación que solo podía tener como objetivo regenerarlo en “factor de trabajo” para así, convertirlo en “población consciente y activa” (Pardo, 1904).

#### **4.2.3. HISTORIA, CREACIÓN Y FUNCIONAMIENTO DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO DE PUNO.**

A mediados del siglo XIX, intelectuales y políticos, a través de diferentes medios de información demandaron insistentemente la creación de una universidad para el departamento de Puno. Frente a este requerimiento, y luego de muchas vicisitudes, se promulgó la Ley 406, de fecha 23 de agosto de 1856, por el Presidente de la República, el Mariscal Ramón Castilla, creando la Universidad San Carlos de Puno. Se trata de una ley breve, compuesta solamente de cuatro artículos, el primero de los cuales declara que “se erige en la ciudad de Puno

una universidad para la enseñanza de la Teología, Jurisprudencia, Medicina, Filosofía y Letras, matemáticas y Ciencias Naturales.

El primero de marzo de 1858, en un acto cívico memorable inicia sus funciones la Universidad de Puno. El Prefecto del Departamento, Don Miguel Garcés, preside la ceremonia, a la que concurren autoridades, vecinos notables y todo el pueblo de Puno. Inmediatamente después se formó una especie de Asamblea Universitaria, la que declaró como patrón de la universidad a San Carlos, eligiendo como Rector al Vocal más antiguo de la Corte y que fuera también su primer presidente, el doctor Juan Cazorla.

En esta misma ocasión, el pueblo de Puno en pleno, propuso un voto de aplausos a los diputados Ramos, Aguirre y Quiñonez por haber sido los autores del proyecto de ley de creación de dicha universidad y haber puesto todo empeño hasta convertirlo en ley.

Diecisiete años con tres meses funcionó la universidad San Carlos de Puno, durante los cuales ilustres personalidades fueron autoridades. La universidad ejerce su función académica dentro de los cánones impuestos en aquella época, sometida al clasicismo, donde todos los estudiantes pertenecían a la alta aristocracia del departamento de Puno. Es, pues, a no dudarlo, una universidad eminentemente elitista, cuyos estudiantes pertenecían a la nobleza familiar vinculados a la clase terrateniente de la zona, cuyos principios que sustentaban a la universidad de entonces no es el simple academismo y de fabricar profesionales simplemente, sino el firme propósito de contribuir al desarrollo económico de la región, así como convertirse en un centro de pronunciamientos y agitaciones políticas, como por ejemplo, el 27 de mayo de 1875, los ciudadanos

reunidos en el salón universitario de “San Carlos”, proclaman la candidatura a la presidencia de la República a don Mariano Ignacio Prado, firmando el acta los catedráticos, estudiantes, sacerdotes, militares, magistrados y los más representativos del pueblo de Puno, o cuando los ciudadanos de la Provincia de Lampa, deciden considerar la vacancia de la Presidencia de la República y desconocer a Mariano Ignacio Prado, profesores y estudiantes de la universidad carolina, realizan una asamblea popular en los mismos claustros para defender a quien lo ejercía en fecha 18 d diciembre de 1877. Cuando la patria es desgarrada en la infausta guerra del Pacífico, en un acto cívico verdaderamente memorable, el pueblo puneño bajo la conducción de quienes integran la Universidad “San Carlos” de Puno rechazan la agresión extranjera y deciden formar parte del **BATALLÓN “VICTORIA”**.

Una de las consecuencias de la guerra con Chile fue el cierre de nuestra universidad. La crisis económica, política, social y moral que sucedió en esta hecatombe, puso fin por largos años el funcionamiento de nuestra Primera Casa Superior de Estudios del Departamento de Puno.

Sin embargo, la ciudadanía de Puno con el tiempo se manifestó por la reapertura de su universidad, tal es así que el pueblo exigía constantemente a los poderes del Estado que la universidad, cerrada injustamente, volviera a abrir sus puertas para la juventud ávida de conocimientos.

El Dr. Eduardo Pineda Arce, en un artículo que publica en “El Siglo” del 23 de julio de 1923, exclama: “Necesitamos una Universidad que proyecte haces de luz, que dé calor de vida y vigor nacional que forme hombres de saber y de virtud política, **que enseñe al pueblo cuales son sus derechos**; que propague la

ciencia; que estimule el cultivo de las letras y que sea escuela de patriotismo y altivez”. De acuerdo al Dr. Adrián Cáceres Olazo, por aquellos mismos años, la Universidad de Puno sería un hecho decisivo de su progreso y que habría una juventud que supiera dirigir sus destinos al igual que en otros departamentos.

José Antonio Encinas Franco, maestro e insigne parlamentario, siendo parlamentario por Puno, presentó el primer proyecto de ley para que se reabriera la Universidad, en fecha 2 de noviembre de 1954, siendo archivado su proyecto en Comisiones, por ser franco opositor a la dictadura de Manuel A. Odría, además Odría era enemigo mortal de las universidades, las mismas que a nivel nacional se convirtieron en los más auténticos baluartes contra dicha dictadura. Por ello, los parlamentarios que lo rodeaban a este dictador, no eran partidarios de que en Puno se creara o se reabriera la Universidad, por el contrario fueron totalmente adversos al proyecto de Encinas.

La concepción que José Antonio Encinas Franco tenía de la Universidad está contenida en su libro “La Reforma Universitaria en el Perú”. La proyección técnica y utilitaria de un centro superior de estudios no podía estar desligada de las preocupaciones espirituales que dan integridad a la persona humana, y que por otro lado, constituye la esencia misma de una universidad, la misma que debía ser también crisol donde se forjen los ideales políticos. En ese sentido diría: “Privar a la Universidad de contenido político, impedir que filosofe con libertad acerca de los intereses de la Nación, constituye el más grande error cometido en la educación de la juventud. Ese silencio aniquila la función de pensar e inhibe cualquier propósito”.

A mediados de setiembre de 1955 se produjo un público pronunciamiento en favor de que se reabriera la Universidad de Puno, por parte de la Asociación de Periodistas de Puno que la presidía el cura de la Catedral de Puno Dr. Enrique Robles Riquelme, quien fuera el encargado de redactar un memorial, cuyos fundamentos eran los mismos que fueron esgrimidos desde tiempos lejanos, agregándose que Puno tenía una importante población y que constituía el principal centro ganadero del país, sin dejar de lado su valía cultural e intelectual. Esta petición que podría llamarse multitudinaria, hizo eco en algunos parlamentarios, especialmente en el ánimo del Senador por Puno, Ingeniero Carlos A. Barreda Ramos, quien el 15 de noviembre de 1955, presentó otro proyecto de ley, similar al que elaborara el Dr. José Antonio Encinas Franco aun cuando marcada con tendencia tecnicista de acuerdo a su formación. Vanos también fueron sus empeños de que su proyecto se convirtiera en ley. Las razones fueron las mismas que el caso de José Antonio Encinas: la dictadura tenía aversión a las universidades, y luchas contra esta tendencia era como enfrentarse a un imposible, de esta manera Puno seguiría siendo víctima de la postergación de uno de sus más caros anhelos, y una vez más de comprobaría que el centralismo seguía ejerciendo una presión agobiante sobre los demás pueblos del Perú.

El pueblo de Puno, con la presencia de Enrique Torres Belón en el parlamento, podía sentirse gratamente esperanzado porque se le conocía en el ámbito departamental y nacional como el político que nunca había cejado de luchar permanentemente por su tierra, y de la inmensa influencia de que gozaba en todos los círculos del gobierno. Entre tanto el clamor popular cada vez más insistente en pro de la reapertura de la Universidad de Puno era notorio.

El 15 de setiembre de 1958, el senador Enrique Torres Belón, presenta en su Cámara un proyecto el mismo que obedece, de manera imperativa, a las exigencias de un pueblo al que injusta e indebidamente se le arrebató su Universidad, y que para recuperarla emprendió una larga, penosa y dramática lucha a través de varias décadas, por lo que cualquier objeción que pudiera habersele formulado, aún de buena fe, tenía que interpretarse como un torpe desafío a los anhelos y aspiraciones de un pueblo que como Puno, demostró a lo largo de su historia, un espíritu de rebelión y pujanza que nadie podía regatearle.

Su autor era un técnico que había tomado plena conciencia que el porvenir de Puno no estaba en los letrados que los había muchos y de los buenos, por lo que partía del principio que se requería urgentemente preparar profesionales que tuvieran como principal misión el de contribuir, de manera eficaz y oportuna, el desarrollo de la región. **La población indígena de Puno era abrumadoramente mayoritaria (como lo es ahora), atrasada, analfabeta, sometida a la explotación del hacendado.** Sin embargo, la riqueza pecuaria se encontraba por encima de cualquier otro departamento, toda vez que el 46.01% de todo el capital ganadero del país, en lo referente a ovinos, se encontraba en Puno, en lo que respecta a camélidos sudamericanos, el 45.10%, y en vacunos algo más de 20%. Con una dirección técnica adecuada, con expertos que trabajasen en el campo con la mas eficiente formación académica, esta riqueza podría duplicarse en pocos años, al igual que la actividad agraria. Pues, las haciendas eran eminentemente ganaderas, pero el poblador nativo daba mayores preferencias al trabajo de los cultivos andinos. Por ello, el proyecto consideraba que en principio su denominación debía ser **“UNIVERSIDAD TÉCNICA DEL**

**ALTIPLANO**”, e iniciar sus actividades con una sola facultad llamada “Ingeniería Agropecuaria”. Otra preocupación de Enrique Torres Belón fue dotarle a la Universidad de un respetable patrimonio para que pudiera cumplir sus fines sin preocupaciones económicas. De este modo la Granja Modelo de Chuquibambilla con sus fundos anexos de Buenavista y Poccochuma; la Granja Modelo de Auquénidos con los inmuebles rústicos San Martín de la Raya y Vilcanota, con 10,862 hectáreas y los fundos de Camacani, Carcahuata, Tambopata, Ccamata, Murilaya, Isla Esteves, Quinta Valderrama y otras tierras de montaña, que hacían un total de 20,000 hectáreas.

La noche del 19 de febrero de 1959, en los anales de la historia puneña, se podría considerar como una fecha trascendente y altamente significativa, por la sencilla razón que en dicha fecha, el senador don Enrique Torres Belón, logra en su Cámara la aprobación del proyecto de reapertura de la Universidad Técnica del Altiplano, por unanimidad. El triunfo de Torres Belón fue recibido por la prensa nacional con alborozo, pudiéndose constatar que el periodismo peruano así como de provincias hizo eco del sentir multitudinario del departamento de Puno.

Sin embargo, los subalternos intereses políticos que tanto daño hacen a los pueblos, comenzaron ya a poner su nota discondante y ponerse a atacar no solo el proyecto aprobado sino también a su autor. Una revista dirigida por la Democracia Cristiana, denominada “**LIMEÑA**”, con el título de “**Una vergüenza para el Congreso**” sostenía, entre muchos otros dislates, lo siguiente: “**Sin admitir ninguna crítica, sin remediarse en nada los graves defectos existentes en el proyecto de ley que dispone la reapertura de la Universidad de Puno con el nombre de “Universidad del Altiplano”, un Senador de la República impone,**

haciendo uso de una prepotencia poco común, la aprobación de una ley que carece hasta de los más elementales principios de técnica, sólo con el propósito vedado de beneficiarse políticamente, y que demuestra falta de honestidad y escrúpulo” (Limeña, revista social gráfica Nro. 22, marzo de 1960).

Este ataque que además de insolente resulta insólito tenía indudablemente un nombre propio: partía de la Democracia Cristiana arequipeña en parte y el lenguaje soez, pertenecía nada menos ni nada más que al **ROGER CÁCERES VELASQUEZ**. Ahora que los años han pasado desde entonces, se puede sostener enfáticamente que las frases transcritas en la susodicha revista caían en el vacío y sólo demostraban el odio desmedido a Puno, a sus instituciones y a sus hombres representativos. ¿Cómo podía decirse que un hombre sin mácula como Torres Belón perseguía propósitos tan bajos y deleznable? ¿Acaso el autor de esta nota no advertía que ese ataque desleal era dirigido a todo el pueblo de Puno?

Si analizamos los planteamientos de los distintos medios de información, los comentarios de los intelectuales y los pronunciamientos de todo el pueblo, se constató que todos, con excepción de los escribientes demócratas cristianos de la revista “La Limeña”, expresaban su pleno acuerdo con el proyecto Torres Belón aprobado ya en senadores. Una vez que el proyecto fuese aprobado en la Cámara de Senadores, sin el trámite de leerse ni sentarse el acta, pasó a Diputados para que en el más breve plazo fuese también aprobado, pero es aquí donde se durmió cerca de un año y medio, y lo que es peor se pretendió rechazarlo o sea desaprobalo.

*“El Comercio” de Lima en su editorial del 23 de julio de 1960, expresa su honda preocupación por la demora indicada, y haciéndose eco del clamor popular de Puno, sostenía: “La reapertura de las aulas universitarias es actualmente la mayor preocupación de las poblaciones puneñas, las cuales formando un vasto movimiento de opinión de todo el departamento, exigen al Poder Legislativo y al Gobierno la dación de la disposición que permitan a la Universidad de Puno reiniciar sus actividades, bajo nuevas orientaciones, que serían principalmente técnicas, como lo aconsejan las necesidades de esa importante región pecuaria, agrícola y minera. Y está precisamente en la Orden del Día, en la Cámara de Diputados, un proyecto ya aprobado en el Senado, cuyo artículo primero dice: “La Universidad de Puno, creada por Ley Nº 406 del 29 de agosto de 1956, entrará nuevamente en función a la promulgación de esta ley, como la UNIVERSIDAD NACIONAL bajo la denominación de UNIVERSIDAD TÉCNICA DEL ALTIPLANO”*

Pero esto no fue así. Alguna vez el Senador Torres Belón decía que no todos querían a Puno, y que por el contrario, contaba con numerosos enemigos que solapadamente lo combatían, siendo el caso de la universidad, bastante elocuente. Expresaba que desde el punto de vista político existían intereses por frenar la más cara aspiración puneña de ese momento. Tanto en Lima como en Puno, comenzaron a correr rumores de que el diputado Roger Cáceres Velásquez, valiéndose del grupo político al que pertenecía (Democracia Cristiana), había jurado que este proyecto no pasaría. Este partido político, en la que casi todos eran arequipeños, incluyendo Roger Cáceres. Era innegable que éste y su grupo político harían lo imposible por bloquear en Diputados el proyecto Torres Belón. Hasta ahora no se alcanza a comprender por qué se tuvo que

asumir una conducta tan descabellada y tomar una postura de abierto y grosero desafío a las aspiraciones de todo un pueblo como el de Puno.

Por mejor hacerlo y lograr una victoria fácil, Torres Belón y Frisancho Smith, decidieron que debía tratarse ese aspecto el día 4 de noviembre de 1960, en homenaje al 292 aniversario de la fundación de la ciudad de Puno, para que, al menos, tomando la parte sentimental de los parlamentarios, no hubiera oposición, y que a manera de brindar tributo a Puno, se les entregara la ley que reabriera su universidad. Eran las seis de la tarde de aquel fatídico día, cuando el presidente de la Cámara de Diputados anuncia que esta en tapete del debate el documento enviado y aprobado por Senadores, dándose la correspondiente lectura y anunciándose que no había dictamen de la Comisión respectiva. Se puso en debate el primer artículo, y uno de los primeros que hace uso de la palabra fue el demócrata cristiano MARIO ALZAMORA VALDEZ, quien con una dureza digna de mejor suerte, lo atacó y combatió con excesiva vehemencia, a pesar de ello, cuando se llevó a votación, fue aprobada dicho artículo por mayoría, y cuando debía debatirse el segundo artículo, alguien pidió se constatará el quórum, encontrándose con la ingrata sorpresa de que la mayoría de los diputados había hecho abandono de la Cámara. Nos preguntaremos siempre los puneños, ¿este abandono fue casual o deliberado? ¿Se despertó en esos momentos, en la mayoría parlamentaria, el odio a Puno y los puneños? El caso es que en aquella noche en que por su día jubilar Puno esperaba buenas noticias, se le dio una horrible traición de parte de los parlamentarios nacionales y quien sabe de aquellos que maquinaron perfectamente el abandono de los parlamentarios para que no se siga debatiendo los demás artículos, privándoles

de esta suerte a los puneños de la reapertura de su universidad. La sorpresa de la mala noticia conmovió, naturalmente, a propios y extraños.

La protesta y movilización puneña tuvieron una honda repercusión nacional. Los enemigos de Puno se replegaron y bajaron la guardia, rasgándose las vestiduras se daban golpes en el pecho profundamente arrepentidos de sus extrañas pretensiones. Alzamora Valdez, conmovido por la declaración de traición a la cultura de Puno y el país, culpó a Cáceres, quien a su vez dijo que todo había sido obra de sus enemigos comunistas. En la primera sesión de la Legislatura Extraordinaria que tuvo lugar el 27 de diciembre de 1960, fue puesto en tapete el proyecto Torres Belón. En esta ocasión casi todos enmudecieron, con excepción del diputado cusqueño Víctor J. Guevara que junto con otros representantes cusqueños pretendieron repetir la noche del 4 de noviembre. Fue entonces que pudo descubrirse que los enemigos de Puno se encontraban no solo en Arequipa y Lima sino también en el Cusco, y revisando el diario cusqueño, "El Sol" se constató que en contra del proyecto de Torres Belón se desataron los más duros ataques.

Después de un acalorado debate sobre el proyecto Torren Belón esta fue aprobada. Los días 28, 29, 30 de diciembre se vivió en el Departamento de Puno momentos de intenso regocijo. Todos los periódicos del país dedicaron sus páginas a reliviar el acontecimiento y rendir tributo y homenaje al departamento de Puno. En los Andes de Puno, cuyo autor fue el Dr. Catacora Pino, cuando decía: *"En esta fecha que podemos llamarla memorable e histórica, para los fastos de Puno, ha sido aprobada por la Cámara de Diputados el proyecto Torres Belón, de la Universidad Técnica del Altiplano, tras dura y empeñosa tarea de varios años, y que gracias al esfuerzo multitudinario de las fuerzas del pueblo de*

*Puno que ansió legítimamente la cristalización de sus más caros anhelos, podemos decir que hemos cumplido con la misión encomendada” (Los Andes, 30 de diciembre de 1960).*

En efecto, pese a la oposición de los tradicionales enemigos, de los ataques frontales que se dieron en todos los frentes, Puno había conseguido lo que tanto tiempo había esperado. El Ingeniero Enrique Torres Belón recibió las congratulaciones de todos los elementos representativos del país.

Con el retraso de un mes y medio, esto es el día 10 de febrero de 1961, fue promulgada la ley que reabre la Universidad Técnica del Altiplano, signada con el número 13516, por el Presidente Constitucional de la República, Dr. Manuel Prado y Ugarteche, publicándose en el diario Oficial “El Peruano” con sus 23 artículos, sin que el proyecto presentado se hubiera modificado ni en una sola coma, tal como era su deseo. El mismo periódico oficial en su edición del 1º de marzo de 1961 editorializó en torno a dicha ley en los términos que sigue: *“El Ejecutivo ha procedido a promulgar la Ley Nro 13516 que establece con el carácter de Universidad Técnica al que fue creada en Puno en 1856, y que entrará en funciones con una organización pedagógica que consulta las necesidades educativas de esa importante región del sur del Perú... Se sigue, pues, con respecto a la nueva Universidad puneña, el concepto pedagógico de dotar a las regiones del país de centros de altos estudios universitarios que respondan a su realidad socio-económica e industrial, y que tiendan a formar profesionales realmente capacitados para ayudar al desenvolvimiento y al progreso de sus respectivas circunscripciones, en regiones que están virtualmente en trance de promover sus industrias locales, o sea, profesionales no solo con cultura académica sino, sobre todo, con conocimientos prácticos y*

*teóricos en el campo de las industrias y de la técnica...*” Al concluir el editorial augura el mayor de los éxitos a la nueva Universidad y se felicitan de que se haya dotado de los recursos económicos suficientes para que sea una de las mejores universidades del país. (La Universidad Técnica del Altiplano, comentario editorial de “El Peruano, 1º de marzo de 1961).

#### **4.2.4. LA EDUCACIÓN DEL CAMPESINO.**

En el proceso histórico de la educación del campesino peruano, llega el momento trascendental en que se definen concretamente los fines que debe perseguir la escuela y se enuncia los medios por los cuales el Estado puede promover su consecución.

Un documento oficial contiene algo así como la Declaración de Principios de la Educación del Campesino Indígena del Perú. Ese documento es el Acta de Arequipa suscrita como un Proyecto Básico de Convenio Peruano-Boliviano por los entonces ministros de Educación Pública del Perú Dr. Luis E. Valcárcel, y de Bolivia, mayor Jorge Calera Vásquez. Lleva la fecha de 1 de noviembre de 1945 y consta de once artículos que pasamos a comentar ordenadamente.

Artículo Primero:

“Consideran al problema indígena como un problema de Estado de carácter socio-económico, sanitario, vial, agrario, educacional, jurídico, etc., a cuya solución tienen que concurrir, con sus mejores esfuerzos, todos los organismos del Estado de ambas Repúblicas”.

Se ha denominado problema indígena, en los países con considerables masas de campesinos analfabetos e ignorantes del idioma español, al cúmulo de conflictos originados por el choque de las culturas europeas e indoamericana a

raíz de la conquista española del siglo XV y años sucesivos en el Nuevo Mundo. Estos conflictos se extienden a todos los campos de la actividad humana, desde el religioso hasta el económico.

A pesar de los siglos transcurridos, la contención no ha perdido su intensidad, como no la pierde, mientras subsiste, la contradicción entre dominador y dominado, opresor y oprimido, explotador y explotado. La magnitud de los sufrimientos del pueblo indio movió, desde los primeros días de la conquista, a muchos sacerdotes y juristas a encontrar la solución cristiana del problema. Nombres esclarecidos de protectores del indio conserva la historia: bastaría citar de entre de esas pléyades a Vasco de Quiroga y Bartolomé de las Casas.

Más, la iglesia no se unificó en torno de la evangélica actitud de algunos de sus prelados, ni pudo hacer valer su poder espiritual para suprimir la tremenda contradicción entre la proclama misional religiosa de los españoles en América y la efectiva anticristiana invasión de crueles y despiadados opresores del continente recién descubierto. Fueron pasajeras e ineficaces las disposiciones dictadas por los reyes para hacer menos injusta y dura la condición de los indígenas. En todos los casos, prevaleció el poderío de los intereses económicos. La clase dominante instituida por españoles gozó de ilimitados privilegios a todo lo largo de los casi 400 años de coloniaje.

Surgidas las nuevas naciones como entidades autónomas después de la guerra de Independencia, los cambios sociales no incluyeron el de la relación secular de explotador-explotado. Millones de indios continuaron sin variación bajo el dominio de sus opresores, no importa que la composición de la clase superior no fuese exacta a la anterior: habían salido de ella los españoles peninsulares, -no

todos tampoco-, pero quedaban los criollos y los mestizos, sucesores suyos, quienes habían usufructuado el triunfo de la libertad en su exclusivo provecho.

El Estado republicano continuó en el siglo transcurrido bajo las mismas manos. De ahí la subsistencia del denominado “problema indígena”. La Declaración lo considera como un problema de Estado, ya que ni la iglesia, ni las instituciones filantrópicas, ni la iniciativa individual pueden alterar en los menos el “estado de cosas”.

Siendo un problema de Estado, éste, comprendiéndolo, intentó esporádicamente la adopción de medidas administrativas que tornaron menos agudos los conflictos. Ensayó la extensión de su política educativa al campesinado, considerando que suprimida “la ignorancia”, los indios alfabetos podrían cambiar su situación, mejorándola. Probó el sistema de “patronato” como una institución oficial para “proteger” al indio. Creó dependencias burocráticas como la Dirección de Asuntos Indígenas.

Pero pronto la realidad implacable demostró la ineficacia de tales paliativos y lo inoperante de las medidas unilaterales. La Escuela fracasó. El Patronato hubo de desmoronarse ante la acción constante de las poderosas fuerzas explotadoras del trabajo y de la propiedad del indio. La Dirección de Asuntos Indígenas se vio perdida ante la ineficacia de su intervención conciliadora.

En la Declaración se reconoce que este problema de Estado presenta múltiples facetas (socio-económica, sanitaria, vial, agraria, educacional, jurídica, etc.); es decir, que siendo el problema indígena un conflicto entre dos culturas, tiene que incidir en todos los campos de la vida social e individual del pueblo indígena, en la esfera comunal y nacional, esto es, dentro de los propios grupos campesinos

y en relación con los demás grupos sociales de la nación, y aun de varias naciones (Perú, Ecuador, Bolivia, por ejemplo).

No es, por lo tanto, una sola rama de la administración (Ministerio de Educación, Ministerio de Trabajo, Ministerio de Agricultura), sino la administración entera, y no solamente esta sino los tres poderes que integran el Estado, quienes deben intervenir unitariamente, como Estado integral, en la solución del problema, y concurriendo con “sus mejores esfuerzos”.

El Estado contemporáneo por el cúmulo de poderes y atribuciones de los cuales goza es el único capacitado para trazar y ejecutar un plan que tienda a resolver la contradicción social que llamamos “problema indígena”. Pero ese plan no podrá ser concebido sino con un noble espíritu democrático, inspirándose en postulados de justicia social que, por desgracia, son aun muy pocos los países que en el mundo han asimilado profundamente.

Desde ese punto de vista, el “problema indígena” no es sino uno de los grandes problemas humanos cuya solución no se entrevé como algo próximo. Más, esto no quiere decir que los “mejores esfuerzos” no se apliquen; así serán menos crueles los sufrimientos del pueblo indio.

#### Artículo Segundo

“Consideran que el indio no debe ser incorporado a la vida civilizada, como es principio aceptado por la generalidad de las entidades que tratan este problema; que es la civilización occidental la que debe incorporarse a la vida del indio, respetando y enriqueciendo las grandes virtudes de este grupo humano que ha contribuido con brillo a la cultura universal”.

En esta declaración la de mayor trascendencia y es el principio clave conforme al cual debe desenvolverse toda la política. Su enunciado parece paradójico, no es fácil de ser adecuadamente interpretado y produce de momento cierto malestar. ¿Cómo el indio no debe ser incorporado a la vida civilizada? Entonces, ¿el ideal debe ser dejarlo en el salvajismo o la barbarie?

Para contestar a quienes formulan tales interrogaciones, se precisa una definición de lo que se entiende por “hombre incorporado” a una cultura que no es la suya, y esta misma definición supone una clara idea de lo que es cultura y de lo que admitimos corrientemente como “vida civilizada”.

En el concepto de cultura entran los siguientes elementos:

- a) La persona humana, con todos sus atributos.
- b). El grupo social que la incluye sustancialmente.
- c). El medio físico, su pequeño mundo, ambiente o la circunstancia.
- d). La herencia social, los patrones, el “aparato material”.
- e). El convivir con grupos próximos o lejanos.
- f). La dimensión temporal.

Estos elementos combinados, formando una estructura, funcionando en el tiempo y en el espacio circunscrito. Hacen una fuerte unidad a la cual el individuo pertenece como la célula al organismo. Hubo una cultura en América, desde el momento que aparecieron hombres en este continente, y eso ocurrió cuando menos hace 40,000 años. En el curso de tantos siglos, el hombre se adoptó a distintos ambientes de este hemisferio, y en su lucha con la naturaleza pudo adquirir tantas experiencias como para acumularlas y transmitir las, cada vez más enriquecidas, a las sucesivas generaciones. El pueblo de los Andes se adoptó a condiciones climáticas excepcionales, vivió, como pocos en el mundo, a un elevado nivel sobre el mar, lo cual hubo de requerir reacciones únicas y medios

propios, invención de patrones sociales y aparato material característico. Por eso podemos hablar una “cultura andina”.

En cambio, convenido está en que reconozcamos como “vida civilizada” la propia de los pueblos europeos y sus derivados, poseedores de la cultura occidental. Esa cultura y esa vida civilizada han sido fruto de adaptaciones, esfuerzos, creaciones y patrones completamente distintos, desde los puntos de vista geográfico e histórico. Europa se ha formado de modo muy diferente.

Pero en cada cultura hay “elementos” que pueden ser asimilados por otra. El hombre de cada cultura “incorpora” dichos elementos a la suya propia. “Incorporar” al hombre como se incorpora a una “cosa” es identificar a cosa y hombre. Esa identificación, es el caso del indio, es real, por la herencia ideológica esclavista. Desde el descubrimiento de América, el hombre de ese continente sufrió una desvalorización como tal hombre. Por eso “incorporar al indio a la cultura occidental” no parece como una monstruosidad, sino como algo enteramente legítimo.

“Hombre incorporado” a la cultura occidental viene a ser, por lo tanto, un sujeto en esclavitud o servidumbre, un hombre disminuido que no es dueño de sí, que carece de libertad y que ignora su destino. Son los “otros”, en este caso, los “civilizados”, quienes determinan su suerte. La incorporación resulta de este modo un acto de sometimiento de parte del incorporado y otro de imperio de parte del incorporador. Este procede en interés propio porque aprovechará mejor el trabajo de aquel. Desde otro punto de vista, la incorporación in toto significa “el ningún valor de la cultura del incorporado”, que será denominada, según convenga, “salvajismo” o “barbarie”.

Esta desvalorización cultural apareja no sólo la no vigencia de los patrones tradicionales del incorporado, sino inclusive el abandono de sus hábitos, ideas, sentimientos, creencias, técnicas, artes, etc. En órdenes como el religioso, se procederá al desarraigo violento (quema de brujas, “destrucción de idolatrías”, etc.). Desde luego que en los campos políticos, jurídico y económico, son el nuevo Estado, las leyes y normas del dominador y su sistema mercantil los que reemplazan de inmediato las formas indígenas, la estructura antecedente.

El idioma es un objeto de extinción: la lengua materna subsiste en dura lucha con la oficial, pero no es tolerado su uso en la vida escolar.

Una necesaria consecuencia del nuevo planteamiento de la educación del campesino indio –que no se incorpora a la “vida civilizada”, sino que es esta la se incorpora a su acervo cultural- es la admisión de la lengua aborígen como instrumento primario en la iniciación del niño y el adulto en el arte de leer y escribir. Otras consecuencias aun más importantes son: devolver al hombre su dignidad, al considerarlo libre y autónomo, señor de su destino, y devolver a la cultura aborígen su valor histórico, se sentido profundo de adecuada respuesta al reto del ambiente, hombre y cultura americana, en nivel justo, pueden más fácilmente ir resolviendo las contradicciones. De ahí la decisiva acción de la escuela, el poder del maestro, llamando a éste a enjuiciar lo bueno y aceptable de la cultura occidental que deba ser incorporado a la vida del pueblo indio, y lo malo de esta cultura que debe ser rechazado.

El artículo segundo del Acta de Arequipa deja claramente establecida la primacía del sujeto de la educación.

Es el campesino indio que desarrolla sus aptitudes y perfecciona sus métodos y sistemas de vida. La cultura occidental, por acción del Estado, mediante su órgano la escuela, acude con su equipo técnico y su acopio científico en auxilio del campesino; pero éste posee una cultura tradicional, no está desprovisto de un ethos, como toda persona humana. Se niega, de esta manera, la absurda pretensión de quienes intentan tomar al indio como un ente infrahumano y moderarlo a su propia imagen y semejanza, aunque, claro está, sin que pueda gozar de los mismos derechos.

El principio proclamado está completamente de acuerdo con la reciente declaración de los derechos del hombre, cuyo primer artículo dice: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos, y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”. Y el segundo se refuerza con estas palabras: “Toda persona tiene todos los derechos proclamados en esta Declaración, sin distinción alguna de raza, color, sexo, idioma, religión, opinión política o de cualquier otra índole, origen nacional o social, posición económica, nacimiento o cualquier otra condición”.

Más, quedó sin proclamar un derecho que el Acta de Arequipa enuncia: es el derecho a la propia cultura. Cada hombre nace dentro de ella y sólo voluntariamente puede adoptar los elementos de otra. Toda intromisión impositiva es atentatoria de ese derecho. No solo existe la soberanía política que incide sobre el territorio y las estructuras jurídicas, políticas y económicas. Hay también una soberanía cultural que defiende el núcleo mismo de la cultura: las ideas y los sentimientos relacionados con la filosofía, el arte, la religión.

De ahí que aun en plena Conquista de América hubo pensadores que sostuvieron que era temerario y anticristiano imponer por la fuerza la nueva fe. Cuando el Acta de Arequipa proclama que “es la civilización occidental la que debe incorporarse a la vida del indio, respetando y enriqueciendo las grandes virtudes de este grupo humano que ha contribuido con brillo a la cultura universal”, se ha sentado nueva y revolucionaria doctrina de incalculable trascendencia para el porvenir de los pueblos que en el mundo defienden su personalidad cultural contra el imperialismo que pretende la implantación del vasallaje de todas las civilizaciones.

#### Artículo Tercero

“Debiendo dedicar su máxima atención inmediata al aspecto educativo, incrementando la obra que viene realizando en sus respectivos países, las escuelas de ambas repúblicas democráticas no se clasificarán por grupos sociales y los establecimientos educativos del campo se denominarán simplemente escuelas rurales”. Ha sido necesaria esta clausula del convenio para poner término a irracionales e inconvenientes discriminaciones racistas.

Por siglos ha durado y existe aún el prejuicio de la inferioridad biológica y moral del indio. Las escuelas para indios significaban el peor tipo de escuelas que se podía imaginar y era poco decoroso para un maestro ser destinado a regentarla. Aunque han variado mucho las cosas todavía subsisten erróneos conceptos, segregaciones que propagan la necesidad de tratar al indio como a un ser excepcional (Subhumano). Con muy buena fe, se habla de legislación especial para el indio, escuelas para el indio, tutelaje o patronato para el indio.

No se comprende que fue equivocado –aunque con la mejor intención– establecer un artificial aislamiento de fuentes grupos humanos que no debieran “contaminarse” del resto de la población nacional. Ésta fue la política norteamericana de las “reservaciones”. No se ha entendido bien que la conservación de la personalidad cultural de las agrupaciones indígenas no significa fatalmente su apartamiento y segregación de la vida nacional, sino, por el contrario, su ingreso en ésta sin renunciar a tal personalidad.

#### Artículo Cuarto

“La Educación e instrucción que imparten dichas escuelas serán fundamentalmente de carácter agropecuario para formar, antes que artesanos, trabajadores para las industrias agrícolas, ganaderas y sus derivados; sin que esto obstaculice a los mejores dotados a realizar estudios superiores y a desarrollar plenamente sus facultades artísticas”.

Esta orientación señalada a la escuela rural corresponde a la naturaleza de esta: es una escuela para el campo, es una escuela de labradores, específicamente distinta a la urbana. El Perú no tuvo este tipo de escuela, razón principal del fracaso educativo.

El hombre peruano es, ante todo, un agricultor; lo es desde su más lejana historia y deberá continuar siéndolo en gran medida. Esta necesidad resalta hoy mucho más que en años anteriores, ante el gravísimo peligro de la despoblación rural por la incesante deserción de los labriegos a la ciudad y muy en particular a la capital de la república que, en los últimos años, ha duplicado su población a expensas del resto del país.

#### Artículo Quinto

“La enseñanza en talleres, tales como la carpintería, mecánica, etc., se limitará a lo estrictamente elemental como simple medio de que el escolar campesino se habilite para cooperar en algunos trabajos complementarios de su función primordial de agricultor y ganadero”. Corresponde al mismo propósito enunciado en el comentario anterior: evitar el éxodo campesino impulsado por los llamados “artes y oficios” que, preparando artesanos, mecánicos, etc., alista emigrantes a la ciudad.

#### Artículo Sexto

“Consideran que la escuela rural es para todos los habitantes del campo sin distinción de edad, sexo ni condición social; y que la escuela debe de albergar a los pobladores rurales urgidos de la necesidad escolar, tanto niños como adultos, sean hombres o mujeres”.

Se proclama la universalidad de la escuela rural por razón de ser ésta la única institución educativa para la vida campesina. En apoyo de este artículo pueden repetirse las razones contenidas en el comentario tercero.

#### Artículo Sétimo

“La escuela rural propenderá, por todos los medios posibles a arraigar al campesino en su medio ambiente en evolución, impartiendo una educación e instrucción orientadas a dicho fin, para evitar el despoblamiento del campo y la congestión demográfica en las ciudades”.

#### Artículo Octavo

“La influencia de la escuela rural debe extenderse hasta el hogar campesino con el fin de conseguir el mejoramiento en todos los aspectos de su vida”. Este

principio establece una saludable reforma del sistema escolar: hasta nuestro tiempo la acción del maestro y la obra de la escuela no rompían los límites del edificio. Era un régimen de escuela cerrada, con altos muros de separación de la comunidad. Una doble cortina de indiferencia separaba aun más: a la comunidad no le interesaba lo que estaba ocurriendo dentro del recinto escolar; al profesor y a los alumnos tampoco llamaba su atención, desde el punto de vista educativo, ni la vida íntima de la familia ni la vida social del grupo. La escuela era para los niños y no debían pisarla los adultos.

Ahora, la escuela se convierte en la casa del pueblo, con sus puertas abiertas para grandes y pequeños, para hombres y mujeres, en el día y en la noche. La escuela va al hogar, educa ya no solo en el aula, sino en el comedor, en la cocina, en el repostero y en el pequeño huerto doméstico. Una doble e ininterrumpida corriente de comprensión ha ligado a comunidad y escuela, con incalculables y beneficiosas consecuencias para una y otra.

#### Artículo Noveno

“La instrucción y educación del campesino debe ser el resultado de su propio deseo de superación y no una imposición autoritaria; siendo el Estado el que llena la necesidad escolar sentida por los campesinos”.

He aquí otra declaración de extraordinaria trascendencia. La escuela, por su organización y su objetivo, venía a ser nada más que una agencia impositiva que, sin consultar el deseo ni las conveniencias de la comunidad, impartía instrucción sujetándose a directivas generales de la administración central, inertes, deshumanizados, a cada rato inaplicables, no sin frecuencias absurdas. Por ejemplo, una enseñanza de botánica correspondiente a una flora

desconocida y sin la menor referencia a las plantas locales o, lo que es aun peor, algún cursillo de agronomía con reglas y aplicaciones para un ambiente agrario absolutamente distinto. Trasmisión de conocimientos inútiles, aprendizajes memorísticos de hechos sin vida, materia pesada, cosas muertas, que no hacían sino torturar la infantil inteligencia.

### **¿Qué interés podía despertar la escuela?**

En cambio, la nueva escuela rural como agencia activa de cultura ofrece tópicos y conocimientos de probada utilidad. Los jueces para ello son los miembros mismos del campesinado. Se despierta en ellos el alegado deseo de superación, y la escuela pierde su carácter de “ajena” y autoritaria, para convertirla en algo propia y henchida de calor humano. Deja de ser “la” escuela, para convertirse en “su” escuela.

Una función sumamente importante de la escuela rural en vastas regiones del Perú es la de catalizadora, la de factor esencial para mantener la cohesión de la comunidad. Una escuela en cada ayllu o comunidad campesina significa la perduración d dicha agrupación humana, con un inmenso beneficio para la nación, porque el Perú no cuenta con sus pocos centros urbanos, sino por el gran archipiélago de pequeños centros urbanos. Si cada una perdura, una red de comunicaciones establecerá la solidez estructural del país. De otro modo, por vías de concentración y dispersión, el territorio del Perú –con sus grandes soluciones de continuidad- no podrá ser controlado por el hombre. La comunidad es el tipo social por excelencia, como un fruto de la geografía y de la historia de esta nación. Hasta aquí, el notable documento suscrito en Arequipa por los autorizados representantes de los dos países americanos con mayor porcentaje de población indígena.

#### 4.2.5. TELÉSFORO CATACTORA Y LA ESCUELA DE LA PERFECCIÓN (1900-1902).

La educación institucionalizada e implantada después de la conquista, no registra hechos significativos durante la colonia. Al margen de la catequización católica del indio que se desplegó desde las parroquias de Juli y otros pueblos de españoles que establecieron en el Altiplano, la primera escuela pública se instaló solo en 1818 en Puno, cuando ya alboreaba la independencia nacional.

Durante el periodo republicano, a pesar de que Bolívar y San Martín habían iniciado la creación de escuelas y colegios para completar la libertad política con la liberación de las conciencias, el desarrollo educacional consistió en la creación progresiva de escuelas y colegios en las capitales de departamentales, provinciales y algunas distritales, cuya organización administrativa se inicia en el gobierno de Castilla. De tal suerte que hasta el advenimiento de la Guerra del Pacífico, es difícil señalar acontecimientos de importancia en Puno, a excepción de la creación de la Universidad de San Carlos que tuvo una duración efímera.

Al finalizar el siglo XIX se produce el triunfo del liberalismo de Nicolás de Piérola sobre el Cacerismo pero este triunfo es más bien del civilismo, ya que se produce la, postración social y cultural el país cuando la nación entera esperaba los beneficios políticos que ofrecía el liberalismo.

La oligarquía se entroniza en la capital, representado en provincias por sus obsecuentes servidores, los nuevos caciques personificados en los prefectos, subprefectos, gobernadores, jueces y curas, y en los medios rurales por los terratenientes. De este modo la casta dominante implanta la molicie, el despotismo y el servilismo, fuerzas opresoras que convierten al indio en el único

producto gratuito de la economía nacional, ambiente en el que se amasa la fortuna de los poderosos. En el Altiplano como en el resto del país la fórmula de dominación es uniforme. El tradicional trio del gobernador, el alcalde, el cura, al servicio del terrateniente explota al indio hasta la esclavitud. El mestizaje social permanece aún inerme, no tenía actitud alguna.

Aunque en el Perú, mucho menos en Puno, no podemos hablar de movimiento obrero en el tiempo en que se ubica este estudio; sin embargo así se identifica al fenómeno que consistió en que los artesanos puneños, sastres, zapateros y carpinteros, pertenecientes a la clase del bajo mestizaje, a la que bien podemos llamar la cholada, empezaron por tener una actitud francamente dinámica y social. Fundaron la Sociedad Fraternal de Artesanos que pronto se convertiría en la tribuna en que se trataron múltiples problemas, desde los religiosos hasta los políticos.

El origen de este movimiento lo encontramos en la necesidad de crear un nuevo espíritu social que reemplazara el chauvinismo fracasado, para lo cual fue un excelente motivo la actitud del catolicismo que pretendió fanatizar en forma excluyente a un pueblo por naturaleza liberal como es Puno. El porta estandarte de esta actitud católica fue el Obispo Puirredon, que la inició, y se agudizó con Monseñor Ampuero, más tarde. Los obreros de Puno, diremos mejor los artesanos, se sintieron humillados por los actos de los prelados y empezaron a parlamentar sobre si tenían razón o no.

La tribuna fue la flamante Sociedad Fraternal de Artesanos, donde se abrió una franca discusión entre católicos y protestantes. Los líderes de esta discusión fueron Demetrio Peralta, zapatero protestante y Bonifacio Aragón, sastre

católico. El catolicismo de Aragón cedió al protestantismo de Peralta y ambos resultaron dos amigos inseparables en el movimiento obrero de Puno; pues los dos lucharon denodadamente por la superación social de la cholada puneña.

La insurgencia de los artesanos materializó resueltamente el indigenismo que más tarde alcanzó extraordinarias proyecciones y tuvo brillantes preconizadores y partidarios. Estos fueron sencillamente los hijos de los artesanos que fundaron la Sociedad Fraternal de Artesanos y que fueron finalmente los más altos representantes del indigenismo, cuya actitud y obra espiritual no solo se circunscribió a Puno sino que se irradió a nivel nacional.

En las agitadas actividades iniciales de la Sociedad Fraternal de Artesanos, interviene en forma brillante un joven, Telésforo Catacora, nacido en la provincia de Chucuito, en Juli y exilado de la Universidad de San Agustín de Arequipa, donde, en compañía de aquel otro puneño Francisco Chuqui-huanca Ayulo, habían hecho estremecer los viejos claustros de la universidad arequipeña.

Telésforo Catacora tercia en los debates de los Artesanos, que discuten desde sus posiciones de católicos y protestantes, desde una tercera posición. Telésforo catacora es francamente ateo. Diluidas las discusiones propone crear para los obreros la Escuela de la Perfección. La idea inmediatamente es aceptada y nace esta escuela cuyo motivo lo expresa sencilla.

Catacora expone su proyecto a los líderes de la Sociedad Fraternal de Artesanos Demetrio Peralta y Bonifacio Aragón. El proyecto se propone educar al hombre, al padre de familia, al artesano, para perfeccionar su sentido humano y emprender la redención del indio. El entusiasmo y el optimismo se generan en el espíritu de los obreros y la Escuela de la Perfección empieza a marchar.

Para Catacora es absolutamente indispensable superar la conducta humana para que llegue a ser el actor dinámico de su propio destino y pueda conquistar sus derechos humanos y ciudadanos, así como para que pueda tener conciencia de su responsabilidad para actuar en su medio en forma decisiva, superar las injusticias y resolver los problemas que entrañan sus necesidades. Aunque metafísicamente es una utopía concebir la perfección del hombre, Catacora usa la palabra porque ella es capaz de herir la sensibilidad de los hombres sobre quienes se propone actuar. Y logra promover indiscutible inquietud. La idea de perfeccionarse se agiganta en las conciencias y en los corazones. Y la Sociedad fraternal de Artesanos se transforma en su crisol. Telésforo Catacora es el líder, el arquetipo de este audaz propósito indiscutible para que el hombre llegue a ser plenamente hombre.

El padre de familia debe ser el modelo de sus hijos y de todos los hijos de un pueblo dice Catacora. Este propósito ya entrañaba indudablemente el concepto a que ha llegado el desarrollo de la pedagogía contemporánea, asignando al padre y a la madre de familia el papel de ser los primeros educadores de sus hijos. La idea es audaz y abarca una gran visión del porvenir, ya que en el Perú la concepción actual de la integralidad educativa desde que nace el niño recién esta exigiendo la preparación de los padres antes y después del matrimonio, lo cual, a pesar de la exigencia planteada, aun no tiene ninguna realización. Pero Telésforo Catacora lo sugirió y lo intentó al alborear el siglo XX, en Puno, desde su Escuela de la Perfección.

Luego Catacora pensó y propuso que el trabajador obrero o artesano, productor de lo que consume la sociedad debe perfeccionar sus procedimientos de trabajo, vale decir sus técnicas de producción. Esta es una idea que solo ha sido posible

en los países de gran desarrollo económico y social, pues en los países subdesarrollados, el trabajador produce en un ambiente de rutina. En nuestro país, la idea de perfeccionar al trabajador ha sido iniciada por el educando Fernando Romero, creador y fundador del SENATI que funciona en Lima desde hace apenas de 1961. Pero, más allá de estos objetivos de por si avanzados para su tiempo, en el fondo de la conciencia de Telésforo Catacora, ante los llamados de su tiempo y de su medio, bullía con la inquietud de redimir al indio, como la más importante solución de los problemas sociales de Puno. Por eso toda su tarea estaba impregnada de un indigenismo perseverante hasta la terquedad. Se cuenta que sus tareas cotidianas siempre empezaban y terminaban con referencias al indio. Puede reconocerse que si bien esta actitud y preocupación suya lo desquició un tanto del medio y lo alejó de su obra, fue lo que logró un acendrado raigambre y la idea de redención del indio surgió imperceptiblemente y se entronizó en el alma de las generaciones posteriores, quienes la convirtieron en un movimiento nacional, acaso internacional, pues es posible que ideas similares hayan surgido en Bolivia, Ecuador, paralelamente por ser países que confrontan semejantes problemas que el Perú, por ser herederos de las mismas culturas nativas que tuvieron por epicentro el Perú en el pasado. Aunque la obra de Telésforo Catacora tenía más sentido social y cultural, descubrimos en esta interesante experiencia concepciones pedagógicas que pusieron en función dinámica la alfabetización de los obreros, la educación para el ejercicio de la civilidad, la tecnificación del oficio y la educación para la conservación de la salud.

Para quien observa este currículo con ojos de nuestro tiempo, estas proyecciones rebasan la función enclaustrada y formalista a que había llegado

la educación institucionalizada. Por eso es interesante analizar los elementos que conforman los currículos de la Escuela de la Perfección, que rebasan los límites de las ciencias puras. La primera y esencial materia del enfoque de Catacora en su escuela fue la alfabetización. La cultura del hombre, desde el punto de vista de su interpretación limitada y no amplia, tiene por instrumento fundamental el libro. El libro es el vehículo por excelencia de la cultura, sobre todo de aquella cultura que entendemos comúnmente por ilustración o conciencia de lo que ocurrió y ocurre en el campo de las múltiples manifestaciones humanas, que pueden precisarse a través de la filosofía, la ciencia, el arte, la tecnología, la política, la religión, etc. Consecuentemente, toda superación humana o perfeccionamiento, usando el lenguaje de Catacora, debe partir de saber interpretar el libro en su forma y en su contenido. Esta es la razón que ha inducido a los pueblos el propósito de alfabetizar a sus masas; es decir, enseñar a leer y escribir a los miembros de su nacionalidad.

Telésforo Catacora entendió lo sustancial de este propósito y lo primero que encaró en su Escuela de la Perfección fue enseñar a leer y escribir a los analfabetos, que entonces constituían el mayor porcentaje de la sociedad obrera, a fin de crear en ellos la conciencia del movimiento cultural del mundo y preparar a los futuros redentores de la indiada oprimida. Ignoramos el método que empleó pero si tenemos informes que muchos obreros y artesanos aprendieron a leer y escribir y tomaron contacto con el movimiento social del mundo a través del libro. Muchos siguieron sus huellas. Y la Sociedad Fraternal de Artesanos llegó a tener una escuela oficial, naturalmente de orientación distinta posteriormente.

#### **4.2.5. JOSE ANTONIO ENCINAS FRANCO Y UN ENSAYO DE LA ESCUELA NUEVA EN EL PERÚ (1907-1911).**

Puno es el epicentro de ese mundo geo-cósmico que asume las proporciones de toda una de las tantas regiones que conforman el Perú y que se llama el Altiplano del Titicaca.

En Puno se dan la mano dos pueblos, dos culturas antiguas, milenarias, los aimaras y los quechuas, y una sola calla, la tradicional calle de los puentes, separa y une a la vez a ambas culturas; los aimaras y los collas (quechuas). Hacia el sur están los aimaras y hacia el norte los Collas (Quechuas). Una tercera cultura, la de los conquistadores, mineros, aventureros, vizcaínos y andaluces, vascos y catalanes, que llegaron a Puno atraídos por la fortuna, en busca de la plata de las minas de Laykakota y formaron la ciudad de San Luis de Alba. Pues estos y sus descendientes siempre estuvieron de “visita” al decir del maestro José Antonio Encinas y tuvieron casi siempre una permanencia efímera.

Estuvieron en Puno mientras amasaban fortuna o “hacían figura” como bien dijera la gente de las pampas arequipeñas; pero pronto la dejaban. Por eso en Puno no hay residencias señoriales, conventos y numerosos templos impuestos por una casta catequista y monacal. En Puno el pueblo auténtico lo forman las gentes del Perú profundo, que por su número y por su calidad humana, libre de prejuicios y presiones hacen de Puno un pueblo liberal por naturaleza. Puno ha sido siempre foco de extraordinarios acontecimientos humanos. Hace milenios que se pierden entre leyendas, Pucara y Tiahuanaco, y más tarde, los Lupacas y los Pacajes, los Paucarcolla y los Atuncolla, son sucesivas culturas que tuvieron una educación, cuyos vestigios persisten hasta hoy no obstante la presión destructora de los siglos de colonialismo y república.

Durante la colonia no se registra ningún hecho importante. La primera escuela pública se abrió en Puno en el año de 1818, apenas tres años antes de la jura de la Independencia. Durante la República, la creación de la Escuela de Artes y Oficios San Carlos, es un hito de esperanza que respondió a las exigencias de las clases dominantes durante el siglo pasado. La transformación del Colegio San Carlos en Universidad de su mismo nombre en 1844, fue con su existencia efímera de 4 años una frustración para el desarrollo cultura de Puno y una injusticia de la política educativa de la clase dominante para una de las regiones más significativas del país.

Al rayar el siglo XX el Perú contaba apenas con algo más de un millar de planteles educativo oficiales, dedicados a los hijos del pueblo y de estos es posible que hayan correspondido al departamento de Puno un 10%. No existen estadísticas que se acrediten este cálculo.

En la ciudad de Puno funcionaban las escuelas de Miranda y Pacheco y el asilo regentada por las religiosas de San Vicente de Paul, entre las que destacaban Sor María Luisa de la Barrera y Sor Vicenta.

Fuera de estas escuelas primarias, funcionaban el Colegio Nacional de San Carlos y el Seminario de San Ambrosio. El primero oficial y el segundo particular, dedicado a la formación de sacerdotes. Una lucha sorda y sin cuartel caracteriza la coexistencia de estos planteles. Profesores y alumnos se enfrentan frecuentemente.

El movimiento obrero al que nos hemos referido en páginas anteriores, destinados a la Escuela de Telésforo Catacora, se transformó en un movimiento que envolvió todos los estratos sociales de Puno como consecuencia natural de

los insensatos y tercios enfrentamientos con el pueblo que provocó el obispo Ampuero.

Estas luchas se convirtieron a la larga y en el fondo, no en luchas sociales por la reivindicación del derecho, sino de defensa de principios, de actitudes, de fe y de creencia. Por eso este movimiento social tuvo un cariz religioso de lucha antagónica.

Contra las acciones violentas de destrucción de instituciones tutelares y de actitudes espirituales de todo un pueblo, surgió una racional pero irreductible defensa de libertad de conciencia. Y como a la sazón asomaron en Puno, los primeros pioneros del adventismo, muchos abrazaron el protestantismo. Pues los puneños del sector mayoritario, la cholada, había tomado clara conciencia de que en Puno y en el Perú, los católicos, en tres siglos de colonialismo y uno de república, habían contribuido a escarnecer al indio en nombre de cristo; mientras los adventistas ofrecían a los indios, el bien, aliviaban sus males, les quitaban sus vicios y les enseñaron a vivir una vida mejor.

Estos hechos fueron amparados por el propio gobierno, pues el mismo Leguía se negó a expulsar a los adventistas de Puno, de modo que continuaron su labor. La labor de Encinas encontró en este ambiente un medio paradójicamente positivo y negativo al mismo tiempo. Fue propicio porque en medio de tal cúmulo de agitaciones había mucho que hacer en el ambiente social, pero desde el punto de vista técnico, dentro de las aulas, no se pudo trabajar con tranquilidad, hostilizando por fuerzas indudablemente poderosas. Y Encinas tuvo que salir de Puno. Tal vez este fue un error para su obra en Puno, de modo que no pudo

desarrollar más su labor, aunque su salida le abrió el ancho camino del crecimiento de su cultura de maestro y de humanista.

Hasta 1903 e que las escuelas dependían de las municipalidades, tenían una estructura de tres grados; pero la reforma de aquel año emprendida por el Ministro Jorge Polar, las redujo a dos grados: las escuelas elementales para las masas de las mayorías y en centro escolar para la clase media, debiendo llegar a la universidad solamente los privilegiados por el dinero o la estirpe.

En Puno, la primera escuela reformada se entregó a Manrique, pero sin más bagaje de conocimientos pedagógicos que el buen sentido común y la cultura general.

En estas condiciones llegó José Antonio Encinas a Puno, su tierra natal, para asumir su cargo en el Centro Escolar N° 881. El Prefecto de entonces se negó a darle posesión de cargo, porque en las circunstancias iniciales transitorias de la reforma de 1903, la administración de las escuelas y colegios se entregó a las autoridades políticas. La negativa del Prefecto duró hasta seis meses y fue necesario que don Isidoro Poiry recabara del ministro Polar una orden terminante para que se le diera posesión de cargo a Encinas. En una oportunidad en que se rendía homenaje póstumo al maestro Encinas, su hermano Enrique, dijo, en pocas palabras, **“mi hermano tuvo dos amores: el indio y el niño”**. Esta simple expresión sintetiza el objetivo esencial de su trabajo educacional en el centro escolar que dirigió entre 1907 y 1911.

Su objetivo inmediato fue crear personalidades autónomas, libres, dinámicas, capaces de pensar por sí mismas y pensar creativamente, con dos finalidades mediatas: *1º formar hombres que tengan conciencia clara de la injusticia reinante*

*y particularmente de la discriminación de que se había hecho víctima el indio; 2º tener, asimismo una conciencia precisa de la dominación deformante de las conciencias sociales que había impuesto el clericalismo.*

A pesar de haberse instruido en los principios universales del movimiento de la nueva educación, no se limitó a aplicarlos automáticamente como quien imparte ideas extranjeras, sino que le dio a su labor una orientación eminentemente nacional y nacionalista, sin dejar de considerar los principios universales del movimiento de la nueva educación que había recibido en la Escuela Normal.

Por eso, en la Escuela N° 881, en manos de José Antonio Encinas fue un centro germinal de futuros líderes sociales indigenistas y laicos. Lo primero se comprobó objetivamente en el espíritu de las generaciones que tuvieron la suerte de pasar por ese Centro y lo segundo se cumplió de una manera casi imponderable; pues Encinas no impartió enseñanzas antirreligiosas, él era un hombre extraordinariamente respetuoso con las creencias, la prueba esta en que veinte años más tarde, durante su rectorado en la Universidad de San Marcos, restableció la antigua cátedra de teología para que se estudiara la religión en forma racional. Su escuela fue laica. Y el laicismo casi siempre lo confunden como escuela antirreligiosa. Lo cual es un error. La Escuela Laica es implemente no religiosa, no antirreligiosa. Y esto lo prueba el hecho de que en los países en que la escuela no es confesional como México y Ecuador, el pueblo es muy religioso; en cambio, los pueblos como el Perú donde la escuela ha sido secularmente confesional, no hay siquiera vocación monástica, pues escasean los sacerdotes.

Sobre la loza que cubre los restos mortales del maestro José Antonio Encinas, en el Cementerio del Ángel, en Lima, hay un epitafio que dice: *“EL MAS ALTO CARGO QUE UN CIUDADANO PUEDE DESEMPEÑAR EN UNA DEMOCRACIA ES EL DE MAESTRO DE ESCUELA”*. Es la expresión rotunda y contundente con la que Encinas dirigió una carta a los maestros del Perú, al retornar de su primer exilio en 1930.

El análisis de esta sola expresión nos da el motivo suficiente para interpretar el concepto de Encinas acerca del maestro. Ella entraña al propio tiempo derecho y responsabilidad. Ejercer un alto cargo no es rodarse de prerrogativas y privilegios, es ante todo, asumir una alta responsabilidad que supone, generosidad, esfuerzo, perseverancia y sacrificio. Y quien cumple su responsabilidad en tal forma, no necesita invocar, exigir ni luchar por sus derechos, estos se alcanzan como consecuencia natural del deber cumplido. Y este es el caso del maestro y esta es la posición que Encinas requirió al maestro y para el maestro.

Pero no solamente se limitó a pensar hondo en la ubicación social de maestro, su vida entera estuvo ejemplarmente dedicada a demostrar la extraordinaria calidad humana que el hombre necesita alcanzar para ejercer el sacerdocio de la docencia. Por eso se le ha llamado con verdadero acierto *“MAESTRO DE LOS MAESTROS PERUANOS”*. Y eso es lo que ha sido Encinas para los maestros del Perú. en el Parlamento, en sus libros, en las conferencias que a menudo dictaba, defendió el derecho del maestro a un mejor trato por el Estado, así como señaló lo que corresponde al maestro hacer, para desempeñar con eficacia su papel; comprensión y ternura para el niño, comunicación directa, persuasiva con los padres de familia, cariño por su profesión y en una palabra responsabilidad

plena, responsabilidad con los dos campos en que se desenvuelve su labor en la escuela frente al niño y fuera de la escuela, frente a la sociedad.

José Antonio Encinas, casi un niño todavía tomó parte activa en el extraordinario intento de Telésforo Catacora por organizar la Escuela de la Perfección, cuya intención era crear en los obreros y en los artesanos la idea de redimir a los indios.

Y esto fue uno de los motivos de su desarrollo personal de maestro. Por eso, al mismo tiempo que escribió bellos libros sobre el niño y la escuela, también escribió libros dedicados a crear una nueva conciencia acerca del indio, tales como la Educación del Indio (1908), Contribución a una Legislación Tutelar indígena (1918), Causas de la Criminalidad Indígena (1919); libros en los que plantea tesis precoces tanto desde el punto de vista del diagnóstico de la naturaleza y valor de la cultura indígena, como de las formulas de la solución de sus problemas. Sin duda alguna, podemos enunciar que fue uno de los primeros que desde el parlamento, primero como diputado y después como senador, planteó la necesidad de devolver al indio el derecho de la propiedad de la tierra como el medio clave para su redención.

Pero lo hizo con una actitud diferente y muy personal, como fue en todo. No se limitó a denunciar, como generación tras generación, desde fines del siglo XIX, se hizo en el Perú y aún hoy mismo los intelectuales no han abandonado esa ruta sin plantear soluciones. Encinas se dedicó a estudiar al indio y la cultura indígena. Síntomas de esta afirmación es que Encinas se recibió de Master en la Universidad de Cambridge con un estudio sobre las “virtudes de la raza aimara” y llegó a ser el primer peruano que se graduó de antropólogo social. Su

dedicación se materializó, además, en su permanente preocupación, pues de esto modo concurrió al primer Congreso Indigenista que se realizó en Patscuaro – México, así como al segundo que se llevó a cabo en el Cusco, orientando con sus vastos conocimientos el tratamiento de los problemas que se enfocaron en estos eventos.

Y aun cerca de su muerte ejerció la presidencia del Instituto de las Lenguas Aborígenes en el Perú, cargo en el que le sorprendió la muerte.

#### **4.2.6. LA PRIMERA ESCUELA NORMAL RURAL (1926 – 1937).**

La historia nos permite recordar que la historia republicana consigna hasta dos oportunidades en que se puso de manifiesto la creación de instituciones para preparar maestros, hasta el establecimiento real de la primera Escuela Normal del país, en 1905, durante el gobierno de José Pardo y el ministerio de ese gran arequipeño que fue Don Manuel Polar.

La primera intención de crear un centro de formación de maestros tuvo lugar cuando Don José de San Martín, busco completar la liberación política del Perú con la liberación cultural de los pueblos desligados de España, acabando con la esclavitud de la ignorancia mediante la educación. Inspirado por esta idea lógica, dispuso la creación de la Escuela Normal Lancasteriana, cuando ejercía el protectorado del Perú.

En aquel entonces Lancaster había realizado en Inglaterra una experiencia que resultaba novedosa para su tiempo, consistente en el empleo de monitores o pasantes frente a grupos de niños en las escuelas, lo cual resultaba, una solución en épocas en que eran escasas las escuelas y pocos los maestros. Desgraciadamente tal propósito del libertador no llegó a realizarse.

En 1905 fue posible el establecimiento efectivo de la primera Escuela Normal en el Perú, es decir, apenas cerca de un siglo después de la Independencia Nacional. Esta Escuela Normal y las que después se creó para mujeres a cargo de las religiosas sampedranas eran las únicas escuelas normales no podían producir, por decirlo así, la cantidad de maestros que requería un pueblo de la amplitud demográfica del Perú.

Esta ostensible limitación en la formación profesional del magisterio, en el siglo XX se trató de superar con el establecimiento de los Institutos de Maestros, los cuales funcionaban ocho días durante las vacaciones de cada año, impartiendo una serie de ligeras instrucciones pedagógicas para los maestros que habían logrado ingresar al servicio y que debían acreditar en algo su capacidad para ejercer la docencia.

Al finalizar su instrucción en el instituto los interesados daban un examen teórico y práctico. Si a juicio del jurado resultaban aprobados, se les extendía un diploma que el Ministerio de Educación lo otorgaba.

El examen teórico consistía en la absolución de un cuestionario sobre los temas tratados por normalistas distinguidos de la localidad donde funcionaba el Instituto. Y el examen práctico consistía en una lección modelo que el maestro interesado dictaba a un grupo improvisado de niños, por lo que este aspecto, no obstante el valor pedagógico de lo práctico, resultaba algo teatral.

Los diplomas eran de dos categorías: de primer grado para quienes poseían instrucción primaria y de segundo grado para los que contaban con instrucción secundaria. De aquí resultaba que se formaban diplomados de Primer y Segundo Grado. Los diplomas se otorgaban sin distinción a hombres y mujeres.

La posibilidad de formar maestros del mismo grupo étnico para la educación de la infancia indígena o la preparación especializada de maestros blancos, mestizos o indígenas, se planteó en forma paralela a la fundación de escuelas para niños indígenas. Se optó por el segundo punto a fin de evitar generar facciones y una posible lucha de razas, pues lo que importaba es educar a las nuevas generaciones indígenas para integrar la nacionalidad como una totalidad, sin discriminación.

Sin embargo, en el Perú no existe otro sector profesional más proclive a la discriminación, al separatismo y a las luchas internas. Esta fatal realidad anula el valor profesional y moral del magisterio como individuo o como gremio (Portugal, 1998).

El problema indígena planteó una serie de soluciones para reivindicar al indio; en otros términos, la solución integral del problema indígena supone el encaramiento de diversos aspectos, tales como en lo étnico, el social, el económico el educacional, el lingüístico, el político y otros de magistral importancia.

Desde el punto de vista étnico, el quechua, aimara o grupos selváticos, por pertenecer a un grupo poseedor de una cultura propia, exige el conocimiento previo de sus propias manifestaciones culturales. Por ello, es indispensable estudiar sus características étnicas para realizar su educación, exaltando los aspectos superiores y erradicando los aspectos negativos. Este punto de vista fue tratado por el maestro José Antonio Encinas quien se ocupó de las virtudes de la raza Qolla en su tesis para optar el grado de Máster en la Universidad de Cambridge en Inglaterra en 1928; después, los estudios de este grupo no se han

profundizado, pues las preocupaciones actuales acerca del indio son preferentemente de carácter económico y con fines políticos.

El problema económico del origen entraña específicamente el problema de la tierra. El despojo de la tierra del que fue víctima en la Conquista, generó su injusta ubicación discriminada, con las correspondientes implicaciones sobre las formas de trabajo, la explotación de la tierra, la producción y la productividad. El indio en posesión de la tierra, volverá a ser el señor de las montañas.

Al indio se le había negado toda posibilidad de educarse. Al margen de las paupérrimas escuelas parroquiales de la colonia y el olvido durante la República, el indio vivió como la yerba en el campo, sin recibir la herencia cultural alcanzada por el hombre de occidente y librado a sus ancestrales normas de educación espontánea, dentro del estatus de su propia cultura. Por tanto, este aspecto planteaba la necesidad de crear una educación especial.

Los hombres aborígenes hablan diversas lenguas nativas, a través de ellas, el quechua y el aimara en la sierra y más de treinta lenguas en la selva, siente, piensa y se comunica. Por estas lenguas fluye un tipo de personalidad distinta, que el castellano no puede lograr, porque éste resulta una lengua extranjera para el indio. Jamás se consideró esta implicancia, ni se respetó su personalidad. Se le impuso el castellano. Este procedimiento es indudablemente, el que más ha cambiado la vida del aborigen desviando su personalidad y deformando su naturaleza. Urge actuar en función de las lenguas nativas, particularmente en la educación. Planteada así como premisas los distintos aspectos del problema indígena destaca el problema educativo, como uno de los esenciales aspectos,

sin cuya solución no se podría ni pensar en la solución del problema integral del indio.

Los primeros intentos consistieron en llevar al campo las escuelas urbanas con toda la secuela de sus defectos y deficiencias. La escuela urbana no constituía una solución adecuada en el medio social dentro del cual nació y se desarrolló, menos podría servir para educar al indio. Como lógica consecuencia, se pensó crear un nuevo tipo de escuela al que teóricamente se le llamaba escuela rural, pero de tal solo tuvo la ubicación y el nombre.

Portugal (1998) decía: “La escuela rural para cumplir su misión, necesitaba tener sus propios objetivos, contenidos. Es ésta idea, la que inspiró el interés de crear instituciones especiales para preparar maestros especiales que eduquen al indio, idea que puede considerarse como uno de las motivaciones determinantes para la creación de la Escuela Normal.

Sin embargo, el razonamiento que acabamos de formular no fue por si solo el que determinó la creación de la sección normal, hubo causas más sutiles; una de ellas fue combatir el adventismo estableciendo escuelas fiscales. De aquí que en la formación de los futuros educadores se utilizó la enseñanza religiosa católica como curso básico del currículo. Así pues, el adventismo y su rápida propagación, considerado como un peligro para el clero, los terratenientes y caciques provincianos, aceleraron la posibilidad de crear escuelas normales para maestros rurales.

Afirmada la tesis de dedicar una educación especial para los indígenas, surgieron diversos puntos de vista respecto a la formación de los maestros. Unos pensaron que los normalistas formados con sentido pedagógico general podrían

ser también maestros de niños indígenas; otros creyeron que había que preparar maestros indígenas para niños indígenas, y una tercera posesión sugirió formar maestros especializados en educación rural pero con jóvenes de todo grupo étnico sin discriminación.

Se decidió por esta última tesis, como transacción, pues la primera iba a resultar arbitraria ya que no se puede aplicar normas de orden universal a la educación de niños de grupos étnicos con una típica cultura y por tanto con problemas propios. La segunda tesis se ubica al otro extremo y, como dijimos antes, fue desechada pues podrían contribuir a crear separatismos raciales.

De aquí que a las primeras escuelas normales y claro está a la de Puno, ingresaron mestizos, blancos e indígenas, indiscriminadamente, ya que el problema de la integración social es uno de los aspectos esenciales del problema indígena.

La Sección Normal para la preparación de maestros de niños indígenas, anexa al Colegio Nacional San Carlos, se creó por Resolución Suprema N° 597 del 14 de mayo de 1925 durante el gobierno de Augusto B. Leguía. La iniciativa de su creación le correspondió al maestro Humberto Luna.

La Escuela Normal de Puno se creó bajo condiciones de valor pedagógica opuestos. En primer lugar, tuvo jerarquía de una mera sección de un colegio nacional. Por más que fuese éste el Colegio Nacional San Carlos, de trayectoria brillante, la institución destinada a la formación profesional de maestros resulta a simple vista con valor académico, no solamente similar a los estudios secundarios, sino incluso inferior, pues una sección carece de autonomía,

porque está supeditada al funcionamiento de la totalidad institucional; por lo tanto, esta condición era realmente minimizante.

Pero, por otro lado, la Escuela Normal tuvo el carácter mixto, es decir, en aquella sección, por primera vez en el país, se ensayo la formación de Maestros bajo un molde co-educativo. Aunque prejuicios posteriores le quitaron en 1926 este carácter, puede considerarse como una experiencia valiosa.

Finalmente, no obstante su falta de autonomía como parte de ella una sección de aplicación a la que asistían niños auténticamente indígenas. Desde un punto de vista pedagógico general esta condición debe considerarse como la más eficaz concepción de un proceso de formación profesional de docentes; pues cuando falta esta sección, la formación pedagógica es puramente teórica y por tanto ineficaz.

La sección de aplicación de las teorías pedagógicas o de práctica docente, estaba formada por niños auténticamente indígenas, procedentes de las comunidades aledañas a la ciudad de Puno, como el legendario Laykakota, Azoguini, Yuraj Orko, etc., a cargo de Humberto Paca, un maestro egresado de la propia Escuela Normal. La presencia de niños indígenas, permitió realizar una práctica real y concitó sentimientos de compromiso con la liberación de la raza indígena, marginada a pesar de sus elevadas cualidades culturales y su capacidad para el estudio y el aprendizaje. El maestro Paca adquirió allí una personalidad evidente de técnico en la enseñanza de la lectura y escritura a niños aborígenes, que el Ministerio de Educación, por desconocimiento o por mala intención, no lo aprovecho y si más bien convirtió al profesor Paca en un

burócrata haciéndolo Inspector de Educación, cuando su puesto debió estar en un laboratorio de experimentación pedagógico.

Cuando alguna vez se escriba la Historia de la Educación Peruana, la Escuela de Normal de Puno deberá ocupar un capítulo importante porque de sus aulas egresaron verdaderos pioneros de la Educación Rural en el Perú.

#### **4.2.7. LA ESCUELA RURAL DE PACASTITI.**

Si bien la existencia de las escuelas en el campo datan desde los años diez del siglo XX, este es el primer caso en que se adjetiva con la expresión “rural” a una escuela campesina, y creemos también que es la primera escuela a la que se le encomendó hacer acción efectivamente rural, ya que las demás fueron simplemente escuelas urbanas llevadas al campo con todas sus deficiencias y defectos.

Aunque la historia de las escuelas campesinas se remonta en Puno a 1903, en que Manuel Z. Camacho funda la Escuela de Utahuilaya y todas las escuelas oficiales que nacieron después del adventismo, repetimos, eran simples escuelas urbanas de primeras letras que se instalaron en el campo, precisamente en cada lugar donde se había instalado una escuela adventista, a fin de contrarrestar y salvaguardar los intereses del clero católico nacional y de alguna manera la de los terratenientes.

La educación es un hecho superestructural que deriva también de causas ambientales que juegan un papel importante. Este determinante es mucho más significativo si se trata de escenarios como el Altiplano que comúnmente se suele juzgar como una amplia y homogénea planicie, pero que en realidad ofrece diferencias marcadas de zona a zona.

El Altiplano del Titicaca, no es una planicie, sino más bien una sucesión de planicies de formas irregulares, separadas por las estribaciones que se desprenden de los Andes occidentales y orientales que circundan el escenario, rematando en colinas que mueren en la zonas bajas o se entrecruzan, limitando la sucesión de planicies. Tales planicies semejan gigantescas andenes. Las cordilleras que se encuentran en la parte norte forman casi un ángulo cuya cúspide se aleja bastante o más que las regiones del oeste y este, formándose planos más extensos que dan lugar a pampas también extensas.

Los primeros planos son agrícolas, los segundos son agrícolas y ganaderos y los últimos son exclusivamente ganaderos. En uno de esos extensos planos ubicados hacia el norte del lago, se levanta un gran banco de arena o una pampa protegida por altas colinas donde se sitúa el gran ayllu de Sillota, formado por varias comunidades por cuya parte central corre el río San Antonio de norte a sur. Este banco de arena poblado de ricos pastizales es preferentemente ganadero pero también se puede hacer cultivos de plantas oriundas como la papa, la quinua, etc., Pacastiti es una de las comunidades que se levanta sobre este gran banco de arena que se denomina sillota. Las zonas ganaderas del Altiplano se han latifundizado más que las zonas agrícolas; de este modo Sillota y en ella Pacastiti está enclavada en un medio geo económico completamente latifundizado, pues, precisamente la provincia de Azángaro es la de mayores latifundios del departamento de Puno.

Es necesario tener en cuenta este hecho ya que de él se han desprendido las circunstancias especiales en la relación entre la comunidad y los latifundios que, en su afán de conquistar más tierras para sus haciendas, hostigaron

permanentemente a la comunidades aquí como en todo el Altiplano de Puno. Y esas relaciones complicaron el desarrollo de la escuela en múltiples formas.

Pacastiti es una zona eminentemente quechua y se encuentra en la provincia de Azángaro, entre sus distritos de Asillo y San Antón, donde la gente vive de la ganadería y los cultivos primitivos.

Pacastiti se estableció en 1926, como uno de las pocas escuelas con orientación para la enseñanza en el campo y para el campo. De este modo el gobierno de Leguía dio muestras de dar pase a la educación indígena, aunque con programas esporádicos y pequeños.

Creada la escuela se convocó a un concurso para la dirección de la escuela, al cual se presentó el maestro Emilio Vera Salazar, quien obtuvo la plaza de director.

La Escuela de Pacastiti nació como todas las de éste tipo de escuelas pioneras, sin un plan preciso que normara su funcionamiento; de modo que cuanto caracterizó a su organización, su funcionamiento y sus logros fueron consecuencia del pensamiento creativo de su conductor. Este hecho otorga a estas escuelas un sello de avanzada realización, pero que dada su reducida amplitud, su significado se pierde como una gota de agua en el amplio y complejo mar de la problemática educacional del indio de nuestro país. (Portugal, 1998).

Los objetivos principales de la Escuela Rural de Pacastiti que se trazaron en su funcionamiento fueron:

- Pacastiti debía ser una escuela abierta para la comunidad, es decir para niños y adultos.

- Pacastiti debía preparar a los niños para que sea un nuevo campesino con cultura y costumbres superadas.
- Pacastiti debió ser el baluarte de la defensa de los intereses económicos y sociales del campesino.

Para cumplir estos objetivos se trazó un plan de acción que no se proyectó solamente sobre los niños sino también sobre la comunidad. Para los niños se adoptó con una metodología apropiada los planes y programas vigentes en aquel entonces. Para los adultos se estableció un servicio de alfabetización. Y para ambos, con criterio global, la escuela implanta jardines, huertos, chacras para el cultivo de granos y tubérculos; granja de cría de animales tanto oriundos de la región como importados de sangre mejorada, vacunos y ovinos. Además se establecieron talleres de artes manuales e industriales.

De lo expuesto se deduce que la escuela, tuvo una doble organización. Una específica limitada a la vida escolar y otra más amplia proyectada sobre la sociedad.

La primera comprendía la escuela y sus aulas, en las que se impartía educación primaria hasta el cuarto año, como un hecho avanzado, pues en aquel entonces las escuelas campesinas en su mayoría eran de tipo mínimo, es decir, con transición, primero, segundo año y nada más.

La otra organización era una escuela para adultos, donde los indígenas aprendían a leer y escribir, así como adquirirían muchas nuevas ideas para mejorar sus costumbres. La escuela, para niños funcionaba durante el día y la escuela para adultos funcionaba durante las tardes hasta horas de la noche.

En la escuela se enseñó a niños y adultos la higiene en forma práctica, estableciendo temporadas de baños en el río San Antón, durante los meses de setiembre a diciembre. Se realizó campañas de higienización de los hogares usando desinfectantes en los casos en que se hubieran producido enfermedades infecto-contagiosas como tifoidea y la viruela.

Se promovió el trabajo de las vías de comunicación y los miembros de la comunidad, que entonces llegaban a más de tres mil familias, construyeron las dos vías carretas, parte de las vías que unen a Pacastiti con Asillo y de éste con Ayaviri.

De la misma manera se realizó la irrigación de los terrenos ubicados en distintos campos, pertenecientes al Estado, los cuales se llaman “yanasis” y que fueron tomados por la escuela. Algunas de estas parcelas eran usufructuadas por los hacendados.

Pero la labor social más importante, fue la formación del Consejo de Defensa Patrimonial, formado por los líderes del ayllu a iniciativa del personal de la escuela. Su establecimiento provocó la indisimulable actitud negativa de los hacendados, quienes acostumbrados a despojar de sus tierras y bienes a los indígenas, iniciaron una campaña agresiva no solamente contra los campesinos sino contra la escuela.

#### **4.2.8. LAS ESCUELAS AMBULANTES DE PAMPA DE ILAVE (1929).**

Al final de los años 20 del siglo XX, llegaba a su fin la dictadura de Don Augusto B. Leguía quien, acaso intuyendo el fin de su gobierno, se empeñaba en hacer obras que permitieran mantener su prestigio. Una de esas actividades consistió en la explotación gubernamental del indigenismo, pero en forma contradictoria;

pues, por un lado se perseguían a los indigenistas políticos intelectuales y artistas, por otro lado se empeñaba en hacer actos que impactaran favorablemente. Así creó en 1930 el Día de Indio y en ese mismo año su gobierno creó la primera escuela ambulante en el Perú.

La Sección Normal de San Carlos de Puno en 1929 ya contaba con tres promociones. La mayor parte de los normalistas especialmente preparados para educar a niños, indígenas, estaban trabajando en las capitales de provincias y distritos, porque no había escuelas rurales en cantidad suficiente como para dar trabajo a dichos normalistas. Uno de ellos era Emilio Vásquez quien se encontraba trabajando en el distrito de Llave y a quien le cupo la suerte de ser el fundador de la primera escuela ambulante en el Perú.

A principios de 1929 visitó la provincia de Chucuito, su diputado, el Dr. Segundo Salcedo, quien pasó una noche en el pueblo de Llave. El normalista Emilio Vásquez, entonces flamante maestro, cargado de mucho idealismo, tomó contacto con el diputado Salcedo.

El diputado y el maestro conversaron sobre problemas de la educación. Y entre uno y otro tema tocaron el problema de la educación del indio, y surgió la posibilidad de crear una escuela en la provincia de Chucuito, ubicado en las pampas de Llave; pampas que por su densidad y distribución demográfica exigía una modalidad especial de escuela. La Escuela Ambulante podría ser la fórmula.

Y así fue. El Diputado Salcedo recogió la idea, le dio la forma de proyecto, lo propuso al Ministerio de Educación y en el presupuesto escolar de 1929, salió creada la escuela de ambulantes de Llave. Pero no pudo funcionar debido a que, como era común en nuestra administración pública, los presupuestos tardaban

en ejecutarse y las nuevas creaciones casi siempre entraban en función a mediados de año. Cuando Emilio Vásquez se encontraba trabajando en una escuela de llave, fue sorprendido en el mes de agosto con una Resolución en la que se le nombraba como Director de la primera Escuela Rural Ambulante para las Pampas de llave.

Ni el Comisionado Escolar de Chucuito ni Emilio Vásquez recibieron directivas acerca de las normas conforme a las cuales debía funcionar la Escuela Ambulante. Este hecho da la idea exacta de cómo se trataba el desarrollo de la educación en aquel entonces. Es que a los gobiernos oligárquicos, interesaba simular que estaban haciendo algo por los campesinos, pero en verdad eran conscientes de que ese algo era nada y a veces contraproducente, ya que más de una persona nombrada para maestro se dedicaba a cualquier otra actividad, y en algunos casos hasta lesivos para el indígena. (Portugal, 1998).

Emilio Vásquez cuenta que así como sorpresivamente fue nombrado como Director de la primera escuela rural ambulante, también fue retirado inesperadamente, sin que nadie pudiese explicar la razón. A los cuatro meses de haber asumido el cargo, un día de diciembre fue sorprendido con otra resolución por la que se le devolvía a la Escuela de llave y se nombraba en su reemplazo a un maestro de tercera clase, sin título, ni antecedentes de formación magisterial, llamado Fortunato Bardón.

Puede inferirse que el retiro de Vásquez de la Escuela de Ambulantes se debía a que no se había enfrentado a los adventistas como esperaban los políticos. Por el contrario, empezó a trabajar de acuerdo y en colaboración con la escuela adventista, lo que desvirtuaba el propósito político de quienes alentaban la

creación de esta escuela. Después de Bardón se sucedieron varios maestros más y la experiencia duró hasta mediados de los años treinta, pero su labor no tuvo ninguna repercusión, porque se desarrolló sin espíritu y sin acción constructiva.

Como el Ministerio de Educación no le dotara de presupuestos a la Primera Escuela Rural Ambulante de las Pampas de llave, Vásquez formuló personalmente el presupuesto, contando con los elementos de juicio que le daban su preparación de maestros profesional, su conocimiento del medio y su mística como fervoroso militante indigenista.

Los aspectos más significativos de un Plan de Programa que había esbozado, estaban consignados en el artículo que escribiera, pues el contenido de ese plan, extraemos los siguientes puntos que constituyen los objetivos y el contenido pedagógico que le dio a la escuela especial que le cupo dirigir por el tiempo efímero de cuatro meses; pero tal Plan Programa vale por el espíritu y el propósito que planteó Vásquez.

Vásquez plantea como la primera cuestión qué hay que imprimir en la vida del indio es la educación cívica. Aunque el indio posee una educación moral cívica derivada de su cultura, es indudable que vivía y vive aun al margen de la moralidad y la civilidad occidental que prima en nuestra cultura.

Por eso Vásquez se interesaba porque el indio comprenda sus deberes y sus derechos como ciudadano de la República de acuerdo con la Constitución vigente que rige la vida nacional. y desde este punto de vista Vásquez plantea la necesidad de no hacer de la moral y la civilidad un conjunto de preceptos abstractos, sino de desarrollar la siguiente cuestión:

- El conservar las buenas costumbres como la cooperación que es una de las normas sociales de convivencia entre los campesinos, erradicando toda posibilidad de crear divisiones, conflictos y rencores sociales.
- Combatir los vicios como el alcoholismo y el cocaísmo que se han connaturalizado con su vida y propiciados por costumbres impuestas por los españoles, como el trabajo forzado y las fiestas, que fomentan el cocaísmo y el alcoholismo.
- Cultivar el patriotismo como un sentimiento que no debe reducirse a la actitud bélica de servir en el Ejército y pelear por la patria en las batallas, sino como una actitud emocional y social permanente y profunda que se debe cumplir en la paz como proyección de progreso de los pueblos.
- Cultivar el cooperativismo, haciendo que su acción se refleje en toda la vida del ayllu, en forma de superación como la adquisición de herramientas mecánicas para mejorar o tecnificar su trabajo de producción.

Plantea Vásquez para la educación del indio, una educación para el desarrollo económico. Para este fin parte de la realidad indiscutible de las zonas rurales que son eminentemente agrícolas y ganaderas.

En la cuenca del lago Titicaca la zona lindante con las aguas del lago es eminentemente agrícola. Allí se cultiva la papa, quinua, trigo, cebada, habas, cañigua y otros pero con métodos primitivos que son necesarios superar. Y ello se proponía realizar Vásquez. Aunque esta zona no es precisamente ganadera, las zonas más altas si lo son, la experiencia observada por Vásquez en la crianza de ganado vacuno con método especial, le sugería la necesidad de actuar sobre este aspecto de la producción del medio, propiciando desarrollar su producción.

La otra cuestión que plantea Vásquez, es la educación higiénica y con ella se incorpora un aspecto que le confiere a su plan un enfoque integral. Dentro de la educación higiénica se plantean las siguientes cuestiones:

- El mejoramiento de la vivienda primitiva en que vive el indio carente de amplitud y de medios de ventilación y de iluminación, así como ausencia de medios que satisfagan la buena conservación de la salud.
- Empezar por superar el dormitorio haciendo que el campesino aprenda a dormir en catres, con cama aseada, ropa para dormir y otra para trabajar, pero ante todo limpio a fin de que no sea morada de piojos que le hacen víctima de enfermedades endémicas como la tífus.
- Lograr que el indígena aprenda a vestir, cambiando de vestido cada vez que se ensucie de manera que así se desprenda de las enfermedades que genera la ausencia de aseo.
- Los indígenas se alimentan con los pocos recursos que cuenta y que indudablemente son nutritivos, pero en forma completamente antihigiénica; pues debe aprender a consumir lavándolos y lavando la vajilla que emplean.
- Los indígenas deben aprender la crianza de sus hijos con métodos superados e higiénicos pues, por costumbre ancestral crían a los niños con procedimientos generados por prejuicios.

Siempre se ha concebido la escuela como el medio de enseñar a leer y escribir, contar y rezar. La Escuela Ambulante, por razones de inestabilidad de su funcionamiento no enfocó este aspecto en su quehacer educativo.

Pero más que todo Vásquez pensaba que una escuela orientada a enseñar a leer y escribir y hacer esto en castellano ha sido y es nociva. Lo que el indio

necesita es una educación integral para el desarrollo económico y social, enfocado como lo enfoca en la educación higiénica, económica y cívica.

La lectura y escritura vendría por añadidura, como una necesidad consecuente. Y su concepción en los años en que se planeó se le considera como una idea avanzada. Vásquez incluye aspectos complementarios en la educación del indio, los que se mencionan a continuación:

- La educación física, no solamente con la práctica del trabajo sino con la práctica de los juegos.
- La necesidad de crear un cancionero escolar, tanto porque los niños campesinos son músicos natos, sino por la necesidad de recoger y cultivar su rico folklore.
- Sembrar ideas a favor del establecimiento de escuelas y de su aceptación en los medios rurales, pues en aquellos años se advertía cierta resistencia de los campesinos por mandar a sus hijos a las escuelas.
- La necesidad de estudiar los elementos y la orientación que deben tener los programas escolares para los campesinos, pues no es pedagógico que las escuelas campesinas utilicen los mismos programas que en las poblaciones urbanas.
- Finalmente, la escuela ambulante debe realizar labor de orientación técnica de las escuelas campesinas estables. Esta obra concebida por Vásquez se sistematizó en los Núcleos Escolares Campesinos que se organizaron veinte años más tarde.

No se puede dejar de indicar en esta parte relacionado a la única escuela rural ambulante que funcionó en el Perú, sin antes expresar nuestro juicio personal,

primero porque toda acción original deja siempre un surco abierto y luego, cualquiera que haya sido su resultado debe enunciarse sin reservas.

En el caso de la Escuela Rural Ambulante de las Pampas de llave, se debe destacar para que la posteridad comprenda que en el pasado se ahogaron las ideas más lúcidas por la acción negativa de quienes manejaron los destinos de la educación y del país, al amparo de sus intereses personales.

La Escuela Rural Ambulante de llave fue un caso original, ya que no hubo en el país ni antes ni después otra experiencia de la misma naturaleza. A pesar que motivos aparentemente justificados, como la gran dispersión de la población suscitó su creación, se puede creer que una escuela ambulante para niños es algo que debe considerarse en forma permanente y sin espacios de tiempo limitado.

Por otro lado, la experiencia de la Escuela Rural Ambulante de llave se le puede ubicar como precursora de experiencias posteriores, pues en materia de educación campesina, las Brigadas de Culturización primero y luego los Núcleos Escolares Campesinos, sistematizaron lo que Vásquez se planteó sugiriendo la necesidad de crear un programa peculiar para la educación indígena. Las Brigadas trabajaron sobre aquellos aspectos económicos, sanitarios y culturales ya informalmente previstos por Emilio Vásquez.

#### **4.2.9. LA PRIMERA BRIGADA DE CULTURIZACIÓN (1939 – 1945).**

A fines de los años treinta el panorama del problema del indígena presentaba una situación de contradictorios síntomas en América. En realidad seguía campeando múltiples formas sociales de explotación, pues seguían los trabajos y servicios gratuitos, el despojo de tierras y la discriminación general.

Por otro lado, se producen actitudes de descontento y menudean los levantamientos campesinos que amenazan la estabilidad de los dominadores que reaccionan con procedimientos represivos repudiables. El gobierno para poner coto a esta situación toma medidas que si bien resulta letra muerta, vale el hecho mencionarlos. Bolivia llegar a abolir la mita y el pongueaje, promulga su código de trabajo agrario y dota de tierras a las escuelas rurales. Ecuador dicta disposiciones a los trabajadores en las haciendas y el uso de la lengua nativa en el enseñanza. México intensifica la tarea de superación de la reforma agraria emprendida en 1911 y la elevación de la cultura indígena mediante la educación fundamental que se ensaya en Patzcuaro, Y aún Estados Unidos dispone que los nativos pieles rojas se desarrollen de acuerdo con su propia cultura.

Pero el Perú, solo había establecido un hecho, parcamente, la celebración del Día del Indio el 24 de junio, día del Inti Raymi; consecuentemente urgía que en el Perú se realicen acciones concretas a favor del indio, lo cual determina el establecimiento de las Brigadas de Culturización.

En el Perú el panorama general de América refleja condiciones singulares. En Cusco y Puno siguen las formas de explotación que a su vez provocan sucesivos levantamientos de campesinos desde Juan Bustamante Dueñas en Azángaro, hasta Tomás Condori en Sandia, Hipólito Quispe, Anacleto Supo y Ambrosio Ayque y otros en Lampa; posteriormente vuelve Rumi Maqui en Huancané hasta fundar la nueva capital del Perú, que fue la ciudad de las Nieves de Huancho.

La acción de los adventistas, del movimiento Rijchari y de las escuelas rurales, así como la producción de una nueva literatura, que parte de Orkopata, que da personalidad cultural al indio como ente étnico en su condición de explotado,

pero aliviando sus derechos humanos, promueve una nueva actividad en el campesinado. De este modo, se evidencia el problema indígena en el Perú y en Puno, con características bien claras. Ello no puede permanecer mas tiempo soslayado, pues resulta una vergüenza nacional que en el Perú nada se hiciera por el indio, no obstante que era la cuna de brillantes culturas de América Precolombina.

El gobierno peruano para evitar los eternos conflictos entre indios y hacendados y autoridades, intenta realizar una acción que sin tocar problemas profundos como el derecho a la institución de las tierras que se le despojara en la conquista y que la república no les devolvió. Así surge la necesidad de tomar medidas el de elevar la cultura de los indígenas, asimilándola a las modalidades de la cultura occidental.

Esta necesidad cobra dos facetas para quien lo ve con ojos interesados. El gobierno constituido en su mayoría por representantes de los terratenientes, denota una actitud francamente negativa, pero como ya no puede evitar la avalancha de acontecimientos, lo acepta con disimulo y caso con la insana intención de torpedearlo después.

Otro sector de hombres se interesa con sinceridad y luchando a brazo partido contra todas las negaciones, hace aprobar la creación de las Brigadas de Culturización con el anhelo de que algo se había de realizar a favor del indio. Una tercera categoría de hombres, los que tuvieron a su cargo la tarea de entrar en acción, esos sí tuvieron la convicción de hacer una obra concreta de bien, lo que fue descubierto por los primeros y las Brigadas fueron destruidas paulatinamente. Las Brigadas de Culturización que se crearon en función de todo

el país, se concretaron en el departamento de Puno. Podemos interpretar esta decisión del gobierno desde diversos puntos de vista.

Puno es, indudablemente, una unidad geográfica y demográfica claramente diferenciada del resto de la nacionalidad, por su condición del Altiplano con un lago, el más alto navegable del mundo, y su población es mayoritariamente indígena, poseedora de las culturas más antiguas de América, las de Pucara y Tiahuanaco.

Por otro lado, Puno era el foco permanente de rebeliones campesinas que no solamente mantenían en estado de zozobra a los pobladores de los pequeños centros urbanos y particularmente a los terratenientes o hacendados, sino al propio gobierno central, ya que con frecuencia se veía obligado a movilizar la gendarmería o el ejército para ahogar en sangre aquellas sucesivas subversiones.

Y la tercera cuestión fue la urgencia de oponer una acción de resistencia a la labor del adventismo, cuyos resultados imprevisibles habían generado una situación política, la formación sindical del movimiento Tahuantinsuyo formado por cholos de los pueblos campesinos de las comunidades y haciendas.

Las Brigadas de Culturización fue ideado, creado por Luis Mercado, propuesta que fue aceptado por el gobierno de Manuel Prado y puesta en práctica con la creación de cinco Brigadas para cinco departamentos: Puno, Cusco, Junín, Ancash y Cajamarca.

Es indudable que a Luis Mercado se debe este primer intento de redimir al indio, de manera similar a lo que hacían otros pueblos de América de población rural indígena en gran porcentaje. Por eso es necesario destacar no solamente la

presencia de Luis Mercado en el Ministerio de Salud, Prevención del Trabajo, sino su personalidad. Mercado conocía y sentía lo que estaba ocurriendo en Puno y como hijo de este departamento, encontró llegada la oportunidad de servir realmente a su pueblo, cuyo dolor había de mitigar sacándolo de la ignorancia, enseñándole el camino de sus derechos cívicos y humanos. Por tanto, Mercado fue uno de los pocos hombres sinceros que tuvo fe en la labor que realizarían las Brigadas y para que esta fe llegara a convertirse en una realidad desplegó los mejores esfuerzos de su capacidad y de su idealismo. Por eso, a pesar de su natural y perceptible modestia, se impuso su proyecto.

Las Brigadas de Culturización en el Perú se inspiraron en las Misiones Culturales de México y consecuentemente tuvieron similares objetivos de organización y funcionamiento, aunque con marcadas diferencias.

Las Misiones Culturales Mexicanas tuvieron una estructura ágil y variable en su personal, pues constaban de un jefe, un educador, un antropólogo y distintos especialistas en técnicas agrícolas, sanitarias, artísticas y hasta deportivas. La presencia de los técnicos especialistas era lo que precisamente era variable; su inclusión dependía de la actividad que interesaba a la comunidad campesina donde debía de operar la misión; si el interés de este era por ejemplo, la actividad deportiva del fútbol, en este caso de incluía un futbolista, precisamente para partir de una motivación real y no de una situación artificial o impuesta. En cambio en el Perú se dio a las Brigadas de Culturización una organización estable, diríamos estereotipada en su personal; cada Brigada se conformó con un jefe, dos auxiliares y un chofer a cargo de la movilidad. Es de suponer que esta organización de personal ofrecía menos probabilidades de éxito que la misión mexicana.

Las cinco primeras Brigadas creadas se concentraron en el departamento de Puno. Después de una labor preliminar de planificación en la ciudad de Puno, se distribuyeron en las provincias más afectadas por el problema indígena. Estas fueron Puno, Chucuito, Huancané, Lampa, Azángaro, pero con la misión de cubrir también las demás provincias en su acción.

La labor cumplida en su primera etapa fue de contacto y exploración. Primero asistieron a las grandes concentraciones de indígenas que se realizaban en los pueblos durante las festividades en las ferias locales de los días domingos. Luego empezaron las visitas a las comunidades en su propio medio. Estas fueron limitadas debido a que al principio no se dotó a las Brigadas de la movilidad indispensable.

Fueron dos las razones que determinaron la transformación de las Brigadas de Culturización en Brigadas de Alfabetización, una justificable y la otra inconfesable. Durante el gobierno de Manuel Prado, se estableció la campaña Nacional de Alfabetización que empezó a funcionar a nivel nacional en 1943. Aunque este servicio bien podía haber dependido de las inspecciones de Educación ubicadas en cada una de las provincias del país, se sugirió que las Brigadas podían tomar parte en las supervisiones de dicha compañía y consecuentemente se dispuso que ellas pasaran del Ministerio de Salud, Previsión y Trabajo al Ministerio de Educación. Y en 1944, aunque sus tareas continuaron, por lo menos en Puno se transformaron en Brigadas de Alfabetización. Quienes hicieron la propuesta sabían que el Ministerio de Salud tenía bien equipada las Brigadas y con regular presupuesto para su funcionamiento, y el Ministerio de Educación, debido a la amplitud de sus

problemas, no podría sostenerlas y por tanto tenía que zozobrar. Por eso se interesaron en la transformación que se operó.

En 1945, último año de funcionamiento de las Brigadas de Culturización, tocó verlas perecer en nuestras propias manos; pues ese año al ser nombrados jefes de Séptima Brigada de Alfabetización con sede en Puno. La Brigada se entregó reducida a una camioneta que no caminaba de puro vieja, un equipo de altavoces compuesto por un motor, un micrófono y unos altoparlantes malogrados y con el personal reducido a una sola persona que era el que escribe estas remembranzas; es decir, una brigada de una sola persona.

Nos interesa glosar en detalle acerca de la Primera Brigada de Culturización, que tuvo por sede Puno y por área de trabajo el Altiplano del Titicaca en su múltiple demografía por aimaras y quechuas.

Esta brigada actuó con una orientación dinámica y tuvo en cuenta la cultura que poseyeron los antepasados de los habitantes de la zona; sintieron el dolor humano del indio discriminado por siglos, recogieron en la práctica la experiencia del adventismo y del movimiento Rijchari, y nutrieron su acción con la ideología indigenista sembrada en Puno desde Telésforo Catacora hasta los Peralta de Orkopata. Los miembros de la Primera Brigada, en una actitud interesada en la redención del indio, no se limitaron a cumplir directivas concebidas desde la capital con criterio abstracto y acaso intencionalmente superficiales; salvaron los límites de toda concepción de materia de temas a tratar con los campesinos. Cada uno, con el genio que le inspiró su conciencia, actuó con el afán de romper la desconfianza del indio llegando a su corazón y tocando su conciencia.

Su acción conjunta y coordinada, encaró asuntos sanitarios, cívicos, sociales, económicos y culturales. En uno y otro campo hicieron labores profundamente vinculadas con las necesidades reales de cada comunidad.

En lo sanitario enseñaron a los campesinos prácticas y habituaciones de higiene, con el uso frecuente del agua y el jabón como el mejor medio para prevenir enfermedades y conservar sano y fuerte el cuerpo y el alma; enseñaron a utilizar recursos naturales como el chaqo para lavar y preparar dentífricos y abrieron surtidores de agua potable y excavaron silos sanitarios.

En lo económico impartieron consejos y directivas para la utilización de los suelos, para lograr la mayor productividad en los cultivos, y para la buena crianza de los animales, alentando los procedimientos de engorde de reses y cerdos y establecieron criaderos de aves. En lo cívico, hicieron conocer los derechos y deberes cívicos de los peruanos, para terminar por desempeñar en papel de gobernadores, de jueces, de médicos y hasta sacerdotes; pues resolvían los conflictos derivados de hechos circunstanciales como los estados de beodez en las festividades religiosas, hacían transar en los litigios por tierras, atendían casos de enfermedades y hasta bautizaban en casos desesperados en que alguna criatura corría el riesgo de morir sin recibir este sacramento.

En lo social, alentaron las formas de trabajo colectivo y el funcionamiento de las instituciones de previsión social; promovieron que no se utilizara ni alcohol ni coca en sus reuniones sociales, enseñando formas de diversión sana, como la práctica de deportes, propiciando campeonatos campesinos.

En lo cultural *inculcaron la idea de que aprendiendo a leer y escribir llegarían a conquistar el respeto de sus derechos y que ese aprendizaje solo la escuela lo*

*puede lograr*; hasta entonces, los indígenas se mostraban renuentes a mandar a sus hijos a las escuelas pues creían que la escuela les quitaba un trabajador.

Este programa realizado con devoción, esfuerzo y generoso desinterés rompió la barrera de desconfianza y de animadversión que los campesinos sentían por los mestizos y blancos y hasta por los maestros. Ellos se mostraron asequibles y dispuestos a seguir cuando les sugerían los miembros de la Brigada.

Este fue uno de los efectos más positivos, pues si los campesinos se despiertan sin romper con la desconfianza, en el Perú podría generarse una lucha social de razas, con grave peligro para la integración de la nacionalidad. Este peligro los redujeron las Brigadas por lo menos en la zona demográfica en que los campesinos constituyen mayorías nacionales. Desde luego, el logro de esa actitud no fue fácil. Pues, teóricamente como iniciaron sus tareas provocó hechos anecdóticos que más tarde se superaron con mucho acierto.

Cierta vez, un indígena de una comunidad, preguntado sobre qué efecto les había producido al principio las Brigadas, respondió con esa natural ironía casi sajona que posee especialmente el aimara: "Si vinieron, nos insultaron con unas grandes cornetas y se fueron". Es que en los inicios sus prédicas, por falta de experiencia, empezaban por denunciar los vicios y las malas costumbres de que eran víctimas; pero luego les aconsejaban superar tales vicios y costumbres. Más el indio, hacia conciencia de la primera parte, sintiéndose herido; por tanto ya no participaba en la segunda parte.

La sinceridad, el esfuerzo y la eficacia con que trabajaron los miembros de la Brigada de Puno, promovieron un verdadero y efectivo cambio de actitud en los campesinos. *Los terratenientes advirtieron que el campesino culturizado dejaba*

*de ser esclavo sumiso de cuyas energías vivían. Los gobernadores, jueces y hasta los curas advirtieron menguados sus medios de subsistencia ya que los campesinos no acudían sumisos a sus oficios a ser despojados de los pocos dineros y medios de subsistencia que tenían aun. Y hasta los comerciantes en alcohol y coca vieron menguados sus negocios.*

Ante semejanzas cambios, elevaron sendas denuncias a las autoridades, acusándolos a sus miembros de comunistas y apristas que se dedicaban a solventar a los campesinos. Como no se constataba nada concreto, la oligarquía capitalina urdió medios vedados para destruir las Brigadas y lo consiguieron. Primero los dispersaron, luego redujeron su presupuesto y su personal, más tarde lo trasladaron de Ministerio cambiándole el programa de trabajo, hasta que al fin lograron que se borrara su existencia.

Una acción cultural, no es evaluable durante el mismo proceso. Muchas veces en las mismas circunstancias de su desarrollo suelen ser más perceptibles, los defectos y deficiencias que los resultados positivos, esto es lo que patéticamente con la labor de las Brigadas. Pues durante los años de su funcionamiento, todos comentaban siempre negativamente acerca de ella. La gente percibía montos mayores al de los maestros en servicio común; gozaban de las facilidades de una camioneta, mientras los maestros se movilizaban de las variadas maneras, hasta a pie.

Estas eran las cosas que percibía la gente pero no llegaba a penetrar en el angustiado afán que ponían en su tarea, los días sin comer y las noches sin dormir que pasaban, por llegar a distantes y desoladas comunidades. Ha sido necesario que pasen tres decenios desde los años en que las Brigadas

funcionaron y que podamos ver como lo hemos visto, las consecuencias de aquel esfuerzo que realizaron.

Una barrera, al parecer eterno e infranqueable, separa el indio del blanco y del mestizo. Pues el blanco le había despojado de cuanto poseyera durante la conquista y el coloniaje, sumiéndolos en la más horrida de las esclavitudes. Y el mestizo le había engañado métodos de esclavismo. Por eso, en su incapacidad para librarse de la opresión y la esclavitud siempre fracasaba cada vez que se levantó en beligerancia, bajo el peso de las fuerzas opresoras que ahogaban en sangre sus protestas; decimos por eso el indio sobaba al blanco y al mestizo, le mentía cada vez que podía y le trabajaba sus tierras despojadas, con pereza, encontrando en estas prácticas una forma de vengarse, si así podemos llamar.

Las Brigadas, especialmente la Primera Brigada que operó en Puno, al unir la idea y la obra en su influencia sobre la vida de los campesinos, lentamente pero en forma segura, rompió con la desconfianza apelmazada en siglos de engaño. Por lo menos, en el peor de los casos, el indio aprendió a descubrir cuando los “mistos” (mestizos y blancos) iban en su busca con el corazón y la conciencia limpia, es decir, con cariño sincero y con la verdad clara.

Este hecho o fenómeno podemos considerar como un paso inicial pero eficaz de real integración del pueblo peruano, pues de otro modo se habría gestado ya, por lo menos en Puno, una cruenta lucha de razas. Y creemos que ello no ocurrirá. La primera piedra la pusieron aquellos hombres sencillos, generosos y esforzados que formaron en Puno, la Primera Brigada de Culturización indígena.

Como consecuencia de lo anterior o paralelamente a ello, el indio tomó una nueva actitud frente a las presiones que las había estado sufriendo en una

callada pasividad. *En las haciendas empezó por exigir el cumplimiento de las leyes que hace tiempo había abolido el trabajo gratuito, y la dación de escuelas para la educación de sus hijos que el gobierno había establecido; actitud que era un síntoma inequívoco que los feudos corrían peligro.*

Esta fue a no dudarlo, la labor que más adversarios levantó la Brigada en su contra, causando una avalancha de denuncias y quejas de la más variada especie.

En las comunidades las gentes dejaron de mostrarse el esclavo servil de cuya mansedumbre gozaban las autoridades de los poblachos. Los gobernadores, ya no tenían las innumerables quejas para imponer multas, los jueces advirtieron la disminución de litigios, los curas ya no podían contar con los cargos de las festividades que tan gruesas cosechas de dinero les dejaban y aun los comerciantes vieron menguados sus negocios de alcohol y coca. Ante tal cambio de circunstancias adveras para los “mistis” éstos se dedicaron a desprestigiar a las Brigadas, en algunos casos aliándose con los terratenientes para hacer denuncias mal intencionadas.

Las primeras escuelas creadas en los medios rurales no contaban con alumnado. Los padres se negaban a mandar a sus hijos a las escuelas por que afirmaban que la escuela les enseñaba una serie de cosas sin sentido, les quitaba un trabajador en la producción de la pequeña economía del hogar. En algunos casos se producía una abstención total y los maestros tenían que acudir a la policía para exigir que los niños fueran matriculados. Y en los mejores casos, algunos maestros tenían que recorrer al ayllu, casa por casa para realizar la matrícula. Esta situación cambió radicalmente. Los campesinos informados de

que si no lograban que sus hijos llegaran a leer y escribir, seguirían sufriendo como ellos la esclavitud de la ignorancia y de las gentes. Así que como natural consecuencia de este nuevo convencimiento, las escuelas se repletaron, planteando la necesidad de más maestros y más escuelas. Incluso en Puno se advirtió que el Colegio Nacional San Carlos que solo contaba con los hijos de la clase alta y medias, se llenaron de adolescentes indígenas, planteando nuevos problemas educativos; pues, una educación secundaria como una antesala de la Universidad, no podía servir para los jóvenes campesinos, a pesar de que ellos también tenían derecho de llegar a la universidad, pero es que había que orientar la escuela secundaria con otro carácter más funcional. Así se intentó estableciendo colegios secundarios técnicos, pero a base de ocupaciones desvinculadas de los intereses rurales y por tanto ineficaces, más aun peligrosos por la división social que propiciaba.

Pero la verdad es que escuelas y colegios se abarrotaron de estudiantes indígenas, fenómeno que se ha acrecentado en forma incontenible en los últimos años.

#### **4.2.10. LA ESCUELA EXPERIMENTAL DE OJHERANI (1944 – 1951).**

Al pie de las escarpada colina de roca rojiza que se yergue sobre el camino carretero que se dirige a los pueblos del sur de la región de Puno, siguiendo las sinuosidades de las orillas del lago Titicaca, se forman diversas quebradas atractivas y de un clima muy agradable. Una de estas quebradas de Ojherani, palabra que significa lugar en que se produce profusión de olas, lo que contrasta con el carácter real del escenario, pues la amplia quebrada remata en un remanso en una playa muy pintoresca.

En este bellissimo escenario se levanta un conjunto de casas campesinas, unas en los escapados del cerro y otras al pie de la colina que se llama Ch'imu. Las casas son construidas de adobe y los techos de totora compacta que da a la vivienda cierta solidez.

La denominación de Ch'imu nos recuerda el origen de sus pobladores a quienes, así como a los demás grupos de esta zona, se les suele llamar chiris que también es palabra evocadora; no olvidamos que Ch'imu fue una cultura ubicada en la costa norte, en la región peruano-ecuatoriana, y los Chiris de Quito fueron un grupo étnico de esta cultura, de la que provendrían los Chiris de Puno, traídos como mitimaes cuando los incas extendieron sus dominios.

Los grupos humanos que pueblan Ch'imu, Icho y Tunuhiri de esta misma zona ofrecen caracteres peculiares diferentes del resto de los grupos humanos del Altiplano, desde los medios de vida y sus costumbres hasta el modo de vestir, ellos son los únicos que cultivan hortalizas y flores y son originalmente industriosos. Una de las aspiraciones más lúcidas que nació en el seno de la Primera Brigada de Culturización fue que los campesinos aprendieran a leer y escribir; en principio para que pudieran aprovechar de inmediato las cartillas que prepararon sobre higiene, alimentación, industrias caseras, mejoramiento de crianzas y de cultivos, y luego para que el campesinado saliera de su postración debido a la incapacidad para interpretar los instrumentos de difusión como los periódicos, revistas y libros.

Pero la Brigada por su carácter móvil no podía realizar esta labor que requiere permanecer en cada centro poblado por lo menos durante el tiempo requerido para ejecutar la enseñanza inicial de la lectura. Por esta razón la Brigada

determinó solicitar los servicios docentes de los maestros de algunas escuelas para realizar el aprendizaje de la lectura en las lenguas nativas porque los instrumentos de culturización que preparaban debían ser expuestos en forma bilingüe. La solución la encontramos en la hermana y en la esposa de Francisco Deza Galindo, por este año, maestras de Pallalla y Santa Rosa, escuelas campesinas situadas en los distritos aimaras de Chucuito y Ácora. Asunción Galindo y su cuñada Luz Días de Deza iniciaron el trabajo de educar a los niños y adultos en aimara desde la Escuela de Ojherani.

Cierto día de 1940, ciento y tantos maestros reunidos en la ciudad de Puno, bajo la dirección del profesor Luis Rivarola y el Inspector de educación Gustavo Rubina y otros, se visitó el trabajo que realizaban las dos maestras en Ojherani y se observó la experiencia de utilización de la lengua nativa para el aprendizaje de lectura y escritura con niños aimaras. En aquella oportunidad fue muy grato constatar, no precisamente el resultado técnico pedagógico del experimento, si no otro, más profundo, más humano. Y es que los niños aprendían con alegría, ellos sentían evidente satisfacción de poder comprender lo que leían más aún de poder escribir en la lengua con la que nacieron y la que empleaban en el ambiente familiar y social de que procedían.

En cambio, que diferente es la actitud de los niños que concurrían a las escuelas donde se les enseñaba a leer y escribir en castellano. En este caso permanecían callados, sumisos en un mutismo deprimente y perturbador de su personalidad.

Era indiscutible que el experimento dio resultado positivo y quedaba descorrido el velo de dudas y discusiones que cubría la posibilidad de que los niños indios leyeran en su propia lengua.

En Ojherani existía antes una escuela pública, pero funcionaba como las demás escuelas en castellano y por tanto realizaba una acción exótica y distinta, por lo cual los padres se resistían en enviar a sus hijos y los niños aimaras asistían sin saber a que iban a la escuela.

Sin embargo la existencia de la escuela sirvió de antecedente auspicioso para su transformación en escuela experimental, tanto por los aspectos positivos que presentaba el ambiente físico y social como por la propia experiencia negativa de la escuela. En 1940 en que Asunción Galindo y su cuñada Luz Díaz de Deza, demostraron la absoluta eficacia de la utilización de la lengua aimara en el proceso de aprendizaje de la lectura y la escritura, surgió la idea de realizar un experimento más sistemático y formal en esa escuela, tanto en la mente de la maestra Galindo como en la de los miembros de la Brigada.

Se plantearon las gestiones del caso ante el Ministerio de Educación y aunque tardó mucho al fin se logró conseguir la autorización oficial; así en marzo de 1944 una Resolución Suprema determinó la creación de la Escuela Experimentación Pedagógica para alfabetizar y castellanizar adolescentes y adultos. Pero como la autora estaba más interesada en los niños, en 1946 se extendió la autorización comprendiendo a los niños, a través de una escuela primaria.

En la autorización oficial se asigna a la Escuela Experimental las siguientes tres finalidades:

- Preparar niños campesinos en la formación de su personalidad mediante una educación integral y práctica, de acuerdo con sus propios intereses.

- Preparar al niño para que sepa defenderse en la vida, mediante el trabajo, los hábitos de higiene, la ayuda mutua y la comprensión de lo que leen y escriben.
- Como la escuela es factor fundamental para formar los valores del campesino, la labor educativa de este plantel se extenderá a la sociedad, enfocando en ella problemas de vital importancia; cultura general, alimentación, vivienda, deberes del ciudadano y el cumplimiento y respeto a las leyes del país.

La Escuela Experimental de Ojherani funcionó para niños en el día y para adultos en la noche, de suerte que el experimento tuvo carácter integral sobre la comunidad, pues uno de los defectos de la escuela común consistía en considerar solamente a los niños, dejando al margen a los adultos, de modo que los resultados se anulaban porque como el indígena tiene sus costumbres propias y diferentes a los de la cultura dominante, lo que hacía la escuela quedaba anulada en el hogar.

Funcionaba durante cinco días en el local del plantel, en actividades preferentemente pedagógicos y el día sábado se destinaba a labor social práctica en los hogares y la comunidad. Con tales características, la acción de la Escuela Experimental de Ojherani fue, pues, realmente integral sobre el niño y el adulto, en la escuela y en la comunidad, mediante el empleo del instrumento extraordinario que era la lengua nativa aimara, hablada y escrita.

#### **4.2.11. LA CAMPAÑA DE ALFABETIZACIÓN EN PUNO (1943 – 1945).**

Es oportuno observar que en el Perú todos los actos del gobierno han sido siempre de bases y objetivos políticos. Aunque parezca ingenua esta observación, ya que no de otro carácter puede ser todo acto gubernamental, es que en tales actos primó no la esencia de la finalidad patriótica del interés

nacional, sino el fin transitorio del grupo encaramado en el poder. La Campaña Nacional de Alfabetización que se inició en los primeros años del gobierno de Manuel Prado, que sucedió al general Oscar Benavides, no podía ser una excepción, veamos los acontecimientos de lo antes dicho.

Cuando en julio de 1932, asumió el poder Don Manuel Prado, las estadísticas informaban que el 64% de la población era analfabeta. Si consideramos que el analfabetismo es mayor en la sierra sur, es posible que el porcentaje fuera de 80 o 90% en departamentos como Puno, Cusco y Apurímac, de densa población aborígen.

Esta realidad bien podía presentarse como razón irrefutable para establecer la Campaña de Alfabetización, pero es que primó en este caso el objetivo del impresionismo politiquero, en este caso el propósito de fabricar firmantes para contar con más electores en las elecciones cívicas.

Durante el gobierno del general Benavides se había iniciado la labor sobre los indígenas con la creación de las Brigadas de Culturización, en el entendido siempre avieso de que éstas cumplieran una labor superficial, a manera de barniz, sobre las masas campesinas. *Pero se dieron con el chasco de que algunas Brigadas habían calado muy hondo, como la de Puno, la cual fue acusada de realizar una labor subversiva.*

*Los oligarcas capitalinos, los hacendados y aláteres provincianos no podían entender que una labor sincera y honesta de redención del indio, era precisamente eso, producir la subversión de los campesinos contra sus opresores, porque ningún hombre que sabiendo leer y escribir, o entendiendo el sentido de sus derechos, podría permanecer bajo la férula de latifundistas que*

*manejaban a prefectos, sub-prefectos, gobernadores, alcaldes, jueces y curas como muñecos de teatro de títeres.*

De modo que a la larga Lima tuvo que ceder a la presión y cortaron por lo sano, como se dice; no suprimieron las Brigadas, pero las pasaron al Ministerio de Educación, que fue siempre la cenicienta del presupuesto nacional, para que allí murieran por inanición y así fue. En enero de 1941 fueron transferidas las Brigadas de Culturización al Ministerio de Educación.

El gobierno de Don Manuel Prado se tipificó como reformista y popular, en el campo de la educación realizó tres actos que se diluyeron: La reforma de la Ley Orgánica de Educación, la Reforma de los Planes y Programas de Educación Primaria y Secundaria, y la Campaña Nacional de Alfabetización. (Portugal, 1998).

Los políticos de la época sabían que la educación apenas cubría el 20% más o menos de las necesidades educativas del Perú en primaria las escuelas eran algo más de diez mil y los maestros apenas 25 mil. Por otro lado, de cada cien niños, que ingresaban a la escuela primaria terminaban veinte. De los que llegaban a educación secundaria terminaban el 20%, de manera que solo cuatro alumnos por cada cien que ingresaban a la escuela culminaban sus estudios secundarios. De los cuatro alumnos ¿Cuántos llegaban a la universidad, si entonces el Perú tenía cinco universidades?

¿Dónde iban a parar los que no terminaban primaria? El Perú se debatía en una situación trágica, más del 80% de los niños de cada generación se quedaban discriminados, al margen de la cultura y sin poder llegar al colegio secundario ni a la universidad.

Esta realidad no ignoraban los que manejaban el Perú a su antojo, lo sabían bien, de modo que seguros de que los beneficios alcanzarían solo a un 15% o menos se dieron maña para hacer algo por el resto, pero algo que fuese para aparentar, un golpe político que moviese el entusiasmo del pueblo. Lo encontraron en la Campaña de Alfabetización. Y su héroe fue don Alfonso Villanueva Pinillos, hombre dinámico, pero sin responsabilidad preferencial ante el Perú. Era un político a carta cabal de acuerdo con los cánones de su tiempo, cortes, servicial y amigable, pero sin visión de provenir. Se prestó generosamente a realizar el juego político del último de los peces gordos del civilismo, don Manuel Prado.

Así nació, la campaña nacional de Alfabetización, que realmente causó impacto incluso fuera del país.

Un grupo de educadores primarios que se encontraban de funcionarios entre los cuales se encontraban los maestros peruanos Luis Rivarola y Gustavo Rubina y otros que se encargaron de planear el desarrollo de la campaña de Alfabetización, después que se diese la Ley Orgánica de Educación que se llamó Ley Oliveira, en 1942.

El plan comprendía el establecimiento de secciones de alfabetización en todas las escuelas primarias de la República, las que debían funcionar en horas fuera de las clases ordinarias, en horas matutinas, vespertinas nocturnas sabatinas y dominicales. Las nocturnas para varones y las vespertinas para mujeres y las demás mixtas.

El personal que debió realizar la campaña era todo el magisterio. Nos referimos al magisterio primario que siempre fue la víctima propiciatoria de todas las

reformas. Se autorizó que las municipalidades, instituciones y pueblo en general debieron de coadyuvar con la campaña, haciendo instalar luz eléctrica o alguna forma de iluminación en las escuelas en las que se cumplían la campaña.

La campaña se inició en 1943, como se dijo, en ella participaron todos los maestros primarios del país, no solamente porque las disposiciones así lo determinaron, sino porque, muchos de ellos, desde años atrás lo había hecho por su propia iniciativa, creyendo que la escuela no debía ser solo para niños y que, más aun, el libro podía ser la redención del indio. Por eso pusieron en la campaña todo su fervor de educadores. Hicieron los esfuerzos de que fueron capaces y emplearon los medios a su alcance para darse alguna facilidad por las tardes y las noches. Algunos trabajaron sábados y domingos, no hubo ninguna resistencia. Consecuentemente, la campaña fue un éxito desde el punto de vista de las energías humanas puestas a su servicio.

Semejante sacrificio tal vez llamó la atención de los funcionarios del Ministerio de Educación y para compensar de algún modo tanto sacrificio crearon un procedimiento de premiar. Dispusieron que los que más alfabetizaban tendrían acceso libre a instituciones de formación profesional, los que no tenían título, y los que tenían, a instituciones superiores, y los profesionales a promociones de diversa naturaleza. Este anuncio, en vez de concitar mayor rendimiento desnaturalizó el verdadero espíritu con que había reaccionado los maestros en general; pues al margen generoso de los demás, brotaron formas engañosas a través de la inflación de la estadística de alfabetizados por algunos maestros, que en realidad no lo eran sino por fuerza de las circunstancias; es decir aquellos que ingresaron en las filas del magisterio por influencias políticas sin la menor

vocación. A estos solo les importaba el mejoramiento personal y no el objeto de abrir los ojos del hombre hacia la superación.

En el primer momento de la campaña la actitud del pueblo o de los pueblos analfabetos, formados por adolescentes, jóvenes, hombres maduros y aún viejos, de ambos sexos, fue multitudinario e incontenible.

Las secciones de alfabetización de las escuelas se repletaban todas las tardes y noches. Múltiples impulsos operaban en la dinámica de esta actitud. Primero la necesidad vital de hacer hablar el libro y los escritos judiciales; luego el optimismo que en la indiada habían sembrado el adventismo, las Brigadas de Culturización y los maestros egresados de la normal de San Carlos.

Los docentes de la sección primaria del Colegio Nacional de San Carlos, en salas, donde normalmente había hasta 40 niños, con más de 80 personas aspirando a aprender a leer y escribir. Una gran mayoría de estas gentes, especialmente los jóvenes, hombres y mujeres, aprendieron la lectura y escritura, al vez mecánicamente, pero desplegando un entrañable interés; pero con el tiempo se comprobó que se olvidaron, por ausencia de función. Era natural, como no encontraron en sus hogares y en su medio, cómo seguir practicando, se les fue de la memoria el saber leer y escribir y volvieron, los más, a ser analfabetos. Es posible que bastantes conservaron la habilidad adquirida para firmar, para bien de los interesados, para el caso de las elecciones. Los resultados de la campaña, a la postre fueron estériles. El esfuerzo del Ministerio de Educación se redujo a la consecución de algunos firmantes, el resultado para los maestros fue una frustración, y el de los analfabetos el signo del fracaso.

Entre las razones formales mencionamos, primero, la concesión de premios que desconcertó al magisterio, el descubrimiento del fin político perseguido por el régimen reinante y finalmente el cambio de gobierno, ya que Prado fue reemplazado por José Luis Bustamante y Rivero, y este cambio político remató el desbande del magisterio y el abandono incontenible de la campaña de alfabetización a mediados de 1945. Entre las causas de fondo se puede mencionar, en orden pedagógico y culturalmente jerárquico, que los materiales didácticos, preparados en Lima con gran esmero, llegaron tarde a las provincias, y los que llegaron tarde no fueron suficientes. Pero la razón esencial del fracaso fue que la lectura no es un medio exclusivo de redención del indio. Si bien es un ingrediente básico, el problema es de culturación general que supone el encaramiento de todos los problemas del indio para redimirlo.

#### **4.2.12. EL ENSAYO BILINGÜE DE QAMACANI (1946).**

En los años cuarenta, el problema indígena había entrado de hecho a formar parte de los problemas de los estados de América. Y los indigenistas habían pasado de la categoría de delincuentes sociales a la de eficaces contribuyentes a la solución del problema con denuncias y planteamientos.

Es indudable que esta extraordinaria transformación la produjo el Congreso Indigenista realizado en México y los gobiernos ya no podían resistirse a la fuerza del gran movimiento americano a favor del indio y tuvieron que preocuparse por su solución, aunque no fue honda y segura, de todos modos constituía un éxito para el problema nuevo.

La primera actitud que tomaron los gobiernos que relacionando con la alfabetización. En todos los países se levantó la bandera de campañas para redimir al indio por el alfabeto.

Durante el gobierno de Don Manuel Prado, representante de lo más granado de la oligarquía que el Perú se denominaba civilismo, emprendió una campaña de alfabetización con amplitud nacional. Durante ese gobierno se crean las Brigadas de Culturización que luego se transforma en Brigadas de Alfabetización y se estableció la Campaña Nacional de Alfabetización.

La campaña despertó gran interés nacional, tano por lo que en si mismo representaba, como porque se hizo un despliegue publicitario de grandes proporciones. En el Ministerio de Educación se estableció un organismo montado con numeroso personal destinado a preparar instrumentos de trabajo y orientaciones metodológicas. Se establecieron incentivos para suscitar una mayor disposición del magisterio. Este aspecto suscitó resultados negativos, pues los maestros por alcanzar los premios, abultaron la estadística que se prestó para hacer demagogia política, que los exámenes desdijeron los resultados enunciados.

Pero la campaña de alfabetización terminó con la conclusión del régimen de don Manuel Prado, dejando en quienes lo tomaron con seria actitud, la idea real de que el problema de alfabetización no puede ser resuelto por campañas, sino por una labor permanente; lo cual motivó indudablemente, la realización de ensayos de enseñanza como el de Qamacani y otros posteriores.

Fenecido el régimen político de Manuel Prado, reemplazado por don José Luis Bustamante y Rivero, la mayoría nacional vio en Bustamante una esperanza

democrática, que se rodeó de hombres de verdadera capacidad para la conducción del Estado y la solución de sus problemas.

José Luis Bustamante tenía en su mente un proyecto de Educación Rural, proyecto que Luis E. Valcárcel puso en marcha, tanto por su dedicación al estudio de la cultura aborígen como por su devoción por el problema indígena, con una concepción filosófica del concepto de integración cultural, que lo sitúa a Valcárcel, como el hombre de excepcionales cualidades para encarar el problema indígena desde el Estado. Y así fue, por eso Valcárcel propició los Núcleos Escolares y para la mayor eficacia de ellos, pensó en realizar la alfabetización con sentido sistemático y permanente, para lo cual dispuso ensayos educativos a nivel nacional.

Después de realizar estudios y experiencias lingüísticas con los indios de Guatemala, Mister Guillermo Townsend, fundo en la Universidad de Arkansas una cátedra de lingüística para el estudio de lenguas nativas, con resultados relativos.

Asistió al Séptimo Congreso Científico Interamericano que en 1935 se realizó en México. Allí logró interesar con un plan operar sobre las poblaciones primitivas de América a través de su propia lengua. Diversas universidades de Estados Unidos se interesaron y en 1942 ofreció su primer curso especializado. Y en 1943 envió al Perú a Mister Pike, encontró al doctor Basadre, quien se interesó vivamente en el problema; como consecuencia se trasladó personalmente al Perú y en 1945 tomó contacto con el doctor Luis E. Valcárcel, quien naturalmente acogió el proyecto de operar sobre los nativos a través de sus lenguas. De modo

que en junio de 1945 se firmó el contrato para las labores del Instituto lingüístico de verano en la selva.

Pero antes, se pensó seguramente en la zona sur, lo cual determinó que se realizara una labor también en Puno, de ahí resultó el Experimento Bilingüe de Qamacani.

Los propósitos del experimento de Qamacani, tiene dos sectores, los de carácter nacional que responden al momento insurgido en el sur de la República desde los primeros decenios del siglo XX dentro del indigenismo y los de carácter extra nacional relacionado con el interés incluido en los proyectos de Mister Townsend.

El objetivo más preciso que se señalaba en la autorización legal que dispuso el experimento de Qamacani, tenía por objetivo preparar 20 profesores especializados, en el conocimiento del mecanismo técnico y del dominio de las lenguas nativas en el proceso de la enseñanza de la lectura y la escritura; de los cuales debían ser 15 aimaras y 5 quechuas. Esta exigencia lingüística estaba determinada por la necesidad de operar en las dos lenguas predominantes del Altiplano, pero acaso por el interés de ubicar los especialistas quechuas en las zonas del Cusco, como era el interés del Ministro Luis E. Valcárcel.

Los veinte profesores especializados debían formar parte del equipo de supervisores que en aquel mismo año de 1940 se preparaban en la Granja Salcedo, antes del establecimiento de los Núcleos Escolares Campesinos.

Una tarea experimental debe realizarse dentro de determinadas condiciones en las cuales juega papel excepcional la libertad con que debe contar el personal que realiza las experiencias.

En el caso de la experiencia de Qamacani, considerando este concepto, se produjo una situación especial con instrumentos proveídos por el Mister Townsend, que planearon la ejecución de la experiencia y Paniagua fue llamado para ejecutar lo que los citados organismos planificaron. Dentro de la ejecución de la experiencia se trató de probar la eficacia o ineficacia de la utilización de los instrumentos traídos al Perú por Mister Townsend en forma de tres cartillas que fueron traducidos previamente, por el profesor Paniagua. Y luego, el Ministerio de Educación previó con acertada visión la posibilidad de preparar a través de este ensayo un grupo de maestros.

Indudablemente que este objetivo constituía un hecho de innegable acierto, pues el desarrollo de los núcleos no podía lograrse con éxito mientras los padres de los niños permanecieran analfabetos y que el analfabetismo no fuese liquidado desde sus raíces, mediante la utilización de la lengua materna en el proceso de leer y escribir para evitar que las generaciones campesinas no sigan yendo a la escuela en forma ímproba para aprender a leer y escribir mecánicamente sin trascendencia para el proceso de aculturación.

El experimento se llevó a cabo en Qamacani que era entonces un núcleo poblado de campesinos donde funcionaba un centro de experimentación a cargo del Ministerio de Fomento conducido por el ingeniero Fidel Flores, pero no contaba con escuela alguna y esta era, al decir del autor, una condición básica para el experimento, ya que en el citado centro poblado los niños no tuvieron influencia alguna del castellano. Este experimento se realizó con 30 niños y con asesoramiento de dos profesores norteamericanos. Puede entenderse que este primer experimento se efectuó con la finalidad de que el profesor Paniagua se expediría técnicamente en el manejo didáctico de la metódica que se empleó.

El resultado fue que el 30% de los niños aprendieron a leer y escribir en su propia lengua, y consiguientemente, en lengua castellana. Terminado el primer experimento se efectuó el segundo en Juli capital de la provincia de Chucuito. Si bien el objetivo del primer experimento tuvo el propósito de probar la metódica en función de los niños aimaras, este segundo tuvo el propósito de expeditar al grupo de 30 maestros rurales.

Para este fin y de acuerdo con las instrucciones contenidas en la Resolución que autorizó en experimento, se hizo primero una selección de profesores quechuas y aimaras en Puno, con la participación directa del Sub Director de Educación Rural, el profesor Julián Palacios.

Una vez hecha la selección a base de una prueba y condiciones documentadas, el grupo se reunió con el profesor Paniagua en Juli, donde se repitió el ensayo pero en este caso solo por el profesor Paniagua. El ensayo se realizó también con 30 niños aimaras y este como el anterior duró 40 días.

Como el fin esencial de la técnica elaborada debía lograr la capacitación del niño es leer y escribir en castellano, partiendo del uso de su lengua materna, la metódica se desarrolló en tres etapas secuenciales:

- Uso de las palabras aimaras estrictas como uta o casa, anu o perro, puncu o puerta, etc., que resultaba una apertura fácil para el aprendizaje de la cartilla empleando palabras de la lengua aimara.
- Empleo de palabras castellanas con uso de signos comunes o aplicables tanto a las palabras aimaras y castellanas o de uso común en ambas lenguas, como vaca, caballo, asno, etc.

- Empleo de palabras con signos no utilizados en la lengua materna como vaca, arroz, etc.

En síntesis, se empleó en la primera etapa palabras nativas, en la segunda etapa palabras aimaras castellanizadas o viceversa y en la tercera etapa solo palabras castellanas.

Hacia tiempo que se había enunciado el principio de la utilización de las lenguas aborígenes en el aprendizaje de la lectura y la escritura y las observaciones y experiencias que se hicieron como en Ojherani, no habían cobrado el impacto indispensable como para obligar al Estado a proceder en tal sentido.

En Qamacani se probó y se comprobó la indiscutible eficacia de tal concepto. Pues el hecho de que el 80% de los niños aprendieron a leer y escribir y sobre todo de que tal aprendizaje tuviera carácter comprensivo, fue una demostración de que el empleo de las lenguas aborígenes es un procedimiento clave en el fenómeno de aculturación de los grupos humanos que hablan lenguas aborígenes. Consecuentemente esta vez fue la segunda vez, pero ya en forma sistemática y auspiciada por el Estado que se demostró la necesidad de emplear sin discusión alguna la lengua aborígen al leer y escribir inicialmente en forma contundente y trascendente ya que inmediatamente se preparó personal especializado en el manejo del sistema ensayado.

#### **4.2.13. LOS NÚCLEOS ESCOLARES CAMPESINOS.**

Concepciones sugeridas por la realidad campesina del Altiplano precedieron a la organización formal de los Núcleos Escolares Campesinos en el Sur del Perú y en el Norte de Bolivia, es decir, en la zona geográfica uniforme que une a Perú y Bolivia que se conoce con la denominación de Altiplano del Titicaca.

El hecho innegable que esta zona fuera la cuna de pretéritas culturas como Pucará y Tiahuanaco, antes que se estableciera el imperio del Tahuantinsuyo, fue indudablemente fuente de inspiración para establecer los Núcleos Escolares Campesinos, más aun si se tiene en cuenta que quedan en la región restos humanos que conservan vivas muchas manifestaciones sociales heredadas de aquellas culturas. Durante los años cuarenta don José Luis Bustamante y Rivero ejercía el cargo de Embajador del Perú en Bolivia con sede en la ciudad de La Paz. Por esta razón, este eminente político y hombre de gran calidad para comprender el manejo del pasado y amplia visión del porvenir, cruzó varias veces el Altiplano y al observar las características culturales comunes del poblador de esta zona concibió la idea de emprender un solo proceso de desarrollo cultural del nombre del Altiplano y consecuentemente su redención política y económica.

Trabajó su idea en un proyecto y lo presentó al entonces presidente de la República don Manuel Prado, a quien no le interesó el proyecto. Cuando en 1946 don José Luis Bustamante y Rivero fue elegido Presidente Constitucional de la República, naturalmente puso en el tapete del plan de su gobierno las ideas que él había concebido antes. Y así fue, Encomendó a su Ministro don Luis E. Valcárcel la ejecución del proyecto, estudioso de los problemas culturales del Perú profundo.

Al pasar las Brigadas de Culturización al Ministerio de Educación fueron transformadas en Brigadas de Alfabetización a cuya campaña se dio prioridad política durante el gobierno de Prado.

En el año de 1945, dichas Brigadas de Alfabetización llegaban a su extinción, debido al cambio de gobierno, siendo nombrado en este año José Portugal Catacora, Jefe de la Tercera de Alfabetización con sede en el departamento de Puno. La Brigada se había reducido a una persona. La campaña de Alfabetización era una debacle. En la mayoría de las provincias, pese al esfuerzo de los maestros suspendían la labor de Alfabetización. Ante esta inevitable situación, sin contar ya con la movilidad, pues la Brigada tenía antes dos camionetas, con ellas se recorrió todas las provincias del departamento a excepción de Sandía y Carabaya. Se conoció de esta manera a profundidad las características y el mensaje del pasado vibrante en las costumbres de las comunidades y se preparó un proyecto para llevar al campo de la educación y se presentó al Ministerio de Educación.

Los caracteres más saltantes de este proyecto fueron:

- La organización de zonas escolares cuya estructura debía estar formada de una escuela central o cabecera de zonas o varias escuelas seccionales.
- La zona escolar se delimitaría en base de la mayor proximidad de las escuelas y de la similitud de costumbres en lo demográfico; es decir, el sentido de unidad cultural en las comunidades, por lo que se les llamó también ayllus escolares.
- En su sostenimiento participaron los Ministerios de Educación, salud Pública, Fomento y Guerra.
- Su personal debió estar constituido por educadores, médicos sanitarios, ingenieros, etc.

- Que la educación rural que se debió impartir en las zonas debió comprender educación pre-escolar, primaria, técnica, post-escolar alfabetización o sea todo un sistema.
- Se sugirió la dación de la ley de la Edificación Escolar para promover la participación de la comunidad en la solución de los problemas infraestructurales.

Este proyecto se presentó al Ministerio de Educación a principios de 1945 y meses más tarde, en el mismo año, se publicó en un folleto que con el título de la “Escuela Andina del Porvenir” publicó el autor con auspicio de la Asociación de Maestros de Puno.

El primer proyecto de zonificación presentado al Ministerio de Educación se acompañó con un croquis, en el que el primer plano del Altiplano sea el sector demográfico de las orillas del lago Titicaca, se dividió en 30 zonas. Estas zonas debieron organizarse en el segundo plano en un siguiente año, luego en el tercer plano, hasta abarcar todo el Altiplano, más tarde abarcar otras regiones del país, progresivamente.

Casi siempre una experiencia formal recoge experiencias informales y las sistematiza, aunque frecuentemente aquellas no suelen aparecer y las nuevas experiencias aparecen como hechas por primera vez. En el caso de los Núcleos Escolares Campesinos, este hecho se ha registrado en forma indisimulable, aunque no se ha mencionado.

Hay que destacar dos experiencias que antecieron a la organización de los Núcleos Escolares Campesinos. Estas son la de los adventistas en el Perú y la

de Huarizata en Bolivia. Ambas realizadas con alguna notoriedad según se desprende del estudio que se ha hecho de ellas.

Del movimiento adventista educacional, extraemos que la organización escolar adoptada por los adventistas tuvo caracteres precursores de núcleos. Pues la estación misionera era como la escuela central y las escuelas aledañas, dependientes de la escuela central; con la particularidad que estas escuelas centrales o estaciones misioneras iban creciendo en cantidad según las conquistas del adventismo, estableciéndose gradualmente una por una.

Para ejemplo, la Estación Misionera de Plateria en la provincia de Puno quedaba en Plateria ubicada en el distrito de Chucuito y tenía primero la escuela Qota, luego la de Marca Esqueña y más tarde la Cucho Esqueña, finalmente la de la zona de Santa Rosa de Yanaque; total cuatro escuelas, número ideal para realizar una labor eficaz, ya que los misioneros podían desplazarse a todas las escuelas, varias veces por año y cada vez que las circunstancias o la solución de algún problema lo requería.

Pero esta experiencia de los adventistas no estaba fundada en las características de la realidad que ofrecían las comunidades; ellas venían desde los Estados Unidos, donde desde fines del siglo XIX, la educación había llegado a los medios rurales, dando lugar a la organización de grupos de escuelas denominadas Escuelas Consolidadas que eran muy similares a la estructura de las Misiones Adventistas para la educación.

Si bien el origen de las formas de los “núcleos” adventistas viene desde Estados Unidos, la organización ayllal de las comunidades campesinas del Perú y Bolivia

formados de ayllus madres principales y ayllus pequeños o ayllus hijos, fueron la base primera que facilitó la organización escolar de los núcleos.

Sin embargo es menester conocer una experiencia extranjera, nos referimos a la experiencia de Huarizata. Puede considerarse el caso de Huarizata, en Bolivia, como un caso prócer de la nueva educación rural en América Latina por sus objetivos y por su orientación, diríamos también por la participación de la comunidad en el funcionamiento de la Escuela. Pues, gracias a su fundador, don Edgardo Pérez, maestro rural de gran visión y que don justicia llegó a ser ministro de Educación en su país más tarde, se levantó la escuela indígena de Huarizata al norte de La Paz, hacia las montañas de Sorata, no muy lejos del lago Titicaca y si mas bien cerca de Huarina, el pueblito que meciera la cuna del general Santa Cruz, el que intentó unificar Bolivia con el Perú bajo la bandera de la Confederación.

En la arquitectura de esa escuela, podía advertirse a primera vista la piedra que diera perennidad a Tiahuanaco, el adobe, que retrata la realidad campesina contemporánea y los cuadros murales que graficaban el porvenir de estos pueblos, pintados por Manolo Fuentes Lira, pintor peruano nacido en Cusco.

Daba la impresión real de un verdadero movimiento, pues era la única gran casa de dos pisos sobre la amplia y fría escapa del Altiplano, ya que las cabañas habitacionales de los campesinos eran apenas diminutas y deleznables chujillas, espaciadas por aquí y por allá, como unos enanos en torno al gigantesco local de Huarizata. Y Huarizata fue levantado por los músculos indígenas, no con fuerzas y materiales extranjeros.

La Escuela de Huarizata reunía niños, hombres y ancianos de ambos sexos. Pero destacaba una innovación social de participación de los hombres maduros constituidos en el Consejo de Ancianos, ayudando a los maestros en la educación de sus hijos y sus nietos; aun más, resolviendo los problemas que el funcionamiento de la escuela planteaba. La Escuela de Huarizata, la gran escuela influyó sobre otras escuelas de la zona y se estableció primero un nexo. Espontáneo, natural e informal que luego se sistematizó para señalar las escuelas que debían de depender de ella, formando un grupo de número definido de relaciones pedagógicas, y administrativas, así como sociales. El único defecto que se pudo advertir, es que las escuelas dependientes se ubicaban a distancias poco prácticas, alguna había que llegar hasta en dos días, lo cual era indudablemente una dificultad.

Así que Huarizata por su organización fue también precursora de los núcleos escolares campesinos. Y la denominación de núcleos se tomó para la experiencia en ambos países Perú y Bolivia, lo cual dio lugar a que la prensa boliviana anunciara que había triunfado la tesis boliviana en Huarizata, donde más tarde se reunieron educadores peruanos y bolivianos para planificar la nueva escuela boliviana. En realidad lo que había triunfado era solamente la denominación. No su organización que se ratificó ni su orientación que se planeó con una nueva concepción.

Volvamos al aspecto de los Núcleos Educativos campesinos del Perú, para ver las reuniones de planificación que se realizaron.

Cuando la ciudadanía peruana ungió con el mando supremo de la República a don José Luis Bustamante y Rivero en junio de 1945, uno de los primeros actos

de su gobierno se tradujo en un interés por llevar al campo de la realización el proyecto de educación rural en el Altiplano que concibiera años atrás y que lo presentara al presidente don Manuel Prado. Como consecuente a este interés del nuevo gobierno peruano se produjeron sucesivamente las cuatro siguientes actividades; la reunión de ministros en Arequipa, la reunión de maestros en Huarizata, los cursos de preparación de supervisores en saludo, y los cursos de preparación de directores de Núcleos en Santiago de Huatta.

Para poner en marcha su proyecto el Dr. Bustamante invitó el gobierno de Bolivia al general Villarroel, a fin de que los ministros de educación de ambos países estudiaran su proyecto.

La invitación fue aceptada y la reunión se llevó a efecto en los primeros días del mes de noviembre de 1945 en la ciudad de Arequipa. En aquella reunión representó al Perú el Dr. José Luis Bustamante y Rivero y a Bolivia el mayor Jorge Calero. El primero asesorado por los educadores rurales Julián Palacios y Leopoldo Astete Maraví y al segundo Rafael Riveros y Ernesto Maes, éste último jefe del Servicio Corporativo boliviano-norteamericano.

La reunión duró solamente dos días, pero de intenso trabajo. En aquellos dos históricos días quedó establecida la filosofía de la nueva educación rural, en un documento que ambos países firmaron y que se conoce con el nombre de Convención de Arequipa.

La reunión de Arequipa debe considerarse como el paso precursor del pacto andino o del entendimiento de los países bolivianos. Pues por primera vez dos países aunaron esfuerzos para buscar la solución de un problema que les era común como muchos problemas de América Latina son comunes ante la

agresión de los países imperialistas. Además debe considerarse que el documento que allí se elaboró y se firmó marca una filosofía para la educación del campesino peruano y boliviano así como para los demás países que tienen problemas de aborígenes.

A continuación, en el mes de diciembre de 1945, de acuerdo con el acta de Arequipa, se realizó la reunión de Huarizata. Esta vez constituido por educadores o sea de elementos de nivel técnico para planear las condiciones en que debían de establecerse los núcleos escolares.

La reunión se llevó a cabo en Huarizata. Educadores rurales, médicos, ingenieros, representantes de cada país y miembros del servicio Corporativo boliviano-norteamericano asistieron.

La reunión se realizó en un ambiente de trabajo dinámico durante seis días, en los cuales elaboraron los siguientes documentos: 1º Plan de Estudios; 2º Las Directivas Pedagógicas; 3º El reglamento de los núcleos ; y 4º Un pliego de recomendaciones para los gobiernos de Perú y Bolivia.

El Plan de Estudios elaborado en Huarizata tuvo las siguientes características:

- El jardín de infancia para niños de 4 y 5 años de edad que comprendía, procesos de adaptación, educación sensorial, juegos educativos, adquisición de hábitos, cultivo del lenguaje, educación social y estética y de actividades agropecuarias en forma lúdica.
- El Grado Preparatorio para niños de 6 y 7 años de edad que comprendía observación de la naturaleza, iniciación de la lectura y escritura, iniciación en el cálculo y prácticas elementales de cultivo, crianza de animales.

- El grado elemental para niños de 8 y 9 años que comprendía ya en forma sistemática: Naturaleza, Vida Social, Cálculo, Lenguaje, Actividades Manuales, Educación Agrícola, Labores de Mano y Domésticas y Educación Sanitaria.
- El nivel complementario para niños de 10 y 11 años que comprendía: Naturaleza y Capacitación Agrícola, Educación Social Cálculo, Lenguaje, Actividades Manuales y Educación Artística, labores de Mano, Economía, Domestica, Educación Física y deportes.

Las Directivas Generales contenían consejos pedagógicos acerca de cómo interpretar el plan de estudios y programas y como ponerlos en práctica.

Las Directivas Especiales tuvieron por objeto aconsejar al maestro como poner en juego los principios pedagógicos nuevos en relación a la vida rural del campesino peruano y boliviano. Específicamente recomendó utilizar, el sistema Técnico de las Unidades de Trabajo.

El Reglamento de los Núcleos escolares Campesinos aprobado en los últimos trámites comprendía cinco capítulos y veinte artículos.

Al final se formuló algunas recomendaciones y votos para los gobiernos participantes más significativos de estas recomendaciones que fueron catorce, podemos destacar: incrementar los presupuestos de educación rural, preparar maestros, crear fondos oficiales, atender a los servicios nutricionales de los niños, obligar a los hacendados a contribuir en la educación de los colonos, organizar las comunidades campesinas, intensificar la alfabetización, establecer intercambio de maestros, estimular a los docentes destacados y editar libros de texto escolar.

## **BASES DE LA ORGANIZACIÓN DE LOS NÚCLEOS ESCOLARES CAMPELINOS**

En todas las actividades, reuniones, cursos que se realizaron se estudiaron detenidamente las bases sobre las que debían organizarse los Núcleos Escolares Campesinos, de tal manera que ellos resultarán algo que fue consecuencia natural de una realidad o que respondiese a la naturaleza de sus características y necesidades.

Los ayllus primitivos se sistematizaron en el incario y que hoy existen todavía eran de dos clases, según su ubicación, los ayllus de las partes altas, los de anansaya y los ayllus de las partes bajas o de urinsaya. Unos y otros se agrupaban en variables números de ayllus, de los cuales uno era el principal al cual se le llamaba tayca ayllu o ayllu madre y los demás no tenían una denominación general. Los tayca ayllus podían ser rotativos según si las autoridades resultaba de este o de aquel ayllu, pero andando los tiempos un ayllu adquiría prestancia permanente de tayca ayllu. Esta estructura social servía de fundamental base para el establecimiento de los Núcleos Escolares Campesinos, ubicando la escuela central en el tayca ayllu y las escuelas seccionales en los ayllus circunvecinos, identificándose en la relación permanente de interacción entre la escuela central y las escuelas seccionales.

Es la comunidad indígena la que debe participar como elemento influyente y como el proceso educativo como elementos receptor; es decir, la comunidad indígena necesita recibir y dar la acción educativa para una transculturación efectiva. Este doble sentido de la participación comunal determina, doctrinariamente, que las escuelas se agrupen en función de los grupos sociales a fin de transferir mutuamente el tipo de influencias que necesitan. Por otro lado,

hay que comprender que vivimos en una época inminentemente social en el que los problemas son comunes y las soluciones deben ser colectivas para alcanzar eficacia.

Desde el punto de vista ecológico, una zona determinada influye de una manera determinante sobre el grupo humano que la habita, los recursos naturales que produce, de la que derivan formas de trabajo y de vida en general, es decir situaciones económicas y costumbres culturales que tipifican al grupo.

Las escuelas ubicadas dentro de una tal área geográfica con costumbres comunes podrán orientarse uniformemente y por tanto con mucha precisión y solidez, en función de las costumbres de la comunidad, ya sea para cultivar las positivas o erradicar las negativas. No se puede fijar de manera uniforme la amplitud o extensión de un medio escolar. Esto depende del grado de dispersión demográfica. Pero se puede establecer como norma, a mayor dispersión demográfica, mayor extensión del núcleo y a menor dispersión menor extensión, en cuya determinación debe jugar ubicación prioritaria la similitud costumbrista entre las comunidades.

En el Altiplano es fácil tipificar este factor a que los distintos planos tienen costumbres derivadas de la clase de recursos que explotan, así en el primer plano predomina la agricultura, en el segundo plano la ganadería y la agricultura, en el tercer plano predomina la ganadería, en el cuarto plano exclusivamente el ganado auquénido y en el quinto plano podría explotarse la minería. Esta idea es básica, pues en cada plano los núcleos deben tener una orientación agrícola, agrícola-ganadera, ganadería, ganadería de auquénidos, minería en la enseñanza.

No se debe dejar de considerar el medio de comunicación entre los distintos núcleos así como entre estos y las escuelas centrales. La facilidad para llegar, es decir, a su escuela central y a las escuelas seccionadas es una condición que asegura la eficacia de la función de los supervisores, porque ello permitirá aportar al personal de las escuelas la ayuda técnica con la mayor frecuencia, con rapidez y varias veces al año.

Pero este sentido básico se entendió muy mal en la planificación de los núcleos y sobre todo en la ubicación de las escuelas centrales; pues debido a una mala concepción se ubicaron algunas escuelas centrales en una capital distrital que siempre se ha considerado un foco de explotación del campesino, y en otros casos, se les unificó, incluso trasladándolos a zonas despobladas solo por ubicarlos junto a una carretera para que los altos funcionarios pudieran llegar a ellas con comodidad.

Se puede afirmar que los fines generales de la educación campesina fueron precisados en la reunión de Arequipa y los objetivos específicos de la organización y funcionamiento de los núcleos, se fijaron en el Reglamento de Huarizata. Estos dos documentos son los esenciales en la ideología de los núcleos.

Los objetivos fijados en el convenio de Arequipa son los siguientes:

- Considera el problema indígena como un problema de Estado de carácter social-económico, sanitario, vial, agrario, educacional, jurídico, etc., a cuya solución tiene que concurrir con sus mejores esfuerzos, todos los Organismos de Estado de ambas Repúblicas. Este principio plantea el sentido jurídico de

que las transculturación del aborigen no es un problema exclusivamente pedagógico, sino simple.

- “Consideran que el indio no debe ser incorporado a la vida civilizada, como es principio aceptado por la generalidad de las entidades que tratan este problema; que es la civilización occidental que debe incorporarse a la vida del indio, respetando y enriqueciendo las grandes virtudes de este grupo humano que ha contribuido con brillo a la cultura universal”. Este principio es indudablemente, el que le confiere un nuevo giro al proceso de la educación del campesino americano los pueblos que tienen el mayor porcentaje de aborígenes en su estadística, ya que con el pretexto de civilizarlo se le había pretendido imponer una serie de normas de vida contraproducentes y lesivos para la cultura nativa; en cambio esta concepción determina que hay que llevar al campesino las ganancias de la civilización, sin atender contra sus modalidades culturales, como el caso de las lenguas.
- “Debiendo dedicar su máxima atención inmediata al aspecto educativo, incrementando la obra que vienen realizando en sus respectivos países, las escuelas de ambas Repúblicas democráticas no se clasificarán por grupos sociales y los establecimiento educativos del campo se denominaran simplemente rurales”. Este principio es un punto de vista precursor de la concepción de la sociedad única propuesta por el actual gobierno revolucionario, debiendo erradicarse absolutamente el tratamiento, en la terminología social, de la palabra indio o indígena y reemplazarse con el término de campesino.

- “La educación e introducción que impartan dichas escuelas serán fundamentalmente de carácter agropecuario para que antes que artesanos, trabajadores, para las industrias agrícolas, ganaderas y sus derivados; sin que eso obstaculice a los mejores dotados a realizar estudios superiores y a desarrollar plenamente sus facultades artísticas”. Este principio reconoce la necesidad de crear una educación funcional, es decir, en función de las características sociales y económicas del grupo humano a que ha de beneficiar, es decir, la realidad de que los pueblos peruanos y bolivianos son eminentemente agrícolas y no industriales dando libertad para encauzar aspiraciones superiores a los mejor dotados.
- “La enseñanza en talleres, tales como al carpintería, mecánica, se limitará a lo estrictamente elemental como simple medio de que el escolar campesino se habilite en algunos trabajos complementarios de su función primordial de agricultor y ganadero”. Este principio establece un vuelco objetivo a la concepción tradicional de la enseñanza del “trabajo manual” sin conexión con la vida real.
- “Consideran que la Escuela Rural es para todos los habitantes del campo sin distinción de edad, sexo ni condición social; y que la Escuela Rural debe albergar a los pobladores rurales urgidos de la necesidad escolar tanto niños como adultos, sean hombres o mujeres”. Este principio determina que la Escuela Campesina es una amplia escuela de comunidad, fundada en la necesidad real de que en el Perú se debe operar sobre niños y adultos para realizar una efectiva transculturación social.

- “La Escuela Rural, propenderá que todos los medios posibles a arraigar al campesino a su medio ambiente natal impartándole una educación e instrucción orientada a dicho fin, para evitar el despoblamiento del campo y la congestión demográfica en las ciudades”. Este principio, sentado hace 20 años, no ha sido considerado, de ahí que los centros urbanos actuales, como Lima están rodeados de un cordón denso de barriadas o pueblos marginales provenientes del campo, como resultado de que la escuela no les supo mostrar menos enseñar, a explotar las ingentes riquezas que atesoran los campos reales.
- “la influencia de la educación debe extenderse hasta el hogar campesino con el fin de conseguir el mejoramiento en todos los aspectos de su vida. Este es indudablemente uno de los principios que radicalmente orientan la educación como un proceso global que incluye todos los ambientes en que vive el niño, especialmente aquel en que nace y pasa sus primeros días, como el hogar”.
- “La instrucción y educación del campesino debe ser resultado de su propio deseo de superación y no una imposición autoritaria; siendo el Estado el que llena la necesidad escolar sentida por los campesinos. Hasta entonces la escuela había procedido siempre en forma autoritaria, acudiendo incluso a la policía para matricular a los niños, como si se tratara de infractores de la ley. Según este principio, la educación rural debe convertirse en un centro de atracción natural del campesinado.

De otro lado se tiene el Reglamento de Huarizata, donde se precisan los siguientes objetivos concretos para los Núcleos Escolares Campesinos:

- “**Elevar la** cultura del aborígen hacia un nivel superior de la vida” de tal manera que se haga de él un hombre libre de toda acción esclavista de que era objeto.
- “Poner al servicio del campesinado los beneficios alcanzados por la civilización actual” de manera que supere sus costumbres primitivas de vida y actúen como un hombre civilizado por sus derechos como por sus deberes.
- “Capacitarlo en las prácticas agropecuarias” Industrias rurales, que le permitan el dominio y explotación de la naturaleza mediante el trabajo organizado de manera que adquiera capacidad para utilizar todos los recursos naturales de su medio para la satisfacción de sus necesidades.
- “Hacer que los beneficios de la educación alcancen al niño, al adolescente y al adulto de ambos sexos”, es decir que la educación campesina se desarrolle como un sistema, integral paralelo al de los medios urbanos, pero en función de las características del medio rural.
- “Hacerle adquirir el dominio del idioma castellano como elemento de unidad nacional y como vehículo de la cultura”, quedando sobre entendido que este propósito debía cumplirse partiendo del idioma nativo de su grupo humano.
- “Iniciar la solución de sus problemas con criterio social” de manera que se libere al campesino del peso aplastante de la discriminación social que con criterio racial se le había impuesto por siglos.
- “Orientar la escuela rural en el sentido de que su acción se proyecte al grupo social, convirtiendo a este en una vasta escuela de trabajo en la comunidad”.  
De esta manera la escuela no se cerraba dentro de los muros, actuaba sobre la comunidad, para ella y con la participación de ella.

- “Propiciar la formación de una pedagogía nacional nueva, inspirada en la realidad y las experiencias que se adquirieran”, de tal modo que de esta nueva experiencia debían derivarlos principios en que se sustenta una doctrina y una teoría educacional propia.
- “Mejorar la organización social típica de las comunidades campesinas y exaltar las virtudes nativas”, lo cual supone que debían implantarse nuevas normas que superen el sistema de vida comunitaria de las comunidades.
- “Desarrollar la conciencia de la unidad nacional, orientándola hacia la confraternidad peruano-boliviana dentro de un concepto americanista” o sea que la escuela al crear sentimientos nacionales debía crear sentimientos de americanidad.
- “Hacer del campesino un amante de la paz social y de la paz internacional”, es decir, darle a la educación una orientación eminentemente humanista.

La estructura pedagógica de los Núcleos Escolares campesinos, puede considerarse como un sistema escolar de nueva concepción cuya infraestructura constituían las escuelas centrales, seccionales y la comunidad y cuya infraestructura constituía los ciclos de estudio contemplados en la planificación. Es interesante describir esta doble estructura para comprender el sentido realmente innovador que constituyó el ensayo de los Núcleos Escolares Campesinos en América.

### **La Escuela Central.**

La Escuela Central ubicada en el centro de la gran comunidad o de las comunidades, decía ser un plantel de organización completa con todos los grados escolares contemplados en Huarizata. Por tanto, su local decía ser un gran edificio capaz de albergar a varios centenares de niños y adolescentes,

jóvenes e incluso adultos. Debía comprender numerosas aulas generales de estudio equipado con mesas y sillas, anaqueles, armarios, etc., para niños y maestros; talleres de trabajo equipados con instrumental especial destinado al trabajo de pequeñas industrias; gabinetes de servicio como cocinas, comedores, peluquería, repostería, roperos, servicios higiénicos como lavatorios, letrinas, duchas y piscinas; una planta de oficinas para el servicio directivo y administrativo; un gran salón de actos para regiones masivas y para espectáculos; casa habitación para el personal; campos de recreación para el sano esparcimiento y práctica de juegos, atletismo y deportes; campos de cultivo para jardines, huertos y chacras, pequeñas granjas de diverso orden.

#### **Las Escuelas Seccionales.-**

Las escuelas seccionales del Núcleo Escolar Campesino debían ser pequeñas escuelas con capacidad para el primer grado, algunos, y hasta tercer grado otros; por tanto, su local debía ser una escuela central pequeña, con los mismos compartimientos pero en menor proporción que las Escuelas Centrales, determinándose las aulas, los talleres, la dirección y la casa para el maestro rodeados de campos de recreación y de cultivo.

#### **Las labores en las escuelas.-**

La escuela central debía funcionar como plantel piloto o laboratorio donde debían realizarse las primeras actividades con carácter de muestra experimental, poniendo en juego las innovaciones creadoras que pudieran realizarse.

En este orden fue un verdadero error pedagógico que no se pusieron en práctica el Plan y el Programa elaborado en Huarizata, pues se siguió trabajando con los planes y programas aplicados en todo el país. Aunque estos documentos eran

nuevos, porque fueron de reciente aplicación, de todos modos habría sido más eficaz, el preparado con especialidad para el caso de los campesinos de la cuenca del Titicaca en Perú y Bolivia.

#### **De los resultados pedagógicos.-**

Sintetizando se puede decir, que los Núcleos Escolares Campesinos desde el punto de vista de su doctrina y su contenido, constituyeron un sistema pedagógico revolucionario para su tiempo.

Sus resultados pedagógicos, no llegaron a la plena consecución de sus alcances por que no se condujo con una política uniforme su desarrollo, por el contrario tuvo altibajos y por ultimo caídas hasta el total abandono, lo cual no ha permitido que el sistema de los resultados deseados por los planificadores.

Por otro lado, la falta de recursos y el Plan de Estudios y Programas, limitaron su realización.

Sin embargo, si se pudiera hacer una historia detallada del desarrollo de cada núcleo podríamos encontrar en ellas muchas experiencias que se adelantaron, sin lugar a dudas, a las reformas del Gobierno de las Fuerzas Armadas de Juan Velasco Alvarado en los años setenta.

#### **4.2.14. LA ESCUELA DE UTAHUI-LAYA (1903-1905).**

El siglo XX se inicia en el mundo con el tierno anuncio de “**El siglo de los niños**” soñado por la notable educadora Ellen Key. Pero la niñez del mundo sigue siendo mal educada porque la mayoría la conforman los hijos de los grupos sociales sometidos por los poderosos.

En el Perú, la situación fue desolada, porque aquí existió y existe no solamente mayorías explotadas sino discriminadas, no obstante descender de los verdaderos dueños de la tierra peruana.

En este ambiente absolutamente negativo surge una escuela de los discriminados en un apartado rincón del Altiplano peruano. Es la primera escuela campesina del Perú y quizá de la América Latina. Esa escuela se llamó por su ubicación **“La Escuela de Utahuilaya”**. De ella vamos a ocuparnos en las páginas siguientes.

Mientras desde Lima, don Manuel Gonzales Prada, empieza a calar hondo con sus ideas liberales, éstas, alcanzaron solo a las minorías influidas por la civilización occidental. Los otros peruanos que constituyen mayorías nacionales siguen siendo discriminados si derechos a participar en la marcha de la vida nacional, no obstante que ellos son los únicos que trabajan, que producen y que por lo tanto sustentan la infraestructura nacional. Sin ellos el Perú no existiría, pero paradójicamente, el Perú los tiene sometidos a la esclavitud en la sierra e ignorados y abandonados en la selva.

El siglo XX coloca el poder en manos del civilismo y este, no obstante haber sido una causa acaudillada por el liberalismo de Nicolás de Piérola, convirtió al Perú en el fondo de unos pocos hombres que lo manejaban. Estratégicamente representados para mantener sometidos a los habitantes de los poblachos y esclavizar a los habitantes de los campos, los Prefectos, Sub-prefectos, Gobernadores, Alcaldes, Jueces y Curas, hacían una sola causa para servir lo mejor posible a sus amos.

Masas de indígenas son encarcelados con mucha frecuencia en nombre de la patria, unas veces para el servicio militar obligatorio, otras veces para hacer obras públicas y no pocas veces para hacer servicios de pongaje, de mitani, y otras tantas actividades al servicio de los hacendados o las autoridades de los pueblos. Los que están obligados se libran al precio de sumas considerables para enriquecer, no las arcas públicas, sino los bolsillos de las autoridades. En Puno se hizo tradicional aquello del “prefecto obrero” y del “prefecto no obrero”. Empezaba obras públicas y aunque estas representaban partidas del presupuesto nacional, el dinero no llegaba a las manos de quienes trabajaron. Se imponían multas por quítame esta paja o se dejaba podrir en las cárceles a los supuestos delincuentes. Y los jueces cobraban fortunas por deslindar derechos sobre tierras que apenas costaban la décima parte del valor en discusión.

Los curas habían multiplicado las fiestas religiosas no realmente para rendir culto a Dios, sino para cobrar por misas, bautizos y matrimonios, así como la contribución de alferados, altareros y otras obligaciones; fiestas en que la gente se embrutece con alcohol y coca. Hasta los primeros decenios del siglo XX se prolongó la expansión de las haciendas que les tocó en el reparto a los héroes de la independencia nacional. En este afán desmesurado se usaron los métodos más inhumanos para ensanchar las haciendas.

Unos consistían en persuadir a los habitantes de las comunidades colindantes con las haciendas para que las vendieran, pero a vil precio. Se cuenta que en años de malas cosechas los pobres indígenas se vieron forzados a cambiar una yugada de tierra, equivalente a media hectárea más o menos, por una chua o plato de quinua o de chuño.

En otros casos, cuando los comuneros dueños no quisieron deshacerse de sus tierras, quedaban rodeados por tierras de hacendados, se encerraba por daño sus pocos animales, se les adjudicaban atropellos no cometidos y se le hacía imposible la vida hasta que cedían y tomaban posesión los hacendados, prohibiéndoles hasta transitar por lo que habían sido sus tierras.

Cuando comunidades íntegras se resistían a ser despojadas de sus tierras, los hacendados armaban abigeos con fusiles y por las noches hacían asaltar a las comunidades, hasta aburrirlos, ya que estando coludidos con las autoridades, los pobres indios no encontraban justicia para sus derechos.

Es así como las haciendas crecieron y las comunidades se redujeron, mientras los indios eran sometidos a la esclavitud de colonos y otros huían a vivir en las orillas del lago Titicaca, donde se cobijaron en miserables micro fundos.

En medio de esta trágica situación, la fundación de la Sociedad Fraternal de Artesanos bajo la presidencia de Demetrio Peralta y la participación de Telésforo Catacora con su Escuela de Perfección, despertó grandes esperanzas y hasta actitudes de rebeldía en algunos puntos del departamento de Puno.

Mientras tanto la tragedia era general en los primeros años del siglo XX; aunque más tarde se produjeron grandes acontecimientos, como los levantamientos de Pomata por Paniagua (1903) de Huancané (1921) y de Azángaro por Juan Bustamante Dueñas.

### **EL ESTABLECIMIENTO DE LA ESCUELA DE UTAHUI-LAYA.-**

Utahui-laya es una pequeña comunidad situada en las proximidades del distrito de Chucuito. Lo conforman pocas viviendas y consiguientemente pocas familias que huyeron de la voracidad de los hacendados, en este caso de Agustín Tovar,

dueño de las haciendas de Collacachi y Viluyo, entre las cuales se encontraba la primitiva vivienda de los familiares del fundador de la escuela, Manuel Z. Camacho, el precursor del indigenismo, el Espartaco de su raza. La escuela fue establecida allí con esperanzados objetivos.

Los objetivos fueron enseñar a leer y escribir, instalar el adventismo, liberar a los suyos y elevar su cultura.

Cuando en algunos casos, los campesinos eran convencidos para vender sus tierras a los hacendados se fraguaban documentos falsos pues se hacía aparecer que recibían sumas equitativas de dinero, cuando esto no era cierto.

**En consecuencia, los escritos eran medio de engaño y estafa. Esto concitó en los campesinos la idea de que ellos y sus hijos aprendan a leer y a escribir. Manuel Z. Camacho que ya había recorrido varios países, cuando volvió a su tierra en 1902 captó esta inquietud de los suyos y puntualizó como uno de los objetivos el enseñar a leer y a escribir.**

Manuel Z. Camacho por sus viajes por el extranjero había adoptado el credo adventista. De modo que cuando volvió al Perú su tierra natal, al fundar la Escuela Utahui-laya se propuso iniciar desde allí la propagación del adventismo en el Altiplano.

Según Manuel Z. Camacho, el adventismo sería la doctrina salvadora de su raza de las presiones que los tenían en estado salvaje de los mestizos. Así que fue Utahui-laya el primer foco de adventismo en el Altiplano y no Plateria. Plateria fue más tarde en 1912.

Manuel Z. Camacho, como hombre del mundo, tenía idea clara de la democracia, pues había estado en Los Estados Unidos, Chile y en Lima. Por tanto intentó la

gigantesca tarea de elevar el nivel cultural de los indígenas convencido de que teniendo una cultura valiosa con la educación podía superar a la cultura occidental. Tenía fe ciega en este objetivo porque llegó a estudiar la historia peruana y estaba seguro de que descendía de una cultura de caracteres superiores que había sido truncada y que había que restaurar. Utahui-laya fue el intento inicial de esa gran tarea. La Escuela de Utahui-laya se instaló en la choza de Manuel Z. Camacho, formada de dos habitaciones y dos paredes. Prácticamente empezó sus labores funcionando al aire libre, los estudiantes sentados en cajones de alcohol y piedras, colocados junto a las paredes.

Manuel Z. Camacho no era maestro ni había estudiado para tal, pero su presión redentora engendró su intuición y llegó a desempeñar como uno de los educadores de mayor avanzada.

Todos los días lograba que los niños llegaran bien levados y limpios. Por las mañanas enseñaba a los yocallitos a leer y escribir, se ignoraba el método que empleaba, pero lograba que aprendieran, eso era lo más significativo. En las horas de descanso jugaba con los estudiantes diversos juegos que él había aprendido asistiendo a las escuelas sabáticas de las ciudades donde estuvo. Por las tardes salía al campo a pasear y observaba la naturaleza y sus elementos, como belleza y como recurso natural. Y a la vuelta a manera de descanso les explicaba la doctrina adventista en la lengua de los niños.

Eso era la Escuela de Utahui-laya y eso es lo que hacía el maestro Manuel Z. Camacho. No tenía una organización administración legislada, ni programas oficiales; pero tenía la conciencia de conducir la vida de sus estudiantes por el camino de la superación cultural y de la redención de su estirpe.

Desgraciadamente aquella escuela solo duró dos años. En 1905 se produjo el levantamiento indígena de Pomata que puso en peligro, haciendas y pueblos de la zona. Las autoridades se movilizaron y aprovecharon para ejercitar venganzas contra los indios. El gobernador de Chucuito aprovechando los sucesos de Pomata, tomó la decisión para tomar preso a Manuel Z. Camacho y acusarlo de haber participado en aquel levantamiento. Aunque Camacho no habría escatimado su colaboración para unirse a la causa de los levantamientos en Pomata, la verdad era que no había ninguna participación, pues Pomata está cerca de veinte leguas de Chucuito y los medios de comunicación en aquel entonces eran muy lentos. Pero fue encarcelado en Puno y obligado a abandonar a sus yoqallas de Utahui-laya.

Cuentan que un día de 1905, Camacho transitaba entre Platería y Chuicuito. Ese mismo día, acompañado de un gran y obsecuente séquito, el gobernador Pablo Carpio viajaba hacia Platería con el Obispo Valentín Ampuero, que tan anticristianos recuerdos ha dejado en Puno. El encuentro inevitable se produjo, Camacho fue identificado por información del gobernador y se entabló un diálogo en el que se tradujo la cultura superior de Camacho y la actitud abusiva del Obispo, quien ordenó que se le tomara preso. Desde la cárcel de Puno, Camacho tomó por abogado al Dr. Deza quien lo defendió con verdadero espíritu leal. Camacho desde la cárcel de Puno escribió a los adventistas de Lima, Santiago y Buenos Aires cartas que concitaron la atención sobre lo que ocurría en el Altiplano de Puno.

Si la escuela de Utahui-laya hubiera continuado habría sido, a no dudarlo, el primer semillero de la revolución social peruana. El nombre de Manuel Zúñiga Camacho aparece en todas las investigaciones, reflexiones y reseñas acerca de

la educación para indígenas a inicios del siglo XX. En sí mismo, Manuel Zúñiga Camacho resulta un personaje, por decirlo menos, extraño. Había logrado en Moquegua una posición relativamente acomodada tras haber migrado allí siendo aun un niño. Había concluido la educación elemental –cosa que de por sí ya lo ponía por encima de la mayoría de los ciudadanos de a pie- y, tras su breve paso por el ejército peruano, había logrado un status social deseable en la sociedad moqueguana. Muchos se preguntaban por qué, en este caso, decide volver a Puno. Simplemente por una gran vocación se servicio a su tierra natal que era Puno y por ende a su querida Platería.

Para sus seguidores, el fundador de la educación para indígenas; para sus detractores, un elemento social peligroso y rebelde que no conocía su lugar y constituía una permanente amenaza: Camacho no pasaba desapercibido ni en su época ni aun años después. Decide volver a Puno cerca de 1900 y con su presencia de “indio desubicado” que utilizaba vestimenta occidental y pretendía cambiar la situación de los indios, da pie al inicio de una serie de abusos que pueden rastrearse en los documentos de la prefectura de Puno. (ARP Prefectura, año 1911 – Caja 241).

La presencia de Manuel Z. Camacho con sus pretensiones de mejora de las condiciones de los indígenas era un insulto a la gente decente de Puno. Los intentos de mejora de estas condiciones se expresan en la fundación de la escuela Utahui-laya que luego pasaría a ser conocida como Platería, por el nombre de su local. Si bien no se conoce la fecha exacta de su fundación, todo parece indicar que empieza a funcionar en algún momento de 1902 en la casa de Zúñiga Camacho en Platería. Se trataba de una institución privada que ofrecía educación específicamente a indígena y acompañaba la labor docente de un

fuerte compromiso con la causa indígena. A pesar de las agresiones físicas (fue atacado varias veces en las calles) y verbales (especialmente a través de los medios de comunicación conservadores), él continúa volviendo a su escuela y continúa con sus labores de docente.

Al principio él era el único profesor y al parecer no contaba con una filosofía construida acerca de lo que estaba haciendo. Se trataría mas bien de responder a lo que él veía como una necesidad precisa: llevar al indio la luz de la educación y apoyarle para defenderlo de los abusos del sector dominante. Una forma de hacerlo era a través del apoyo concreto ante las cortes judicializados o la asesoría a los indígenas analfabetos que se vieron envueltos en este tipo de problemas. En el cumplimiento de esta misión, Manuel Z. Camacho cumplió el rol de mensajero muchas veces, yendo a Lima, llevando las voces de los afectados puneños. En ese sentido, y tomando en cuenta que los mensajeros generalmente eran miembros de la élite intelectual e incluso económica de Puno, Zúñiga Camacho vendría a ser uno de los primeros indígenas en fungir de mensajero.

Es en uno de estos viajes que adquiere contacto con los adventistas que ya se habían establecido en Lima y les pide apoyo en el manejo y administración de la Escuela Utahui-laya. A pesar de la guerra sucia por parte de las élites amenazadas, el número de alumnos de la escuela había crecido grandemente y él no podía solo con todo. Probablemente este inicial acercamiento a los adventistas no tenía mucho que con la religión en si misma y surgía más la necesidad del apoyo, aceptando las condiciones de evangelización que probablemente vendrían incluidas en el trato. (Hazen, 1974).

El hecho de que fueran adventistas, en un país en el que aún seguían prohibidas oficialmente todas las religiones menos la católica, hacía muy difícil el sostener una misión adventista (Apaza, 1948). A pesar de tener una base en el Cusco, los adventistas no habían entrado a Puno y vieron la posibilidad de hacerlo a través de la escuela Utahui-laya de Platería. Obviamente, esto no desvirtúa la importante tarea que cumplieron, pero sí permite ponerlo en contexto.

A pesar de muchos impedimentos formales, los adventistas lograron involucrarse en el funcionamiento de Platería desde 1909 (con la distribución de su publicación) y 1911 (con la llegada del pastor Fernando A. Stahl). A partir del siguiente año, los adventistas contaron con una instalación para ellos al interior de la Escuela de Platería y más misioneros empezaron a llegar. Debido al estigma que acompañaba a la religión protestante en aquel entonces, Platería se convirtió doblemente en sujeto de ataques, ya no solo por parte de los gamonales (hacendados) y la élite puneña, sino también por los altos representantes de la Iglesia Católica. En algunas ocasiones este rechazo llegó a concretarse en actos violentos concretos en contra de la escuela que era presentada desde el púlpito del obispo como un nido de herejes que estaba poniendo ideas equivocadas en la cabeza de los indios. Las repercusiones de este tipo de acciones despertaron voces de protesta incluso en Lima entre los liberales que abogaban por la libertad de culto.

Gracias a la disciplina que al parecer lo caracterizaba y los fondos económicos que poseía, la escuela adventista pronto se convirtió en un modelo exportable a otros casos. Empezaron a llegar pedidos por nuevas escuelas en otras zonas de Puno. Zúñiga Camacho se trasladaba por toda la región puneña conversando con maestros y presentando el caso de Platería. Los indígenas eran quienes

mandaban comisiones a los adventistas solicitando la apertura de nuevas escuelas. No por falta de voluntad, sino por falta de personal y capital, los adventistas no pudieron cumplir con muchos pedidos. En esos casos intentaban apoyar en la organización interna de escuelas en los distritos y una pequeña capacitación a sus preceptores.

La Escuela de Utahui-laya siguió creciendo y además de los cursos teóricos ponía un gran énfasis en las habilidades prácticas que podían adquirir los estudiantes. Sus estudiantes procedían generalmente de los alrededores de Puno, muchas veces aún de comunidades indígenas. Los adventistas aprendían a hablar aimara para poder comunicarse mejor con los estudiantes.

A pesar de la gran repercusión que tuvo este proyecto en la forma en que se percibía y concretaba la educación para indígenas, es poco lo que se sabe de la forma real de enseñanza, en términos prácticos. Además de las denuncias de Manuel Z. Camacho –y las denuncias hechas en su contra que son igual de esclarecedoras- la principal fuente sobre la escuela es el de ser especial del debate Pro-Indígena de 1916, que evidentemente tiene su propia política y privilegia ciertas temáticas frente a otras. Por ejemplo, dedica mucho más espacio a una exposición acerca de la necesidad de educación del indio y de los logros indigenistas en este aspecto, que sobre la escuela misma. Se reproducen aquí también varias de las ideas que Dora Mayer había presentado unos años antes en sus recomendaciones para la segunda enseñanza: el acercar al indio a las labores que caracterizan a su raza, más que intentar convertirlo en proletario o incluirlo en condiciones iguales en la sociedad del momento.

Los indigenistas sabían qué era lo bueno para los indios en relación a la educación, o al menos esa es la imagen que proyectaban. Según Marisol de la Cadena, los indigenistas que ella llama culturalistas consideraban que:

“Puesto que los incas habían sido una raza de agricultores, la solución al dilema nacional que suponía la degeneración de los indios no era otra que la recuperación y dignificación de su identidad como agricultores. Antes que civilizar a los indios a través de la educación urbana (antes que transformarlos en mestizos, tal como proponían los limeños), los indigenistas consideraron que los indios tenían que ser reformados en sus lugares raciales naturales. Era en los ayllus agrícolas y rurales donde los indios debían ser instruidos por los “educadores de la raza” (Dela Cadena, 2004).

Es por ello que las escuelas que seguían el modelo de la de Utahui-laya se ubicaban en los distritos o aun en las comunidades, en vez de ser centralizadas en las ciudades. En este primer momento, además, no se promulgaba todavía la separación drástica del indio con su familia que sería promocionada unos años más tarde. En el momento en el que este cambio de posición respecto a la familia llega, las escuelas ya estaban lo suficientemente equipadas como para recibir a los estudiantes como internos y facilitar la tarea de la “higiene cultural”, por no decir racial, propuesta a través de la educación.

Es bastante probable que la existencia de esta y otras escuelas, así como la difusión que estos casos tuvieron en Lima, haya acelerado el proceso de actualización de la ley de educación para incluir el aprendizaje de oficios aun en la primera enseñanza. Porque, y esto es necesario resaltarlo, estos casos fueron

conocidos en Lima, fueron objeto de debate en el Congreso a través de las memorias presentadas por los ministros, y sirvieron como un referente de la educación puneña por mucho tiempo.

A pesar de que Augusto B. Leguía, unos años después, proclama el decreto que prohibía toda educación no católica –ilegalizando, de tal manera, el funcionamiento de la escuela de Utahui-laya-, lo cual manda al retroceso muchos de los avances logrados por los adventistas, una primera generación de indígenas ya había sido educada en sus aulas. Los gringos eran intocables (nadie quería meterse en problemas con la embajada norteamericana) el que terminaba enfrentando casi todas las consecuencias legales era Manuel Z. Camacho en persona. A lo largo de la década de 1910 vuelven a aparecer sus reclamos en la documentación de la prefectura de Puno, por los abusos de los que es objeto y los constantes ataques a su persona y sus ideas. Entre las acusaciones que se le hacen resalta la que él mismo levanta en 1911 (ARP Prefectura, año 1911 – caja 241) a partir de lo que dicen sus detractores. Éstos le atribuyen a Manuel Z. Camacho un poder político sin precedentes y afirman que utiliza su escuela con fines políticos, para educar a los indios “en rebeldía” y oponerse al orden de las cosas. Ven en él influencias extranjeras negativas y resaltan los lazos con los adventistas como uno de los factores que evidenciaría una falta de patriotismo y sentido cívico. Para ellos, el ser peruano es sinónimo de ser católico, por lo cual un “lacayo de los herejes” como llamaban a veces a Manuel Z. Camacho, es la definición opuesta a la peruanidad.

Hacia inicios de la década de 1920, quedaba claro que el indio necesitaba de la educación para poder incorporarse a la sociedad peruana, incluso desde una posición de desigualdad. A veces para acceder a esa educación había que pagar

un precio con el esfuerzo comunal. Ello se expresó claramente en el Primer Congreso Indígena, que se llevó a cabo el 24 de junio al 1 de julio de 1921 con el auspicio del todavía indigenista Leguía. Este congreso fue organizado por el Comité Pro Derecho Indígena Tawantinsuyu y en su comunicado final, entre otras cosas, afirmaba:

“(Consideramos) el 28 de julio de 1921 como el punto de partida de una nueva era, cuando deberíamos de aprender (...) a protestar y rebelarnos contra la mano opresora (...) pero antes de ser atrevidos es necesario ser ilustrado. Incluso si el gobierno tiene las mejores intenciones, si nosotros (los indios) no impedimos esas intenciones, nunca seremos capaces de hacer nada que en realidad nos favorezca. Un indio educado es una molestia para el gamonalismo; los gamonales saben que su régimen terminará el día en que el indio sepa leer y escribir y por eso impiden el funcionamiento de las escuelas. Pero ahora los indios estamos listos para hacer por nosotros mismos lo que el Gobierno Supremo no será capaz de hacer (...). La comunidad organizada debería apoyar esa escuela que ya tiene o construir una nueva a expensas suyas (...). En diez años cada comunidad tendrá su propia escuela, la suerte de los indios cambiará (...). Respetado por su conocimiento, el indio tendrá puños fuertes para defender sus derechos” (El Tawantinsuyu, 28 de julio de 1921. Citado en De La Cadena. 2004).

Se tiene también otra conclusión con relación a la Escuela Utahui-laya y los comentarios de los civilistas allá por los años de 1905, cuando se decía que lograr que los estudiantes ingresaran a las aulas fue la meta principal del gobierno civilista. Cuando en 1905 se promulgó la ley 162, el panorama de la

educación primaria rural era deprimente, según advertía el inspector Raimundo Morales al Ministro Polar:

“Los datos estadísticos (...) prueban (...) que en el largo tiempo en que las profesoras normalistas han dirigido establecimientos de instrucción primaria en todos los departamentos de la República, no han podido conseguir, que ni los Municipios ni los padres de familia consintieran en que los alumnos avanzaran una tarea más allá del antiguo segundo grado. Después, las labores domésticas, las faenas del campo y otras premiosas exigencias del penoso estado de esa población indigente, la apartan de la escuela para no volver más” (Justicia, 1905, pp. 751).

La perspectiva del ministro sobre el ausentismo indígena era clara: el indígena no va a la escuela porque no tiene los recursos ni las condiciones mínimas necesarias. Entonces, era tarea del ministerio brindar las facilidades para que el niño indígena vaya a la escuela. De allí que una de las estrategias del gobierno fuese brindar educación primaria gratuita, repartir útiles escolares y renovar los textos pedagógicos (Contreras, 1994, pp. 10 y ss).

Sin embargo, para el civilismo uno de los principales problemas para llevar al indígena a la escuela era el propio indígena: “El indio no envía sus hijos a la Escuela porque no tiene cómo gastar en los libros y útiles; pero, aun cuando tuviera, no sería culpable en no hacerlo, porque él no comprende lo que la educación vale” (Justicia, 1906, p.6).

Al afirmar que el indígena no sabía el valor de la educación, Polar ignoraba –o prefería ignorar- los intentos por acceder a la educación que las comunidades indígenas ya estaban realizando en los rincones más alejados del país.

Las escuelas libres permitían a las comunidades indígenas suplir las ausencias del servicio por parte del Estado, pero también permitían una menor influencia del Estado en sus currículos escolares. Según Kapsoli, una de las primeras escuelas libre de Puno fue fundada por Manuel Zúñiga Camacho en 1904. En ella estudiaban niños de ambos sexos (“en un promedio anual de 60 a 70 alumnos”), donde se les enseñaba a leer y escribir, además de “fomentar la higiene, la salud, la artesanía y las técnicas mejoradas de cultivo. (Kapsoli, 1981, p. 138).

Pero la implantación de escuelas de metodología libre podría traer problemas con las élites locales. A fines de 1908, los indígenas de Chucuito, encabezados por el preceptor Manuel Zúñiga Camacho, enviaban un memorial al presidente de la República. Los mismos indígenas de Chucuito acusaban a los “Mistes” (sic) de la zona de obstruir sus deseos de educación “con todo genero de dificultades” para evitar “el camino de la redención que hemos adoptado”. A la tirria de los gamonales, se había unido la de la iglesia puneña, pues, al parecer, Zúñiga, aprovechaba su condición de docente para enseñar la doctrina protestante –que profesa- como medio para reformar moralmente al indígena. Los suscritos manifestaban su “ferviente anhelo de procurar instrucción a nuestros hijos y hacer de ellos ciudadanos conscientes”. En muestra de ello, mencionaban haber construido por su propia cuenta escuelas rurales en Potojani, Platería y Ccota. Si bien los indígenas de Chucuito reclamaban la subvención a su escuela, también defendían la presencia de “instructores abnegados y de buena voluntad (como Manuel Z. Camacho y Lino Solano) quienes, por vivir en nuestra sociedad y poseer nuestro idioma aimara, conocen mejor nuestras condiciones y alcances intelectuales. (Kapsoli, 1981, p. 139).

La escuela de Manuel Z. Camacho tuvo que cerrar al año siguiente por la presión de las autoridades, pero éste no tardó en poner en contacto con protestantes de la zona de Bolivia para reiniciar su proyecto educativo. Manuel Z. Camacho se contactaría con Fernando Stahl y, durante la siguiente década de 1910, los adventistas iniciaron una amplia labor educativa que sería igualmente combatida por las autoridades políticas y eclesiásticas de la zona (Juan Fonseca, 2005).

Al parecer, en la expansión de los indígenas de Chucuito a la escuela de Manuel Z. Camacho tuvo mucho que ver la utilización de una pedagogía más amigable con el educando (Fonseca, 2007, pp. 297-298). El conocimiento del idioma nativo fue una de las bases del éxito del programa escolar de Manuel Z. Camacho. El Estado no estuvo en desacuerdo con esta medida, pero nunca tradujo esa aprobación en algo parecido a un programa de educación bilingüe (Prado, 1915, pp. 19-20).

### **MANUEL ZUÑIGA CAMACHO Y LA EDUCACIÓN DE LOS INDÍGENAS.-**

La educación del indio fue una aspiración que arranca desde las propuestas de Juan Bustamante y de la época conocida pedagógica indigenista María Ángela Enríquez de Vega, quienes predicaron que el campesino no saldría de su postración si es que el Estado no les proporcionaba escuelas y colegios que debían extenderse por todo el país. Por esta preocupación, muchos de los intelectuales comprometidos con el indigenismo se convirtieron años después en excelentes educadores como es el caso de Julián Palacios y el indio aimara Manuel Z. Camacho.

Se trata de un campesino que nació en la comunidad de Cutimbo del distrito de Chucuito (Puno), el 25 de diciembre de 1871, siendo sus padres Benedicto Allk'a

y Eulalia Cruz Camacho, por lo que su autentico nombre era Manuel Allk'a Cruz. Cuando apenas tenía doce años de edad fue llevado a la ciudad de Moquegua por un arriero llamado Antonio, quien lo entregó a una conocida familia formada por el Dr. Higinio Herrera y su esposa Juana Pomareda de Herrera, quienes lo tomaron como doméstico, pero tuvieron el acierto de colocarlo en la escuela municipal, donde concluyó sus estudios primarios.

Manuel Z. Camacho tuvo como profesores a Gabino Vizcarra, experto en ciencias exactas y al cura Zúñiga, quien con esmero le inculcó la historia sagrada y el catecismo, inclinándolo a una marcada religiosidad. En esta etapa de su vida decide cambiar de nombre porque el apellido nativo Allk'a, fue objeto de burla por parte de sus compañeros, adoptando el apellido de su profesor que más influyó en su niñez y juventud, así como el apellido materno de su madre. Este es un fenómeno muy generalizado, teniendo en cuenta que los apellidos nativos han sido siempre escarnecidos, y lo que es peor significaba un grave impedimento para acceder a ciertas funciones y cargos públicos y privados.

Años después se alejó de la familia Herrera para hacer un viaje a los Estados Unidos y al volver a Moquegua, voluntariamente ingresó al ejército sirviendo varios años y trasladado a la ciudad de Lima participó de los combates protagonizados por los ejércitos de Andrés Avelino Cáceres y Nicolás de Piérola.

Al comenzar el siglo XX, Manuel Z. Camacho decide volver a su lugar nativo después de cerca de dos décadas de ausencia, dándose con la sorpresa que su padre había dejado de existir y que su madre contrajo segundas nupcias con el campesino Basilio Arpasi, habiéndose trasladado a la comunidad de Utahui-laya, cercano al pueblo de Plateria de la provincia de Chucuito. Pues, el terreno

que antes le pertenecía pasó a formar parte de la hacienda Collacachi de propiedad de Agustín Tovar.

Manuel Z. Camacho, convertido en un hombre diferente, con suficiente instrucción y conocimientos para darse cuenta de la clamorosa realidad en que vivían sus hermanos de raza, procura trabajar por ellos en la medida de sus posibilidades. Había aprendido en la costa los sistemas modernos de cultivo, y quiso en algún momento introducirlos para mejorar la producción y sobre todo aprendido la utilización adecuada de los abonos. Aun cuando su mayor preocupación era acabar con la ignorancia, que aprendieran por lo menos a leer y a escribir, a hablar el castellano, para de esa manera enfrentarse en mejores condiciones a sus explotadores y poner fin al sinnúmero de abusos de que eran víctimas. Fue entonces, que en 1904, en un acto trascendental, con su peculio y la colaboración de algunos de sus familiares, funda una escuela en su comunidad, matriculándose aproximadamente setenta alumnos, siendo la mayoría adultos de ambos sexos. Esta afirmación la tenemos plenamente sustentada con el valioso testimonio consistente en el informe que elevara el señor Remigio H. Franco, como miembro de la Asociación Pro Indígena, presidida en Lima por Pedro Zulen, de fecha 24 de abril de 1913, y en uno de cuyos párrafos se expresa.

“En 1904, Manuel Z. Camacho, indígena de la parcialidad de Platería, distrito de Chucuito, provincia del cercado, secundando el movimiento general de los indios y aimaras tomó la defensa de su ayllu y se hizo mensajero, pero viendo el descarriado sendero por el que iban sus congéneres que llegaron hasta el extremo de nuevos zánganos para su raza, dejó el oficio y fundó una escuela con setenta indígenas. Largo por

demás sería relatar todas las vicisitudes por las que pasó la escuela, en lucha abierta por las preocupaciones de los indios, las suspicacias no disimuladas de los “mistis” de Chucuito y Ácora y los naturales y consiguientes dificultades, no solo del magisterio sino las de la enseñanza de los indígenas, por la diferencia de idiomas con los textos de lectura y la avasalladora del medio en que viven” (Informe de Remigio H. Franco, publicado en la revista “Puno” en enero de 1914).

Por este documento se demuestra que la primera escuela de Utahui-laya fue creada por don Manuel Z. Camacho, dentro de las dificultades a que se hace referencia Remigio H. Franco. En ese lugar, como en gran parte de las parcialidades o comunidades de las zonas aimaras y quechuas, no existían todavía escuelas fiscales, las que comienzan a funcionar recién a partir de la tercera década el siglo XX, pero en uno de sus viajes a la ciudad de La Paz (Bolivia), entró en contacto con los pastores de la iglesia adventista, los señores Fernando Stahal y Albino Hallen, quienes le proponen colaborar, con cargo a fundar una nueva escuela, bajo los auspicios de la religión adventista. Camacho acepta la proposición y hasta parece que en una decisión muy personal adopta el adventismo como su nueva creencia.

Ahora es posible precisar con exactitud que la primera escuela fundada en Platería por Manuel Z. Camacho en 1904, funcionó hasta 1910. Pero a partir de ese año tiene la efectiva colaboración de los adventistas, dirigidos por los mencionados pastores, y fue en 1912 que se levanta un magnifico local, donde no solamente se enseña a leer y escribir, impartándose una educación similar a la educación primaria, sino que se instala una enfermería para curar a los enfermos y hasta una pequeña capilla para los cultos religiosos.

Como era de suponer, la presencia de los adventistas en el departamento de Puno, causó una verdadera alarma entre los hacendados y las autoridades, desde el gobernador de Chucuito hasta el Prefecto del departamento de Puno. El Obispo Valentín Ampuero inició la campaña para acabar con los adventistas que amenazaban seriamente los privilegios de la religión católica. A los pastores se les denunció como espías bolivianos y a los indígenas como traidores de la patria, porque según el obispo habría el plan de anexar las provincias aimaras del sur al territorio boliviano, utilizando como prueba los textos de la biblia distribuidos entre los indígenas que tenían el sello del centro adventista de La Paz-Bolivia. Las calumnias de los sectores católicos no prosperaron, sin embargo, la preocupación se extendió por todos los lugares donde comenzaron a fundarse unas tras otras numerosas escuelas. Según Remigio H. Franco la primera escuela adventista de Utahui-laya contó en 1910 con 101 alumnos, pero que al cabo de tres años se elevó a 500, entre hombres y mujeres.

La curia de Puno por fin decidió poner fin a la escuela adventista de Platería, expulsar a los pastores y castigar severamente a los indios que habían abrazado tal religión, para lo que preparó huestes de católicos fanáticos, formadas principalmente por “mistis” de Ácora y Chucuito, dirigidos por los párrocos de estas localidades. Eran alrededor de 70 las personas que armadas de lanzas, zurriagos, ondas, palos y otros elementos contundentes, atacaron el local de los adventistas, la mañana del 3 de marzo de 1913. Por felicidad, estos también se encontraban suficientemente preparados para responder al ataque, produciéndose un enfrentamiento que duró varias horas, logrando los atacantes incendiar y destruir parte de la escuela y la capilla, sin que felizmente se produjeran pérdidas humanas, pero sí numerosos heridos de una y otra parte.

Con todo, el obispo Ampuero no logró su propósito, porque los campesinos de todo el distrito de Platería hicieron causa común con sus hermanos de Utahuilaya, reconstruyendo rápidamente el local incendiado, y desde entonces la misión adventista en Puno creció sin que nadie pudiera ponerle atajo, a pesar de las airadas protestas de los hacendados y todas las fuerzas de poder. En el año de 1916 se calcula en 25 las escuelas con cerca de 1,000 alumnos, y hacia la década de los 60 ascendió a 170 escuelas con más de 1,500 estudiantes e inclusive con colegios secundarios como el de Chullunquiani de Juliaca que tiene varias décadas de existencia.

Acertadamente, Juan Fonseca, en un reciente trabajo, asevera que la presencia protestante en el Perú se convirtió en una especie de religión social en el Altiplano, considerando que los adventistas permitieron que los indígenas fueran inculcados a las prácticas de la higiene, la salud, la prohibición del consumo de la coca y el alcohol y convertirse en ciudadanos útiles a la sociedad. Igualmente sostiene que este discurso permitió el apoyo de todos los indigenistas del sur del Perú como José Antonio Encinas, Luis E. Valcárcel, Francisco Chuquiwanca Ayulo, Manuel A. Quiroga (Fonseca, 2005).

El historiador cusqueño, José Tamayo Herrera, sostiene que el esfuerzo heroico de este indígena culto fue tenaz y excepcional, porque las escuelas indígenas adventistas se multiplicaron enormemente en el Altiplano. Al final de su vida, Manuel Z. Camacho, se unió al grupo del Comité Pro – Derecho Indígena Tahuantinsuyo, realizando algún activismo político y rompiendo con los adventistas, pero su obra de pionero de la educación indígena ya estaba plenamente lograda y era irreversible. Si bien no es autor de ninguna publicación,

fue indudablemente el campesino auténtico que más luchó por educar a sus hermanos. Fue sin duda un verdadero indigenista en Puno (Tamayo, 1982).

Los sucesos de 1913 fueron ampliamente difundidos en la prensa local, dieron lugar a denuncias de una y otra parte, produciéndose algunas detenciones como la de Manuel Z. Camacho. El obispo Ampuero fue igualmente sindicado como autor intelectual de los delitos cometidos en agravio de la misión adventista de Platería junto con los curas de Chucuito y Ácora y numerosas personas. Esta denuncia fue formulada por el Dr. Francisco Chukiwanca Ayulo que ejercía su profesión en la ciudad de Puno.

De acuerdo a las normas constitucionales y procesales una superior autoridad eclesiástica como era Ampuero, sólo podía ser juzgada por la Corte Suprema de la República, por lo que dictó la resolución de fecha 23 de abril de 1913, disponiéndose la elevación de la denuncia ante el fuero correspondiente. Desgraciadamente el proceso en Lima fue archivado a las pocas semanas, debido a la influencia de que gozaba el clero nacional sobre la Corte Suprema de la República. En la revista que publica el informe de Remigio H. Franco no se agrega la denuncia, pero se sabe que se hizo en términos bastante duros. Teniendo como antecedente la profunda enemistad existente entre Chukiwanca Ayulo y el obispo Ampuero, como consecuencia de la excomunión de que fue objeto en la ciudad de Lampa el 12 de enero de 1912.

En julio de 1916 encontramos a Manuel Z. Camacho, dirigiendo el traslado de los cadáveres de quienes fueron asesinados en la Península de Chucuito como consecuencia de una feroz masacre ocurrida el 4 de julio de 1916, por parte de Jorge F. Pinazo, sus hijos Emilio, Julio y Guillermo, así como otras personas del

distrito de Chucuito. En esta ocasión la ciudad de Puno estaba profundamente conmovida por tales acontecimientos, y todos condenaron dicha matanza, instaurando un proceso que duró varios años, y no obstante, de haberse establecido plenamente la responsabilidad de los Pinazo y sus acompañantes, la acción penal tuvo que declararse prescrita por el transcurso del tiempo, ya que los autores jamás pudieron ser capturados, a pesar de que los autores muy orondos se paseaban por las calles de Puno.

Manuel Z. Camacho fue docente de las escuelas adventistas de Platería aproximadamente hasta el año 1920, abrazando la causa de las aspiraciones indígenas propuestas por el Comité Pro-Indígena Tahuantinsuyo, fundado el mismo año, a partir de esa fecha también abandonó la religión adventista. Además de ser dirigente y líder del campesinado de Chucuito, era una especie de enfermero, curando a los pacientes de las comunidades de aquel lugar por haber aprendido elementos de medicina cuando vivió acompañando al médico de Moquegua, Higinio Herrera. Además era un eficiente conciliador en las controversias que por diversas razones tenían los campesinos, sobre todo, en lo que a propiedad de tierras se refiere.

Manuel Z. Camacho muere en el seno de su comunidad, en el año de 1956 y a partir de entonces ha recibido numerosos homenajes póstumos e inclusive la Liga Agraria de Chucuito lleva su nombre. Los indios aimaras adventistas lo consideran un verdadero “apu” porque el recuerdo de su obra educativa en favor de los indígenas es inextinguible.

#### 4.2.15. LA ESCUELA EN WANCHO – LIMA.

Antes de la sublevación se Wancho-Lima se levantaron escuelas, donde generalmente asistían alumnos adultos y muy pocos niños, pues, según Carlos Condorena, los estudiantes primeramente deberían de aprender a leer y escribir para defender sus derechos, decía que deberían de aprender a leer para conocer el contenido de los libros escritos por los mistis y del contenido que tienen de toda la masa campesina. A excepción de Alberto Riveros, no habían profesores mistis, todos eran profesores campesinos ilustrados quienes habían aprendido a leer y escribir en las ciudades de Tacna, Arequipa, Lima y Tarapacá. En virtud del entusiasmo desbordante de los pobladores, se levantaron varias escuelas con el esfuerzo y peculio de los campesinos. Pero la persecución a los campesinos por parte de los mistis no se hizo esperar, decían éstos, que los indios no tenían derecho a la educación (leer y escribir) y con ese fundamento quemaron todas las escuelas que los campesinos habían construido con su propio esfuerzo, incluso, comenzaron a asesinar a los profesores y perseguir a los estudiantes. Premunido de un criterio altruista, el famoso conductor del movimiento Carlos Condorena arengaba a los campesinos y les decía: **“Si los mistis incendian cinco escuelas, nosotros levantaremos diez, y si queman diez escuelas levantaremos veinte”**, pero fatalmente este deseo quedó en el aire, porque no todos los campesinos estaban de acuerdo, tenían miedo, terror a la reacción de los mistis. En las escuelas se dice que se impartían conocimientos respecto de la forma de organización del Tahuantinsuyo, recuperación de las tierras, cortar los abusos que imponían los mistis, constitución de la República de la existente para el gobierno de los campesinos, con autoridades elegidas por ellos mismos, cortar la obligación del trabajo vial

especialmente aprender el idioma castellano y otros aspectos más para conseguir su reivindicación.

La Escuela de Wancho-Lima, por otra parte se había instaurado para reconocerse como iguales (dueños de la escritura y de la lectura); sin embargo estas escuelas eran quemadas por los mistis y hasta autoridades de Huancané, según los datos y denuncias, la primera escuela fue abierta en Aña Aña, en casa de Mariano Luque, la misma que habría de funcionar durante cuatro años, en ella solo habrían enseñado campesinos letrados. La agrupación humana que vivía en Wancho, se mostraba muy activa y progresista, se dice que al comienzo del siglo XX fundaron en Aña Aña una escuela en la casa de Mariano Luque según unos y según otros en la casa de Antonio Luque con la intervención activa de sus hermanos Martín Luque y otros, este centro educativo –como ya se dijo– funcionó solamente cuatro años posteriormente fue clausurado merced a la oposición activa de los mistis y autoridades de Huancané, sin embargo buen número de campesinos recibieron las primeras letras que posteriormente serían los grandes conductores de los movimientos de reivindicación de sus derechos. (Velásquez, 2007, pp.210-212).

#### **4.3. MOVIMIENTOS CAMPESINOS EN EL ALTIPLANO DE PUNO.**

Históricamente, las comunidades campesinas tienen su raíz en los ayllus prehispánicos, cuyas tierras fueron usurpadas por los invasores españoles, imponiendo en ella la propiedad privada. Plaza y Francke mencionan, la posición que tiene Baudin acerca de las comunidades campesinas, quines nos manifiestan, que:

“(…) es unja herencia directa del ayllu precolombino, en el cual las relaciones de reciprocidad y redistribución, así como el control vertical de los pisos ecológicos, permitían garantizar la autosubsistencia comunal y la reproducción de todos los miembros del ayllu. (…), los ayllus habrían tenido un sistema de autogobierno igualitario y justo, apareciendo como verdaderas células de organización social. Los cuatro siglos transcurridos desde la conquista no habrían modificado sus aspectos sustanciales.” (Plaza, 1986, p.19).

De la Fuente Uceda, corrobora a esta definición, manifestando, que:

“Las comunidades indígenas más propiamente denominadas Comunidades Campesinas son las instituciones económicas, que en su esencia constituyen la continuidad de los ayllus prehispánicos, pese a que en sus aspectos formales tienen origen en disposiciones coloniales, o en normas republicanas. Las comunidades indígenas han sufrido fieramente las agresiones usurpadoras de los gamonales coludidos con las autoridades de trabajo, políticas, judiciales y policiales pero sin embargo subsisten manteniendo en parte su patrimonio agrario y sobre todo su espíritu colectivistas.” (De la Fuente, 1980, p. 215).

El ayllu era una unidad compleja de parentesco, con una estructura propia de relaciones de producción, tanto internas como con otros ayllus y con el Estado Inca. Tenía obligaciones de trabajo recíprocas y comunitarias, mientras que una parte del excedente de bienes y de trabajo era apropiada por los sacerdotes y burócratas del imperio Inca. Las tierras podían ser trabajadas en común (pastizales y tierras del Estado) o como lotes agrícolas que debían ser

redistribuidos entre los ayllus según las necesidades. La conquista española, provocó definitivamente la caída del Estado Inca, diezmó la población indígena y repartió progresivamente sus mejores tierras en los españoles que habían participado en la conquista del Perú.

Los indígenas eran sometidos al trabajo forzado en las minas y en las tierras de los señores feudales (encomenderos, corregidores, etc.), a cambio de pequeñas parcelas para su subsistencia. La conquista destruyó las relaciones entre los ayllus y el Estado. Pero esto no sucedió con las relaciones inter ayllu, ya que actualmente subsisten en muchas comunidades las formas de trabajo recíproco y comunitario, como es el caso de las comunidades de la región de Puno.

Podemos decir, que las comunidades campesinas existentes en la región de Puno, son organizaciones sociales que tienen larga antigüedad y en las cuales se congregan diversas familias y personas, las que hacen uso de una extensión de tierra que les ha pertenecido desde épocas ancestrales.

El artículo 89 de la Constitución Política del Estado de 1993 dice a la letra: “Las comunidades campesinas y las nativas tienen existencia legal y son personas jurídicas.

Son autónomas en su organización, en el trabajo comunitario y en el uso y la libre disposición de sus tierras, así como en lo económico y administrativo, dentro del margen que la ley establece. La propiedad de sus tierras es imprescriptible, salvo en el caso de abandono previsto en el artículo 88.

El Estado respeta la identidad cultural de las Comunidades Campesinas y Nativas. (Constitución Política del Perú, 1993, p. 1084).

La existencia legal de las comunidades campesinas fue reconocida por la Constitución de 1920 así como por la Constitución de 1933, que declaró sus tierras inalienables, imprescriptibles e inembargables, y su autonomía en el trabajo comunal y uso de la tierra. No obstante, continuaron sufriendo la agresión física, psicológica y legal de los grupos oligárquicos.

#### **4.3.1. LA SUBLEVACIÓN DE HUAYPARA (20 ENERO DE 1921).**

La sublevación de Huaypara se realizó del 20 al 31 de enero de 1921, durante los cuales se han marcado acciones y episodios sangrientos no tanto por el número de bajas y heridos, sino por la naturaleza de la represión. Lo primero que se ha constatado es que el plan rebelde fue concebido durante varios meses, en reuniones constantes y nocturnas que tenían lugar en distintos puntos de la parcialidad de Qquepa, siendo el más estratégico la cabaña de Mariano Jara, denominado Japutira. Allí estaban presentes los caudillos que asumieron la tarea de dirigir el ataque al caserío. No es posible determinar si la fecha exacta de tal acontecimiento fue fijada antelada mente, y en cuanto a los fines es conocido por todos que se pretendía destruir totalmente la casa-hacienda por considerarlo el símbolo de dominación y el bastión desde donde Frisancho, hermanos, familiares, administradores, quipus, rodeantes, etc., dictaban las órdenes en agravio del campesino. Lo que no es fácil determinar es que si realmente se decidió poner fin a la vida de don Ignacio Frisancho, asumiendo todas las consecuencias que tal actitud podía significar, o simplemente amedrentarlo para que deponga su afán expansionista. Tampoco hemos encontrado información suficiente del plan de ataque a otras haciendas circunvecinas. El Dr. Frisancho ejercía la función de Juez de Primera Instancia de la Provincia de Puno, y dentro del campo intelectual era figura prominente en todo el departamento de Puno.

A mediados de enero tiene lugar una diligencia judicial de lanzamiento de la estancia "Ujno" de propiedad de los hermanos Mamani Álvarez, dirigida por el Juez de Paz de Pucara, don Fidel Aguirre, y en favor de don Ignacio Frisancho, en cuya representación concurre su administrador Máximo Rosell, a quien un grupo de campesinos lo amenazaron de muerte en presencia del Juez de Paz, quien tuvo que abandonar el lugar en forma precipitada temiendo una respuesta de violencia de la familia Mamani Álvarez y sus vecinos que le hacían compañía. Este hecho que para el hacendado eran tan cotidiano que hasta le resultaba una simple rutina fue la chispa del incendio. Los líderes, algunos de los cuales eran mensajeros, estrecharon sus reuniones en lugares estratégicos y alejados, incluyendo parajes ocultos, hasta que decidieron sitiar el caserío de Huaypara a partir del 24 de enero de 1921. Todas las parcialidades de Pucara estuvieron comprometidas y numerosos colonos de las haciendas, lo mismo que de la comunidad de Kkojra de Santiago de Pupuja, y algunas más del distrito de Ayaviri. Desde tempranas horas del día señalado, columnas de campesinos desde diferentes puntos comenaron una marcha sobrecogedora. Concentraciones previas tuvieron en Ccochapata que es la parte más alta y alejada de la parcialidad de Qquepa; en Pumatira, perteneciente a la Anagrá; cerca al río Pucará los comuenros de Kkojra. Los hermanos Iturry Aguirre que eran dueños de la hacienda Huayllani, veían asombrados que decenas y hasta centenares de indígenas uniformados de bayeta blanca, en fila de a uno a manera de un cordón interminable, se encaminaban al lugar convenido.

Por la tarde el caserío se encontraba totalmente rodeado por su cuatro costados. Testigos presenciales como la familia Frisancho vieron que el camino grande que une Pucará con las zonas altas, llegando hasta Vilavila y continuando al

departamento de Arequipa, estaba completamente bloqueado por la masa humana en una extensión de diez kilómetros. Antes que un plan de ataque fue una demostración de fuerza de miles de campesinos, porque, si la idea principal hubiera sido destruir, matar, saquear, incendiar y cometer otros actos de vandalismo, se habría producido en pocas horas.

El caserío no contaba todavía aquellos días con protección policial, y doña Fernanda Frisancho que se encontraba, acompañada de sus servidores domésticos, los pongos, mitanis, los quipus y algunos colonos, no esta en condiciones de poder ofrecer ninguna resistencia. Y, es aquí donde surgen explicaciones de índole mágico-religiosas en torno a la rebelión y a la personalidad extraordinaria de doña Fernanda, hermana del Dr. Mariano Ignacio Frisancho Macedo. Los jefes de los insurgentes antes de iniciar, realizaron el pago a la tierra y a sus apus tutelares, sin que cuya aprobación y protección, la derrota sería inminente. Por su parte, la referencia generalizada, tanto de parte de los familiares de dona Fernanda como del lado opuesto, expresa que ésta tuvo un sueño revelador de la sublevación, `por lo que convocó a sus colonos a fin de que le dieran el relato fidedigno de lo que estaba ocurriendo logrando su propósito, gracias a sus excepcionales condiciones de hipnotizadora. Con esto pensó que el plan del alzamiento había sido desbaratado, y tan segura se encontraba de sí misma que no tuvo necesidad de recurrir a las autoridades ni policiales de Pucará. Cuando ve que miles de indígenas rodeaban su vivienda, no se sintió atemorizada, confiaba en su capacidad de convencimiento. Llamó a algunos de los jefes para que presentaran su pliego de reclamos, para ser estudiado y luego acceder si estaba en el marco de las posibilidades. Aseguran

que la mirada fija y penetrante de doña Fernanda ejercía tal dominio que los pobres indios, arrepentidos, lloraban desconsoladamente.

En la hacienda Huaypara por las noches se hacían fogatas, en torno de las cuales, danzaban los campesinos entusiasmados, y en las cumbres aledañas los lamentos de los pututos estremecían los corazones. Aquellos días de prueba para doña Fernanda habrían sido, indudablemente, de muchas angustias y temores, pero decidió no moverse de la casa-hacienda, por mucho que los atacantes le prometieron darle todas las seguridades para su traslado al pueblo de Pucará. Tenía fama de espiritista, y también hay la versión que invocó a los espíritus para que la ayudaran en alejar a los indios de Huaypara. No podemos negar que se trata de una mujer dotada de gran valor y coraje, y es natural que en algunos sectores de los campesinos supo también inspirar alguna simpatía y sobre todo mucho temor.

Durante varios años Fernanda se convirtió en profesora al instalar en el caserío una especie de escuela donde a los niños de esta zona, tanto mistis como indígenas, les enseñó las primeras letras y sobre todo el catecismo. Este es un mérito que se le tiene que reconocer y aplaudir. Lo cierto es que la persona de doña Fernanda no fue tocada, y si bien es cierto que parte del caserío, por la parte baja, fue incendiada, el lugar de su morada se mantuvo intacto. Además, al lado de su dormitorio tenía instalada una especie de capilla, donde se veía imágenes, lienzos, cuadros, etc., los que, naturalmente, merecían respeto y temor.

Es de suponer que las desagradables noticias recibidas por el Dr. Ignacio Frisancho Macedo, que se encontraba en la ciudad de Puno, lo obligaron a tomar

las medidas que él creía aconsejables. Solicitó a la Prefectura garantías personales, y exigió que en forma inmediata fuese enviado un destacamento de gendarmes para salvar la vida de quienes se mantenían en la casa-hacienda de Huaypara, entre las que se hallaba su hermana Fernanda. Acogida la petición, por ser atendible, el día 28 de enero de 1921, una veintena de policías se embarcaron en el tren que hacía servicio entre Puno y Cusco, bajo las ordenes del sargento Nicanor Romaní Quispe, para desembarcar en la estación de Laro, desde donde, a caballo, se encaminaron a Huaypara, aproximadamente a las diez de la mañana.

En un acto de temeridad inexplicable en semejantes circunstancias, don Ignacio Frisancho Macedo, decidió acompañar a la gendarmería, y que para los sitiadores fue una burda provocación, por lo que, cuando se intentó abrirse paso con la finalidad de ingresar a la casa-hacienda, tuvo lugar un enfrentamiento armado entre unos y otros. En un momento de intensa confusión, faltando solamente medio kilómetro para alcanzar el objetivo, un feroz dardo lanzado por una anónima mujer con su “huaraka”, hizo impacto en la frente del caballo de montaba el Dr. Ignacio Frisancho Macedo, a tal punto que cayó derribado y muerto el animal, y lógicamente el jinete rodó por el suelo. En esos dramáticos instantes, el jefe indígena Silverio o Ciriaco Luque, con el mango metálico de su chicote o zurriago trató de ultimar al Dr. Ignacio Frisancho, pero un certero balazo disparado con su fusil por el sargento Romaní Quispe en la persona del atacante evitó la tragedia. Gravemente lesionado Luque fue tomado prisionero y conducido al caserío junto con otros campesinos que cayeron también heridos en el campo de batalla.

La intensa balacera que los gendarmes lanzaron puso en fuga a los sitiadores, los que en marcha precipitada tomaron distintas direcciones. En menos de una hora la impresionante multitud había desaparecido de Huaypara. Otro jefe, de la parcialidad de Kkojra, Sabino Quispe, cayó gravemente herido y fue llevado por la gendarmería al caserío. En torno a la suerte corrida por los caudillos Luque y Quispe se tejieron muchas conjeturas que actualmente lindan con la leyenda. De acuerdo a la versión de los campesinos, fueron sometidos a tremendas torturas y mutilaciones para arrancarles la verdad sobre la rebelión y sus dirigentes. A Luque se le arrancó la lengua según la versión de Ceferino Mestas que milagrosamente logró escapar de manos de sus verdugos. Lo real es que aquellos valerosos mártires de la sublevación de Huaypara, la noche del 28 de enero de 1921, fueron bárbaramente ejecutados en el caserío de Huaypara. Sus cadáveres incinerados a medias luego fueron sepultados esa misma noche en el jardín próximo a uno de los almacenes. Esos cuerpos jamás serían encontrados pese a todos los esfuerzos, ruegos y reclamaciones que los familiares de las víctimas realizaron durante varios años y ante distintas autoridades.

Ahora bien, ¿Quién o quienes dirigieron la ejecución? ¿Fue Ignacio Frisancho Macedo, el sargento Romaní, Gerardo Aguirre que era gobernador de Pucará, o los tres conjuntamente? Pretender dar respuestas definitivas en torno a esto resulta sumamente difícil. Además, es en torno a este punto donde las contradicciones se agudizan cuando cada cual da su propia versión. Como es natural, los familiares de don Ignacio Frisancho, derivan la responsabilidad exclusivamente a la policía y a los indios fieles, entre los que estaban varios quipus. Pero, estando allí, siendo testigo y protagonista principal, pudo haber

evitado semejante salvajismo. Los campesinos de Pucara nunca perdonarían a Frisancho un acto tan brutal.

Al día siguiente, cuando todo estaba consumado, y cuando los indígenas sitiadores de Huaypara volvieron “cabisjabos y vencidos” a sus hogares, llegaba el Sub-prefecto de Lampa, don Mariano Vicente Cuentas, acompañado de una numerosa comitiva formada por gendarmes, algunos vecinos de Pucará y autoridades subalternas. Su misión se concretó, según refiere, a pacificar la zona, disuadir al indio para que viva en paz, y en torno a la ejecución de Quispe y Luque, no obstante que las viudas, con sus ruegos y lamentos, exigían la entrega de sus cuerpos, se hizo el sordomudo, dentro de una complicidad horrorizante.

En aquellos meses ejercía el cargo de alcalde, don Rufino Macedo, tío de Ignacio Frisancho Macedo. Revisando “El Siglo” de Puno se constata que en su condición de alcalde, remitió diez comunicaciones en forma de telegramas. En una de ellas se expresa que gracias a las medidas sagaces del Sub-prefecto Cuentas, se desbarató el plan de los indígenas de convertir todas las fincas de Pucará en parcialidades, y que la rebelión de los días 26, 27 y 28 de enero de 1921, estuvo, sin embargo, dirigida contra el Dr. Ignacio Frisancho Macedo por ser el más influyente (“El Siglo” de Puno, 3 de febrero de 1921, Nro 1784). En otra, señala que ya los ánimos se han tranquilizado pero que es menester tomar medidas atinadas para contener el bandolerismo que en forma alarmante se ha desarrollado (“El Siglo” de Puno, 5 de febrero de 1921 Nro 1785). Es interesante la aseveración de don Rufino Macedo, cuando levanta los cargos que los indígenas le asignan a don Ignacio Frisancho, expresando que se debe exclusivamente al afán de apoderarse de sus propiedades (“El Siglo” de Puno,

21 de febrero de 1921, Nro 1791). No olvidemos que años atrás ambos eran duros contendores. De igual manera el corresponsal de dicho diario en Pucará, envió de su parte abundante información. En uno de los informes sostiene que la llegada del mensajero Inocencio Condori de la ciudad de Lima, y tomando el nombre del Presidente de la República, se ha dedicado a azuzar a los indígenas para atacar las haciendas del Dr. Ignacio Frisancho Macedo, y que el día 28 de enero de 1921 en número de mil trataron de destruir el caserío de Huaypara y victimarlo (“El Siglo” de Puno, 25 de enero de 1921, Nro 1779). Igual que Macedo destaca las sagaces y oportunas medidas adoptadas por el Sub-prefecto Cuentas para frustrar tales desmanes (“El Siglo” de Puno, 7 de febrero de 1921, Nro 1787).

Conviene destacar la denuncia que se formula contra los mensajeros al pretender asumir las gobernaturas aduciendo que tienen órdenes del Presidente de la República. Estas acusaciones son coincidentes en muchos lugares del departamento de Puno. Un periódico de Cabana llamado “Noticias”, refiere que un grupo de indígenas llevados de las ideas que les sugieren los proindigenas se han constituido en autoridades de Cabana, y que el gobernador es el indígena Pedro Llanos, teniendo los demás otros cargos, por mandato, según se afirma del Presidente de la República, aun cuando se niega a mostrar el título. Agrega el informativo que nada raro es que los indígenas sean autoridades siempre que no sean ignorantes y analfabetos, y finalmente protestan y exigen que sean capturados por usurpar funciones (“Noticias” Cabana (Cabanillas), 31 de enero de 1921, Nro 8, dirigido por Carlos Enrique Barriga). El memorial fechado en 4 de febrero de 1921, y publicado el 22 del mismo mes y año en “El Siglo”, firmado por jefes indígenas Pedro Idme y Daniel Mamani en representación de todos los

damnificados, es sin duda, uno de los documentos importantes de estos sucesos. La demora de su publicación pudo haberse debido a la estrecha vinculación del director del diario, Sr. Gustavo Manrique, con el Dr. Frisancho, ya que eran compadres y muy amigos, sin embargo, dejando de lado tan poderosa circunstancias espirituales, dicho periodista tuvo el coraje de publicarlo en primera página, lo que evidencia que antaño la imparcialidad de la profesión periodística era mil veces superior que la de ahora.

Lo primero que aparece es la denuncia de la masacre de que han sido víctimas los indígenas de Qquepa y otras parcialidades de Pucara, los días 26, 27 y 28 de enero de 1921, por cerca de ochenta personas, particularmente gendarmes, encabezados por el Dr. Ignacio Frisancho, sin motivo alguno. Vemos así que niegan rotundamente el hecho de la rebelión, considerándose víctimas de incalificables atropellos por arrebatárseles sus tierras y ganado. Descartan toda posibilidad de encontrar garantías y justicia con las autoridades distritales y provinciales, por cuya razón llaman la atención del Prefecto y de la opinión pública. Relata el documento las terribles muertes que encontraron en el caserío los dirigentes campesinos Silverio Luque y Sabino Quispe, a quienes, según se afirma, se les arrancó la lengua y se les mutiló los labios.

En cuanto a Cipriano Mestas se asevera que de un balazo se le fracturó el brazo derecho para ser secuestrado en el caserío, escapando milagrosamente, y que por las graves lesiones que presenta se halla sin esperanzas de vida. Constantemente aluden a la triste y dolorosa situación de la desgraciada raza indígena que además de sufrir los abusos de los hacendados, son feroz y criminalmente masacrados y reprimidos con las armas del Estado, por cuya razón invocan al Supremo Gobierno para que los incalificables crímenes y

saqueos de ganado por parte de los hombres que dirige Frisancho en las distintas cabañas, especialmente de Pedro Idme, Daniel Mamani, Ascencio Idme y otros. Como era de esperarse del homicidio de Luque y Quispe, de los saqueos, etc., culpan directamente al Dr. Ignacio Frisancho Macedo (“Memorial de indígenas de Pucara”, “El Siglo”, 22 de febrero de 1921, Nro. 1791).

Naturalmente que aquello de la represión sin motivo alguno era por un lado demasiado ingenuo, y por otro, nadie podía admitir, menos las autoridades. Sin embargo la dureza de la respuesta, tales como los asesinatos, torturas, saqueos y otras formas de castigos terribles, sin lugar a dudas eran ciertas y francamente amparadas por las autoridades de todos los niveles. Frente a los cargos que le formulan ¿cuál fue la respuesta del Dr. Frisancho? Si se tiene en cuenta que era un hombre dotado de grandes cualidades periodísticas, de ideas liberales, con amplia formación humanística, debía tomar conciencia que los acontecimientos de Huaypara eran ya parte de la historia social del altiplano puneño, y consiguientemente estaba obligado a esclarecer los hechos con la suficiente amplitud. Además ejercía un elevado cargo judicial en la capital del departamento de Puno, por lo que había un deber moral de explicar ante la opinión pública y antes las autoridades superiores de los sucesos en su hacienda de Huaypara. Pero el Dr. Frisancho nos deja no solo desconcertados sino asombrados cuando envía a “El Siglo” una pequeña nota de descargo en los términos que siguen:

“Por referencias particulares ha llegado a mi conocimiento que en el interdiario de su dirección se ha publicado una correspondencia, atribuyéndome hechos delictuosos imaginarios, inventados por enemigos gratuitos y cobardes, que se parapetan a la sombra de indígenas ignorantes a quienes explotan induciéndolos

a cometer actos de bandalaje como los que pretendieron realizar el 28 de enero último. Como en aquella publicación se trata de extraviar el criterio público protesto de tan calumniosas imposturas, haciendo constar que en la instrucción criminal que se sigue se esclarecerá la verdad de los hechos, mientras tanto debe el público suspender sus veredicto. Mis antecedentes me ponen a cubierto contra sus calumnias groseras” (“Levantando un cargo”, Ignacio Frisancho Macedo, “El Siglo” de Puno, 12 de marzo de 1921, Nro. 1799).

Prácticamente el Dr. Frisancho al no decirnos nada o muy poco, quiso ocultar con un dedo la luz del sol. Los habitantes de Pucara, incluyendo sus amigos y familiares, conocían a la perfección las causas de los acontecimientos, los sucesos en sí y sus implicancias. Las muertes de Silverio Luque y sabino Quispe dentro del caserío de Huaypara, así como el ocultamiento de los cadáveres, no fueron cosas imaginarias, inventadas por sus enemigos. ¿Porqué no señaló a sus enemigos, por lo menos en forma indirecta? Resulta muy fácil remitir a la acción judicial el esclarecimiento de la verdad, a sabiendas de que ésta, por las deficiencias, las inveteradas corruptelas, las influencias y por la misma actitud asumida por las partes en litigio, se mantiene oculta para siempre, salvo en casos excepcionales. Las instrucciones que inició el Dr. Frisancho, y las que se incoaron en su contra, acabaron con la prescripción y el archivamiento “porque los hechos investigados no han sido suficientemente esclarecidos” como reza la resolución judicial pertinente (Archivo de la Corte Superior de Justicia de Puno Inst. Nro. 1267 Lib. 28).

Aquella siniestra maquinaria judicial fue presta también en actividad por lo acontecido en Huaypara. El juez de paz de Pucara, don Fidel Aguirre, preparó el sumario desde los primeros días, y es así que su hermano, Gerardo Aguirre que

era gobernador, con oficio Nro. 41, fechado el 16 de febrero de 1921, lo remite al Juez de Primera Instancia de Lampa, expresando que “en paquete cerrado se envía el sumario criminal sobre la rebelión de los indios y el ataque a la hacienda Huaypara del Dr. Frisancho, junto con los reos Cipriano Mayta, Julián y Danel Mamani, y Martín Castro, quienes marchan a cargo de los comisionados Marcos Colquehuanca y Enrique Apaza y custodiados por dos soldados de la guarnición (Archivo de la Suprefectura de Lampa, año 1921).

Otros dirigentes fueron encarcelados posteriormente y conducidos a la cárcel de Puno. Uno de ellos, mariano Jara, desde su prisión, lanza la siguiente acusación contra Frisancho:

“Que habiendo logrado encarcelarme mediante una maquinación, so pretexto de ser sublevador, el Dr. Ignacio Frisancho y hermanas, quienes una vez que he estado detenido en la cárcel, han hecho allanar mi casa mediante sus yanaconas Andrés Torreblanca, Marcos Colquehuanca y muchos indígenas, los que cumpliendo estrictamente las órdenes de sus patronos has estropeado a mi esposa María Orcoapaza, dejándola sin esperanza de vida. Además de haber cometido este crimen han sustraído doce llamas de mi propiedad y ropa que le quitaron a mi mujer, por solo el hecho de ser colindante de la finca del Dr. Frisancho. No contento con realizar los inauditos crímenes, hoy estoy amenazado de ser victimado, y de ser demolido mi caserío si no acepto a regalarle mi propiedad y ayudar a cometer los crímenes que acostumbra (Archivo de la Sub Prefectura de Lampa, año 1921).

En esta documentación, al margen de las graves imputaciones que se formularon a Dr. Frisancho, aparece un hecho que es constatado por todos los historiadores

ocupados en movimientos campesinos: la presencia del elemento indígena servil y domesticado, capaz de de ejecutar las acciones más abominables en agravio de sus hermanos de raza, para complacer halagar y satisfacer al patrón. Desde la conquista, tomando como ejemplo a Felipillo, se puede decir que el indio ha sido el mayor verdugo del indio. Las huestes indígenas de Mateo Pumacahua, Sawahuara y otros caciques llamados fieles fueron en realidad los que aplastaron la rebelión de Túpac Amaru, y cuando estos campesinos llegaron a Puno, los rebeldes de Azángaro los acosaron de insultos, llamándolos “Makka Mama” que literalmente significa maltratar a la madre, y metafóricamente, traidor, renegado, infeliz, etc.

En lo de Huaypara los quipus y rodeantes fieles como Colquehuanca, Huarakkallo, Nazario Vilca y varios más, tal vez cumpliendo órdenes o por propia iniciativa se ensañaron a atrocemente con quienes aparecían como alzados, sobre todo con los que siendo servidores del Dr. Ignacio Frisancho, se sumaron a la insurrección, siendo el caso típico de Cipriano Mestas, que el gobernador de Pucará equivocadamente de pone “Mayt”. Este pobre hombre fue torturado, lo que le produjo graves lesiones, y en este estado es conducido a pie, desde Pucará hasta Lampa, una distancia de diez leguas, por dos soldados que iban en sus cabalgaduras, escoltados también por los “quipus” del Dr. Frisancho que en todo el trayecto los maltrataban e injuriaban (Archivo de la Corte Superior de Justicia de Puno, instrucción Nro. 1267, Libro 28).

Los procesos judiciales confrontaron un largo y penoso tratamiento. También el Dr. Ignacio Frisancho Macedo fue acusado por el homicidio de Silverio Luque y Sabino Quispe. La mayoría de los inculpados no fueron habidos, y consiguientemente los pocos detenidos, para obtener su libertad, se vieron

obligados a esperar varios años, la justicia era lenta y con marcada tendencia clasista. Las causas acumuladas, tuvieron fin con la declaración de prescripción dictadas el 18 de agosto de 1932, por la Corte Superior de Justicia de Puno.

#### **4.3.2. LA SUBLEVACIÓN DE PINAYA, ICHOCOLLO, CULINE CAICO Y ATACATA.**

Las haciendas de Pinaya, Ichocollo, Culine, Caico y Atacata, se encuentran ubicados en la parte alta del distrito de Santa Lucía. Sus habitantes son estrictamente de la puna, por encontrarse entre 4,000 a 4,600 m.s.n.m.

Los periódicos de Puno y Arequipa dieron una amplia información de los sucesos de Pinaya. A la versión recogida por Manuel Burga en los archivos del diario arequipeño “El Pueblo”, poco se tendría que agregar. Eugenia

Chukiwanca, a manera de síntesis, transcribe un telegrama que se publicó en “El Siglo” de Puno, que a la letra dice lo siguiente: “24 corrientes inicióse sublevación indígena con ataques sucesivos haciendas Pinaya, Ichocollo, Culine, Caico, Atacata. En Pinaya asesinaron administrador Reyes, después de torturarlo 24 horas, matando día siguiente indígena Miguel Apaza, quebrantaron puertas, saqueando caserío, existencia de almacenes. En Ichocollo asesinaron joven Miguel Martín, hijo propietario, y administrador Escobedo, siguiendo saqueo incendiaron caserío. En Culine atacaron alevosamente media noche, asesinando administrador Vega, esposa, dos hijos y dos rodeantes, incendiando, destruyendo caserío, carbonizando cadáveres continuando saqueo general, finca. Caico y Atacata igualmente atacados. Anoche intentóse atacar finca Lagunillas, librándose por encontrarse destacamento gendarmes enviado martes prefecto Arenas. Rumoréase ataque anoche finca Huancané. Dentro plan

incendiario ataques fincas Quimsachata, Cayachira, Andamarca y otras. Ganado, fincas abandonados y dispersos. Cabecilla capturado casualmente confesó haberse preparado movimiento hace seis meses comprando armas Arequipa y otros lugares. Denunció como principales cabecillas indígenas Anacleto Suyo, José Peñaloza, Pedro Puma, Ambrosio Ayque y otros venidos desde Azángaro y Achaya con gente armada. Coincide sublevación con llegada de delegados indígenas que fueron últimamente a Lima y reunidos parcialidad Huayta convocada y presidida por un Urbiola de Puno. Si gobierno no reprime enérgicamente y a tiempo insurrección, generalizarse todo el departamento con destrucción una principal fuente riqueza nacional Sur Perú” (Eugenia Chuquiwanca, diario “El Pueblo” Arequipa, 1921).

A este informe telegráfico se fueron sumando las corresponsales de Lampa, Santa Lucía y Cabanillas, dando detalles que de alguna manera no pueden dejarse de contemplar, así sea someramente. La insurrección fue el resultado de una preparación que duró no menos de seis meses, durante los cuales, de manera muy reservada y aprovechando la noche, se reunían en distintas cabañas, como las de José Peñaloza, Anacleto Suyo, Emiliano Mamani y otros, con la participación de mensajeros venidos de otras parcialidades, distritos y provincias. Además de los dirigentes que el telegrama menciona, se determinó que figuraban también Eugenio Mamani, Nolasco y Miguel Cutipa, Modesto Muñoz, Mariano Condori, José Cabana, Martín Quisca, Gregorio Busgos Achata, Pablo Nina, Carlos Mamani, Pedro Coaquira, Mariano Peñaloza, Juan de Dios Apaza, Vicente Apaza y mariano Condori. Las armas de fuego eran tomadas en los caseríos que sucesivamente atacaban y saqueaban, no las adquirieron de antemano en Arequipa como se afirma en el telegrama. La principal acción

planteada fue la captura de don Arturo de Romaña, hacendado arequipeño, para lo que dos jinetes fueron enviados a la estación de Crucero Alto, el día viernes 23 de setiembre de 1921, sabedores de su arribo, y sin ser vistos por dos empleados que también iban a recibirlo. Milagrosamente Romaña no viajó aquel día por no haber concluido sus tareas en su hacienda de Cayachira, lo que hizo pensar a los que iban a ser los captores, que el plan pudo haber sido revelado, y para evitar el fracaso de la insurrección, decidieron tomar prisioneros a los empleados comisionados que infructuosamente esperaron al patrón. En una especie de emboscada que tuvo lugar en el camino se les aprehendió, pero uno de ellos se desprendió y logrando cabalgar se dio a una precipitada fuga, en tanto que el otro fue fácilmente ahorcado, y sólo su caballo volvió a las cercanías del caserío de Pinaya.

El grueso de los alzados esperaban impacientemente, reunidos en la cabaña de Nicolás Condori el arribo de dichos jinetes conduciendo la presa, pero sólo ellos al llegar dieron cuenta de lo acontecido. Esa misma noche fue sitiada la casa-hacienda. El administrador Federico Reyes que ya había sido reemplazado por Claudio Aliaga, fue notificado para que no abandonara el lugar hasta no verificar el pago de los salarios pendientes y la entrega de los avíos adeudados. Reyes pudo muy bien haberse dado a la fuga aprovechando el sueño de los sitiadores, empero prefirió enfrentarlos. Al día siguiente fue tomado el caserío. Reyes, duramente golpeado sufrió encierro en la cabaña de Nicolás Condori. Todo cuanto encontraron en los almacenes se repartieron, disciplinadamente entre todos los participantes en el asalto. El alcohol que sustrajeron les sirvió para embriagarse. Cuando Reyes quiso calmar los ánimos exaltados al momento de ser extraído de su prisión-cabaña, se le dijo que sería ejecutado por los inmensos

abusos cometidos en perjuicio de los colonos. Se le condujo en medio de una gritería ensordecedora hasta el centro del patio principal, donde rápidamente fue muerto de dos disparos de carabina que hallaron en el saqueo. Al poco rato fue sacado el nuevo administrador Claudio Aliaga con el mismo propósito, pero los desgarradores gritos de su menor hijo que no se le desprendía pidiendo clemencia por la vida de su padre, hizo que uno de los caudillos, dirigiéndose a los indígenas en quechua manifestara que sería injusta su ejecución porque él no había cometido aún ningún abuso, y que simplemente se le conminara para que abandone el lugar inmediatamente y no volviera más (Levantamiento indígena, "El Siglo" de Puno, 1 de octubre de 1921).

La misma noche del 25 de setiembre de 1921, precipitadamente se lanzaron al caserío de la hacienda Culine, sorprendiendo aún dormidos a sus ocupantes. El administrador Melchor Vega, su esposa Herminia R. de Vega y sus dos menores hijos fueron brutalmente asesinados. La infortunada mujer fue ultrajada antes y después de su asesinato. A continuación saquearon los almacenes para repartirse cuanto encontraron y prendieron fuego, dejando la casa-hacienda en cenizas.

El lunes 26 de setiembre por la mañana la misma turba se dirigió a la hacienda "Ichoccollo", de propiedad de don Manuel A. Martín, quien trató infructuosamente de enfrentarse a la enfurecida masa con súplicas y ruegos. Su hijo llamado Miguel, estudiante de ingeniería, y el mayordomo Nicolás Escobedo, murieron en manos de los atacantes, repitiéndose las acciones de robo y distribución de víveres.

Gracias a los insistentes mensajes telegráficos desde las estaciones de Santa Lucía, Lagunillas y Cabanillas, el Prefecto de Puno, Arenas, remitió por tren un contingente de soldados acantonado en la ciudad de Puno, solicitando a la ciudad de Arequipa el envío de fuerzas para hacer frente a la gran sublevación indígena. Los atacantes, embriagados de sangre y furor, no quisieron dar tregua a sus propósitos de acabar con quienes de uno y otro modo, los expoliaban. En un número considerable se reunieron en las alturas del cerro Sillicachi, del que hicieron su cuartel general, y al que concurrieron, según despachos de Lampa, numerosos dirigentes de otras provincias para desatar un verdadero baño de sangre en todo el departamento. Un acusioso observador de los acontecimientos, haciéndose pasar como corresponsal de un diario puneño, afirma dramáticamente lo siguiente:

“Por la manera como se han realizado los acontecimientos, se deduce que lo de Pinaya, no es un levantamiento aislado, sino que tiene ramificaciones en todo el departamento, pues, uno de los cabecillas cogidos, Daniel Miranda, que posee papeles comprometedores para quienes brutalmente han azuzado a los indios, declaro que el propósito era bajar de la zona de Santa Lucía, pasar a Huayta, Miraflores, Atacar Lampa y Cabanillas, y en seguida marchar sobre Puno, donde esta el foco de la insurrección” (Los indígenas rebeldes, editorial de “El Siglo” de 6 de octubre de 1921)

Vemos así que periodistas, hacendados y simples espectadores tuvieron la clara idea que se trataba, de una rebelión generalizada. Todos los pueblos vivieron en permanente estado de zozobra ante la constante amenaza indígena de exterminio de blancos y mestizos. Por eso se llamó también guerra de castas,

desde los sucesos protagonizados en el pasado siglo por Juan Bustamante Dueñas.

Cuando se aprestaba el asalto de otras haciendas contiguas en su siniestro plan de asesinar, destruir, incendiar, robar, etc., un mensajero que presurosamente llegaba desde Lagunillas, dio la ingrata noticia de que las fuerzas armadas a marcha forzada, se encontraba a sólo tres leguas del cuartel general, causando desconcierto y temor entre todos los campesinos que en su mayoría huyó a las altas montañas, donde sus perseguidores no los encontrarían. Sólo unos pocos, al mando de sus jefes, se parapetaron en Sillicachi, en espera de los soldados con la temeraria esperanza de hacerles batalla, no sin antes trasladarse a una montaña aún más elevada, denominada Sillapata. Evidentemente, los días 28, 29 y 30 de setiembre se practicó una despiadada cacería de campesinos con numerosas bajas, algunos indios se entregaron a sus captores sin ofrecer resistencia alguna.

Los diarios de Puno y Arequipa aplaudieron la acción pacificadora de las fuerzas armadas. “El Deber” de la ciudad del Misti, constantemente condenaba la acción rebelde exigiendo severísima sanción para los culpables, y en torno a las medidas represivas exclamaba: “Es de suponer que las autoridades de Puno repriman con mano de hierro esos atentados salvajes y restablezcan el orden, y mientras tanto el daño que se ha irrogado a los propietarios es irreparable”. (Levantamientos Indígenas, editorial “El Deber” de Arequipa, 28 de setiembre de 1921).

Vecinos notables de la ciudad de Lampa y del pueblo de Santa Lucía, refieren que se produjeron sangrientos combates en las alturas de Sillapata y sus

alrededores, llevando la peor parte los campesinos por la falta de armas de fuego. Se afirma, que por lo menos medio millar habrían caído en las refriegas, incluyendo miembros del ejército, y que tuvieron que improvisarse cementerios en los mismos lugares de la acción. Las noticias de Lampa en los medios gubernamentales de la patria, el parlamento y el periodismo en la capital, causaron si no un estremecimiento, por lo menos alarma y preocupación. Se quiso encontrar culpables en los medios intelectuales progresistas, en los dirigentes del Comité Tahuantinsuyo y en algunos políticos de la época y particularmente entre los indigenistas del Sur Peruano. A pedido de los parlamentarios de Arequipa, el gobierno de Leguía nominó una comisión para que en el mismo terreno de los hechos se practicara una exhaustiva investigación. La Resolución Suprema, fechada el 29 de octubre de 1921, en sus considerandos expresa que ante las denuncias de numerosos hacendados sobre crímenes, de incendio, saqueos y robos, cometidos por los indígenas sublevados de la zona (Lampa) y siendo urgente conocer las causas del levantamiento, examinar las quejas de los sublevados, para atenderlas, si son justas; y recibir informes imparciales y exactos, recogidos sobre el terreno a fin de normalizar la situación y proveer lo conveniente en el sentido de conciliar los derechos e intereses opuestos de los hacendados y de los indígenas.

En mérito a lo expuesto, se constituyó una comisión investigadora, conformada por el Dr. Julián Maradiegue, ex vocal de la Corte Superior de Justicia de Loreto, que será su presidente; Dr. Manuel Esteban Pancorbo, ex fiscal de la Corte Superior del Cusco, en calidad de vocal, y don Rómulo Vaccaro Conil, como secretario (Resolución Suprema de 24 de noviembre de 1921).

El periodismo puneño, representado por “El Siglo”, recibió alborozado la buena nueva. En uno de sus editoriales comentaba que los antecedentes de moralidad profesional y capacidad jurídica de Maradiegue y Pancorbo, garantizan provechosos resultados para las demandas basadas en la verdad, la justicia y la ley. Invocaba que, desde ahora, deben comprender, el Prefecto, los subprefectos, gobernadores, jueces, párrocos, maestros de escuela y quienes deseen, que es de toda la colectividad, poner fin a los disturbios, alzamientos, escenas de sangre y explotaciones ignominiosas.

El vocero del gamonalismo, “La Unión”, en cambio amenazaba a los supuestos responsables recomendándoles que pongan las barbas en remojo. Empero, durante el corto tiempo que la comisión permaneció en Lampa, no hizo otra cosa que recibir una copiosa información de la realidad agraria, quejas de campesinos, denuncias de hacendados, etc.. Carecía de capacidad ejecutiva y jurisdiccional. Al cabo de los pocos meses, presentaría su informe, en forma reservada al Ejecutivo, sin que al menos se le prestara suficiente atención, y lo grave es que, este documento que no fue publicado, fue extraído por alguien que tenía algún interés especial, por lo que no fue comentado ni conocido.

La administración de justicia era diligente y severa cuando se trataba de sancionar a los rebeldes. La pequeña cárcel de la ciudad de Lampa fue estrecha para los numerosos detenidos. De ahí que el Juez que inició el sumario, Rogelio Chipoco Valdivia, se vio obligado a enviar a una parte importante de reclusos, a la cárcel de Puno. Un diario local reportaba que el día 17 de octubre de 1921 arribaron a la capital del departamento treinta indios comprometidos en las acciones de Pinaya y otros, y que desde la estación del ferrocarril, fuertemente custodiados, fueron llevados a la cárcel pública.

El 9 de diciembre de 1922, el Tribunal de la Corte de Puno, pronuncia sentencia en contra de los acusados: Emilio Mamani, Vicente Apaza, Mariano Peñaloza, Mariano Condori, Juan de Dios Apaza y Mariano Quispe, imponiéndoles la pena de 15 años.

La inmensa mayoría de detenidos fueron puestos en libertad por no haberse demostrado su responsabilidad. Los demás no eran habidos, ya sea por encontrarse fugitivos o porque en los enfrentamientos perdieron la vida. Los sentenciados fueron conducidos a la penitenciaría de central de Lima, de donde retornaron solamente dos de ellos, los demás murieron antes de cumplir sus sanciones.

Los terratenientes no se limitaron a esperar pacientemente las medidas gubernamentales examinadas líneas arriba. Por el contrario, tuvieron una acción vigorosa y decisiva. En la ciudad de Arequipa formaron la Liga de Hacendados, instalándose solemnemente el día 29 de setiembre de 1921. Fue elegido presidente, el acaudalado arequipeño, Pedro José Noriega, estando integrado el cuerpo directivo por el Dr. Alberto Rey de Castro, Manuel Guillermo Castresana, Salustiano Olivares y Andrés Agramonte, los que asumieron la tarea de redactar los estatutos. Como no podía ser de otra manera, el domicilio legal fue establecido en la misma ciudad, calle Mercaderes Nro. 212. Otros hacendados arequipeños y puneños que integraban la liga podemos señalar a: Alfredo L. de Romaña, Juan García Calderón, Aristo Bedoya, Ernesto de Romaña, Samuel Sardón, Enrique de Romaña, Adrián Arnillas, Carlos J. Belón, Roberto L. de Romaña, Segundo Nuñez, Nataliel Grundy, Octavio Muñoz Najar, Víctor Manuel Belón, Víctor Muñiz, Benjamín Flores, Gerardo Calle, Felipe Fernández Díaz, Adolfo Velando O'Phelan, J. Velarde Chocano, J.R. Barrionuevo, José Carreón

y otros. (Estatuto de la Liga de Hacendados, archivo de la biblioteca de la Recoleta en Arequipa)

Esta institución que agrupaba a los más representativos de la gran propiedad rural de Puno, era una respuesta natural y lógica, ante el inminente peligro que ofrecía una sublevación generalizada en todo el departamento de Puno, por lo que, las medidas que en forma inmediata adoptaron estaban referidas a garantizar, de modo efectivo y real, esa propiedad. En innumerables peticiones al gobierno se demanda que las fuerzas del orden, los jueces, las autoridades políticas y administrativas protejan las haciendas y a sus ocupantes, que se impongan severas sanciones a los que han atentado y atentan contra ellos. Se impetra que sean encarcelados también los agentes siniestros que los mueven y hacen política, prometiéndoles la prosperidad de las haciendas y haciendo con ellos la más vil y despiadada especulación (La Liga de Hacendados, comentario aparecido en “El Deber”, de Arequipa 30 de setiembre de 1921).

El gobierno de Leguía no escatimó esfuerzo alguno para atender tales peticiones. El parlamento, formado también por gamonales y sus defensores, lanzaban imprecaciones contra las rebeliones y sus culpables. El Poder Judicial, constituido por jueces que en su origen y compromiso, obedecía sumisamente a la dictadura del oncenio, estaba siempre dispuesto a servir a los terratenientes. El carácter esencial del gamonalismo consistió en que tanto el poder central como el local, cumplían fielmente su consigna. El clamor de los terratenientes se repetía como una letanía en los principales diarios de Lima y provincias (Carta del Sr. Pedro J. Noriega, “El Deber” de Arequipa, 1 de octubre de 1921). “El Deber y “El Pueblo” de Arequipa fueron voceros calificados de la Liga.

La formación de la Liga de Hacendados es recibida no sólo con preocupación por los cabecillas del campesinado, sino que se desata una bien montada campaña de hostigamiento a través de volantes que profusamente se distribuyen en las comunidades de todo el departamento, al igual que desde los voceros periodísticos con que contaban.

Veamos algunos párrafos del célebre documento firmado por Eduardo Quispe y otros dirigentes de Azángaro, Lampa, Huancané, Ayaviri y Chucuito, y que circuló en hojas sueltas:

“Se acaba de formar la “Liga de gamonales”, cuya misión es exterminar al indio, para robarle sus últimas parcelas de terreno. *Esa Liga no retrocederá ante el asesinato cobarde de masas indefensas y humildes. Esa Liga, para saciar la voracidad de sus miembros, no omitirá ninguna infamia, pues es capaz de cometer todos los delitos. Está, pues, bien ¡Pero como no hay males eternos, día llegará que se haga justicia completa, y entonces el sol de Manco Capac y de Atahualpa volverá a relucir sobre sus hijos que, al amparo de los poderes públicos, en un momento de justicia, volverá a construir sus antiguas propiedades a la sombra del derecho que es imprescriptible e inalienable. La sublevación de Cabanillas no existe. No hay más que trescientos indios que reclaman para saciar su hambre. Eso es todo. Puede el gamonalismo, con la Liga que ha formado continuar su política de robo, incendio, saqueo, violación y asesinato, pero la hora de la justicia no esta lejana. La sangre de los indios mártires que enrojecen la nieve de las cordilleras andinas, ha de ser fecunda, como fue la de los primitivos héroes del cristianismo*” (Suelto que los campesinos hicieron circular en el departamento de Puno, impreso en la Tipografía “El Inca”

de Puno, sin fecha, perteneciente también a los documentos de Eduardo Quispe Quispe).

El periódico “Tahuantinsuyo” en su número 10, correspondiente a la primera quincena de febrero de 1922, ataca también a la Liga en las plumas de Dora Meyer y Manuel A. Quiroga, a pesar de que éste último fue encarcelado por orden del Prefecto de Puno, Eduardo Arenas. Otros pronunciamientos fueron publicados profusamente de parte de la clase trabajadora arequipeña, destacando la Sociedad de Obreros y Socorros Mutuos, Federación de Zapateros, Sociedad Unión de Empleados, Sociedad Auxiliadora de Atuncolla, Sociedad de Carpinteros y Anexos, Coalición Obrera de los Barrios Y Socorros Mutuos, Confederación Ferrocarrilera del Sur, Sub-Comité Departamental de Derecho Pro-Indígena, entre otros. Uno de ellos que circuló en los medios campesinos de Puno en volantes impresos en la tipografía Quiroz de Arequipa, afirma: *“La Liga de hacendados debe principiar devolviendo sus tierras al indio aunque sea quedándose con el valor del usufructo de tantos años. Al hacer esto no hará sino cumplir un acto de justicia social, porque claramente se reconoce que la cuestión proletaria va adquiriendo fuerzas cada vez más potentes en el movimiento histórico de la humanidad, porque el capitalismo, aquí como en todas partes es que agite este movimiento y lo hace que camine a paso de gigante”* (Suelto con el título de “Proletario un momento” y el subtítulo “algunos conceptos sobre el problema indígena, sin fecha, Tipografía Quiroz, Arequipa, también pertenece a los documentos de Eduardo Quispe Quispe). En otro documento estas mismas organizaciones protestan por la masacre de indígenas de Tocroyoc, Chacca y Pichihua, por el extremo bandidaje de que han sido víctimas dichas comunidades, sosteniendo que un indígena, a quien supusieron dirigente,

lo asesinaron, arrancándole la lengua y los ojos para exponerlo después a la contemplación de sus compañeros, y evitar, amedrentándolos, cualquier acto violento en represalia.

En ese mismo comunicado hay un pronunciamiento sobre los sucesos de Huaypara en Pucara, en uno de cuyos acápites señala: “El Subprefecto don Mariano Cuentas no presta ninguna garantía en Lampa; exige pago de los derechos sub-prefecturales a un sol de plata de los indios de las punas y a cuenta centavos de los demás; disculpa los asaltos, saqueos y robos que sus subalternos cometen, violando la propiedad privada de los indígenas; redobla los trabajos de las faenas por catorce y quince días y aparte de que exige el pago en moneda equivocando los días de concurrencia a las obras públicas. Un abogado que es oriundo de Pucará, ayudado por sus empleados, han cometido tres asesinatos con carabinas de M.I.F. se ha incinerado los cadáveres para hacer desaparecer el cuerpo del delito, y el asesinato manifiesta o confiesa el crimen y se ríe porque dice que nada le harán los poderes humanos. Efectivamente, al instaurar y seguir el juicio como se debe seis testigos presenciales están en la cárcel, para que sitiados por el hambre oculten la verdad. Entre tanto, el subprefecto de Lampa, es un excelente colaborador de la impunidad persiguiendo a los deudos de las víctimas que son: Silverio Luque, Sebastián Quispe y Simón Huayta que carbonizados están exigiendo justicia” (Otro suelto con el título “El problema indígena y el Proletariado de Arequipa”, con subtítulo “nuestro llamado a la conciencia pública”, fechado el 25 de junio de 1921, Tipografía Quiroz, igualmente corresponde a los documentos de Eduardo Quispe).

Los propietarios de la Liga de Hacendados buscaron nuevos métodos para someter y amedrentar a los indígenas. Así fue que matones, debidamente entrenados y preparados, fueron llevados como mayordomos de las haciendas, para aplicar severos castigos como encierros en los calabozos sin proporcionarles alimentos, flagelaciones e inclusive castraciones. Los hacendados tomaron conciencia del peligro que corrían, y cualquier medio era justificable para salvar sus haciendas. El gobierno de Leguía, asesorado por el indigenista cusqueño José Ángel Escalante, además de silenciar semejantes acciones violatorias de los elementales derechos de la persona, las alentaba y encubría, por la simple razón de que el régimen del oncenio estaba también constituido por el gamonalismo. Sin embargo, como la historia se repitiera, al igual que Túpac Amaru invocaba la autoridad del rey, la rebelión del departamento de Puno, decía contar con el apoyo del Presidente de la República, por lo que repetidas veces se les testimoniaba de gratitud.

“El Segundo Congreso Nacional Indígena, con fecha 31 de agosto de 1922, acordó cursar una comunicación a Augusto B. Leguía, expresando que desde que se proclamó la independencia hasta el año de 1920 los pueblos “de los cuatro linajes que representamos, han continuado viviendo una oprobiosa servidumbre en el pongaje, yanaconismo, y otras exacciones a favor del gamonalismo absorbente y succionador de la energía nacional. que todas las leyes, decretos y resoluciones que durante aquel siglo se ha dictado para proteger al indio, jamás se han puesto en vigencia sino en lo que más convenía al rabulismo y para escarnecer los derechos autóctonos de la raza.

Que desde el año de 1921 se ha tomado en serio la personalidad del indio, se le ha comenzado a crecer y hacer eficaz justicia, coadyuvándole con medios no solo de protección sino también de constitución de su conciencia colectiva. Que siendo el actual gobierno que nos rige el que mayormente se ha preocupado, sino de nuestra educación, por lo menos por nuestras pequeñas actividades que, conversándolas nos garantizan aquello en un próximo futuro, por todo lo que se acuerda otorgar un voto de adhesión y agradecimiento al Señor Presidente de la República, don Augusto B. Leguía, por su obra de emancipación y tutelaje del indio, merced a cuyo auspicio éste ha podido romper la ominosa mordaza que le imponían sus verdugos y estigmatizarlos con el índice de fuego de la opinión pública” (Volante que los mensajeros de Puno hicieron circular sobre la declaración a favor de Leguía, sin fecha y sin pie de imprenta).

Augusto B. Leguía contestó que el homenaje de los indios del Perú “compromete mi gratitud y será un estímulo para que continúe trabajando por el éxito de la campaña iniciada que, sin duda, envuelve el bienestar de nuestros compatriotas indígenas, junto con el efectivo engrandecimiento del país, siempre que ella se mantenga dentro del orden y no despierte esperanzas irrealizables” (Respuesta de Leguía que se inserta en el mismo volante).

¿Cuáles eran esas esperanzas irrealizables según Leguía? Naturalmente el retorno al Tahuantinsuyo. Su invocación al orden se tradujo en el envío de fuerzas armadas para reprimir cruelmente a los alzados. Poco tiempo después el Comité Pro Derechos Indígenas Tahuantinsuyo, por orden de Leguía sería disuelto asestando un duro golpe a la unificación nacional del mundo andino que se venía gestando. En Puno, los campesinos culparon de ello al hacendado Luis Felipe Luna, y no querían formular alusión alguna al jefe de Estado.

Las casas-haciendas se convirtieron en verdaderos fortines, donde los matones especialmente contratados, casi siempre venidos de otros lugares, establecieron la política del terror y la intimidación.

En Lampa aún se recuerda la presencia del temible matón Gregorio Excelmes, apodado el chileno, el que cuando iba de caza al no encontrar venados o vicuñas, le era lícito cazar un indio. Zacarías Puntaca, Salvador Figueroa y especialmente la Sra. Ofelia Frisancho de Belón, refieren, a manera de cuento y novelas, las fechorías del célebre chileno que prestó servicios en Pinaya. Muchos sujetos de esta calaña administraron las haciendas de los gamonales. Este fue otro elemento que quebró, en parte, el espíritu de rebeldía del indio.

#### **4.3.3. LOS SUCESOS DE LAMPA Y LOS DE HUAYTA.**

Las capitales provinciales y distritales fueron siempre los bastiones del gamonalismo y de sus servidores como: Prefectos, Sub-prefectos, Alcaldes, jueces, jefes militares o de la gendarmería, concejales, vecinos notables, funcionarios menores, entre otros que formaban una gama importante de la actividad provinciana, incluyendo las religiosas con la presencia de los sacerdotes. El indio debía acudir a la capital obligatoriamente para inscribirse en el servicio militar, para el plan vial, para pagar los impuestos, cumplir servicios personales a favor de los hacendados o de las autoridades y hasta para proveerse de lo indispensable para subsistir como víveres y toda clase de artículos. Los domingos era una verdadera festividad con la concurrencia de numerosos campesinos ataviados con sus trajes típicos y vendiendo los productos como carne, queso, huevos, papas, chuño, quinua, cañihua, y otros en plazas, calles o mercados, o simplemente ofrecían en las casas de los vecinos. Era así una vida animada y llena a veces de calor humano. El indio

miraba con reverencia y a veces con temor la ciudad o el pueblo donde vivían los que mandaban, gobernaban e imponían su implacable autoridad. Allí estaba también la cárcel para quienes hubiesen infringido la ley, así como los buenos o malos compadres a quienes había que llevar algún presente. Así transcurrían los años en su paso inexorable.

Desde la creación de los corregimientos, Lampa contaba con un vasto territorio que comprendía por el norte desde La Raya, limitando con tierras del Cusco hasta Vilque por el Sur, casi a las puertas de Puno. Numerosos curatos integraban el corregimiento. A partir de 1772, al crearse el virreinato de Buenos Aires pasó a formar parte de la Real Audiencia de Charcas junto con los otros corregimientos de lo que hoy es el Departamento de Puno, hasta que al fundarse la Real Audiencia del Cusco en 1787, retornó al virreinato del Perú. Al producirse la independencia, por un Decreto firmado por Bolívar el 21 de junio de 1825, se crea como provincia a base de lo que se llamó partido o subdelegación integrante de la Intendencia de Puno. El 4 de junio de 1828, por acuerdo unánime del Congreso de la República del Perú se le da el título de Benemérita por los valiosos servicios prestados a la causa de la libertad. En 1901, por una necesidad que era impostergable, tuvo que dividirse, tomando la nueva provincia el nombre de Ayaviri, con su capital del mismo nombre, para después, en 1924, dársele el nombre de Mariano Melgar en memoria del mártir y poeta arequipeño que muriera en Umachiri. Tal vez esta división le afectó considerablemente, pero el elemento esencial de su decadencia radicó el habersele aislado de la línea férrea. De esta manera la ciudad de Lampa quedó aislada que ningún esfuerzo pueda ya devolverle el brillo y la gloria que tuvo en el pasado.

Pues bien, la ciudad de Lampa resultó una presa codiciada por los alzados de 1920. Centenares de indígenas de la parcolidad de Canteria, Marno, Ccatacha, Huayta y otras, desde los primeros días de agosto de 1920, en grupos bien organizados merodeaban, a manera de vigías, por sus alrededores. A mediados de dicho mes, la decisión de tomarla por asalto había sido asumida por los dirigentes campesinos. Muchas pueden ser las interpretaciones que se den en torno a la toma de la ciudad de Lampa. La principal pudo haber sido el deseo de acabar con la fortaleza del gamonalismo, sin descartar la pretensión de convertirla después en el centro de la hegemonía indígena. ¿Qué se pretendía hacer con las autoridades y vecinos mistis que moraban en la ciudad rosada? Tal vez dedicarse a un exterminio de quienes por lo menos aparecían como los más peligrosos o enemigos del campesino o simplemente imponerles condiciones para que cambien su política en relación a él. Las especulaciones menudean sobre el sitio de la ciudad lampeña y su intento de tomarla y ocuparla.

Eugenia Chukiwanca, refiere:

“En 1921 las primeras agrupaciones clandestinas de indígenas, con el objeto de reclamar tierras en el distrito de Lampa. El principal dirigente o cabecilla fue Hipólito Quispe, y en una de esas reuniones en que había más o menos cuarenta personas entre hombres y mujeres, llevada a cabo en las proximidades del montículo “Huaynapata”, en los suburbios de la población, fueron sorprendidos por el Subprefecto, gobernador, jefe provincial y muchos vecinos del pueblo, quienes acompañados de gendarmes lo atacaron disparando sus armas, resultando muerto el cabecilla Hipólito Quispe y capturado Joaquín Lima, quien después de ser torturado fue puesto en libertad varios días después. El motivo de estas agrupaciones de los indígenas era reclamar los terrenos de la Posta,

Calera, Yanacancha, que en tiempos anteriores fueron comunidades” (Chukiwanca Eugenia, “Aspectos del Problema del Indígena”, Tipografía Fournier, Puno, 1945).

Pareciera que el propósito de minimizar los hechos, obedece a la responsabilidad intelectual que Eugenia Chukiwanca pretendió atribuir a su padre, el gran indigenista lampeño, Francisco Chukiwanca Ayulo. Podía ser que el pretexto consistía en reclamar los terrenos aludidos, pero el propósito de las parcialidades del distrito de Lampa era tomar la capital, tal vez pacíficamente para hacer una demostración de sus anhelos y una exposición de sus quejas y reivindicaciones que, dígame de paso, resultó frecuente en aquellos años.

Un periódico eventual de la ciudad de Lampa, dirigido por Carlos A. Portugal y Roberto Ramos Núñez, felizmente en forma detallada, narra el acontecimiento de la siguiente manera:

“El día 10 del presente, en la noche, se realizó un ataque premeditado que en vista de las medidas que tienen tomadas la Subprefectura, no tuvo las funestísimas consecuencias que pudiera haber tenido. El referido ataque se ha llevado a cabo por los indígenas de las diferentes parcialidades de esta circunscripción, que se hallaban reunidos de antemano en el sitio denominado “Huaynapata”, de donde realizaron el mencionado ataque, en número de más de doscientos, que se hallaban completamente armados. El Subprefecto de esta provincia, habiendo tenido conocimiento momentos antes de realizarse el ataque a esta población, dispuso la fuerza que se hallaba concentrada en esta ciudad, de tal modo que pudiera rechazar el ataque mencionado, y merced a estas medidas preventivas, no ha tenido resultados mayores el atentado indígena.

Resultaron heridos en el tiroteo de los atacantes, el sargento de la guarnición C. Alfaro, el alférez Exequiel Alva, y también resultó muerto el indígena Hipólito Quispe en medio de la fuerza que trataba de contener el ataque. El instigador es Jacinto Lima, quien reunió a los indios para el ataque, y que hasta el momento no es habido. Se encuentran detenidos los indígenas cabecillas Joaquín Lima, Máximo Zapana y Manuel Apaza” (Regeneración, periódico bimensual, Lampa, 14 de agosto de 1920, director Roberto Ramos Núñez).

Esta información que fue ampliada, enriquecida y detallada en ediciones posteriores, coincide plenamente con las investigaciones realizadas por las autoridades locales. Lo evidente es que centenares de indígenas sitiaron la ciudad de Lampa para tomarla, aprovechando la noche. Ante el peligro se recomendó que las puertas del templo fuesen abiertas para que en él se refugiaran las mujeres, niños y ancianos con la idea que si los indígenas ingresaran a la población, por lo menos respetarían el sagrado recinto como en otras épocas. La angustia, la zozobra y hasta la desesperación se apoderó de sus moradores. Todo esto evidencia, que la gran rebelión indígena, fue una indiscutible realidad. Lo ocurrido en agosto de 1920 en la ciudad de Lampa tuvo connotaciones y repercusiones en todo el departamento de Puno. Fácil era advertir que el campesino venía tomando conciencia sobre su estado de explotación, y era evidente que, bajo los principios que sus dirigentes esgrimían, incluyendo a los que conforman el Comité Central Pro Derechos Indígenas Tahuantinsuyo, enarboló la bandera de sus reivindicaciones sociales.

La rebelión de Huancané, cuyo principal objetivo fue tomar la ciudad capital de la provincia en diciembre de 1923, tuvo su principal antecedente en Lampa de 1920, de esto nos ocuparemos más adelante en la rebelión de Wancho-Lima.

En 1920, arribaron a Lampa, dos miembros de la Comisión que designara Leguía para informarse el problema agrario en Puno, los doctores Erasmo Roca y Humberto Luna, quienes hicieron un recorrido por las parcialidades para recibir información de los mismos campesinos, donde los campesinos expresaron que en armonía con las aspiraciones del gobierno y con las instrucciones que tienen recibidas, se propondrán las medidas que como resultado de la investigación, se consideren necesarias para garantizar el derecho de los indígenas, sin ocasionar perjuicios ni desconocer los intereses de quienes no cometan ningún acto de explotación contra los indígenas. El Dr. Roca aseveró que se había constatado que gran parte de las adquisiciones de tierras por los terratenientes tenían origen ilícito, puesto que se trataba de contratos simulados, siendo conveniente que en la venta de tierras por los indígenas intervenga el representante del Ministerio Público, no siendo posible la prohibición de contratos porque sería atentar contra los derechos individuales de los mismos campesinos. La Comisión, de acuerdo a su investigación arribó además, a la siguiente conclusión, en el reportaje referido:

“La propiedad en común no existe, según lo que hemos podido investigar en los lugares que hemos recorrido. Nosotros estamos cabalmente en el punto de observación, y que una de las cosas que tratamos de investigar y observar a fondo, es la organización interna de los ayllus, comunidades y parcialidades, y sin que nuestras experiencias puedan ser definitivas al respecto, por lo que hemos observado, tenemos la idea de que ayllu, comunidad y parcialidad, son sinónimos, que corresponden a la agrupación determinada de los indígenas que ocupan una parte de tierras considerables. Desde luego, la comunidad en lugares que hemos recorrido parece no existir, puesto que dentro de ella todos

sus miembros son propietarios individuales, con fracciones de tierras bien definidas. La propiedad en común sólo existe en lo que se denomina echaderos o sea lugares de pasto que son usados indistintamente, por los miembros de la comunidad". (Regeneración, periódico bimensual de Lampa, 2 de octubre de 1920, Editorial "Los Andes", Puno 1984).

Esta constatación se hizo en el distrito de Pucará, donde no existía la comunidad en la forma tradicional de comunidades de tierras como en el centro del país. Los ayllus estaban conformados por pequeñas estancias pertenecientes individualmente a los indígenas. En tanto que parcialidad era una circunscripción territorial, donde incluso estaban las medianas y grandes propiedades, y era parte del distrito. Quizás por eso los miembros de la Comisión llegaron a la conclusión de que ayllu, parcialidad o comunidad eran vocablos sinónimos que designaban una misma realidad.

### **LO QUE ACONTECIÓ EN HUAYTA.**

A escasos diez kilómetros de la ciudad de Lampa, en dirección Sur, se encuentra la parcialidad de Huayta, y una hacienda inmensa del mismo nombre que pertenecía a Carlos A. Belón. No faltaron fricciones entre el ayllu y la hacienda, sin embargo una adecuada política paternalista y de respeto a los indígenas, pudo mantenerse una relativa tranquilidad entre el hacendado y los campesinos.

En la parcialidad de Huayta existe una pequeña estancia o fundo denominado Churuchama que era de propiedad de don Sebastián Torres, y que a su muerte heredó su hijo Gerardo Torres, aun cuando la versión de salvador Figueroa y otros contemporáneos suyos, es que tal finca no perteneció legalmente a Gerardo Torres, sino a Manuel Gonzáles, quien, temeroso de un embargo

judicial, hizo una venta simulada o ficta a favor de Gerardo Torres, pero que aprovechándose de esto se introdujo en el inmueble, provocando un rechazo enérgico de los indígenas de Huayta. Empero, testigo presencial de los acontecimientos, fue la Sra. Felícitas Longará Ramos, quien refiere que en mayo de 1922, Gerardo Torres, hizo barbechar en terrenos colindantes con la parcialidad de Huayta. Los indígenas interpretaron esta actitud como una usurpación de sus tierras, y al día siguiente no solo destruyeron tales barbechos, sino que realizaron otros, dentro de Churuchama.

Gerardo Torres, al considerarse agraviado, formuló queja ante el Subprefecto de la Provincia de Lampa, don Daniel Aréstegui, solicitando garantías posesorias, logrando que se le proporcionara cinco gendarmes al mando del sargento Manuel Jiménez, para apresar a los presuntos jefes responsables de los campesinos. Un pastor de Churuchama, cuyo nombre se ignora, secretamente, dio aviso a los de la parcialidad, advirtiéndole el peligro que corrían. En un santiamén, decenas de indígenas, fuertemente armados, poniéndose en pie de lucha, la mañana del 15 de mayo de 1922, se encaminaron al caserío del fundo de Churuchama para castigar a Gerardo Torres y sus acompañantes. Se produjo un breve tiroteo, resultando muerto un campesino de la parcialidad, Hilario Tumi. Dominados los gendarmes, fueron tomados prisioneros junto a Gerardo Torres, mientras otros incendiaban y saqueaban la casa donde estos se encontraban. Se constituyó algo así como un tribunal popular que inicialmente acordó la ejecución de los prisioneros, sin embargo primó la prudencia, reconsiderándose la medida, ¡se decidió trasladar el cadáver a la ciudad de Lampa para ser entregado a las autoridades, y a los responsables de la muerte que era Gerardo Torres y los gendarmes.

Pero previamente, el trato que merecieron éstos fue por demás infamante. Aparte de la tremenda golpiza que recibieron, las mujeres que eran las más animadas, miccionaron y defecaron en el rostro de los infelices. Se les aplicó punciones de agujas y yauris en todo el cuerpo, se les rapó el cabello, y de sus vestiduras se hicieron jirones. A manera de espectros humanos, casi agónicos, irreconocibles, fueron llevados a la capital de la provincia acompañando el cadáver de Hilario Tumi que fuertemente sujetado con sogas al lomo de un caballo, era conducido en medio de una impresionante procesión. De acuerdo a las referencias de la Sra. Felicitas Longará, cuya abuela, doña Valeriana Ramos, era esposa de Sebastián Torres. Ellas se encontraban de espectadoras desde el lugar llamado Caquincora, próximo a Churuchama, y a discreta distancia de la multitud también se encaminaron a la ciudad de Lampa, donde la guardia urbana, al mando de las autoridades, adoptaba ya medidas de prevención.

Cuando los centenares de indígenas de Huayta hacían ya su ingreso a la ciudad, llenado los despojos de Hilario Tumi y a los casi agonizantes prisioneros, hacia la altura de la calle, cerca ya de la plaza principal, se sintieron insistentes detonaciones de armas de fuego como fusiles, carabinas, escopetas y revólveres que disparaban al aire los vecinos lampeños constituidos en guardia urbana. La confusión se apoderó de los campesinos, y en contados minutos desaparecieron de la escena, dándose a la fuga en distintas direcciones, aterrorizados por los disparos, y dejando en plena calle el cadáver de Hilario Tumi, así como a Gerardo Torres, Manuel Jiménez y los demás gendarmes que, como se tiene dicho, daban lástima ver el deplorable y doloroso estado en que se hallaban, y su recuperación demoró varias semanas.

A los nueve días de este suceso, aquella guardia urbana y las autoridades, montaron un operativo para imponer un severo castigo a los indios de Huayta. Armados fuertemente y todos ellos en sus cabalgaduras, se encaminaron a la parcialidad de Huayta, donde casa por casa fueron capturados los presuntos responsables, el ganado de todos ellos fue requisado y conducido a la ciudad de Lampa para efectuar un memorable reparto entre autoridades y vecinos participantes en el asalto. A Torres se le asignó una parte importante para su curación, y naturalmente las autoridades fueron las más beneficiadas. Este sistema de castigo, despojando al indio de todo su patrimonio, fue una respuesta generalizada en todo Puno. No olvidemos que esta misma acción se repitió en Huancané, y lo grave es que fue aprobada y legalizada por las autoridades superiores, incluyendo las judiciales.

El Eco de Puno” acogió una denuncia formulada por los mensajeros de Lampa, entre los que está Florentino Jara Condori, en torno a los sucesos de Huayta, manifestando: “El 15 de mayo de 1922, por ataque que efectuaron los vecinos de Lampa a las parcialidades de Huayta, encabezados por el terrible Gerardo Torres y los no menos sanguinarios Agapito Ramos y Fructuoso Zevallos, asesinaron al indígena Hilario Tumi, cuyo cadáver al ser conducido al pueblo para su reconocimiento legal, fueron rechazados los indígenas a bala y tomados prisioneros cuatro campesinos que sufren en la cárcel los más horribles martirios en manos de los gendarmes. El día 26 de mayo de 1922, el subprefecto Daniel Aréstegui y otros se reunieron en la finca Huayllani, de propiedad de Juan Carreón, para organizar el plan de ataque a todas las pequeñas propiedades, habiendo saqueado ganado cerca de novecientas cabezas y enseres de casa, en la forma más bárbara, y obligando a todos los moradores a huir despavoridos

por salvar sus vidas amenazadas por las armas de fuego de los atacantes (“El Eco de Puno”, 3 de junio de 1922).

Asimismo, se puso en marcha el aparato judicial contra los campesinos, imputándoseles la comisión de los delitos de motín, rebelión, tentativa de homicidio, contra la libertad individual, etc., lográndose la captura de varios de los inculcados que permanecieron en la cárcel de Lampa durante varios meses, y algunos hasta años. Figuran entre los principales enjuiciados Andrés Huayta, Justo y Félix Apaza, Agustín Kcari, Francisco Halanoca, Hilario y Joaquín Vilca, Pedro Halanoca, Hilario y Joaquín Vilca, Andrés y Santos Apaza, Matías Huayta, Pablo Kcari, Dominga Mamani, Pedro Paricoto Toribio y Ciriaco Mamani y otros.

El voluminoso expediente fue elevado por el instructor a la Corte Superior de Justicia de Puno, donde, misteriosamente, en mayo de 1925, desapareció, disponiendo el Tribunal que el proceso se rehaga, hasta que por Resolución Judicial del 17 de enero de 1930, fue declarada la acción penal extinguida por prescripción (Archivo de la Corte Superior de Justicia de Puno).

En el año de 1922 el espíritu de agitación en el departamento de Puno no había disminuido a pesar de los reveses sufridos como consecuencia de las rebeliones. El 95% de los encarcelados en las distintas prisiones, estaban vinculados a tales acciones. Los mensajeros o cabecillas, difundían en hojas sueltas, en todas las provincias y distritos, las denuncias y se formulaban las medidas que se adoptaban en defensa de los derechos del campesino puneño.

En relación al problema del indio, los mensajeros expresan lo que sigue: “creemos nosotros que no es tan grave el problema indígena como el problema mestizo. El misti miente, saquea y persigue al indio nada más que por su

excesiva incultura. Sabe leer y escribir, pero no tiene escrúpulos morales, viciado por el alcohol de diversos colores piensa en que debemos regenerarnos, y él no tiene cuando regenerarse. He ahí la causa por la que con cuanto cinismo miente y calumnia.

#### **4.3.4.- LA REBELIÓN DE LOS SUCHIS EN CALAPUJA.**

El distrito de Calapuja, pertenece a la provincia de Lampa. Limita con el distrito de Nicasio, con el forma una relación muy estrecha, de modo que ambos se complementan por su cercanía que solamente los separa diez kilómetros. Cuando el Dr. Pedro C. Villena visita e inspecciona Nicasio y Calapuja, se encuentra sorprendido de que el hacendado Víctor Manuel Belón, que fuera muchos años representante de la provincia, había “comprado” pequeños terrenos en un número considerable hasta formar un feudo más o menos similar al fenómeno operado en Samán con Mariano Abarca Dueñas. Constató Villena que las quejas de los agraviados eran verídicas: pues eran adquisiciones simuladas para despojar de sus tierras a sus verdaderos dueños (Villena Pedro C. “Informe que presenta al Supremo Gobierno de las investigaciones de las quejas de los indígenas de la provincia de Lampa en el Departamento de Puno, Imprenta del Estado, 1913, Lima).

En Calapuja se constituyó un feudo dentro de métodos semejantes, siendo su propietario el Dr. Benjamín Flores, representante también de su provincia, la hacienda se denominaba Caquincora, y los indios de los ayllus limítrofes constantemente formulaban quejas contra el hacendado, sosteniendo que sus tierras eran usurpadas. Uno de ellos, Fermín Torres, declara que el Dr. Benjamín Flores, ex diputado del Congreso, propietario de las hacienda Caquincora, es un pulpo que con sus tentáculos poderosos, ha formado dicha hacienda”. El mismo

denunciante expresa que además se dedica al agio y la usura, y lo que es curioso lo describe Flores, físicamente, como resultado de una mezcla de indio y mestizo, con cara de aborigen y ademanes de cholo (“Un Gamonal de nuestra raza”, denuncia publicada en el periódico “El Siglo” del 13 de abril de 1926, siendo autor el indígena Fermín Torres).

En el mismo distrito, hubo entonces un feudo de considerable extensión denominada “Buenavista”, de propiedad de doña María Carreón Vda. De Romero, a quien, igualmente acusaban los indígenas de constantes usurpaciones, a tal punto que Eduardo Huayta encabeza un memorial dirigido al gobierno solicitando garantías por los despojos que son víctimas los campesinos por parte de dicha señora, y dan como prueba la usurpación del terreno “Condorquiña” (“Quejas de indios”, memorial presentado por los indígenas de Lampa ante la Prefectura de Puno, encabezado por Eduardo Huayta, Angelino Chambi, Carlos Mullisaca, en contra de los gamonales, especialmente de doña María Carreón de Romero). Doña María Carreón fue casada con un vecino de Cabanillas que en su solterio tuvo un hijo llamado Flavio Romero. Al nacer, se dice que tenía la nariz hundida, y por muchos esfuerzos que se hicieron, no fue posible componerle el rostro. Desde entonces lo motejaron como el ñato Romero. Años más tarde, se trasladó con su padre a Calapuja, colaborando en la administración de la hacienda de doña María Carreón, para convertirse, al paso de los años, en una figura visible en la historia del gamonalismo lampeño. Altanero, prepotente, abusivo y que trataba al indio con un desprecio sin límites. Muchos años fue Flavio Romero gobernador de Calapuja, cargo que aprovechó para arrebatarse las tierras de los campesinos y maltratarlos con extraña ferocidad, por lo que los archivos de Lampa, están llenos de las quejas de los

desventurados indígenas en contra de Flavio Romero. Uno de ellos, Agustín Ticona, eleva su denuncia al Subprefecto en los términos que siguen: “El gobernador actual de Calapuja Flavio Romero y su hermano Antonio nos maltratan de manera despiadada, utilizando los servicios de sus secuaces Juan Vilca, Remigio Quispe, Juan Machaca, Román Vilca, Zenón Machaca y otros, y por obra de aquel me encuentro secuestrado en la cárcel pública de Calapuja, y por mucho que he implorado justicia ante las autoridades del departamento por los incalificables abusos y atropellos de aquel gobernador y su hermano, que están acostumbrados a la vida vandálica, no soy oído por nadie” (Denuncia formulada por Agustín Ticona ante Subprefectura de Lampa, en fecha 2 de febrero de 1921 en contra de Flavio y Antonio Romero, Archivo de la Subprefectura de Lampa).

Un indígena, Fausto Condori, fue duramente golpeado por Flavio Romero, falleciendo como consecuencia de las graves lesiones sufridas. Como era natural, fue denunciado por esta muerte, pero al momento salieron en su defensa casi todos los vecinos de la ciudad de Lampa y hasta giraron un telegrama al Prefecto en los siguientes términos: “Protestamos grosera calumnia contra gobernador Calapuja Flavio Romero relativa muerte un indígena; pues, constatamos haber hallándose éste dicho gobernador desde 22 presente que llegó conduciendo un primer auto explorar carretera Lampa-Cabanillas” (Telegrama cursado por autoridades y vecinos de la ciudad de Lampa, protestando por una denuncia de homicidio en contra de Flavio Romero, siendo gobernador de Calapuja, se publicó en “El Siglo”, 3 de agosto de 1921). Firman el telegrama, Julio Frisancho, como Alcalde, y los vecinos Portugal Castro, Fernández, Díaz, Talavera, Cazorla, Torres, Belón, Aurelio Gil, Vidal Frisancho,

Olazabal, David Vásquez (Gobernador de Cabanillas), Octavio Vásquez (Alcalde de Cabanillas), Daniel Romero y otros.

Flavio Romero había impuesto autoridad sobre los vecinos y hasta autoridades de la ciudad de Lampa, todos los que estaban decididos a brindarle la prueba de la cortada y lograr su total absolución. Esta hegemonía y poder político, era parte esencial del gamonalismo. Además, era un sujeto trabajador y progresista. Con látigo en mano hizo trabajar a los indígenas de su jurisdicción, la carretera que unía Calapuja con Lampa. En una pequeña nota de un periódico lampeño se anota: “Tenemos conocimiento que el camino carretero que unirá esta ciudad con el pueblo de Calapuja se lleva a cabo con toda celeridad, merced al celo del gobernante de ese distrito, don Flavio Romero” (Nota periodística apareció en “Regeneración”, Lampa 24 de junio de 1920).

El clima de profunda convulsión tomó fuerza en aquellos años en las provincias de Lampa, Azángaro, Huanacané, Chucuito y Ayaviri, en las que días tras días se sucedían asambleas para contemplar las acciones a tomar y recibir información de sus mensajeros sobre las gestiones que se realizaban en la capital. Jorge Ticona, Florentino Jara y Sebastián Huaynacho, lanzaron duras acusaciones al gamonalismo lampeño y a los métodos criminales de Flavio Romero, Benjamín Flores, Luis Méndez y otros. Sin embargo éstos, negaban rotundamente el apelativo de gamonal, tomándolo como la mayor injuria, tal como sucedió en Azángaro: Lizares Quiñones acusaba de gamonal a José Sebastián Urquiaga, y este respondía que el único gamonal era don Angelino Lizares Quiñonez. Nadie admitía ser gamonal, y para demostrarlo tomaban la pluma en defensa del indio y en contra de los gamonales, creando un verdadero

estado de desconcierto y confusión, empero lo que importaba era la acción, el hecho, y no la prédica.

El 2 de noviembre de 1924 que es día de recordar los difuntos, para el campesino cobra importancia excepcional, y debe venir, si está ausente, desde los más lejanos lugares para presentarse a la tumba del ser querido. En la época colonial, los cementerios, se ubicaban alrededor de los templos, y esta costumbre se extendió aún en la república. El de Calapuja, estaba, pues, cerca a su templo. El día de los muertos del año de 1924, los familiares del que vida fue Juan Rojas, lloraban desconsoladamente su desaparición, y el campo santo estaba repleto de indígenas embriagados. En momentos tensos, cuando el alcohol hacía aflorar los resentimientos más hondos, el soberbio quipu de Flavio Romero, llamado Remigio Quispe, acompañado de su mujer, hace su paso por las cercanías donde se encontraban los Rojas, quienes con otros acompañantes, movidos por la ira, lo agredieron y en el acto pudo ser linchado por la multitud si es que no aparece súbitamente Flavio Romero y su empleado Ángel María Belón, disparando su revolver hasta lesionar a Raymundo y Toribio Rojas, hermano del occiso. Ángel María Belón, lesionado por los golpes que recibió, haciéndose el muerto junto a un muro, esperó la noche para darse a la fuga y dirigirse a la ciudad de Lampa. Entretanto aquella multitud enfurecida y desenfrenada estaba decidida al linchamiento de Romero que ya fue tomado prisionero, pero la presencia del gobernador Juan Mamani Pérez que trató de poner sus buenos oficios, permitió que fuese llevado a la cárcel pública, lo mismo que Remigio Quispe y su mujer, doña Agustina Calsina, quien se encontraba en proceso de gestación (Información oral de numerosos testigos presenciales, especialmente del que fue gobernador don Juan Mamani Pérez).

En la noche de aquel infausto día, los campesinos que llenaban la plaza de Calapuja, practicaron algo así como un juicio popular, dictando sentencia para poner fin a la vida de los tres prisioneros. Las llaves de la cárcel, en la confusión o por obra del gobernador, desaparecieron, por que los ejecutores, ingresaron por el techo. Aproximadamente a las once de la noche se les dio muerte, pese a las súplicas y ruegos de los infortunados prisioneros. Juan Mamani Pérez refiere que simplemente fueron ahorcados, aun cuando el comentario general tanto en Calapuja como en la ciudad de Lampa, fue que habían sido atrocemente torturados, particularmente Flavio Romero, a quien se habría introducido agujas, yauris y otros objetos punzocortantes, convirtiendo su cuerpo en un cernidor. Después de un pequeño ceremonial ante los cadáveres, se acordó enterrarlos o darle sepultura a orillas del río Calapuja, cerca a la poza de los suchis, en medio de los gritos enfervorizados de los indígenas que seguían embriagados. Pensaron inconscientemente que esa era la única forma de ejercer justicia. Lo grave es que este juicio popular fue comprendida una mujer inocente cuyo único delito fue ser esposa del quipu Remigio Quispe, culpable de numerosas fechorías. Aquella sed de venganza, acumulada a través de siglos y agudizada por el gamonalismo, había sido satisfecha plenamente.

El primero que dio la voz de alarma en la capital provincial de estos hechos fue Ángel María Belón, quien penosamente caminó en la noche varias horas, llegando exhausto a su destino, pero demasiado tarde, no pudo evitar el asesinato de Flavio Romero, Remigio Quispe y Agustina Calsina, inicialmente no se le dio mucha importancia con la creencia que Mamani Pérez habría evitado cualquier exceso, a pesar de que éste corría el mismo riesgo y tuvo que darse también a la fuga. Un servidor de Flavio Romero que cauteloso y

disimuladamente presenció todas las acciones, inclusive el entierro de las víctimas, precipitadamente se encaminó en su cabalgadura a Lampa, donde reveló lo ocurrido al Subprefecto de la provincia, quien telegráficamente tuvo que solicitar el auxilio de un destacamento militar de Juliaca, porque las fuerzas policiales con que contaba eran insuficientes.

Después vino el operativo de rescate de los cadáveres, la detención de los presuntos responsables y una especie de pacificación militar de la zona que fue calificada de subversiva. El traslado a la capital de la Provincia de los restos de Romero, Quispe y su mujer, lo hicieron los mismos detenidos, a marchas forzadas, escoltados por los oficiales y soldados que se constituyeron a la zona. Los lampeños recuerdan que el ingreso por las calles fue un acontecimiento y una procesión macabra que hasta ahora se recuerda. Los detenidos sumaban más de sesenta campesinos, algunos de los cuales fueron trasladados a la cárcel de Puno. Desde el punto de vista de su enjuiciamiento fue uno de los casos más sonados que tuvo que conocer el distrito judicial del departamento de Puno.

Merecieron pena de internamiento con un mínimo de 25 años el que fuera sindicado como el jefe del movimiento Gregorio Mamani Veliz, considerado cabecilla principal de la sublevación de Calapuja; Cecilio Viveros, cuñado de los hermanos Rojas; Bonifacio Catacora; Tomás Rojas; José Rojas y Raymundo Rojas, hermano de José y Tomás. Las generales de ley de estos campesinos que merecieron pena tan severa con el fundamento de que habían actuado con gran crueldad y ferocidad. Se sostiene que son sujetos peligrosos y que actuaron como cabecillas de la sublevación de Calapuja.

#### 4.3.5. LOS SUCESOS DE CHUCUITO.

Una de las páginas más sangrientas y dolorosas del gamonalismo en Puno, fue el asesinato perpetrado por la familia Pinazo, en agravio de numerosos campesinos, en julio de 1916, en la Península de Chucuito, con el evidente propósito de usurpar las tierras de los humildes indígenas y saquear su ganado, dinero y enseres. En aquellos días la ciudad de Puno, compuesta aproximadamente de cinco mil habitantes, pudo presenciar con sus ojos la procesión fúnebre que prepararon los dirigentes del campesinado, portando en hombros a los cadáveres de aquella masacre, y llevados por centenares de personas, entre las que destacaban las madres, viudas, esposas y hermanas de los asesinados.

Don Jorge F. Pinazo, mestizo que destacaba como uno de los vecinos notables de la antigua y legendaria ciudad de Chucuito, “capital de las cajas reales del altiplano” y otrora capital del reino Lupaca, participó activamente en los movimientos revolucionarios de 1885-1897, interviniendo como caudillo provinciano en las acciones llamadas “montoneras”, por cuya razón era poseedor de numerosas armas de fuego como fusiles, carabinas y revólveres, algunos de ellos traídos desde Bolivia.

Con el ánimo de convertirse en gran propietario, su pequeño fundo denominado “Tata-amaya”, quiso convertirlo en un hermoso feudo a costa de las usurpaciones, amenazas de muerte y juicios penales y civiles incoados en diversas oportunidades en contra de los campesinos, quienes en defensa de sus derechos, no accedieron a semejantes pretensiones; por el contrario, ejercieron defensa, eficazmente asesorados por algunos abogados de la ciudad de Puno. Sin embargo, don Jorge F. Pinazo no cejaba en su empeño. Se hizo propietario

de algunas estancias pertenecientes a la comunidad de Potojani, Pichurata, Luquina y Percca.

En un acto de verdadera audacia, Pinazo presentó una queja contra los indígenas de la Península de Chucuito, ante la Subprefectura de Puno, exigiendo que se otorgue garantías posesorias en pequeñas estancias que jamás le habían pertenecido y sobre las que no tenía ningún derecho. Pues, cada uno de estos terrenos o cabañas tenían sus propietarios que los poseían legítimamente; pero para Jorge F. Pinazo, era de su exclusiva propiedad y que los indios, animados en un afán de enriquecimiento, pretendían arrebatarse al “infeliz gamonalillo”. Estas estancias fueron Aricura, de propiedad de Mateo Illanes, Carihuani, de Andrés Quispe; Huillani poseído por Petrona Quispe; Cantutani, de propiedad de Vicente Amampa; Calacota de Vicente Cutipa; Challacollo, de Bernabé Cutipa. De igual manera pretendió apoderarse de las cabañas nombradas: Yuracachi, Agua Milagro, Huancarani, Calachaco, Llamiri, Yiquinta, Samana Amaya, Huitacaya, Tispuyo y Queallani.

Para evitar que Jorge F. Pinazo continuara las usurpaciones de tierras que correspondían a humildes aborígenes, los agraviados Andrés Quispe y esposa Florentina Achata, Leonardo Apaza y esposa Sabina Esteba y otros, presentaron una demanda ante el juez de Primera Instancia de Puno, para que en diligencia preparatoria se verificara una inspección ocular a fin de constatar que los peticionarios eran legítimos poseedores de las estancias que trataba de arrebatarse la familia Pinazo. El 18 de marzo de 1916 tuvo lugar dicha diligencia y en efecto el juez accedió a los justos reclamos de los campesinos para no ser molestados por los usurpadores. En uno de los acápite de la denuncia, se expresa:

“Exacerbado Pinazo, dicen los indígenas, por esta medida legal nos acusó de habernos sublevado; pero esa acusación como todas las de nuestro capital enemiga fueron desvanecidas, sucesivamente, por las autoridades judiciales y políticas que se constituyeron en la península, especialmente la Comisión del íntegro Capitán Ricardo Ríos, quien acreditó que los indígenas eran víctimas de mil de abusos de parte de Pinazo, inclusive la falsa acusación de que nuestra actitud era la de sublevación”.

Jorge F. Pinazo, al ver que sus planes tropezaban con serias dificultades por la enérgica actitud de los propios indígenas y de algunas autoridades, creó la figura del abigeato, denunciando a sus principales enemigos campesinos de haber sustraído de su finca Tata-Amaya ocho vacas, tres toros, ciento cincuenta ovejas y un caballo, no sin antes trasladar este ganado a sus otras propiedades para simular el robo en forma cínica. Desgraciadamente la denuncia del robo fue acogida por la Subprefectura, para facilitar a los pocos días la masacre y saqueo de los Pinazo y secuaces.

Entonces, resulta fácil evidenciar que la veracidad de los Pinazo para apoderarse ilegalmente de los bienes ajenos, fue respondida enérgicamente por los campesinos con la utilización de los medios legales que en estas circunstancias les favorecían por la justicia de sus demandas. Más, la familia Pinazo no se dio por vencida y por lo contrario los acusó de haber sustraído el ganado de su fundo Tata-Amaya, solicitando el auxilio de la fuerza pública para rescatar ese ganado y que se practiquen las más exhaustivas investigaciones para sancionar a los culpables que deseaban colocar a los Pinazo en la mendicidad.

Estos fueron los antecedentes mediáticos de los asesinatos perpetrados por los hermanos Emilio, Julio y Guillermo Pinazo, hijos de Jorge F. Pinazo, y que muy justificadamente conmoviera profundamente a la opinión pública de Puno.

El Subprefecto de Puno, sin pensar en las consecuencias de su desatino, precipitación e incapacidad, accedió a la queja de Jorge F. Pinazo, destacando dieciocho gendarmes al mando del alférez Javier E. Zuleta, un joven de 24 años que no pudo contener la furia de los hermanos Pinazo. La Comisión, por la mañana del 3 de julio de 1916 se constituyó en el caserío de Tata-Amaya para preparar y estudiar la forma como debía ejecutarse la casería humana, el rescate del ganado y el saqueo general de las pertenencias de los indígenas denunciados.

Lo conmovedor fue que los campesinos no advirtieron oportunamente ni se imaginaron de los posteriores sucesos porque de lo contrario pudieron haber tomado sus medidas precautorias. Si no hubieran logrado enfrentarse al grueso de la policía y a los civiles armados, por lo menos pudieron ponerse a buen recaudo, darse a la fuga o recurrir ante las autoridades judiciales de Puno.

En la madrugada del 4 de julio de 1916, los moradores de la Península de Chucuito, fueron sorprendidos cuando todavía se encontraban descansando en sus lechos. Desde las tres de la madrugada durante todo ese día y los siguientes se produjo el asalto sangriento, cabaña tras cabaña, a cuantos encontraban los asesinaban o los lesionaban, mientras que otros se dedicaban al saqueo y al recojo del ganado. La gendarmería y su bisoño alférez, lejos de contener a los criminales en su sed de sangre, les prestaba apoyo decisivo. Aquí no hubo batalla ni ataque de los campesinos como ocurrió en la hacienda de San José

en Azángaro. Los pobres indios de Chucuito fueron víctimas inocentes del asalto que en ningún momento ellos provocaron. Se les asesinó, lesionó y robó en sus propias moradas, imposibilitados de enfrentar y rechazar a sus victimarios.

Ateniéndonos a las denuncias presentadas después de los familiares los asesinados fueron: Andrés Quispe, Leonardo Apaza, Antonio Alcca, Eusebio Merino, Santos Manzano, Quintín Nina, Martín Mamani y Hermeregildo Quispe. La mayoría de ellos victimados por Emilio, Julio y Guillermo Pinazo, así como por otros victimarios como: Juan de Dios Núñez, Juan de Mata Cutimbo.

Los lesionados, muchos de ellos con heridas de gravedad llegaban a varias decenas. La labor de los gendarmes al mando del alférez Zuleta era de arreadores de ganado, de tal manera que la policía espectaba cómodamente el baño de sangre no pudiendo contener a los asaltantes porque estos les dieron la tarea de arrear el ganado recuperado por mandato de la autoridad superior. Un párrafo del parte elevado a la superioridad, por el alférez Zuleta, fechado el 9 de julio de 1916 en el caserío de Tata-amaya expresa:

“Pongo a disposición de Uds. a los indígenas Miguel Gutiérrez, Manuel Paucara, Julián Quispe, Juan Nina, Sebastián Mamani, Leoncio Fernández, Julián Velásquez, Lorenzo Quispe, Mariano Coila, Francisco Poma, Juan Mamani, Eduardo Yucra, Hilario Huaylla, Juan Velásquez, Fernando Esteba, Manuel Huallpa, Manuel Puma, Marcelino Mamani, Justo Mamani, Gregorio Flores, Rufina Mamani, Gertrudis Cutipa y Juan Cruz, por considerarlos sospechosos en los diversos asaltos y robos verificados en la hacienda. También adjunto al presente una hoja de sable, dos zurriagos con tuercas de acero en sus puntas, un cuchillo y un machete requisadas a la indiada sublevada”.

El autor de este documento afirma enfáticamente que sí se produjo un conato de rebelión, por lo que tuvo que tomar medidas enérgicas, apresando a sus autores, pero en ningún momento trata de comprometerse ni comprometer a los autores de los desmanes que él protegió, violando sus deberes profesionales. Recién se dio cuenta de la magnitud de la masacre y en distintas partes e informativas pudo al final expresar la verdad afirmando quiénes fueron los homicidas y como se produjo el saqueo, tuvo todavía el desparpajo de tomar prisioneros a indígenas inocentes que ni remotamente habían pensado en una sublevación, cuando su misión era en primer lugar evitar la masacre, y cuando esta se produjo era el de detener a sus autores; antes bien, les facilitó la fuga en una balsa que se dirigió a la ciudad de Puno. El saqueo que se produjo en aquellos días en la Península de Chucuito fue desbastador. Fueron 112 familias las agraviadas. Solo en dinero se les arrebató la suma de treinta y un mil soles que para esos años era una inmensa fortuna, algunas de las cabañas fueron incendiadas. La magnitud de la masacre dejó onda huella en todo el campesinado de Puno que se movilizó para protestar y exigir sanción de los culpables.

Los periódicos que se editaban en aquellos años en la ciudad de Puno como “El Siglo”, “El Eco”, “La Voz del Obrero”, así como el “El Pueblo” de Arequipa, “El Comercio” de Lima y otras publicaciones, luego de informar detalladamente la masacre de Chucuito, condenaron unánimemente a sus autores, exigiendo sanción ejemplarizadora y severa por parte de las autoridades en aplicación de las normas penales pertinentes.

Nuevamente se puso en tapete el problema indígena sugiriendo que se dicten normas legales que tutelen y amparen los derechos del campesinado. Unos querían encontrar la solución en la educación del campesino, otros en la

modificación de la legislación. En fin, cada cual en esas circunstancias pretendía ser el salvador y el redentor de la masa campesina, desvalida, ofendida y humillada por el gamonalismo que había perdido hasta los más elementales principios de la piedad y la compasión humana. “La Voz del Obrero”, dirigido por el célebre periodista don Eduardo Fournier, fue el que con más dureza y con estricta justicia condenó la barbarie de los autores de los crímenes de Chucuito. en primera página del semanario de fecha 15 de julio de 1916, daba cuenta de los hechos con el siguiente título: **“Horrorosa matanza de indios en Chucuito”**, seguido de los siguientes subtítulos: “Los gamonales de ese distrito, ayudados por fuerzas de la policía, se dedican al robo más descarado y al asesinato más punible y las autoridades de ésta capital no demuestran la energía que el caso requiere”.

Debemos reproducir algunos párrafos de esta interesante crónica:

“El vecindario de esta localidad, ha sido dolorosamente impresionado en éstos últimos días con los sucesos realizados en la Península de Chucuito, donde, con el ya trillado pretexto de las sublevaciones, se han victimado a gran número de indígenas inermes, de parte de los gamonales Emilio B. Pinazo, Julio Pinazo y sus secuaces”.

“Una vez que las fuerzas estaba listas, el día 4 del presente mes, los Pinazo, acompañado de sus secuaces, procedieron arrebatar todo el ganado del indígena Antonio Alcca, quien indignado protestó del robo inicuo de que se le hacía víctima, recibiendo por tal hecho un tiro de revolver que le causó la muerte inmediata”.

“Desde ese momento esa parcialidad quedó convertida en un verdadero campo de desolación y de muerte, donde las fuerzas, a quienes los Pinazo habían hecho

beber alcohol con pólvora, disparaban sus armas en todas direcciones, mientras estos recorrían por las chozas de los indios, sembrando el terror y la desesperación: ¡Asesinato!, ¡Robo!, ¡Violación!”.

Estos pobres parias, en el deseo de que las autoridades de Puno se enteraran de estos hechos y dieran crédito a sus aseveraciones se trasladaron a la localidad de Puno trayendo consigo los cadáveres de Antonio Alcca, Eusebio Medina, Quintín Nina, Santos Manzano, Andrés Quispe y Leonardo Quispe. Pocas horas después de su llegada a la ciudad de Puno, se resolvieron trasladar los cadáveres al local de la Prefectura, pero con tal mala suerte que al llegar a la esquina del Parque Pino, fueron rechazados por los custodios del orden que encabezados por el inspector Hinojosa les daban golpes de fuate y de vara.

Que tal sarcasmo, recibir con un ultraje a los que venían a pedir justicia para sus muertos.

Al día siguiente, se practicó las respectivas autopsias, y a las cinco y media de la tarde de ese mismo día, de orden del Intendente de policía, fueron conducidos al cementerio general y arrojados allí insepultos y completamente desnudos. Que cuadro tan doloroso el que formaban los cadáveres de esos seis aborígenes, desgraciados hasta después de la muerte.

La Sociedad Fraternal de Artesanos que no podía permanecer indiferente ante actos tan inhumanos, acordó concurrir en corporación al sepelio de esos infelices. Se les puso el blanco sudario que corresponde a los mártires y se les inhumó en una fosa común, en medio de la indignación que causaba esta matanza en todos los concurrentes, y del llanto lastimero de las madres, esposas y hermanos de las víctimas. Y mientras eso sucedía en Puno, en la Península

de Chucuito seguían realizándose actos delictuosos, con el apoyo de veinte soldados más que fueron de la ciudad de Puno al mando del Subinspector Gonzales. Nos aseguraron que los gamonales reconcentraban a las fuerzas en el caserío y los hacían embriagar junto con multitud de mujeres casadas y núbiles, encerrados allí por la fuerza, mientras ellos y sus secuaces se dedicaban al saqueo de ganado y de víveres de los indios, cosa que no dejó de repetirse hasta varios días después de la masacre, que tuvieron conocimiento del viaje de las autoridades.

El día sábado 8 de julio de 1916 fueron al lugar de los sucesos el señor Juez del Crimen Dr. Zúñiga Béjar, Subprefecto del Cercado Sr. Ballón y el médico Dr. Macedo Pastor, todos ellos pudieron constatar el secuestro de una multitud de indios en una de las fincas de los acusados Pinazo a la vez de la existencia de una gran cantidad del ganado robado, comprobándose por los tanto la culpabilidad de los Pinazo.

Ahora bien, la actitud asumida por las autoridades de la ciudad de Puno no ha sido lo suficientemente enérgico como el caso lo requería porque no se tuvo la prudencia de poner fuerza a órdenes de esos desalmados gamonales, debería haberse ordenado su captura a raíz de los primeros asesinatos y no que por contemporizaciones se ha permitido que hagan lujo de su bandalaje tradicional.

El proceso penal incoado por la masacre de Chucuito, constituye la historia más completa de este acontecimiento y fue una batalla verdaderamente dramática librada por un sector de la magistratura puneña, contra el ataque frontal y despiadado de los Pinazo, los que, concedores de todos los trajines

tinterillescos, pretendieron aparecer ante la justicia y aun ante la opinión pública, como víctimas de la calumnia y de la maledicencia.

La administración de justicia en Puno, durante el periodo de las masacres y las rebeliones indígenas jugó un papel importante, y tuvo sus grandes defensores como sus grandes detractores dentro del seno mismo de ese pesado engranaje. Aquí como en cualquier otro lugar del país, se ha contado con jueces de probada capacidad y honestidad, así como con otros individuos que la justicia la pusieron en subasta pública. En ninguna época de nuestra historia se ha dejado de contar con magistrados de toda índole. El caso Pinazo es un elocuente testimonio de las afirmaciones que se vierten.

A fines de junio de 1923, recién el voluminoso expediente que contenía 1,200 folios, de los cuales casi el cincuenta por ciento estaba formado por los escritos presentados por los inculcados, es elevado a la Corte Superior de Justicia de Puno, con los informes finales respectivos. El fiscal formuló su acusación escrita y los señalamientos de audiencia se realizaban frecuentemente, con las publicaciones de edictos y emplazamientos a los acusados, sin que estos jamás se presentasen por el temor de ser sentenciados.

Y como la justicia en Puno por aquellos años era tan lenta y la ineficacia de la justicia en Puno permitió que los autores de los crímenes, nunca fuesen juzgados ni sancionados. Se daba el caso, que los perseguidos por la justicia, caminaban por las calles de Puno, como si nada ocurriese, muy tranquilos y ufanos, sin que la autoridad encargada de la captura se daba siquiera por enterada de semejante desfachatez. La justicia era, pues, burlada, por todos sus flancos, como lo es

ahora y lo será siempre en el Perú por muy grandes que sean los esfuerzos de quienes quieran corregir estas deficiencias.

#### **4.3.6. LOS MOVIMIENTOS CAMPESINOS DE SAN JOSÉ – AZÁNGARO 1915.**

Para estudiar el movimiento campesino de San José de Azángaro, hay en primer lugar que caracterizarla, se trata de un episodio social que está íntimamente ligada con la política de su época. Teodomiro Gutiérrez Cuevas era un bilingurista, que fue enviado a Puno por Billinghurst a Puno en 1913, a fin de acoger las reclamaciones indígenas. De otro lado Bernardino Arias Echenique, el dueño de la hacienda San José que era demócrata y diputado por Azángaro y a ambos los separaban profundas enemistades personales y políticas.

Bernardino Arias Echenique, que había formado sus haciendas de San José y La Unión, mediante compras abusivas a terratenientes más débiles y la usurpación llana y simple de las tierras de las comunidades campesinas de la zona de Azángaro, este Arias Echenique era un nuevo rico, un sujeto relativamente reciente en Azángaro, pues como arequipeño representaba a un sector emergente dentro de la propia clase terrateniente y hacia 1911 había logrado consolidar las haciendas antes indicadas, logrando así mismo modernizar dentro de los sistemas tradicionales de la ganadería de Azángaro.

Mauro Paredes, con acierto, ha intuido este problema implícito ocurrido con el golpe de Estado del 4 de febrero de 1914, en que el Coronel Oscar R. Benavides derrocó a Billinghurst, y que fue esencial para convertir a Teodomiro Gutiérrez Cuevas, de agente legal del gobierno en prescrito y desterrado. Según Mauro Paredes, por intrigas de Bernardino Arias Echenique en Lima, se logró que fuera eliminado del escalafón del ejército y parece que Arias Echenique se valió de su

influencia como parlamentario para lograr la desgracia de Teodomiro Gutiérrez Cuevas (Mauro Paredes, El levantamiento campesino de Rumi Maki, en Visión de las Ciencias Histórico Sociales, Pasado y Presente del Perú, pp. 263-164).

Hay pues en el asunto del movimiento campesino de San José un problema de origen político y personal. Este movimiento se diferencia de los demás movimiento campesinos por estar ligado a un trasfondo político intrarregional, pues ni Teodomiro Gutiérrez Cuevas y Bernardino Arias Echenique eran puneños, aunque sus diferencias se originaron en los problemas sociales del Altiplano de Puno.

Gutiérrez Cuevas fue en los movimientos campesinos de san José un elemento externo, como típico de todas las asonadas indígenas puneñas. En ningún caso es claro este factor explicatorio, que en el caso de San José, ni más claro tampoco la coyuntura política, pues Gutiérrez Cuevas adquirió ascendencia sobre la masa indígena azangarina al calor del populismo de Guillermo Billinghurst. Sin su presencia como delegando especial del gobierno para investigar las reclamaciones de los indígenas, no se podría comprender como pudo un personaje totalmente extraño al medio alcanzar la capacidad de liderazgo para que las masas campesinas lo siguieran en una acción armada.

Teodomiro Gutiérrez Cuevas en 1903 fue nombrado subprefecto de Chucuito donde empezó a demostrar sus profundas inquietudes indigenistas. Decretó en Juli la abolición de los repartos de lanas y los trabajos gratuitos el 25 de diciembre de 1903 y 1 de enero de 1904 denunció a los gamonales de la provincia de Chucuito, algunos de los cuales eran monederos falsos (Teobaldo Loayza, 1935, p. 480); luego adoctrinó al cura Valentín Paniagua para que defendiera a los

indios y entonces se desató la sublevación de Pomata. Los parlamentarios puneños lograron en Lima la inmediata salida de Teodomiro Gutiérrez Cuevas de la provincia de Chucuito en 1905, por peligroso y extremista.

En octubre de 1913 y a raíz de los sucesos de Samán, el gobierno de Guillermo Billinghurst, envió a Teodomiro Gutiérrez Cuevas, a que investigara los hechos de Azángaro. Inmediatamente llegado inició un activismo extraordinario, visitando los lugares de los sucesos y publicando circulares en las que apoyaba las reclamaciones de los indios. Gutiérrez Cuevas acogió las denuncias e hizo un informe documentado de casi todas ellas (Revista Macaya N° 10, pp. 33-34). Un mes después volvió a Lima, y poco después de un ataque que le hicieron los hacendados en Juliaca, acusándolo de provocar a los indios, el diputado por Azángaro (Bernardino Arias Echenique) pidió su retorno a Lima, llevando su informe, y acompañado de una comisión numerosa de indios. Llegando a Lima hizo declaraciones en los periódicos, pues con los campesinos puneños visitó los diversos diarios de Lima (La Crónica N° 589, 30 de noviembre de 1913). Esto parece que indignó a Bernardino Arias Echenique, a quien sin duda iban dirigidas unas alusiones en el informe, acusándolo de monedero falso ya que sus cuños ilegales existían en la hacienda San José (Carta de Teodomiro Gutiérrez Cuevas en Revista del Instituto Americano de Arte de Puno N° 12, noviembre de 1978, pp. 35, 36, 37). Aquí se robusteció la animosidad personal entre ambos, ya originada en sus diferencias políticas, pero ya antes, los hacendados de la provincia de Chucuito, que recordaban todavía sus acciones de 1904, dirigieron un telegrama, publicado en Lima el 21 de octubre de 1915, acusando a Teodomiro Gutiérrez Cuevas apoyaba, alborota, excita y subleva a los indios contra los blancos a la vez que acusaban a los indios de Chucuito de

bandolerismo y de haber saqueado y talado haciendas. Esta acusación fue acogida en la Cámara de Diputados por Bernardino Arias Echenique quien aseveró que habían casos de antropofagia y que el delegado del gobierno, Teodomiro Gutiérrez Cuevas, decía que era “el mesías que iba a redimirlos” (Teobaldo Loayza O’bando, 1978, p. 481).

El documento informe de Teodomiro Gutiérrez Cuevas nunca fue publicado pese a que fue entregado a Guillermo Billinghurst, se perdió en palacio de gobierno, cuando éste fue derrocado el 4 de febrero de 1914. Con el derrocamiento la coyuntura política había cambiado radicalmente, Billinghurst cayó por su conflicto con el Parlamento, derrocado por el Ejército y los diputados quedaron en sus curules. Es entonces que Teodomiro Gutiérrez Cuevas cayó en desgracia, deportado a Chile como represalia política, medida a la que seguramente no fue extraño Bernardino Arias Echenique, ya convertido en su enemigo personal.

Todos estos dichos y contradichos, hechos y contra hechos entre el representante legal de Guillermo Billinghurst y Bernardino Arias Echenique y más la situación casi segura de su desgracia personal de Teodomiro Gutiérrez Cuevas hacen de que éste pase de Chile a Bolivia con ayuda de algunos personajes (masones) y de allí clandestinamente al Altiplano de Puno donde a inicios de 1915 se le halla firmemente instalado entre los indios y decidido a vengarse de su enemigo personal, según él, autor de todas sus desgracias. Inició entonces una organización paramilitar de los indios en forma clandestina. Aquí nace la cuestión de Rumi Maki problema histórico que hasta la fecha no ha sido resuelta.

Los prefacios del movimiento campesino de San José parece que pueden remontarse a agosto y setiembre de 1915, pues ya en agosto Bernardino Arias Echenique había acusado al líder indio José María Turpo de preparar una rebelión anarquista y lo denunció ante el Agente Fiscal de Azángaro, José Frisancho Macedo, pero éste no dio curso legal a la denuncia por infundada.

La acusación contra José María Turpo provenía del deseo de Arias Echenique de anexarse la estancia Soratira de propiedad de Turpo, y los empleados de Arias estaban en permanente tensión con dicho indígena, pues sostenían que el gamonal diputado había comprado la estancia del gobierno. En estas circunstancias de lucha con los Turpo, llegó Teodomiro Gutiérrez Cuevas a la zona, e inmediatamente se puso de acuerdo con ellos para resistir la anexión y empezó a organizar la sublevación. Lo más probable es que Teodomiro Gutiérrez Cuevas organizó en “milicias” de dudosa disciplina a los indígenas de las comunidades de Pacastiti, Sillota, Tumuyo, Jila Machariri, Q´olampa, Aq´opata y otros, que habían sufrido las agresiones y anexiones de los hermanos Bernardino Arias Echenique – José Sebastián Urquiaga, los cuales tenían motivos para vengarse de sus opresores y recuperar sus tierras usurpadas, pues los dos arequipeños casi habían hecho desaparecer todas las estancias de indios del distrito de San José en sus propósitos expansionistas. Es decir esta fue un movimiento campesino de comuneros contra un gamonal típico, que tenía un prestigio y una influencia nacional, y al cual Teodomiro Gutiérrez Cuevas quería atacar precisamente para vengarse de su enemigo personal y político.

Los sublevados, se reunieron con anticipación en las alturas del cerro Inampo y en las cumbres de Soratira y Kakenkorani. Según Jove y Canahuire, Teodomiro Gutiérrez Cuevas logró reunir unos 300 comuneros, que se reforzaron con otros

venidos del Cusco y Apurímac que llegaban a 2,000 indígenas (Hernán Jove y Alfonso Canahuire, manuscrito). Al atardecer del 1 de diciembre de 1915, atacaron la hacienda Atarani y se apoderaron con gran facilidad de la misma, pese a la resistencia del mayordomo Lino Toro Solorzano. En Atarani los sublevados encontraron alcohol con el cual se embriagaron, pese a la oposición de Teodomiro Gutiérrez. De Atarani se dirigieron a la hacienda “La Unión” de Bernardino Arias Echenique, pero la encontraron resguardada por el Subprefecto de Azángaro y por gendarmes por lo cual se dirigieron hacia el nuevo caserío de San José. A las dos de la madrugada atacaron la hacienda con escopetas, fusiles, revólveres, cartuchos de dinamita y galgas. El ataque fue desde la puerta principal cuya reja estaba abierta y desde el cerro Pucamoco que se encuentra encima e inmediato al caserío. Teodomiro Gutiérrez Cuevas y su lugarteniente Casimiro Huaracha (licenciado del ejército) se unieron a los sublevados en Casucucho. El ataque no fue sorpresivo como hubiera querido la táctica militar de Teodomiro Gutiérrez, sino que los indios atacantes lo hicieron ebrios, al son de los pututus y tambores, y el quipo Francisco Idme, antes de ser muerto por los sublevados dio aviso a los defensores del caserío. Los sublevados en gran numero lograron penetrar en el primer patio de la hacienda San José, donde fueron recibidos por una descarga de fusilería de los defensores que se hallaban parapetados en las ventanas de las habitaciones que separan el primer y segundo patio. Muchos cayeron bajo el efecto de los disparos y otros penetraron al botiquín de la hacienda, donde bebieron los remedios y los sarnífugos, destinados al ganado ovino, creyendo que era alcohol, pues se hallaban ebrios. Los defensores de la hacienda San José fueron Moisés Barreda Pomareda, Licenciado del ejército y gran tirador, Ricardo Chambi Zea, Jacinto Torres, Emilio

Bustinza, Amador Cortés, Pablo Medrano y Justo P. Gómez; no más de siete u ocho personas, pero muy bien armados, y con bastantes municiones y a quienes favorecía la situación estratégica que ocupaban.

La acción duró hasta las cinco de la mañana, en que el rumor de que venía a caballo refuerzos compuestos por los empleados de Sollocota (la hacienda de José Sebastián Urquiaga), los atacantes emprendieron la retirada, sin haber podido incendiar el caserío, pues solo saquearon las habitaciones del primer patio. Teodomiro Gutiérrez Cuevas pese a su experiencia militar no pudo comandar un ataque organizado y efectivo porque la mayor parte de sus parciales se hallaban ebrios y herido en un talón tuvo que huir, junto con su lugarteniente Casimiro Huaracha, herido en el brazo izquierdo. Los empleados de Bernardino Arias Echenique, junto con los refuerzos de la hacienda Sollocota pasaron entonces a la ofensiva, persiguieron a los sublevados hacia la quebrada de Putina Puncu, donde hicieron una carnicería.

El saldo de esta sublevación fue de 132 muertos, los mismos que fueron enterrados apresuradamente en un cebadal contiguo al caserío en fosas comunes, y al día siguiente cuando llegó el Juez le presentaron 30 cadáveres, según unos y según otros dos cadáveres, pues los empleados de Bernardino Arias Echenique hicieron desaparecer la mayor parte de sus víctimas en forma apresurada.

En cuanto a los propósitos de Teodomiro Gutiérrez Cuevas no pudieron cumplirse, pues ante el fracaso del ataque se vio obligado a retirarse y huir y la mayoría de los indios sublevados se refugiaron en el cerro casi inaccesible de Inampo, quienes el 6 de diciembre de 1915, cuando llegaron al teatro de los

acontecimientos, un destacamento de caballería del Regimiento N° 7 del Cusco y otro del Regimiento de Infantería N° 9 de Arequipa al mando de los tenientes Emilio Vega y Guillermo Briceño, quienes masacraron a los indígenas refugiados en la fortaleza de Inampo, diezmándolos completamente. No se sabe el número de víctimas de esta acción militar, pues la persecución duró varios días.

Como en casi todas las rebeliones puneñas la explosión en pos de la tierra y de la justicia, con su saldo de dolor y muerte resultó inútil, Teodomiro Gutiérrez Cuevas desapareció del Altiplano de Puno y los indios fueron aplastados y más sometidos aún, pues el poder y la riqueza de Bernardino Arias Echenique continuaron en ascenso casi por una década más. Hacia 1929, y coincidiendo con la crisis mundial, el gran gamonal arequipeño, que había vivido una vida de dispendio y lujo se endeudó enormemente con la casa Gibson de Arequipa; la hacienda San José fue embargada por las deudas, rematada y adjudicado a los acreedores y pasó a ser parte de las haciendas de la Sociedad Ganadera del Sur, establecida en 1926.

Como dice Mauro Paredes “con el sacrificio de muchas vidas inocentes, los indígenas de Puno y Azángaro nada consiguieron, no recuperaron sus tierras, se acentuó mayormente la explotación y el acaparamiento de tierras, centenares de campesinos fueron sometidos a la jurisdicción militar por delitos contra la seguridad del Estado, atentando contra el ejército. Las venganzas de los expoliadores encontraron rienda suelta y tomaron como motivo el levantamiento; las atrocidades y los atropellos tomaron mayor fuerza y vigor, se regó con mucha sangre campesina el suelo azangarino. Rumi Maki encarcelado, los líderes campesinos y sus favorecedores atemorizados ante el fracaso, nada pudieron lograr (Mauro Paredes, 1975).

#### 4.3.7. LA SUBLEVACIÓN DE WANCHO-LIMA.

Este movimiento campesino estuvo dirigido principalmente contra la modalidad del gamonalismo de las autoridades y que no se dirigió contra grandes terratenientes, sino contra todo un pueblo, la ciudad de Huancané, en la margen norte y noroeste del Lago Titicaca, una provincia limítrofe con la hermana República de Bolivia.

El caso de Wancho-Lima es original por varios motivos: se trata de una sublevación campesina dirigida especialmente contra los sistemas de explotación que sufrían los campesinos del distrito de Huancané por parte de los “notables” o “vecinos” de la población de Huancané, y por el intento inútil de un sector del campesinado puneño de lograr su liberación del opresivo sistema de explotación a que los tenían sometidos quienes ejercían cargos de autoridad. Aquí no nos encontramos ante una rebelión que se oponga a grandes terratenientes, sino que más bien, el resultado indirecto de la sublevación es el robustecimiento del latifundio en Huancané.

Es importante saber que la provincia de Huancané es mayoritariamente de habla y raza aimara, con una escasísima presencia de mistis; según Hazen apenas el 0,9% de la población esta compuesto de blancos y mestizos (Dan Chapin Hazen, 1974). Una característica singular de su territorio es que hay pocas haciendas en el distrito de Huancané y en la época de la rebelión de Wancho-Lima la presencia de las comunidades era mayoritaria, contrariamente al resto de la provincia, en que predominaba el latifundio (Samuel Frisancho Pineda, Albún de Oro, Tomo II, pp. 76-77).

Por otro lado, hay que tener en cuenta que el movimiento campesino de Wancho-Lima se produce al margen del sistema latifundario, pues no se trata de una rebelión de colonos o comuneros contra un hacendado, sino de un estallido que resulta de un ansia de liberarse del sistema de explotación establecido por las autoridades, es decir, los notables y los vecinos principales de la ciudad de Huancané, quienes valiéndose de su condición de mistis aculturados habían establecido en la segunda década del siglo XX una serie de mecanismos para usufructuar del trabajo de los indios de su distrito.

Dos fuentes nos permiten conocer cómo era este sistema. El Gobernador de Huancané Julio Ismael Enríquez, nos dice en agosto de 1915, ocho años antes de la rebelión, que él trató de extirpar los servicios gratuitos sin éxito y que señala entre estos a los siguientes: los indios de todo el distrito de Huancané estaban obligados a prestar servicios de pongos, de alguaciles, de mitanis, de muleros o pastor de bestias y de “marcacani” o proveedores de leña, todo gratuitamente para el Gobernador, el Teniente Gobernador, los Jueces de Paz, el Cura y los Regidores del Municipio Local. Además los campesinos indígenas estaban sujetos al “chaqueo” de caballos y mulas por parte de los gendarmes y al chequeo de vacunos, por el cual el gobernador podía autorizar a cualquier vecino, el degüelle o requisa de reses, pagando a los damnificados una indemnización casi siempre irrisoria.

Además cultivaban los “yanasis” en forma gratuita, es decir, las tierras del Gobernador eran cultivadas en forma gratuita, sin perjuicios de que veinticinco indígenas debían prestar anualmente los servicios de mayor, inspector y regidores (Periódico “El Eco” de Puno, 8 de diciembre de 1915, carta de Julio Ismael Enríquez). El investigador puneño Luis Gallegos ha recogido valiosas

versiones orales de los comuneros de Wancho-Lima, que demuestran que los notables de Huancané exigían de los indios una serie de servicios gratuitos y cargos, que los indios debían prestar obligatoriamente durante toda su vida, primero como postillones hasta los diez años de edad, después como campoalcaldes hasta los veinte años, en que ascendían al cargo de jilacatas y luego a los cuarenta años al de segunda.

Existía también una especie de contribución personal en dinero que debía pagar el “tasamani” en beneficio del gobernador del distrito. De la misma manera y en el plano religioso, los campesinos indígenas debían pasar el cargo de alferados, cuando eran solteros y después cuando se casaban el de mayorazgos o mayordomos en la fiesta del patrón del pueblo, y en las numerosas festividades religiosas que se celebraban anualmente (Luis Gallegos, 1973).

Además los mistis de Huancané controlaban totalmente el mercado del pueblo, vendiendo a precios elevados el alcohol, la coca y los productos alimenticios que necesitaban los campesinos, mientras que por otro lado, los productos que estos llevaban al mercado estaban sujetos a la sisa, y se vendían a precios irrisorios, impuestos por las autoridades de Huancané. Todo el sistema estaba articulado de tal manera, que los indios de las comunidades eran de hecho sirvientes de los notables lugareños, que imponían sus exacciones, valiéndose de los cargos de autoridad que ejercían y en caso necesario, de los gendarmes que estaban a sus órdenes.

Wancho-Lima, era una comunidad de campesinos aimaras del distrito de Huancané, estaba dividido en dos “sayas” o “mitades”: Hanansaya y Hurinsaya. La zona de Wancho arriba estaba compuesto por las estancias de Wayllaraya,

LLachohani, Chururaya y Alpaqe, y la zona de Wancho abajo integrada por las estancias de Lagaya, Markatakana, Mukuraya, Haqhe-K'uchu, Qechwata y Qheapati. La comunidad de Wancho era una agrupación humana de intensa actividad agrícola, pese a que estaba compuesto de minufundios, y sus miembros guardaban gran coherencia social. En la primera década del siglo XX establecieron una ESCUELA EN AÑA AÑA, en la estancia QECHWATA, en la casa de Mariano Luque, donde aprendieron las primeras letras los futuros líderes de la rebelión.

La coyuntura político-social, donde surgen las semillas de la futura rebelión aparecen hacia 1920, con la fundación del Comité Pro Derecho Indígena Tahuantinsuyo, al cual apoyan y del cual forman una filial en Huancané, los campesinos Mariano Pak'ó, Carlosín Condori (que después adoptó el nombre de Carlos Condorena), Antonio Luque. Dichos campesinos, sobre todo Condorena, estuvieron en íntimo contacto con la central limeña del Comité Pro Derecho Indígena, y la acción de este Comité a través de su propaganda escrita puede considerarse como la acción de este agente exterior que suscitó los anhelos de cambio y rebelión de los campesinos de Wancho de Huancané.

Sin embargo los campesinos de Wancho no se lanzaron de inmediato a la rebelión, optaron más bien por la vía pacífica y legal. En su ansía de liberarse de la explotación de las autoridades de Huancané a la que estaban sometidos, concibieron una idea original. Cortar toda relación comercial y de servicio personal con Huancané y fundar un nuevo pueblo independiente, totalmente indígena, sin "mistis" ni autoridades extrañas al medio campesino; es decir romper en su base el sistema de explotación, eliminando su dependencia respecto al pueblo mestizo, cuyas autoridades los expoliaban con todo el

mecanismo de trabajos gratuitos. Para precaverse de toda acción violenta de las autoridades del distrito, y darle a sus planes la legalidad y protección necesaria, realizaron varias asambleas, en las que acordaron enviar una comisión a Lima para recabar la autorización del Presidente de la República, Augusto B. Leguía, para la fundación del ansiado pueblo libre y de una escuela fiscal en la comunidad. Antonio F. Luque y Carlos Condorena viajaron a Lima para entrevistarse con el Presidente Augusto B. Leguía y dentro de su demagogia indigenista, no solo los recibió, sino que apoyó verbalmente con el mayor entusiasmo su idea de fundar un pueblo, que sería la nueva capital del distrito.

El propio Augusto B. Leguía les entregó un plano de la ciudad de Lima, para que sirviese de modelo para el pueblo que deseaban fundar. Los comisionados regresaron a wancho para indicar a los comuneros que el Presidente de la República autorizaba su plan de liberación pacífica y que venían desde Lima arrastrando el mensaje del propio Leguía. A todos los comuneros les hicieron pisar el hilo y les tomaron juramento para edificar una escuela y erigir un pueblo semejante a Lima.

Luego bajaron a la estancia de Mukuraya y fundaron solemnemente el pueblo, colocando la primera piedra para el local de la escuela y de la iglesia, y denominaron al nuevo centro urbano con el nombre de "WANCHO – LIMA" cuyo puerto de comunicación sería Qaqachi en la desembocadura del río Ramis en el lago Titicaca (Luis Gallegos, 1973). Trazaron las calles y las avenidas tomando el modelo de Lima, formaron comités de limpieza y empezaron a habitarlo, designando solares y calles especiales para los artesanos, carpinteros, sastres, sombrereros, etc., que empezaron a edificar sus tiendas. Designaron el día miércoles para el mercado semanal y establecieron el uso obligatorio del

español, prohibiéndose hablar en el nuevo pueblo en aimara. Luego comunicaron a todos los ayllus de los distritos de Moho, Vilquechico, Rosaspata, Inchupalla y otros, que Huancané ya no era la capital del distrito, sino que la nueva capital era el pueblo de Wancho – Lima, porque así lo había determinado el Presidente de la República Augusto B. Leguía.

Simultáneamente dejaron de concurrir al mercado de Huancané y cortaron casi de forma inmediata las prestaciones de trabajo a que estaban obligados con los “notables” de la capital provincial. Hasta aquí todo se había realizado dentro de una atmósfera de paz y sin la menor violencia y los campesinos de Wancho – Lima actuaban de buena fe creyendo en la “autorización” del Presidente Leguía, que consideraban iba a protegerlos de la cólera y venganza de las autoridades y “notables” de Huancané.

La reacción de las autoridades y de los vecinos notables de Huancané, que comprobaron para su sorpresa que un poder contestatario y pacífico, cortaba de raíz la dependencia tradicional de los indios de la comunidad de Wancho y que les privaba de los servicios gratuitos a que estaban acostumbrados, nada menos que mediante la fundación de un nuevo pueblo que desafiaba su autoridad. Los mistis de Huancané se preocuparon intensamente por este peligro naciente para sus mecanismos de explotación y decidieron en reuniones secretas destruir de raíz la iniciativa de los comuneros de Wancho, aparentemente protegido por el Presidente Augusto B. Leguía, para lo cual planearon convertir la acción pacífica de los indígenas en una medida violenta que les permitiera dar cima a sus planes.

Para ello nada mejor que provocar una sublevación indígena, y atraer al ejército para que reprimiera en forma sangrienta a los indios contestatarios, para así poder libremente destruir el nuevo pueblo y apoderarse del ganado y de las tierras de los indios sublevados. Naturalmente el secreto motor de las autoridades y de los “notables” era su temor de perder las prestaciones de trabajo gratuito a que tenían sometidos a los indios de las comunidades del distrito y la provincia de Huancané.

Entonces tramaron el introducir entre los indios un agente provocador, que los incitara a las vías de hecho. Para ello nada mejor que el notable HUMBERTO RIVEROS, descendiente de una antigua familia huancaneña de origen boliviano, que hablaba el aimara y que fue enviado a Wancho – Lima con el fin de sublevar a los indios, mientras se encontraban en Lima los líderes del Comité Pro – Indígena Local, Antonio F. Luque y Carlos Condorena, quienes habían viajado para comunicar al Presidente Augusto B. Leguía que había fundado el pueblo libre por él autorizado (Gallegos, 1973).

Humberto Riveros se introdujo entre los indígenas de Wancho, diciéndoles que renegaba de su condición de misti y que adoptaba la defensa de los indígenas y que estaba dispuesto a luchar violentamente junto a ellos contra las autoridades de Huancané (Luis Gallegos, 1973). Los indios ya agitados por la propaganda del Comité Pro – Derecho Indígena Tahuantinsuyo, y por el clima de violencia que por entonces imperaba en gran parte del Altiplano de Puno cayeron en la trampa y empezaron a planear la insurrección general contra el pueblo de Huancané y las capitales del distrito de toda la provincia. La sublevación se planeó en la estancia Mukuraya y de allí salieron comisiones a muchas comunidades de la provincia para incitarlas a la rebelión.

El movimiento campesino propiamente dicho se realizó en los meses de diciembre de 1923 y enero de 1924, teniendo su punto culminante el 16 de diciembre de 1923 en que los indios sublevados cercaron y sitiaron el pueblo de Huancané, cuyos vecinos ya estaban preparados y habían organizado un ejército privado listo para entrar en acción.

Según Felipe Sánchez Huanca encabezaron este movimiento campesino los indígenas de Wancho. Wilacunca y Acollo, que en grandes masas se hicieron presentes en los cerros Poco Paca, que rodeaban la ciudad de Huancané, sitiándola y aislándola del resto de la provincia, mientras prendían fogatas, tocaban los pututos y daban gritos de muerte a los vecinos, pretendiendo entrar a la población, armados de corahuas, liwis, palos, hondas y también algunas armas de fuego.

Huancané quedó totalmente sitiada y aislada porque cortaron la línea telegráfica y los vecinos que no habían medido la magnitud de la reacción campesina, quedaron aterrorizados y al borde de la desesperación, y se refugiaron en la iglesia del pueblo y cavaron sótanos dentro de sus casas para esconderse de la venganza de los sitiadores. Sin embargo, un fenómeno meteorológico los salvo, pues cayeron grandes lluvias en esos días y los ríos de Huancané y Ramis salieron de su cauce e impidieron la llegada de otros grupos sublevados del norte de la provincia de Huancané (Felipe Sánchez Huanca, 1970, p. 74).

El Subprefecto de la provincia, Arturo Carpio, el Gobernador Manuel Torres, el Juez de Primera Instancia Vicente Cuentas Zavala y el Agente Fiscal Benjamín Corrales pidieron ayuda a Puno. El Prefecto de Puno, Eduardo Arenas, envió en auxilio de Huancané al Batallón N° 15 de Infantería, al mando del mayor Luis

Vinatea, cuyas tropas descendieron en Vilquechico y a marchas forzadas avanzaron hacia Huancané, mientras que por tierra se aproximaban otros destacamentos del ejército al mando del capitán Segura y del teniente Barriga. Dichos cuerpos del ejército llegaron a Huancané e inmediatamente sostuvieron un desigual combate con los indígenas sublevados en el lugar llamado Qoqauta en las cercanías de la población.

Pese a que los indios estaba organizados casi militarmente, poco pudieron hacer frente a las tropas del ejército y fueron horrorosamente masacrados y perseguidos por las tropas en todo el territorio del distrito. Poco antes, el 5 de diciembre de 1923, los gendarmes de Puno al mando del alférez Herrera habían reconquistado Vilquechico donde parece que se inició la rebelión. Según se dice, hubo varios centenares de muertos entre los sublevados.

Es aquí donde la sublevación provocada empezó a rendir sus frutos para los “mistis” de la ciudad de Huancané. Una vez que las tropas estatales se encargaron de destruir a los indios rebeldes y los alejaron de sus comunidades el “ejército privado” de los notables empezó la acción para la cual ya se hallaban preparados.

Mientras que el ejército estatal se encargaba de las milicias indígenas, las bandas armadas de los notables de Huancané se dirigieron al novísimo pueblo de Wancho-Lima, lo destruyeron y quemaron, incluidas la iglesia y la escuela, borrándola del mapa. A continuación, dichas bandas armadas, al mando de Darío Lucas Carpio, atacaron e incendiaron las cabañas de los indios de Wancho y procedieron a robar el ganado en masa, arreándolo al pueblo de Huancané.

Mientras tanto el 19 de diciembre de 1923, encabezados por Francisco Morán, gobernador de Vilquechico, los vecinos de este distrito armados de fusiles se constituyeron en las parcialidades de Chaviña, Cahua y Armichiri, donde quemaron, saquearon y robaron el ganado de los indios (Luis Gallegos, 1973).

El 22 de diciembre de 1923, las mismas bandas armadas de los mistis lugareños, quemaron los locales escolares de Huancanihuyo, Tiquitiqui, Kejoni, Ojeachaya y Quishuarani y el día de navidad (25 de diciembre de 1923) hicieron el repaso, robando todo el resto del ganado de las comunidades.

Según Díaz Bedregal, el 26 de diciembre de 1923 robaron 880 vacunos, 2836 ovejas, 60 mulas y 134 cerdos. En solo la comunidad de Kataria se llevaron 332 ovejas, 31 llamas y 34 cerdos. En la comunidad de Milliroya dieron muerte a los heridos, y se apoderaron de 64 vacas, 375 ovejas, 184 llamas, 13 burros, 4 mulas y 38 cerdos. En la comunidad de Jasi dieron muerte a varios campesinos y sustrajeron 1,538 reses, 5,322 ovejas, 104 mulas, 511 cerdos y 364 burros (Florencio Díaz Bedregal, 1950, pp. 73-75).

Todo el ganado robado fue reunido en la plaza de la ciudad de Huancané y los días 28 y 29 de diciembre de 1923 los vecinos procedieron a repartirse el botín. Francisco Morán se llevó el ganado a su hacienda en formación Chijuyo. Próspero Peñaloza que era boliviano trasladó el ganado a Bolivia. Ángel Espinoza condujo el ganado a sus haciendas en formación Turuni y Quishuarani. Víctor Manuel Torres como Gobernador de Huancané se llevó el ganado robado a su hacienda en formación Parina. El ganado robado permaneció varios días en la plaza de Huancané y casi todos los vecinos, el que más y el que menos, tuvieron parte en el fruto del asalto.

Los mistis de Huancané habían logrado sus propósitos, pues mientras ellos destruían Wancho – Lima y robaban la riqueza pecuaria de las comunidades, el ejército perseguía a las masas indígenas sublevadas y sostenían otro combate en las cercanías de Rosaspata donde hicieron otra carnicería de los indios con numerosas víctimas.

Después de la derrota de los sublevados vendría la venganza de las tropas y de los “mistis” huancaneños. Numerosos líderes de la rebelión campesina fueron capturados en Wancho y en las comunidades vecinas y conducidos a Huancané. Mariano Luque y Mariano Paqo, fueron extraídos de la cárcel una noche del mes de enero de 1924 y fusilados en las orillas del río Huancané, que arrastró los cadáveres (sin embargo Mariano Paqo se salvó, pese a que le habían cortado las nalgas y la descarga de los fusiles no lo toco, pues se arrojó al río haciéndose el muerto).

Después que Huancané vivió un periodo de violencia durante los meses de diciembre de 1923 y enero de 1924, vino la acción de la ley contra los indígenas dirigentes de la sublevación, quienes fueron enjuiciados por las autoridades del pueblo. Pero esto no fue suficiente para los “mistis” del pueblo de Huancané, que envalentonándose con el fracaso de la sublevación india, ahogada en sangre, concibieron la idea de convertir a Wancho en una hacienda, para lo cual utilizaron la provocación y el soborno para lanzar a los comuneros de Wancho de Arriba, contra los insurrectos de Wancho de Abajo.

Según Luis Gallegos, el licenciado del ejército, Justo Condori fue el agente provocador de este enfrentamiento y se puso de parte de los “mistis” autoridades, iniciando una lucha entre comuneros. Condori, armado por los vecinos de

Huancané, tomó prisioneros algunos de los sublevados: Melchor Cutipa, Leonardo Carcasi, Ignacio Hanq'ó y Manuel Condori y los fusiló en la propia comunidad.

Como se ve, la sublevación fracasó como querían los “mistis” de Huancané y produjo los resultados que esperaban, los indios fueron masacrados, presos y perseguidos, por el ejército, el ejército privado de las vecinos notables y autoridades. Gran parte de los comuneros de Wancho, ante la destrucción de su soñado pueblo, el robo de su ganado y el asalto de sus cabañas y la persecución judicial huyeron de la comunidad dirigiéndose a Juliaca, Arequipa, Lima y Tacna.

Sobre las ruinas de la comunidad las autoridades de Huancané empezaron la expansión latifundista en el distrito. Después de la rebelión aparecieron haciendas en el área del mismo, pues ya sabemos que no existían antes de 1923. Como consecuencia de la sublevación, los comuneros sobrevivientes fueron convertidos en colonos, y las autoridades y “notables” se valieron del Notario Público Juan Francisco Bustinza para extender escrituras falsas y simuladas de compra de tierras, de modo que le dieron una apariencia legal al despojo. Surgió en el distrito de Huancané un grupo de terratenientes o latifundistas como Darío Lucas Carpio, Víctor Manuel Torres, Manuel E. Cordero, Próspero Peñaloza, Ángel Espinoza, José y Ramón Alemán.

El aspecto más preocupante del movimiento campesino de Huancané residió precisamente en sus consecuencias imprevistas, pues lejos de liberarse del opresivo sistema de gamonalismo de las autoridades, los indios cayeron en una servidumbre aún mayor, al ser, en una apreciable proporción, convertidos en colonos de las haciendas recién creadas esos mismos “notables”, sobre los

despojos de las comunidades. Al robar el ganado y al apoderarse de las tierras que podían, los neolatifundistas huancaneños, encontraron los dos elementos que configuraban la típica hacienda del Altiplano; capitales pecuarios y pastos para los mismos. Además el anhelo de liberación de los indígenas de wancho quedó lógicamente frustrado como en todas las rebeliones puneñas.

#### **4.3.8. MOVIMIENTO CAMPESINO DE HUANCANE (1922).**

La narración de este movimiento campesino, que no es más que la sublevación de Wancho Lima, pero narrada desde otra perspectiva del investigador, razón por la cual ponemos a disposición de la investigación como medio de tener la sublevación de Wancho-Lima un poco más completa considerando las diferentes fuentes.

La influencia de este movimiento, que conmovió al país, alcanzó toda la zona oeste de Puno, específicamente los distritos de las provincias de Huancané y Azángaro. Este movimiento se gestó y estalló como consecuencia de la agudización de las contradicciones antagónicas entre los terratenientes y el campesinado, especialmente en sus capas más pobres. Sumándose a esta situación la actitud vacilante del gobierno, que no prestó amparo efectivo a las demandas ni se preocupó por solucionar los problemas del agro. Conviene señalar, por último, la presencia de la conocida trilogía de dominación (terrateniente, político y eclesiástica).

En 1922, un año antes de los sucesos de Huancané, el líder campesino Ezequiel Urviola en representación en representación de los campesinos de Puno, presentó al Presidente de la Cámara de Diputados un memorial en que exponía las condiciones reales de vida del campesinado de la zona, denunciando los

abusos y la campaña de exterminio que se habían trazado los terratenientes (Texto del memorial de E. Urviola y otros campesinos de Puno en el Expediente N° 44 del año 1922, pp. 2-7 de fecha 12 de octubre de 1922).

La acción de los latifundistas en contra de los campesinos asumió múltiples formas, las mismas que fluctuaban desde la apropiación de las tierras (en sus dos formas generales: apropiación de facto y mediante el tinterillaje) hasta la propia eliminación del campesino, pasando por actos de tortura como la extirpación de los ojos, castración, mutilación de los labios, lengua, manos, llegándose inclusive a enterrar vivos a muchos de ellos. En resumen el cuadro general se caracterizaba por la presencia de sangrientas masacres de familias y parcialidades íntegras del departamento de Puno.

En 1922 los campesinos habían obtenido que el gobierno nombrara una comisión para investigar los casos denunciados. Integraban esta comisión los doctores Enrique Rubín, Erasmo Roca y Humberto Luna. Apenas constituida, en actitud de franca represalia, los gamonales intensificaron sus exacciones contra los campesinos. Asimismo, ejercían toda clase de presiones para que estos desistieran de pedir la constitución de la comisión y, caso de formarse ésta, procurar que no se hicieran presentes en el lugar de los hechos.

Urviola denunciaba que esta actitud de represalia no solo provenía de los terratenientes, sino también de las autoridades civiles y eclesiásticas. Esto en la personificación de los subprefectos, jueces de paz, gobernadores y algunas veces los curas. Era pues, en buena cuenta, el aparato de poder montado al nivel del campo, cuyo efecto se hacía más notorio en los lugares pequeños como son los distritos, las parcialidades y las comunidades. El objetivo de los terratenientes

era conseguir la ruina de los campesinos, con varias finalidades, esencialmente para que no pudieran iniciar ninguna acción judicial de amparo a sus propiedades (ya que no estarían en condiciones de sufragar los gastos que irrogase el proceso legal), y seguidamente incorporarlos a sus haciendas en calidad de colonos. Pero la acción de los gamonales no sólo se circunscribía a la apropiación de la tierra y el trabajo, sino que afectaban, además, a las escuelas rurales que sostenían los campesinos con sus propios fondos. Urviola (1922) añadía:

“No quieren ni les conviene que los indígenas se civilicen y sean ciudadanos y obreros conscientes y útiles para la grandeza de la patria”. (p. 7).

Urviola (1922) también afirma que según la versión de los terratenientes, en Puno, los campesinos:

“...preconizan la lucha de razas o exterminio de todos los blancos, abjuración de religiones, reconstrucción del imperio incaico, disgregación nacional... pues lo que persiguen en última instancia es la realización de masacres sangrientas en el departamento de Puno”. (p. 6).

Para cumplir con los objetivos señalados por Urviola, los hacendados, con pretextos sutiles almacenaban armamentos en cada hacienda: revólveres, pistolas, carabinas, cajones de municiones y explosivos.

Los campesinos a través de Urviola señalaban que ellos no tenían intenciones de lanzarse contra los “propietarios honestos”, ni menos con los comerciantes y obreros de las ciudades, de quienes solo pedían el apoyo moral; pues era necesario la acción conjunta de todos los sectores para poder “zanjar” de una vez los problemas que afectaban a todos los campesinos de Puno.

Urviola además, proporcionaba una amplia y detallada información sobre los campesinos masacrados por los terratenientes en las diferentes parcialidades entre los años de 1920-1922, que hacía un total de 119 víctimas.

Consideraba, por tanto, que la situación conflictiva en que vivía Puno afectaba más a los intereses de los latifundistas que a la de ellos. Sin embargo, aquellos no querían comprender tal situación, seguramente por el temor de comparecer ante los tribunales, ya que de este modo se harían públicos los actos dolosos y extralimitaciones que cometían.

Esta incierta situación que atravesaba el campesino de Puno y la ineficacia con que actuaba la comisión investigadora enviada por el gobierno, sirvieron más bien para intensificar la represión de los latifundistas. En el memorial aludido, luego de presentar las denuncias que se ha señalado, pedía la solución de los siguientes puntos concretos:

- Que se garantice la libertad plena de construir sus escuelas y sobre todo el normal funcionamiento de las mismas.
- Que se dicte una ley que prohíba a los escribanos, jueces y notarios, realizar escrituras falsas de los terrenos despojados a los campesinos.
- Que las autoridades que nombre el gobierno sean idóneas y, especialmente que no se sometan a las presiones de los latifundistas.
- Que se levante públicamente los cargos que pesaban sobre las sociedades protectoras de los campesinos (se referían al Comité Pro Derecho Indígena Tahuantinsuyo).

El Presidente de la Cámara de Diputados, en vez de poner a consideración de la Comisión respectiva el tenor del material, rehojó la responsabilidad

enviándolo al Ministerio de Fomento para que tomase las medidas que considerase conveniente. Este organismo a su vez lo remitió, al Patronato – recientemente creado-, el mismo que ordenó, finalmente, su archivamiento por inoportuno.

Los campesinos hicieron público el memorial en las páginas del diario “La Prensa”, consignando literalmente los nombres de las víctimas y de los terratenientes. Todo esfuerzo de solución fue inútil; más bien consiguieron que su desesperación se acentuara y la represión de los terratenientes llegara a su clímax. Grosso modo, este era el panorama social en Puno hasta el 12 de octubre de 1922, es decir, casi a un año de los sucesos de Huancané.

Tres días antes de los sucesos de Huancané, o sea el 21 de diciembre de 1923, los delegados campesinos de los diferentes departamentos del sur del Perú (Cusco, Puno, Arequipa y otros), presentaron un memorial dirigido al Ministro de Fomento, reiterándole sobre la angustiosa situación por la que atravesaban los campesinos de Huancané. Se insistía en la conveniencia de separar de su cargo al subprefecto señor Arturo Carpio, quien en compañía de su hermano Lucas Darío Carpio, extendía sus propiedades a costa de las tierras campesinas.

Los hacendados al presentar sus quejas ante las autoridades (que velaban sus intereses), no reconocían o no creían que los campesinos, por iniciativa propia, pudieran denunciarlos, ni mucho menos revelarse contra la estructura económica-social que les imponían. Manifestaban que esto lo hacían por influencia de personas extrañas y “malévolas” que querían perturbar la tranquilidad existente por ejemplo decían, los gamonales que, los campesinos

recibían instrucciones de los señores Leguía y Martínez, Duran, Encinas y otros por lo que era urgente responder a ese peligro.

Hasta entonces los campesinos asumieron una actitud que no iba más allá del simple reclamo, pues su pedido solo se refería a pequeños cambios de las estructuras, dentro de las precarias condiciones objetivas de la vida real. Ellos querían paz, justicia, libertad y ESCUELAS, ya que estaban completamente prohibidos, según el reglamento que rigen sus instituciones, participar en otro tipo de actividades.

Mientras tanto en Lima, los parlamentarios-terratenientes debatían acaloradamente la situación de Puno. Los diputados Encinas y Durán asumían una actitud definida y de franca defensa a los campesinos mientras que los otros defendían la posición de los terratenientes. Es el caso del senador Gerónimo Costa, opinaba que en Puno la situación hacía peligrar la seguridad del Estado, por lo tanto solicitaba la intervención inmediata del Ministro de Gobierno para prestar todas las garantías a los propietarios de la zona, por encontrarse, según él, en inminente peligro. Frente a las insistentes demandas de los campesinos de Puno y de todo el sur del país, los hacendados de la zona, también activaron su participación en la problemática del indígena a través de la “Liga de hacendados del Sur”, organismo que fuera creado por los propietarios de esa zona, en el año de 1921. Esta entidad presentó en 1922 un memorial al presidente de la República en la que hacía un análisis de la situación campesina y proponían algunas soluciones. Tipificaba como causas de la situación campesina lo siguiente:

- El Estado que no logró, a pesar de los años de vida republicana transcurridos, incorporar al campesino y su dialecto a la vida nacional.
- La Ley que no se adapta a las modalidades del comportamiento de los campesinos serranos, siendo la legislación aparente solamente para las poblaciones costeñas.
- Las autoridades encargadas del cumplimiento de las defectuosas disposiciones legales que sacrifican los intereses de los indígenas “en aras de la concupiscencia.
- Los Ministros de la religión del Estado (Curas) que no cumplen con su misión espiritual y los evangelistas quienes siembran el odio y la anarquía espiritual.
- El Servicio Militar Obligatorio que arrebató al indígena de su cabaña, en forma violenta y obligatoria y lo devuelve tuberculoso o lleno de vicios adquiridos en su incipiente cultura.
- La lugareña lucha política que forma rebaños de electores y les alecciona falseando los deberes cívicos.
- El propietario inmoral, “coludido con las autoridades subalternas”, que detentan parcelas de terrenos y se apropian de productos y bienes semovientes, tomando como instrumento la ley; que lejos de ser amparo es el dogal de los débiles.
- El comerciante inescrupuloso que trafica con la venta del alcohol a cambio de las cosechas o la lana de los indígenas.
- La sociedad, el tinterillaje y los defensores de la raza. La sociedad que aprovecha del comercio de menores de edad. Los tinterillos que se aprovechan del enredo judicial y las asociaciones pro-indigenistas que les prometen reivindicaciones ilusorias y les explotan con el pago de la rama

(contribución indígena para subvencionar los gastos de representación de sus dirigentes en sus gestiones).

La solución que plantean son:

- Se autorice el establecimiento de la Policía Rural (subvencionado por los propietarios) con la finalidad de “reprimir” el vandalaje. Además, procurará prevenirlo, descubriendo a los instigadores y sometiéndoles al poder judicial; solo así se garantizará el restablecimiento efectivo del orden social.
- Se de una ley creando los tribunales arbitrales dentro del Ministerio Público con atribuciones especiales para solucionar los conflictos agrarios campesinos. Integrados por tres vocales, uno de la Suprema y dos de las Cortes Superiores de la Región. Estos se constituirán en el lugar de los hechos para “aplicar la ley o resolver arbitrariamente, según los casos, fallos que deberán ser definitivos e inapelables”.
- Se legisle sobre el trabajo campesino y se creen granjas-talleres-escolares, aboliendo asimismo el alcoholismo, estableciendo sanciones para los explotadores del indio y a los que propugnan la anarquía y el desorden.

En este mismo año de 1922 los propietarios convocaron un congreso a reunirse en Arequipa, en su afán de complementar sus gestiones y cohesionarse en defensa de sus intereses. Esta reunión analizaría los resultados de las gestiones realizadas ante el gobierno contemplada en el memorial anteriormente tratado. Sin embargo, algunos sectores de la prensa limeña se mostraron escépticos frente a las buenas intenciones de los propietarios. Un artículo del diario “El Tiempo” de Lima comentaba y planteaba una serie de interrogantes sobre la actitud de los propietarios; y decía:

¿Cómo juzgar que la acción del propio gamonalismo puede contribuir a extirpar anomalías delictuosas propias del mismo gamonalismo?...Tras el simulado aspecto de asamblea, inspirada por un alto sentido de justicia, equidad, de armonía, estará latente el más arraigado deseo en el espíritu del gamonal de cautelar sus intereses materiales, formados a base de la expropiación fraudulenta de la propiedad comunal y con el fruto de un sistemático pillaje. (Artículo de G. Rivera Plaza, 2 de octubre de 1922. p.4).

Finalmente, los propietarios se dirigieron al patronato de la Raza Indígena, en buscas de estrechar sus relaciones con la finalidad de colaborar en la solución de los problemas campesinos. Se abrieron varios frentes, en actitud simuladamente paternalista preocupados fundamentalmente por la situación cada vez más conflictiva de la masa campesina.

La agudización de las contradicciones llegó a tal magnitud que estalló violentamente con la invasión de las haciendas, seguida desde luego por una feroz represalia por medio de la gendarmería de los terratenientes así como la del gobierno originándose una verdadera masacre de quienes trataron de recuperar sus tierras y cambiar la situación de opresión en la que aún se encontraban.

Según las versiones oficiales dadas por el Subprefecto de Huancané, señor Arturo Carpio aparecía en el diario de Puno "El Eco", los sucesos se iniciaron en la comunidad de Huancho; los indios de esta comunidad iban de ayllu en ayllu intimando a la sublevación, so pena de incendiar sus cabañas y robarles sus ganados.

El movimiento contó con la participación de más de doce mil campesinos. La situación era incierta. La gendarmería por disposición del Subprefecto se trasladó hacia el distrito de Vilque Chico en busca de los sublevados. Mientras tanto en la ciudad de Huancané se organizó la guardia urbana y los campesinos se ubicaron en lugares estratégicos para tomar la ciudad. Se ubicaron a seis cuadras de la ciudad tocando trompetas, pututos, tambores y gritando de manera infernal refiere el prefecto.

Donde se acentuó más el movimiento fue en la zona de Vilque Chico, allí se enfrentaron con la gendarmería, muriendo los tenientes gobernadores de Inchupalla y Huancané. El alférez Zuñiga fue gravemente herido; esto significó un triunfo inicial de los campesinos lo que provocó la reacción del Gobierno de Lima, quien ordenó el desplazamiento de los regimientos 9 y 15 del ejército con 100 soldados al mando del mayor Luis Vinatea y del capitán Segura quienes auxiliaron a los 30 gendarmes que se encontraban contrarrestando el movimiento iniciándose de inmediato una gran represión, destruyendo todo cuanto significaba pertenencia del campesino sublevado.

El Subprefecto Arturo Carpio denunciaba la miseria en que se encontraban algunos propietarios como Casimiro Ayala, Gerardo Tapia, Francisco Zevallos, Samuel Zúñiga, Carlos Gironsini, Teodoro Vargas, Aurelio Álvarez, Antolín Carpio, Teofilo Vargas de los cuales varios de ellos fueron tomados prisioneros por los campesinos y obligados a vivir por los líderes de la oposición al gobierno como los diputados Encinas y Durán. Asimismo el Subprefecto no vaciló en acusar a dichos políticos como responsables y autores de este movimiento. Al respecto Rivera (1922) decía:

“El movimiento obedece a fines políticos, porque el hecho que los indios estén viviendo a políticos de la oposición y por las cartas que también tengo en mi poder es de asegurar que agentes mal intencionados y políticos fracasados, son los que están en la danza, pensando seguramente dañar al gobierno, sin soñar siquiera que estas revueltas redundan en perjuicio de la nación y el orden”. (p. 16).

Asimismo, acusó a la Federación de Campesinos de Huancané, la institución integrada por campesinos que solo buscaban mejorar su situación y bajo la influencia de otras personas buscaban la destrucción de la propiedad privada. *Dice finalmente, que las escuelas campesinas son los lugares donde se organizan estas revueltas.*

De esta manera toda la responsabilidad tiene el campesino y la participación del terrateniente como agente destructor no es reconocida. Esto justificaría la fuerte represión que se intensifica después de cualquier rebelión.

*En Huancané había que destruir las escuelas, anular las organizaciones campesinas a fin de garantizar al terrateniente amplia libertad para seguir cometiendo sus exacciones.*

Fue Carlos Condorena Yujra quien denunció el estado general del campesinado de Puno, después de la rebelión, quienes solo lograron mayor explotación y el subprefecto continuó en su cargo a pesar de las serias denuncias que se presentaron en contra suya. Este delegado que representaba a las comunidades de: ANANASASAYA, MUNAIPA, TIRAPUNCO, QUISIC, CHICASCO, CUPE, HILATA Y LLILLINE del distrito de Inchupalla; ACJTIA del distrito de Cojata; CAZADOR, ALTOS HILATA Y NINANTAYA del distrito de Vilque Chico; CUPI,

ISCCA-SULLCATA, CONDORQACQUE y PUJJUINI del distrito de Huancané, denunciaba la existencia de algunos casos concretos que ponían en evidencia que la situación en Huancané se agudizaba cada vez más. Es el caso de la hacienda TRINAMAYO, donde los terratenientes Eufrasio Salas y Lucas Darío Carpio se habían convertido en amos y señores de toda la zona, realizando labor semejante a la de la “Inquisición española”. En la hacienda CCALAUYO, de los mismos latifundistas denunció la existencia de un ejército bien armado con lo que incursionaba en las tierras de los campesinos para desalojarlos y apropiarse de sus pertenencias, aún de lo más indispensable para subsistir. No se conformaban con arrebatarles tierras y ganado, sino trataban de desaparecer a todos los que sostuvieran sus títulos de propiedad sobre esas tierras.

Los terratenientes actuaban con mayor efectividad, porque contaban con el respaldo que les confería el poder político. En Azángaro los gamonales Lizares Quiñones –uno de ellos representante parlamentario-, entraron en coordinación con los hermanos Lucas y Arturo Carpio de Huancané, uno de los cuales era subprefecto de la provincia. Sus relaciones políticas se extendían a nivel departamental y nacional. Condorena denunciaba la sistemática muerte de 200 campesinos y las presiones que ejercían sobre los demás campesinos con la finalidad de que abandonaran sus propiedades y refugiarse en Bolivia, donde era notoria la migración de campesinos puneños.

Los antecedentes de los hermanos Carpio se registran desde años anteriores. Se precisa que el 11 de marzo de 1922, como fecha en que, acompañados de sus propias fuerzas y ayudados por la gendarmería, *incursionaron en la parcialidad de LLOCCOLLOCO donde maltrataron cruelmente a sus pobladores y destruyeron los locales escolares, flagelando a los niños que concurrían a la*

*escuela*. Hay que advertir que tenían el apoyo de los demás terratenientes; tal es el caso de Ramón Alemán Cornejo y del Juez Isaac Meza pero la influencia de los latifundistas se dejaba sentir hasta en las esferas judiciales del departamento, donde las quejas de los campesinos eran desoídos y, en cambio, merecían todo el apoyo las denuncias de los hermanos Carpio.

Es de notar que la reacción de todos los gamonales es conjunta cuando se encuentran frente a la denuncia masiva de los campesinos. De inmediato se acusa de fomentar la sublevación y el caos. En Puno formaban una verdadera liga de defensa de los intereses de los latifundistas. Destacaban, en dicha actitud, Ayala, Tapia, Zúñiga, Lizares Quiñonez y Teodoro Vargas, a quienes se responsabilizó de todos los sucesos y muertes ocurridas en Samán, Arapa y Caminaca donde en 1911 se sacrificó a más de dos mil campesinos en un solo día (Memorial de Carlos Condorena en el Expediente N° 348. Archivo del Ministerio de Trabajo).

*Ante esta situación, ellos solicitaban en nombre de todas las comunidades de Puno la formación de una Comisión integrada por representantes de los tres poderes del Estado, para que informara sobre las denuncias e investigara la situación de las escuelas y del proceso de industrialización de la región. A esto añadían que era necesario, para que hubiese estabilidad social, la inmediata destitución del Subprefecto de Huancané, señor Arturo Carpio, ya que este constituía un gran insulto e inminente amenaza para la paz y la tranquilidad de los indígenas de Huancané.*

En el Patronato, las solicitudes de las comunidades de Huancané, abundan y todas coinciden en señalar que el conflicto del año de 1923 solo sirvió para la

intensificación de las represalias de los terratenientes, más no así para hallar soluciones de ninguna clase a la situación real. Es por ello, que en los años de 1928, 1929 y 1930 aumentaron considerablemente las quejas de diferentes comunidades, exigiendo soluciones favorables para los complicados o calumniados alevosamente por los sucesos de Huancané que en su mayoría eran campesinos inocentes, y que se dictasen los castigos merecidos para los responsables directos y gestores de estos sucesos sangrientos, es decir, los terratenientes que aún continuaban con plena libertad y con mayor ímpetu que antes, realizaban exacciones contra los campesinos.

Este tipo de acusaciones procedían, por ejemplo de los ayllus de ALLIKAMA, RINI, CHACOPATA y CHUCULAKAYA, pertenecientes al distrito de Vilque Chico, provincia de Huancané. Ellos a través de un memorial, hicieron saber a las autoridades del Patronato de Puno la:

“anómala situación producida en Huancané desde diciembre de 1923, en que el equilibrio social revistió carácter de excesiva gravedad, por el derramamiento de sangre que se originó, la que no a llegado a lograr su equilibrio que necesita para que los indígenas comuneros podamos entregarnos al trabajo tranquilo que genere la prosperidad de la familia. Las numerosas garantías que se conceden por las autoridades se hacen ilusorias. Las molestias que originamos al Patronato Indígena consiguiéndose ser benevolente atendidos son nada más que para recargar sus labores. Generalmente el señor subprefecto de la provincia reduce su labor y la atención que debe prestar a una mera fórmula de papeleo. Se agita el hondo problema de la propiedad, el desequilibrio producido por la posesión inestable. Los comuneros dueños de heredades no estamos seguros de sostener nuestro derecho de propiedad. El latifundista

personalmente o por medio de los indígenas sometidos por la violencia o el engaño, nos ataca y desalojan de nuestras parcelas, frecuentemente mediante los saqueos y el robo. Tal ocurre con nosotros en Vilque Chico, donde don Ángel Espinoza mediante todas clase de crímenes se ha propuesto expulsarnos y expulsar a todos las familias que no se someten a su voluntad. Y esta situación no es única, se ha propagado por toda la provincia con caracteres que ofrecen consecuencias graves”. (Libro de Actas del P.R.I. del 23 de marzo de 1928).

Cuando el tenor de este expediente llegó a conocimiento de la Junta Central, en el seño de la misma se produjo un intenso debate. El Dr. Maguiña opinaba que el error de lo que se esta viviendo en Puno, era la consecuencia de la Ley de 1893 por la que se autorizaba la venta de terrenos realizada por campesinos analfabetos. Por su parte el Dr. Málaga creía que la agitación de Huancané, era cuestión de policías que controlaran la situación. Sostenía que “hay esclavos, que se utilizan los indios para obligarlos a emigrar...que esos gamonales tratan a los indios peor que a las bestias y que por los datos que tiene del famoso movimiento de 1923, se llegó hasta a enterrarlos vivos” (Libro de Actas del 23 de marzo de 1928, f. 143).

El mismo Málaga sentencia, enseguida, que la acción del gamonalismo ha llegado a desaparecer pueblos enteros. A su vez el Dr. Maguiña decía que en varias oportunidades había sido designado para informar sobre lo sucedido en Huancané y sin embargo la situación se mantenía igual y aún con mayor intensidad que antes. Esto sucedía porque las comisiones que tenían carácter permanente y tan pronto concluían sus investigaciones y se retiraban del lugar de los hechos, reanudaban los terratenientes sus actividades negativas. A esto agregaba el Dr. Málaga, que se presentaba este fenómeno en forma invariable

porque se tenía miedo de aplicar el remedio definitivo. Por último el Presidente, Monseñor Lisón, proponía una serie de medidas transitorias, como: la creación de una comisión que levantara los planos catastrales, la realización de actos conciliatorios y la sugerencia de que en caso de no arrojar resultados positivos, el gobierno debería de actuar enérgicamente procediendo, si fuera posible, a la expropiación para poder solucionar el conflicto social surgido. Estas medidas transitorias se aplicarían en tanto se estudie una reforma de la Constitución. Sin embargo todo cuanto se había planteado quedaba en suspenso hasta que el Dr. Maguiña presentara un informe sobre la situación real del campesinado de la zona y, sobre esa base, debería sugerirse soluciones convenientes y definitivas.

Anteriormente, en abril de 1927, se había formado ya una comisión compuesta por el Presidente de la Junta de Puno e integrada por los señores José Bravo, Pedro Noriega del Águila, miembro del Patronato Central. Esta realizó sus investigaciones en el lugar de los hechos y su conclusión final fue sugerir que era necesario gestionar una amnistía general para los detenidos por el motivo de los sucesos. Puesto a discusión el informe, se objetó que no se podía dar la amnistía general que recomendaba la comisión, por tratarse de delitos comunes. Por tal razón, el asunto pasó a consideración de la Corte Superior de Puno para que siguiera su cause normal. Por otro lado, se pedía, solicitar al Ministerio de Justicia que, de acuerdo con sus facultades constitucionales, ordénese la libertad de los detenidos o si fuera posible, se decretase una amnistía general para todos los presos. (Libro de Actas del 12 de abril de 1927, sesión N° 57, f. 105).

Por otra parte, el mismo Maguiña, en anteriores oportunidades señalaba como causa de los movimientos campesinos los siguientes:

- La acción de la trinidad embrutecedora del indio, esto es, terratenientes, gobernadores y jueces de paz y curas.
- Las multas que se aplicaban bajo cualquier pretexto.
- Los abusos que se cometen por recaudación de impuestos fiscales y municipales.
- Las faenas gratuitas en obras públicas.
- La administración de sacramentos.
- El fomento de las fiestas religiosas.

Por otro lado, el Dr. Salazar y Oyarzabal, Prefecto de Puno señalaba como causa de los movimientos campesinos las que siguen:

- El pago de la contribución predial.
- La recaudación de impuestos: mayorazgo, sisa y daño de ganados.
- La inscripción y el sorteo militar.
- La usurpación de terrenos.
- Los trabajos forzados en las obras públicas.
- El sistema de los alcanzadores que van tras de los campesinos para vigilarles y controlarles la venta de lana a precios exigüos.
- Los servicios gratuitos prestados a los funcionarios, jueces, curas y particulares o terratenientes. (Informe del Prefecto de Puno)

Al Fiscal de la Corte Superior de Puno, aplicación más cabal del problema partía de una presentación de los grupos sociales de la región, estas eran:

- Los pequeños propietarios que viven en comunidad (ayllus) que comprenden: 506 ayllus por cien habitantes por cada uno, hacen un total de 50,600 habitantes.
- Colonos al servicio de los latifundistas o gamonales (asalariados) habían 4,215 latifundios por 60 habitantes en cada uno, haciendo un total de 252,900 habitantes.
- Los que no tienen tierras, ni prestan servicios como colonos. Estos son obreros y comerciantes, sirvientes de los ayllus y eran cantidad de errantes de estos últimos proceden los ladrones y los que delinquen por necesidad. (Valdelomar 1923, p.16).

Esta misma autoridad consideraba como causas de los conflictos campesinos las que a continuación se señalan:

- Principalmente el hambre y el alcoholismo.
- Secundariamente el latifundismo con sus costumbres de locación y aparcería.
- El odio del campesino colono hacia su patrón.
- La ociosidad habitual del campesino.
- El aumento explosivo de la población campesina.
- La ignorancia del campesino y
- La inescrupulosidad de la mayor parte de las autoridades que consentían y alentaban toda explotación contra el campesino.

Las dos últimas autoridades aludidas anteriormente: Juan de Dios Salazar y Anfiloquio Baldelomar, relegaban a un segundo plano la injerencia de los terratenientes como factor determinante de los movimientos campesinos.

Así vemos, por ejemplo, que mientras que para Salazar la causa fundamental se encontraba en los impuestos que recaían sobre el campesinado; para Baldelomar, éste provenía del “hambre y el alcoholismo”.

#### **4.3.9. LA SUBLEVACIÓN DE HANKOYO.**

Una de las sublevaciones indígenas poco conocidas es la famosa rebelión de la hacienda Hankoyo, contra su propietario el gamonal Pío León Cabrera, en la provincia de Sandía, la mas aislada y remota región del Altiplano.

La sublevación de Hankoyo es importante por los sucesos en sí, se trata de una rebelión de colonos, que luchan no solamente por recuperar sus tierras usurpadas, sino contra los sistemas de trabajo que impuso el gamonal Pío León Cabrera. Además el gamonalismo que practicó Pío León fue muy especial, pues combinó el de los gamonales terratenientes, con el de los gamonales autoridad. Además, la ligazón con la coyuntura política de su época adquiere otro carácter y no tiene importancia nacional, y parece más bien tratarse de un problema de aldea, de un asunto producto de odios y rivalidades lugareñas. Además es el único caso en un que un gamonal terrateniente y autoridad al mismo tiempo, llegó a ejercer un dominio tan complejo sobre una región.

En la guerra civil de 1895, siendo éste pierolista, derrotó a las fuerzas caceristas. El triunfo de la coalición, sirvió para catapultar a Pío León Cabrera en personaje fundamental de la provincia de Sandía el 22 de agosto de 1895, fue nombrado por primera vez subprefecto de Sandía. Pocos días después y para reforzar más aún su poder personal, fue nombrado en la Junta de Notables de la provincia de Sandía, con lo que terminó ejerciendo funciones políticas y municipales. A partir de esa fecha, en muchos periodos y bajo distintos regímenes políticos, ejerció

la Subprefectura de Sandia, hasta convertirse en el hombre más rico de la provincia. Fue Subprefecto y gobernador de Sandia prácticamente desde 1895 hasta 1914, casi veinte años. Pío León Cabrera murió en Arequipa, el 9 de agosto de 1917, poco después de la sublevación de Hankoyo, y cuando aún era el gamonal más importante de la provincia de Sandia.

Pío León Cabrera se enriquece utilizando un mecanismo de explotación, valiéndose de dos factores concurrentes, su condición de eterno subprefecto y gobernador y la utilización de los sistemas prehispánicos y coloniales de reciprocidad que obligaban a los comuneros a trabajar para las autoridades.

Pío León tuvo el acierto, desde su punto de vista gamonal, de combinar la compra de tierras por medios coercitivos, la expansión sobre las tierras comunales por la fuerza o el dolo, con la utilización de los mecanismos del gamonalismo propio de las autoridades, hasta llegar a establecer en Sandia un verdadero imperio gamonal, valiéndose de su poder político para usufructuar las riquezas de la provincia.

Explotaba el trabajo gratuito de los campesinos en los “yanasis” (tierras del Estado), obligándoles a sembrar, cosechar y transportar para él las cosechas, obligaciones que le “debían” los comuneros como autoridad. Explotaba la ganadería en los terrenos usurpados o comprados dolosamente, con alpacas y ovejas, mediante siervos pastores que vivían en cabañas llamadas “p’utucos”. En cada una de ellas, cada familia cuidaba un rebaño de alpacas u ovejas de más o menos 300 cabezas a más, vigilada por los mayordomos, rodeantes y administradores. Además Pío León cobraba tributos a todos los indios de Sandia dos veces al año, el mismo que era pagado en gallinas, corderos, papas, y aún

dinero. Cada alcaldía ordinaria comprendía varias comunidades, y los pobladores de casi todos los distritos de sandia trabajaban gratuitamente para Pío León, no propiamente como siervos de hacienda sino como sometidos a su autoridad política.

Como se puede ver, Pío León utilizando las costumbres ancestrales de servicio gratuito a las autoridades había logrado combinar en su beneficio, tanto el gamonalismo-terrateniente, como el gamonalismo-autoridad, pues prácticamente todo el proceso de producción de la provincia de Sandia hacia 1910 estaba controlado por los gobernadores y alcaldes en beneficio del eterno Subprefecto o Gobernador de Sandia.

Los campesinos de Sandia habían sido en dos décadas convertidos en colonos y con los sucesos de otras rebeliones que se dieron en el departamento de Puno también había llegado al lejano latifundio Sandino hacia febrero de 1917 y ya existían indicios de que por fin los campesinos de Hankoyo se preparaban para responder con la violencia ante tanto abuso de explotación y tiranía de Pío León Cabrera. La casa-hacienda de Hankoyo estaba situada a 14 leguas de Sandia no tenía protección y el Subprefecto de Sandia, Serapio Jaén, ante los rumores de una rebelión solicitó desde marzo de 1917 auxilios a las autoridades departamentales de Puno; una atmósfera de violencia ya empezaba a insinuarse, ante las expoliaciones de Pío León.

La sublevación se realizó al amanecer del 8 de abril de 1917, día de Pascua de Resurrección. A las 5:30 p.m. aproximadamente, 230 indios, algunos de ellos armados con carabinas, rodearon el caserío de Hankoyo, la mayoría provistos de rejonas, palos y zurriagos. Según Ramos Sambrano eran indios de los

distritos de Patambuco y Phara, además de algunos campesinos venidos de Huancané. Los habitantes del caserío fueron totalmente sorprendidos por un sigiloso ataque y masacrados en su totalidad y condenados a morir encerrados en las habitaciones que luego les prendieron fuego, de esta manera fueron muertos todos los habitantes de la hacienda Hankoyo.

El caserío quedó totalmente quemado y destruido para siempre, nunca se volvió a reedificar ni ocupar. Como dirigentes del exitoso asalto a Hankoyo se señaló a Feliciano Cornejo Castro, vecino de Patambuco, a Mariano y Cayetano Bellido de Puna aylo y a Feliciano Paz.

Como en otras sublevaciones, los indios en este caso, actuaron cuando los agentes externos los animaron a la sublevación y quizás les garantizaron la impunidad, pero el motor profundo de los hechos trágicos de Hankoyo fue la insoportable tiranía que soportaban los colonos de Pío León y el odio de clase que éste había generado, con sus abusos y su incontrolada codicia. La casa-hacienda de Hankoyo destruido, quedó abandonado para siempre, los Cabrera no se animaron a reedificarlo y más bien construyeron otro nuevo en Waqchani, nombre que tomó la hacienda después de la sublevación.

#### 4.4. DISCUSIÓN

**PRIMERA:** Los movimientos campesinos del Altiplano de Puno, adquieren un grado de generalización, amplitud, intensidad y radicalidad, conmocionando a la entera sociedad puneña, de manera particular, y al pueblo peruano en general. Sin embargo, no deviene en revolución agraria. Pero, si tuvo un efecto verdaderamente revolucionario, como en el caso de Cerro de Pasco, Cajamarca

por ejemplo, al resquebrajar de manera profunda e irreversible el régimen de dominación oligárquico terrateniente.

Los movimientos de los campesinos-comuneros, se articulan parcialmente con los campesinos-servidores (quipus, mitanis, pongos)-colonos (pastores). Las articulaciones que se producen tienen un alcance muy restringido, a lo más regional. Esta desarticulación de los movimientos campesinos es un elemento clave que debilita su fuerza, su potencialidad y su impacto. A esto se suma un relativo aislamiento con respecto a otros sectores populares, especialmente el movimiento obrero, esto mismo habría ocurrido en otros sectores del Perú agrario.

El movimiento campesino de Puno no recibió el apoyo masivo que requería por parte de otras capas del movimiento popular urbano, en particular del sector obrero. Este aislamiento del movimiento campesino, es otro de los factores cruciales que explica, porqué, la intensa y amplia movilización campesina de los años sesenta no deriva en una revolución agraria. A esto se agrega, la ausencia de una fuerza política que hubiese encauzado al movimiento campesino en una dirección revolucionaria y capaz de articular los diversos movimientos entre sí y con otros sectores populares. Sin embargo, los movimientos campesinos generados en Altiplano de puneño y en otras partes del Perú, fueron decisivos para el deterioro de la feudalidad y el gamonalismo.

**SEGUNDA:** La educación peruana, particularmente la educación puneña, arrastra deficiencias y limitaciones múltiples, muchas de ellas crónicas. Sus antecedentes se remontan a los orígenes de la República, inclusive más atrás.

La sobrevivencia de la mentalidad colonial y elitista, por ejemplo, es un hecho incuestionable. Transcurridos 197 años de vida republicana subsisten los grandes problemas que debieron resolverse luego de la independencia: constitución de la nación, construcción de un Estado democrático, integración económica sobre las bases modernas, descentralización económica y política, solución a los problemas étnicos, y, por cierto, una nueva cultura y educación.

Desde entonces, pocos son los logros alcanzados. La República se construyó de espaldas a la población indígena y campesina, abrumadoramente mayoritaria hasta la primera mitad del siglo XX, pero también ajena a los ideales de independencia, democracia, modernidad, integración y descentralización, cuya aceptación por la clase dominante, nunca pasó de ser una retórica.

Este es el trasfondo del drama histórico nacional que explica el atraso en que se debate el Perú. También el punto de partida de las tareas que esperan respuesta y solución. En el último siglo se han experimentado diversos modelos de desarrollo económico y regímenes políticos. Los resultados están a la vista: un país relativamente extenso y de población media, con un enorme potencial material y humano, con trayectoria milenaria, no se corresponde con la situación de pobreza de la mayoría de su población ni con su exclusión del mundo desarrollado. No hay otra explicación que la incapacidad de las clases dominantes para fundar una nación moderna e independiente, liberada de la abismal polarización donde pocos se enriquecen mucho y muchos se empobrecen cada vez más.

En este contexto, la educación no ha tenido –ni podía tener- mejor trato. Se debe admitir que la crisis de la educación peruana viene de mucho tiempo atrás.

Diversas reformas que se implementaron en el Perú colapsaron una a una. En los últimos años del siglo XX esa crisis fue abordada por el neoliberalismo siguiendo dos discernimientos fundamentales:

- El criterio de ahorro fiscal y el amenguamiento del Estado en lo que concierne a los servicios que le corresponde, que lo lleva a extender la privatización de la educación haciéndola selectiva, con la consiguiente destrucción de la escuela pública, gratuita y universal.
- La concepción mercantilista-empresarial de la educación, sometida a las exigencias del libre mercado y a la formación individualista y utilitaria de la niñez y la juventud.

Partiendo de estas premisas se manejan los contenidos curriculares, la preparación, selección y valoración de los maestros. Los resultados están a la vista. Existe una permanente agresión del modelo neoliberal contra la educación pública. El modelo privatista impuesto por el poder monopólico a través del Banco Mundial, con la participación del Estado peruano, ahonda la crisis de la educación peruana. La degradación de las condiciones de vida del pueblo peruano transcurre paralela con su empobrecimiento cultural y educativo.

El modelo neoliberal ha polarizado aún más a la sociedad peruana. Las clases dominantes imponen un sistema escolar discriminatorio. De un lado, las escuelas, colegios y universidades que forman a los niños, adolescentes y jóvenes de los sectores económicos favorecidos, que acceden a niveles superiores del conocimiento, de la ciencia y la cultura y que tienen todas las oportunidades para incorporarse a la producción y mantener su status, como es obvio, son los menos. De otro lado, las escuelas y colegios de los sectores

económicamente deprimidos, donde se produce masivamente una alarmante deserción escolar o nunca conocieron ni la escuela ni el colegio ni la universidad.

Desde la perspectiva política de la educación, se constata que los planes y programas de educación, que las diversas reformas realizadas, no reflejan las condiciones vastas y complejas de nuestra realidad. La educación no ha estado, ni está entre los asuntos prioritarios de los gobiernos, hecho que explica, por ejemplo, que los maestros sean los profesionales peor tratados y la educación asumida como un asunto de segundo orden.

Desde la perspectiva ideológica, vemos que la educación, sea formal o informal, trasmite valores y promueve actitudes decadentes, no solo ajenos sino perniciosos a nuestra realidad; valores confrontados con otros fundamentales como son la libertad, la solidaridad, el patriotismo, la democracia, la justicia social, la dignidad y la honradez. La intencionalidad y direccionalidad de la educación ejercida desde los grupos de poder, hacen que los mensajes fomenten posturas y sentimientos que rindan culto al individualismo, al utilitarismo pragmático, al darwinismo social, a modos de vida ajenos a nuestras capacidades y valores nacionales.

Los males que padece la educación se han manifestado a lo largo de toda nuestra historia republicana. Esta no es, sin embargo, una crisis exclusivamente educativa, que puede resolverse prescindiendo del contexto económico, social y cultural, sino la manifestación de una crisis de carácter estructural que abarca al conjunto de la sociedad peruana. Este debería ser el tema de reflexión fundamental para explicar las causas de fondo del problema educativo y para encontrar las respuestas apropiadas.

**TERCERA:** El siglo XX se inicia en el mundo con el tierno anuncio de “El siglo de los niños”. Pero la niñez del mundo sigue siendo mal educada porque la mayoría la conforman los hijos de los grupos sociales sometidos por los poderosos.

En el Perú, la situación fue desoladora, porque aquí existió no solamente mayorías explotadas sino discriminadas, no obstante descender de los verdaderos dueños de la tierra peruana.

En este ambiente absolutamente negativo surgen escuelas en el Altiplano puneño, pero una en especial la de los discriminados en un apartado rincón de Puno. Es la primera escuela campesina del Perú y quizá de la América Latina. Esa escuela se llamó por su ubicación “La Escuela de Utahuilaya”.

Los objetivos fueron enseñar a leer y escribir, instalar el adventismo, liberar a los suyos y elevar su cultura. Cuando en algunos casos, los campesinos eran convencidos para vender sus tierras a los hacendados se fraguaban documentos, pues se hacían aparecer que recibían sumas de dinero equitativas, cuando esto no era cierto. En consecuencia, los escritos eran medios de engaño y estafa. Esto concitó en los campesinos la idea de que ellos y sus hijos debían aprender a leer y a escribir.

**CUARTA:** Los movimientos campesinos del siglo XX o las llamadas sublevaciones indígenas fueron en el Altiplano de Puno alrededor de treintidos movimientos campesinos que abarca cerca de setenta años del siglo XX donde parece concentrarse la mayor respuesta violenta de la clase campesina en Puno, cuyas causas fundamentales fueron la expansión de las haciendas, la violencia con que actuaban los terratenientes-gamonales para adueñarse de las tierras

del campesino y de otros gamonales de rango inferior y los abusos que cometían los vecinos notables las autoridades locales de los distritos o pueblos, pues, las sublevaciones indígenas son una respuesta, un mecanismo de contrarrestar la ofensiva de los terratenientes, ya sean estos terratenientes-gamonales típicos o gamonales autoridad.

Como se sabe, a toda acción le sigue una reacción igual y contraria en los asuntos humanos. De modo que a las diversas causas: expansión de las haciendas vía la usurpación utilizando la violencia desmedida, contribución de los indígenas, sistema de explotación a través de la servidumbre: pongaje, mitanis, quipus y otros que el campesino debe ejecutar en las casas-hacienda o en la ciudad o ante servicios de las autoridades o curas de la iglesia, le siguen reacciones en que la masa campesina se defiende de lo que considera una agresión a sus derechos de tenencia de la tierra, a los cobros indebidos de tributación, impuestos a la sal, confiscación de sus terreños y otros.

Por otro lado, la mayoría de las sublevaciones o movimientos campesinos tienen ciertos factores comunes que se repiten y que parecen ser una constante de toda sublevación. Así podemos señalar los siguientes:

- El trasfondo social donde se mueven todas las rebeliones campesinas es una tensión de clases, una lucha sorda entre terratenientes, autoridades, ciudadanos notables e incluso el cura de la iglesia y campesinos indígenas, provenientes del abuso y la usurpación de las tierras comunales que constituye el cimiento, donde puedan desarrollarse las rebeliones. Cualquier explicación tiene que partir de la premisa de que existe una lucha de clases, entremezclada con una lucha étnica, dada la estratificación plural de la región

puneña, y que esta tensión estructural constituye el motor profundo que mueve a los campesinos indígenas a la rebelión.

- En todas las rebeliones, aparece un factor coadyuvante, un elemento catalizador, que desde fuera incita a la rebelión, la encauza y agita el descontento. Esta presencia de un elemento externo a las propias comunidades campesinas es claramente visible. Los indios no actúan, mientras que alguien no los impulsa, encabeza y lanza a la acción directa.
- La sublevación misma tiene una mecánica que se repite casi como una constante: es una acción pasional de violencia pura, de acción de masas, que atacan, saquean, incendian, prácticamente si seguir un plan táctico ni estratégico bien planificado, o aún en el caso de tenerlo, rebasan a sus líderes. Es un desborde pasional violento y desorganizado que dura horas, o a lo más unos días o escasas semanas. La sublevación indígena es rápida, fugaz, signada por características de violencia extrema: muertes, incendios, saqueos, las masas indígenas se enardecen con alcohol, la lógica respuesta de una agresividad reprimida durante generaciones, que violentamente se desata para satisfacer fuerzas subterráneas y subconscientes.
- Por su misma violencia y desorganización, la represión estatal y gamonalesca cae sobre las masas sublevadas también con extrema violencia. Es una represión más o menos rápida y casi siempre sangrienta que responde con asesinatos, fusilamientos, persecuciones, robo de ganado, incendio de cabañas, etc. En la represión participan concurrentemente fuerzas del ejército y de la gendarmería, con las propias bandas armadas de los gamonales que organizan una gran masacre en plan de venganza y escarmiento.

- Un aspecto común a todas las sublevaciones indígenas en Puno es que a la postre resultan rebeliones fallidas y contraproducentes. La represión es tan dura que prácticamente ninguna sublevación logra su objetivo (devolución de las tierras usurpadas), antes por el contrario, después de la masacre final de campesinos con que termina la sublevación, la tierra no ha sido recuperada, los indios han sido exterminados y perseguidos y más bien las condiciones de usurpación de tierras, explotación abusiva y robo de ganado se acentúan y se hacen más duras. Todas las rebeliones indígenas en Puno fueron sublevaciones fracasadas, ninguno obtuvo el éxito esperado.

## CONCLUSIONES

**PRIMERA:** Desde la división de la sociedad en clases antagónicas en opresores y oprimidos, en explotadores y explotados; la ideología, dentro de ella la educación, ha tenido siempre un carácter de clase. Por lo tanto, la educación como reflejo de la estructura económico-social, antes y después de los movimientos campesinos por la recuperación de sus tierras, seguía manteniendo su carácter de clase, de estar al servicio de los intereses de la clase dominante. El destino de la educación, depende en última instancia de la transformación económica-social. Sobre esta base, se dio en la sociedad un acercamiento entre las necesidades y con condiciones de la vida social, las tareas y posibilidades de la actividad educativa.

**SEGUNDA:** El sistema educativo en el Perú y en especial en el departamento de Puno tenía una orientación extranjera mediante la adopción de modelos europeo a través de la escuela francesa en la que se divide la enseñanza en Primera, impartida en escuelas de primer y segundo grado; Segunda, en colegios y liceos; y Superior, en universidades e institutos superiores, lo que nos indica cómo los intereses políticos eran más fuertes que los pedagógicos. Los liceos debían ser para educandos de la clase media y para los estudiantes de los departamentos del interior de país. Esta educación del siglo XX tenía claras características visibles de ser discriminatorio, razón por la cual la clase campesina puneña, no

tenía la opción de alcanzar una educación planteada desde las altas esferas del gobierno, incluso la Universidad “San Carlos” de Puno ejerce su función académica dentro de los cánones impuestos en aquella época, sometida al clasicismo, es pues una universidad eminentemente elitista, puesto que los jóvenes puneños que se formaban en la universidad carolina son muy ilustrados, dedicados al estudio y a pertenecer a la nobleza vinculados a la clase terrateniente.

**TERCERA:** El problema de fondo era saber si los campesinos podían desarrollar una conciencia antifeudal o no con el aporte de la educación. En otras palabras, ¿los campesinos podían organizar un movimiento revolucionario? ¿Llegaban a tener un rol decisivo en la lucha contra la feudalidad?

El feudalismo andino fue, un feudalismo alterado y tardío. Alterado por la situación colonial o semicolonial, por la especial combinación entre etnia y clase, por la articulación con otras relaciones sociales; tardío, por la evidente razón que cuando aparece ya estaba en declive el feudalismo de Europa occidental y persiste todavía en pleno siglo XX cuando a su vez desaparece el feudalismo de Europa oriental. Estas son las peculiaridades que diferencian al feudalismo andino. Pero, admitamos estas diferencias ¿Qué papel terminaron desempeñando las luchas campesinas? En los inicios del siglo XX, la lucha contra el gamonalismo, adquiere un rol hegemónico, y, posteriormente, el milenarismo pasará a un lugar secundario, al ser sustituido por formas de organización y

contenidos ideológicos diferentes expresados a través del sindicalismo agrario y las ocupaciones de tierras. Pero los campesinos no solo protestaron o se resistieron a las cargas feudales; a partir de 1945, con bastante claridad llegaron a proponer de una manera bastante consciente la abolición de estas cargas feudales al oponerse al trabajo gratuito en las haciendas, al exigir el salario y naturalmente al derecho a la educación, el establecimiento de escuelas en las haciendas. Las luchas campesinas fueron decisivas para el deterioro de la feudalidad.

**CUARTA:** Los movimientos campesinos de Puno ocurridos en el siglo XX, si bien es cierto, se encuentra inmerso en las luchas agrarias, tuvo sus propias causas y particularidades en sus métodos de organización y lucha para enfrentar al gamonalismo-latifundista y a la servidumbre. Dicha causa no puede ser entendida sino teniendo en cuenta dialécticamente su contrapartida: la expansión de las haciendas, la violencia de los terratenientes-gamonales y los abusos de las autoridades locales de distritos y villorios, pues los movimientos o sublevaciones campesinas son una respuesta, un mecanismo de defensa, la antítesis de otro fenómeno anterior y paralelo que es toda acción genera una reacción, la misma que se cumple real y efectivamente en la vida social. De modo que a las diversas causas eficientes: restablecimiento de la contribución indígena, expansión de las haciendas, vía la usurpación de las tierras comunales por la violencia, le siguen reacciones en que la masa campesina se defiende de lo que considera una agresión a

sus derechos, las movimientos campesinos del Altiplano de Puno, no son acciones espontaneas, sino todo lo contrario, la contrapartida dialéctica de hechos anteriores y sustancialmente, cómo la educación del indio que fuera una aspiración, se convierte en un elemento poderosos, pues ella predicaba, que el campesino no saldría de su postración si es que el Estado no les proporcionaba las escuelas y colegios que debían de extenderse por todo el departamento de Puno, es decir, el campesino debería de aprender a leer y escribir, a hablar el castellano, para de esa forma enfrentarse en mejores condiciones a sus explotadores los gamonales y poner fin al sinnúmero de abusos de que eran víctimas.

## RECOMENDACIONES

- PRIMERA:** La educación debe tener por misión la creación y consolidación de una sociedad armónica, en que la propiedad no tenga derechos de someter a los campesinos, y que lo ideal sea, que ninguna persona en derecho de dominar a otra.
- SEGUNDA:** Cambiar los sistemas educativos existentes, por otros que se ajusten a la realidad campesina de Puno. Una educación de nuevo tipo, basada en la unidad dialéctica entre los procesos de producción y de enseñanza-aprendizaje.
- TERCERA:** El elemento articulador de los contenidos educativos debe ser la cultura andina, incorporándose a partir de esa identidad los contenidos provenientes de la ciencia, la tecnología, la paz y la cultura universal, en la medida que contribuyan al desarrollo de la región y el país.
- CUARTA:** La educación campesina debe responder a los problemas y necesidades de la organización y afirmación de la autonomía del campesinado. Su eje orgánico debe ser la comunidad campesina con todas sus formas organizativas.

**BIBLIOGRAFÍA**

- Agurto, S. (1976). *La Universidad Peruana y la Reforma de la Educación*. Lima, Perú.
- Alberti, S. (1972). *Aspectos sociales de la Educación rural en el Perú*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Alzamora, M. (1960). *La Educación Peruana: crisis y perspectivas*. Lima, Perú: Universitaria.
- Anónimo. (1903). *Biografía Criminal de don José María Lizares y su hijo Angelino Lizares Quiñones o Arteaga Alarcón, con sus respectivos apéndices, y el famoso Mancha que Limpia*. Puno.
- Anónimo. (03 de junio de 1922). *El Eco de Puno*.
- Anónimo. (s.f.). *Biografía Criminal de don José María Lizares y su hijo Angelino Lizares Quiñones o Arteaga Alarcón, con sus respectivos apéndices, y el famoso Mancha que Limpia*.
- Arroyo, C. (1977). *Análisis de la ideología campesina e instituciones en el proceso de la Reforma Agraria*. (Tesis de pregrado). Universidad Nacional Técnica del Altiplano, Puno.
- Basadre, J. (1979). *Perú problema y posibilidad*. Lima, Perú: Banco Internacional del Perú.
- Beltran, G. (1977). *Modernización y cambio en la industria lanera en el sur del Perú 1919-1930*. Lima, Perú.
- Bonilla, H. (s.a). *Crisis, campesinado y problema Nacional en el Perú*. Lima, Perú: Milla Batres.
- Bowen, J. (1996). *Teoría de la Educación*. México: Limusa S.A.
- Burga, M. (s.f). *De la Encomienda a la Hacienda Capitalista*. Lima, Perú.
- Bustamante, J. (1867). *Los indios del Perú*. Lima, Perú.
- Chukiwancha, E. (1945). *Aspectos del problema del indio*. Puno, Perú: Tipografía Fournier.
- Comunidades, A. d. (1922). *Memorias de Carlos Condorena: Expediente N° 348, paquete 7, folios 6-7 (Cit. Condorena C.)*. Puno.
- Contreras, C. (1988). *Mineros y Campesinos en los Andes*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.

- Coombs, P. (1975). *La crisis mundial de la Educación*. Barcelona, España: Península.
- Corggio, J. (1991). *La Educación Según el Banco Mundial*. Lima, Perú.
- Cuentas, E. (1970). *Apuntes para la historia de Puno, en Álbum de oro N° I*. Perú.
- Deustua, A. (1905). *El problema de la educación nacional*. Callao, Perú: Tip. Chalaca.
- Diaz, F. (1950). *Los levantamientos de indígenas en la provincia de Huancané*. (Tesis de pregrado). Universidad Nacional de San Antonio de Abad, Cusco.
- Encinas, J. (1909). *Educación de la raza indígena*. Arequipa, Perú: Tipografía Quiroz.
- Encinas, J. (1910). *El problema del profesorado nacional*. Perú: Tipografía el Lucero.
- Encinas, J. (1932). *Introducción a un Ensayo de Escuela Nueva en el Perú*. Lima, Perú: Imprenta Minerva.
- Floes, A. (s.f). *Violencia y Campesinado*. Lima. Perú: Instituto de Apoyo Agrario.
- Flores, A. (1977). *Arequipa y el Sur Andino, siglos XVII-XX*. Lima, Perú: Horizonte.
- Flores, J. (1984). *Rebeliones indígenas quechuas y aimaras*. Cusco, Perú: Centro de Estudios Andinos.
- Frisancho, J. (1926). *Del jesuitismo al indianismo*. Lima, Perú: C.F.Southwell.
- Frisancho, M. (1946). *Los tiranos no nacen sino que los hacen*. Buenos, Aires: Bajel.
- Frisancho, S. (s.f.). *Album de Oro 1972-1977*. Puno.
- Gall, N. (1976). *La reforma educativa peruana*. Lima, Perú.
- Gallegos, L. (1979). *La educación rural y Manuel Z. Camacho a través de una conversación con el normalista Julián Palacios, en Álbum de Oro. N° VII, pp. 176-182*. Perú.
- Gallegos, L. (1981). *El Párroco Valentín Paniagua (Tomo VIII del Álbum de Oro)*. Puno, Perú: Loa Andes.

- Gallegos, L. (s.f). *Manuel Z. Camacho y la escuela de Utawilaya*. Perú: Sinamos.
- Giraldo, M. (1977). *Formación de haciendas en el departamento de Puno*. (Tesis de pregrado). Universidad Nacional de San Agustín, Arequipa.
- Giraldo, S. (1903). *La raza indígena del Perú en los albores del siglo XX*. Perú.
- Gobierno, M. d. (1905). *Informe del Prefecto de Puno Dr. Salazar y Oyarzabal*. Lima.
- Golte, J. (1980). *Repartos y Rebeliones*. Instituto de Estudios Peruanos. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Gonzales, E. (1984). *Historia de la Educación en el Perú (Tomo X de Historia del Perú)*. Lima, Perú: Juan Mejía Baca.
- Heise, M. (1977). *La reforma educativa en el campo*. Lima, Perú.
- Heise, M. (1977). La Reforma Educativa en el Campo. *Tarea*, p.p. 19-20.
- Hurtado, C. (1953). *La Universidad como centro de formación del profesorado*. Lima, Perú: Universitaria.
- Indígena, C. C. (1921). *El Tahuantinsuyo N° 28*, p.p. 21.
- Irigoyen, P. (1922). *El conflicto y el problema indígena*. Lima, Perú.
- Jacobsen, N. (1989). Libre comercio, Élités regionales y mercado interno en el sur del Perú. *Revista Andina N° 2*.
- Jove, H., & Canahuire, A. (1980). *Historia del movimiento popular y sindical en el departamento de Puno*. (Tesis de grado). Universidad Nacional Técnica del Altiplano, Puno.
- Kalvermatter, P. (1950). *Veinte años como misionero con los indios del Perú*, editorial Nueva Impresora. Paraná, Argentina: Nueva Impresora.
- Kapsoli, W. (1965). *Los movimientos campesinos en el Perú (1965-1979)*. Lima, Perú.
- Kapsoli, W. (1975). *Los Movimientos Campesinos en Cerro de Pasco 1800-1963*. Huancayo, Perú: Instituto de Estudios Andinos.
- Kapsoli, W. (1984). *Los Movimientos Populares en el Perú (Tomo XII de Historia del Perú)*. Lima, Perú: Juan Mejía Baca.
- Ladesma, G. (2004). *Movimientos Campesinos en Pasco (Entrevista realizada por Félix Rivera S. Lima 31-03-2004)*. Lima, Perú.

- Lampa, A. d. (1921).
- Lizares, J. (1903). *Retrato de un loco, mancha que limpia, creer o reventar, Lizares en el crisol, Coronel J, Lizares Quiñones ante la conciencia de sus comprovincianos*. Azángaro, Perú: Imprenta el Sur.
- Lumbreras, L. (1968). *Sobre los orígenes del Estado y las clases sociales*. Lima, Perú.
- Malpica, C. (1973). *Los Dueños del Perú*. Lima, Perú: PEISA.
- Mariategui, J. (1986). *Temas de Educación*. Lima, Perú: Amauta.
- Mariategui, J. (1994). *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*. Lima, Perú: Amauta.
- Marroquin, J. (1945). *La sanidad indígena en el departamento de Puno*. Puno, Perú: Fournier.
- Matos, J. (s.f). *Hacienda, Comunidad y Campesinado en el Perú*. Lima, Perú.
- Memoria. (1928). *LIBRO DE ACTAS del P.R.I. del 23 de marzo de 1928. Cf. Sesión Nº 71. Folios 143*.
- Memorial. (1921). *Quejas de indios presentado por los indígenas de Lampa ante la Prefectura de Puno – 1921*. Puno.
- Mendez, L. (1921). *La cuestión indígena*. Puno, Perú: Fournier.
- Meyer, D. (1917). *Las sublevaciones de Puno, El deber pro indígena*. Puno, Perú.
- Ministerio de Educación . (1970). *Informe general de la reforma de la educación peruana*. Lima, Perú.
- Ministerio de Educación. (1950). *Plan de Educación Nacional*. Lima, Perú: Leoncio Prado.
- Morillo, E. (1993). *Educación y violencia en el campo (Cuadernos Andinos 5)*. Lima, Perú.
- Morillo, E. (1994). *Lineamiento para una propuesta de educación campesina*. Lima, Perú: Coordinadora Rural.
- Ortíz, P. (1963). *Hacienda y colonato en Villurcuni (Ministerio de Trabajo y Asuntos Indígenas)*. Lima, Perú.
- Palacios, J. (1929). *La pedagogía de Mayqu QQapa y Mama Ojjullu (En Boletín Titicaca)*. Puno, Perú.

- Pease, H. (1991). *Realidad Social Peruana*. Lima, Perú: Universidad Católica.
- Ponce, A. (1970). *Educación y lucha de clases*. Buenos Aires, Argentina: Viento en el Mundo.
- Portugal, J. (1945). *La escuela andina del provenir*. Asociación Provincial de Maestros de Puno. Puno, Perú: Laykakota.
- Portugal, J. (1946). *Organización de la nueva escuela rural*. Puno, Perú: Mimeo.
- Portugal, J. (2013). *Historia de la Educación en Puno*. Puno, Perú: Cooperación MERU.
- Puno, A. d. (s.f.). 1921.
- Quintanilla, L. (1978). El hombre del Altiplano. *Instituto Americano de Arte de Puno N° 12*, p.p. 15-25.
- Ramos, A. (1971). *La gesta de Pedro Vilca Apaza*. Puno, Perú: Los Andes.
- Ramos, A. (1971). *Tormenta Altiplánica: Rebeliones indígenas de la Provincia de Lampa*. Lima, Perú: CONCYTEC.
- Ramos, A. (1985). *Rumi Maqui (Instituto de Investigación para el Desarrollo Social del Altiplano)*. Puno, Perú.
- Ramos, A. (1987). *La Universidad Nacional del Altiplano: Historia de su Reapertura*. Lima, Perú.
- Ramos, A. (1994). *El Apóstol del Indigenismo Puneño: Ezequiel Urviola y Rivero*. Puno, Perú: UNA-Puno.
- Ramos, A. (2007). *Aimaras Rebeldes*. Arequipa, Perú: Instituto de Estudios Pukara.
- Reinaga, C. (1959). *El indio y la tierra*. Cusco, Perú: Rosas S.A.
- Rengifo, A. (1977). El problema indígena y el próximo congreso de propietarios. *Campesino N° 7*.
- Renique, J. (2004). *La Batalla por Puno. Conflicto Agrario y Nación en los Andes Peruanos, 1866-1995*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos.
- Rivera, G. (02 de octubre de 1922). El problema indígena y el próximo congreso de propietarios. *El Tiempo*, p.p.4.
- Salas, W. (1970). *Vía crúsis de las reformas de la educación peruana*. Cusco, Perú: Los Andes.

- Salazar, C. (1961). *Principios y prácticas para la educación secundaria en el Perú*. Lima, Perú: Studium.
- Salazar, C. (1962). *Esquema para un plan nacional de Educación Pública*. Lima, Perú.
- Salazar, C. (1969). *Pedagogía y educación en el Perú*. Lima, Perú.
- Tamayo, J. (1982). *Historia Social e Indigenismo en el Altiplano*. Lima, Perú: Treintaitres.
- Torres, A. (1940). *El problema de la educación del aborígen peruano*. Lima, Perú: Imp. LUX.
- Torres, A. (1940). *La educación del indio*. Lima, Perú.
- Urquiaga, J. (1916). *Subelevaciones indígenas en el departamento de Puno*. Lima, Perú.
- Urviola, E. (1922). *Memorial y Expediente N° 44, paquete 1, del año 1922, pp. 2-7. Memorial de fecha 12 de octubre de 1922*. Perú.
- Valcarcel, L. (1954). *La educación del campesino*. Lima, Perú: San Marcos.
- Vasquez, E. (1955). *La educación rural en los países andinos*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- Vasquez, E. (1976). *La rebelión de Juan Bustamante*. Lima, Perú: Juan Mejía Baca.
- Vasquez, E. (1995). *La educación rural en los países andinos*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- Velasquez, J. (2007). *Movimientos Sociales y la Escuela en el Altiplano*. Puno, Perú: UNA-Puno.
- Villaran, M. (1922). *Estudios sobre la educación nacional*. Lima, Perú: Gil.
- Villena, P. (1913). *Informe al Supremo Gobierno sobre quejas de los indígenas de la provincia de Lampa*. Lima, Perú.
- Waldelomar, A. (1923). *La criminalidad indígena en el departamento de Puno*. Puno, Perú.

# ANEXOS

**GUIA DE ANÁLISIS DE CONTENIDO**

1. Título del contenido.....

2. Autor.....

3. Lugar.....Año.....Editorial.....

Contenido/Argumento	Página	Comentario/Interpretación

## FICHA DE ANÁLISIS DOCUMENTAL

## Ficha de revisión bibliográfica

<b>Autor:</b>	<b>Ciudad:</b>
<b>Título:</b>	<b>Editorial:</b>
<b>Tema:</b>  <b>Resumen del contenido</b>	
<b>Responsable:</b>	