

UNIVERSIDAD PERUANA UNIÓN
ESCUELA DE POSGRADO
Unidad de Posgrado de Teología



Una Institución Adventista

CONTEXTO RELIGIOSO, SOCIAL, POLÍTICO Y EDUCATIVO DEL SUR DEL
PERÚ DURANTE LA LLEGADA DEL ADVENTISMO A INICIOS DEL
SIGLO XX SEGÚN LA LITERATURA NO ADVENTISTA

Tesis

Presentada para optar el grado académico de

Maestro en Teología

Por:

Kebby Rodríguez Gutiérrez

Ñaña, Lima

Enero, 2018

Copyright © 2018 por Kebby Rodríguez Gutiérrez
Todos los derechos reservados

Ficha catalográfica:

Rodríguez Gutiérrez, Kebby

Contexto religioso, social, político y educativo del sur del Perú durante la llegada del adventismo a inicios del siglo XX según la literatura no adventista/ Autor: Kebby Rodríguez Gutiérrez; Asesor: Dr. Glúder Quispe Huanca, Lima, 2017.

212 páginas: anexos, figuras.

Tesis (Maestría) -- Universidad Peruana Unión. Escuela de Posgrado. Unidad de Posgrado de Teología, 2018.

Incluye referencias y resumen.

Campo del conocimiento: Teología

1. Contexto religioso 2. Contexto social 3. Contexto político 4. Contexto educativo

*CONTEXTO RELIGIOSO, SOCIAL, POLÍTICO Y EDUCATIVO
DEL SUR DEL PERÚ DURANTE LA LLEGADA DEL
ADVENTISMO A INICIOS DEL SIGLO XX SEGÚN
LA LITERATURA NO ADVENTISTA*

TESIS

Presentada para optar el Grado Académico de Maestro en Teología

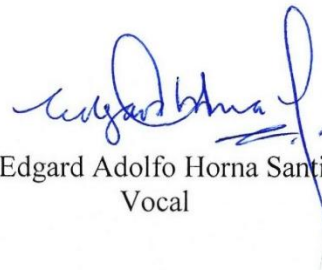
JURADO DE SUSTENTACIÓN



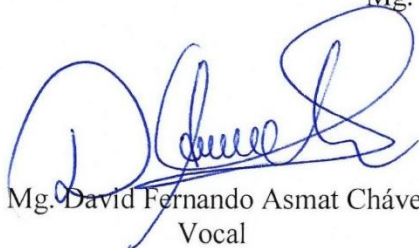
Dr. Daniel William Richard Pérez
Presidente


Mg. Jorge Luis Reyes Aguilar
Secretario

Dr. Gludor Quispe Huanca
Asesor



Mg. Edgard Adolfo Horna Santillán
Vocal



Mg. David Fernando Asmat Chávez
Vocal

Lima, 12 de enero de 2018

DGI – 13 ACUERDO DE ENTENDIMIENTO² ENTRE LA AUTORA Y LA UNIVERSIDAD PERUANA UNIÓN

Este acuerdo se establece entre el autor y la Universidad Peruana Unión y se registra el 12 de enero de 2018.

Conste por el presente documento el Acuerdo de Entendimiento entre **KEBBY NICANOR RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ**, identificado con DNI N° 45107506, nacionalidad: Peruano, domiciliado en Alameda de Ñaña – Mz. A Lt. 1, a quien en adelante se le denominará EL AUTOR; y de la otra parte UNIVERSIDAD PERUANA UNIÓN, con R.U.C. N° 20138122256, con domicilio legal en Villa Unión-Ñaña, altura del Km. 19 de la Carretera Central, distrito de Lurigancho-Chosica, provincia y departamento de Lima, a quien en adelante se le denominará LA UNIVERSIDAD, representada por su Rector Dr. Gluder Quispe Huanca, identificado con D.N.I. N° 01339095, quien señala el mismo domicilio de su representada, facultada según nombramiento y poder otorgados en sesión ordinaria de la Asamblea Universitaria del 30 de noviembre del 2017.

Yo EL AUTOR, reconozco haber leído y comprendido los términos de licencia que acompañan a este documento y forman parte del mismo y estoy de acuerdo en aceptar las condiciones en ellos expuestos:

- **Parte 1.** Términos de la licencia otorgada a LA UNIVERSIDAD para la publicación de las obras, tesis y/o artículos en el Repositorio Institucional.
- **Parte 2.** Términos de licencia Creative Commons para publicación de obras, tesis y/o artículos en el Repositorio Institucional de LA UNIVERSIDAD.

Además, en la condición de autora de la obra, es de mi competencia:

- Estar en contacto con la dirección del Repositorio Institucional de LA UNIVERSIDAD en lo referente al contenido y asuntos informáticos.
- Proporcionar la información necesaria para crear y mantener las colecciones.
- Aceptar colaborar en lo referente a su situación, según lo requiera el CRAI de LA UNIVERSIDAD.



KEBBY NICANOR RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ
e-mail: eskelkebbby@gmail.com

LA UNIVERSIDAD

² El presente documento tiene su amparo legal en el Decreto Legislativo N° 822, Ley sobre el Derecho de Autor, actualmente vigente en el Perú, publicado el 24 de abril de 1996, y sus normas modificatorias. Los artículos señalados de la forma "Leer el artículo", sirven únicamente como guía para el lector. Se recomienda leer todo el Decreto Legislativo

ANEXO 07 DECLARACIÓN JURADA DE AUTORIA DE LA TESIS


Yo **GLUDER QUISPE HUANCA**, identificado con DNI N° 8710160, adscrito a la Facultad de Teología, y docente en la Unidad de Posgrado de Teología de la Escuela de Posgrado de la Universidad Peruana Unión;


DECLARO:

Que la tesis titulada: ***“CONTEXTO RELIGIOSO, SOCIAL, POLÍTICO Y EDUCATIVO DEL SUR DEL PERÚ DURANTE LA LLEGADA DEL ADVENTISMO A INICIOS DEL SIGLO XX SEGÚN LA LITERATURA NO ADVENTISTA”***, constituye la memoria que presenta el Bachiller **KEBBY NICANOR RODRÍGUEZ GUTIÉRREZ**, para obtener el grado académico de Maestro en Teología, cuya tesis ha sido desarrollada en la Universidad Peruana Unión con mi asesoría.

Asimismo dejo constancia de que las opiniones y declaraciones registradas en la tesis son de entera responsabilidad del autor. No comprometen a la Universidad Peruana Unión.

Para los fines pertinentes, firmo esta declaración jurada, en la ciudad de Ñaña (Lima), a los doce días del mes de enero de 2018.


Dr. **GLUDER QUISPE HUANCA**
Asesor



RESUMEN DE TESIS

Universidad Peruana Unión
Unidad de Posgrado de Teología
Maestría en Teología

Título: CONTEXTO RELIGIOSO, SOCIAL, POLÍTICO Y EDUCATIVO DEL SUR DEL PERÚ DURANTE LA LLEGADA DEL ADVENTISMO A INICIOS DEL SIGLO XX SEGÚN LA LITERATURA NO ADVENTISTA

Nombre del investigador: Lic. Kebby Rodríguez Gutiérrez

Grado y nombre del asesor: Dr. Glúder Quispe Huanca

Fecha de terminación: Enero del 2018

Problema

¿Cómo fue el contexto religioso, social, político y educativo del sur del Perú durante la llegada del adventismo a inicios del siglo XX, según la literatura no adventista?

Objetivo

El objetivo de esta investigación es describir el contexto religioso, social, político y educativo del sur del Perú durante la llegada del adventismo a inicios del siglo XX, según la literatura no adventista.

Metodología

La metodología aplicada en esta investigación fue la recolección de información histórica bibliográfica. El proceso a seguir fue seleccionar toda la bibliografía relevante para la historia del sur del Perú, con especial interés en los años de la conquista española, la era colonial y la república, anteriores a 1902 como primer período; 1902 al 1910 como segundo período; y 1911 al 1915, en este último año se instauró la libertad religiosa en la constitución política del Perú. Este primer paso fue uno de los más valiosos, porque estableció las bases para el resultado de la investigación. Mientras más bibliografía se tuvo, mucho más detallado fue la contextualización de los períodos examinados.

Sigue la lectura de los textos conseguidos y la compilación de las citas respectivas a los años indagados. Fue necesario que el acopio de las citas bibliográficas haya sido desarrollado con minuciosidad y cuidado. Su posterior estructuración y ubicación de los hechos en el tiempo se procuraron prolijos.

Afortunadamente, se cuenta con los recursos necesarios para la investigación. La Biblioteca Nacional del Perú posee la mayor parte de literatura de la historia del Perú. Del mismo modo, la Biblioteca Municipal de Puno proveyó de textos únicos de valor trascendental para la historia de la región sureña del Perú. También en la biblioteca histórica del Glorioso Colegio Nacional “San Carlos” en Puno, fundado en 1825, se conservan al menos dos libros¹ de gran valía para investigaciones de este tipo.

La investigación, fue clasificada en tres períodos. El primero comenzó con un

¹Los libros son: Carmen Montero, *La escuela rural, variaciones sobre un tema* (Lima: Proyecto Escuela, Ecología y Comunidad Campesina, 1990); Annalyda Álvarez Calderón, *“Es justicia lo que esperamos de su excelencia” Política Indígena en Puno 1901-1927 en Más allá de la denominación*, Estudios de historia peruana, siglos XVI-XX (Lima: IEP Ediciones, 2005).

vistazo general de la historia del sur del Perú antes de 1902, en la cual empezaron los primeros esfuerzos por educar al indígena andino. El segundo período abarcó los años 1902 al 1910, cuando empezó el desarrollo de la escuela de Utawilaya de Manuel Zúñiga Camacho. El tercer período, 1911 al 1915, que abarca desde la llegada de Fernando Stahl a Puno al establecimiento de la libertad religiosa en el Perú.

Conclusiones

Realidad Religiosa

Antes de 1902

El indígena concebía el concepto de ayllu como una unidad familiar religiosa. Su percepción respecto a la muerte, fue que ésta es una nueva forma de vida. Para ellos, el ser querido no moría, solo pasaba a una nueva forma de existencia.

Dentro de su concepción de ultratumba, los indígenas les rendían culto a sus antepasados. Es interesante para la investigación notar que estas libaciones estaban íntimamente ligadas a su convivencia en el ayllu.

El dios andino era Wiracocha, a él temían y reverenciaban. Con el transcurrir de los años, estas creencias fueron el fundamento de la religión de los incas. La andina, era una religión totémica, adoraban a Pachamama (la tierra) y Mamakocha (el mar). Entendieron el concepto del bien y el mal, así lo evidenciaron en su comprensión del espíritu maléfico llamado Supay.

A la llegada de los españoles, los indígenas fueron cristianizados por la fuerza, bajo pena de muerte inquisitorial. Solo hubo algunos pequeños grupos, que tuvieron una impresión positiva del culto católico. Vieron entre las esculturas cristianas, a sus propios dioses andinos. Pero éstos eran la excepción, más que la regla.

En el acto de cristianización, había que hacer concesiones, y los indígenas andinos asimilaron las creencias de los cristianos sin abandonar por completo las suyas propias. El catolicismo, casi al unísono, fue considerado por los historiadores como los principales cómplices del abuso de poder que infligían sobre el indígena los gamonales y los terratenientes; el mestizo y el hombre blanco. Fue para finales del siglo XIX que llegaron los primeros cristianos protestantes al Perú.

Entre los años 1902 al 1910

Habiéndola sincretizado con el catolicismo español por la fuerza, el hombre andino había perdido su antigua religión. De este modo, por ciertas celebraciones religiosas, el sacerdote católico impuso cobros excesivos. El cura se constituyó en un abusador del indio. Estas circunstancias llevaron a los indios andinos a abandonar su poblado en un acto de repudio al cristianismo.

Es notable en esta etapa, la rebeldía indígena. Algo había cambiado en él. Esta vez, se dejaba ver en el hombre andino deseos de liberación. En cuanto a su realidad religiosa, en este período el indígena se preparaba para una posterior serie de insurrecciones de carácter religioso.

Entre los años 1911 al 1915

El indígena siempre fue un hombre de profundas convicciones religiosas. Practicaba una suerte de cristianismo andino que el sacerdote permitía, siempre y cuando permanezca catequizado.

Debido a los excesos cometidos por el clero católico en los andes, los indios aprendieron a ver en el párroco a alguien que debía ser dejado en el olvido. A esta

situación se añadió la presencia de los protestantes extranjeros en Perú.

Hubo metodistas y bautistas, pero fueron los adventistas quienes emprendieron la obra evangelística con gran éxito entre los indios de la serranía sureña. A través de la labor misionera de la familia Stahl en 1911 en Platería, el andino encontró en el cristianismo protestante, el bálsamo anhelado durante décadas.

Sin embargo, la herencia totémica andina permanecía inamovible. Hubo indígenas preparados para ser bautizados que todavía creían en la Pachamama. Los adventistas no creen que el sincretismo sea un modo bíblico de evangelización, por lo cual debían ser pacientes en la enseñanza bíblica.

Los adventistas tuvieron un impacto religioso importante. Como es de esperar, no todos vieron con buenos ojos estas acciones evangelísticas. Pronto, el catolicismo emprendió una campaña proselitista imitando las maneras de los adventistas.

Acompañada de esta recatequización, se sumó una nueva acción propagandista de ataque a la fe protestante. Los cultos de la misa, empezaron a ser usados para calumniar y ridiculizar a los adventistas. Sin embargo, el corazón indígena había sido conquistado. A través del cariño y el respeto a la dignidad andina, los adventistas se abrieron paso creciendo rápidamente entre los pobladores. Los autores citados coinciden en puntualizar que el indígena evangelizado por los adventistas era un hombre nuevo.

Realidad Social

Antes de 1902

Antes de la conquista española, el indio era un hombre independiente, de buenas cualidades. El hombre andino se hacía responsable de sus deberes en el ayllu, él mismo era el constructor de su choza, labrador de su tierra, tejedor de sus muebles y fabricante

de su propio traje. En resumen, el hombre andino presentaba todas las cualidades que demanda una vida social organizada.

Aunque todo era muy primitivo, emprendía sus acciones con diligencia y experticia. Para él, el hogar era más que una construcción. Allí crecerían sus hijos y compartiría la vida con su esposa. El indio no era un urbano, más bien, un campesino. A pesar de su naturaleza reflexiva y contemplativa, quizá algo solitaria, el indígena aprendió a vivir en comunidad.

La mujer andina, como corresponde a su actividad femenina, es una dama laboriosa y abnegada. Cocinaba sus alimentos reconociendo su posición en la sociedad como madre y esposa. Atendía a sus hijos con esmero y, si hacía falta, auxiliaba al marido en las toscas faenas agrícolas. Como era natural, ella se ganaba el respeto en el ayllu, según su laboriosidad y utilidad en la comunidad.

Después de la conquista española, aparecieron elementos extraños en las tranquilas planicies andinas. La situación de la mujer andina se vio alterada. Entre el hombre andino y el español nunca hubo un vínculo de amistad. De ellos aprendió los vicios que practicaría por más de cuatro siglos. El coloniaje no tuvo piedad con los indígenas.

Desde que el hombre blanco pisó el altiplano, el indígena se tornó malicioso, se había convertido en la sombra de lo que alguna vez fue. El rol del hombre andino en la sociedad se vio rebajado a los niveles más bajos posibles.

Como resultado de las violaciones por los españoles, a la partida del hombre blanco, quedó el mestizo. Quien, a pesar de sus raíces indígenas, simpatizaba más con el español, perpetuando por los siguientes siglos, el abuso y la opresión.

Entre los años 1902 al 1910

En esta etapa, los indígenas del sur del Perú, tuvieron la más denigrante posición social en toda la América indígena. Los autores investigados, concluyen que el hombre andino era visto como la última expresión humana en el Perú. El indígena fue la gran víctima de la discriminación racial y la diferencia de clases del Perú.

La mujer indígena que no permaneciera en su casa, era víctima de violaciones. No suficiente con esto, soportaba el maltrato doméstico en silencio, que el esposo le propinaba en su regreso a casa.

Las humildes chozas eran arrasadas. En Lima, se hicieron esfuerzos académicos por concientizar a la población costera y norteña de la realidad del indígena andino, sin embargo, poco pudieron lograr. Al indígena, no le restó más que su fortaleza y resistencia innatas.

Entre los años 1911 al 1915

El hombre andino de la segunda década del siglo XX es otra persona. Va reintegrándose en la sociedad con éxito. Ha recobrado su amor propio, aprendió a leer, y su presencia en la sociedad asombra al viajero advenedizo.

Algunos autores citados concuerdan que el hombre andino ha sido regenerado, en gran parte, por el evangelio. Ahora es un hombre alegre en proceso de restauración social.

El único caso en que se da una convivencia, según Luis Valcárcel, entre un blanco y un indio, es con Fernando Stahl y sus estudiantes de Platería.

Debido a esta nueva amistad, le ha acontecido al indígena, una transformación asombrosa. Es un interesante efecto en cadena. Los Stahl discipulan al indígena, y éste ya

evangelizado, educa a su prójimo. Así, hermanados nuevamente como cuando el ayllu, empiezan a disfrutar de los privilegios de ser un ciudadano. El indio evangelista había vuelto a la sociedad reivindicado.

Realidad Política

Antes de 1902

En cuanto a lo político, la moral incaica estaba regida por preceptos simples, de penalizaciones ejemplarizadoras. En claro contraste, la región que habitaba el hombre andino en el período de la República, tenía una forma de gobierno muy inestable e incapaz de actuar con justicia.

Políticamente hablando, el indígena era un hombre sin derechos. El hombre blanco se constituyó en su principal insaciable explotador. No fueron muchas las leyes a favor del indio, aunque tampoco lo eran las disposiciones en su contra. El problema estaba en la interpretación antojadiza que las autoridades hacían a estas normas.

Caciques y gamonales movían sus poderosas influencias en las altas esferas del poder. Desde las Cámaras Legislativas y los Tribunales de Justicia, a los salones de Palacio. La ley no necesitó ser contraria al indígena, solo bastó con la interpretación que se hacía y según quienes aplicaban la ley. Se llevaron a cabo algunas protestas infructuosas.

Entre los años 1902 al 1910

En esta etapa, hubo reformas políticas favorables para el resto de la población peruana, mas no para el indígena. Para el hombre andino, continuaba entronizada una relación colonial dominante.

En esta etapa, gracias a los esfuerzos de Manuel Zúñiga Camacho, el indígena se abría por primera vez a los conceptos de propiedad privada y derechos humanos. A su vez, durante este período, se acrecentaron las protestas en las calles. La respuesta gubernamental fue violenta. Los movimientos eran neutralizados con uso de la fuerza militar. Soldados armados enfrentaron las protestas enardecidas.

Entre los años 1911 al 1915

Lamentablemente, para este período no se registraron cambios notables en la situación política del indígena. Por supuesto que, a estas alturas, el indígena se desarrolló de cara al progreso, pero todavía padecían los abusos de las autoridades políticas.

El gamonalismo se constituyó en un verdadero crimen organizado. Para infundir terror entre los pobladores, y ayudados de un látigo, destrozaban las carnes de los indígenas. Incendiaban sus chozas, violaban sus mujeres y les robaban.

En Lima, el presidente Augusto B. Leguía empleó al indigenismo como bandera de propaganda política; sus intereses estaban con los gamonales. Los indígenas que habían aprendido a leer y escribir, ya eran considerados como ciudadanos, previa inscripción en el registro militar. De este modo podían ser reconocidos como electores.

Por primera vez, el hombre andino tenía delante de sí, la opción de elegir a un representante netamente indígena. Estos sueños políticos, aún ideales, debían esperar algunos años más. El ciudadano limeño, por lo general permanecía desinformado de los excesos cometidos contra los indígenas. Los diarios de la costa callaban.

Realidad Educativa

Antes de 1902

El aymara nunca conoció la escritura en grafemas. Con la llegada de los españoles, el idioma castellano se volvió la lengua dominante. Debido a la falta de documentación, mucha información de la cultura andina se vio perdida en el tiempo. Aunque los españoles fueron expulsados, en Perú quedaron para siempre la religión cristiana y la lengua castellana. Con dificultad, el indígena aprendió a hablar el español, pero no lo leía ni escribía.

Esta ignorancia, perpetuada por el hombre blanco, también fue aprovechada por el mestizo: para robar las tierras indígenas y cobrarles gravosos impuestos. Convenía para los intereses de los victimarios, evitar a toda costa que algún día el indígena aprenda a leer, que conozca sus derechos y así estar habilitado para defenderlos.

El sacerdote era conocedor de la lengua española, más nunca se interesó en educar al indio. Los gobernadores y el juez de paz se coludían con él, en un cometido inhumano de desinformación e ignorancia intencionada.

Entre los años 1902 al 1910

El problema educativo del indígena era mucho más que un asunto pedagógico. Involucró los problemas de estado, de gobierno, de factores sociales y económicos. El indígena andino necesitaba mucho más que aprender a leer y escribir.

En este período se fomenta la creación de escuelas rurales. El dilema consistía en educar al indígena, o proteger los intereses materiales del gamonal, el terrateniente y el cura. En estas circunstancias alguien debía dar un primer paso. Así, en el año 1902, el indígena puneño Manuel Zúñiga Camacho fundó la primera escuelita indígena, en

Utawilaya, Platería. Con los años, la simpatía de Zúñiga Camacho a los adventistas creció hasta su bautismo. Era de esperarse la reacción de la religión dominante. Habiendo despertado los celos del clero, la escuela de Platería fue clausurada. Para ello se pretextaron omisiones administrativas.

Hubo una fuerte reacción de protesta y descontento. La escuela de Platería era muy querida por los lugareños. Como con el ayllu, la población contribuyó con su construcción y amueblamiento. Las protestas trajeron como resultado, la reanudación de la escuela y sus actividades educativas en 1908.

Entre los años 1911 al 1915

En este período de la historia, el hombre andino ya sabía leer y escribir. Pero esta nueva realidad, no era la solución de sus problemas y necesidades. La lectura y escritura lo colocaban en las vías del progreso, en condiciones semejantes a las del mestizo y el blanco.

Su educación, debía asegurarle una posición favorable de progreso en la sociedad. Más que leer y escribir, el indígena debía liberarse, alejarse de sus vicios, sus atavismos; y para estos fines, lamentablemente, muchas escuelas rurales estaban condicionadas a la coerción feudal.

Este tipo de solución, no podía llegar desde adentro, se hacía necesaria una ayuda foránea. Dicho soporte llegó a través de los misioneros protestantes extranjeros. Fue Thomas Wood el pionero de la educación en Perú, en 1891. Sin embargo, sus esfuerzos no penetraron los andes sureños.

Fueron los adventistas del séptimo día quienes, según los abundantes registros históricos expuestos anteriormente, se consolidaron como los pioneros de la educación

cristiana protestante de los andes puneños.

Esta iniciativa educativa causó tal revuelo, que aún los principales críticos del protestantismo le dedicaron varias líneas descriptivas. Su impacto fue poderoso. El indígena andino recobró su amor propio, fue progresista y se mostró optimista por el futuro.

Eran centros de preparación teórica y práctica. Destacó por su énfasis integrador del desarrollo humano. Inculcaron la necesidad por las prácticas de higiene, salud física y acciones de moralidad. Como consecuencia, los indígenas abandonaron sus vicios y su apego al alcohol. Hubo un retorno al régimen vegetariano. Llama la atención del lector, que todo este aprendizaje ocurría en un ambiente feliz.

La reacción de quienes se opusieron a la educación del indígena, a través de los siglos, despertó. Hubo acusaciones de distintos tipos. Basados en el prejuicio a los extranjeros, corrieron el rumor de que los adventistas obedecían a una campaña de desnacionalización del peruano, haciéndole cada vez más norteamericano.

Los adventistas respondieron con rapidez e inteligencia. Inmediatamente empezaron a enseñar lecciones de educación cívica y patriotismo. La transparencia en el proceder de los adventistas, llevó a los indígenas a confiar en ellos. Los indios andinos amaban a los misioneros extranjeros, por ello, comenzaron a imitarles casi en cada aspecto.

Empezaron a vestir como norteamericanos, algunos cambiaron el chullo y el poncho por una camisa de vestir americana. Había que ver al nuevo indio, caminar por los poblados con cierto aire de anglosajón.

Estas escuelas recibían gran cantidad de asistentes. Cada fin de semana o feriados,

las escuelas adventistas estaban abarrotadas de madres que entregaban a sus hijos a la educación protestante, con esperanzas de progreso. Mientras tanto los locales adventistas permanecían atestados, las capillas de la colonia española quedaban desoladas.

Las sesiones de clases eran impartidas sin costo monetario, pero sí con trabajo remunerado. Ciertos historiadores ensayaron algunas explicaciones del éxito de estas escuelas adventistas, casi siempre comparándolas con los métodos impasibles de las capillas católicas. La educación adventista en los andes peruanos, fue un éxito de repercusiones sociales, religiosas y salubres impresionantes.

THESIS ABSTRACT

Universidad Peruana Unión
Theology Graduate Course Division
Master in Theology

Title: RELIGIOUS, SOCIAL, POLITICAL AND EDUCATIONAL CONTEXT OF THE SOUTH OF PERU DURING THE ARRIVAL OF ADVENTISM AT THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY ACCORDING TO NON-ADVENTIST LITERATURE

Name of researcher: Lic. Kebby Rodríguez Gutiérrez

Name and degree of faculty adviser: Dr. Glúder Quispe Huanca

Date completed: January 2018

Problem

How was the religious, social, political and educational context of southern Peru during the advent of Adventism in the early twentieth century, according to non-Adventist literature?

Objective

The objective of this research is to describe the religious, social, political and educational context of southern Peru during the arrival of Adventism in the early twentieth century, according to non-Adventist literature.

Methodology

The methodology applied in this investigation was the collection of historical bibliographic information. The process to follow was to select all the relevant bibliography for the history of southern Peru, with special interest in the years of the Spanish conquest, the colonial era and the republic, prior to 1902 as the first period; 1902 to 1910 as a second period; and 1911 to 1915, in this last year religious freedom was established in the political constitution of Peru. This first step was one of the most valuable, because it established the bases for the result of the investigation. The more bibliography there was, the more detailed was the contextualization of the periods examined.

It follows the reading of the texts obtained and the compilation of the respective citations to the years investigated. It was necessary that the collection of the bibliographic citations has been developed with meticulousness and care. Its subsequent structuring and location of the events in time were sought neat.

Fortunately, it has the necessary resources for research. The National Library of Peru has most of the literature of the history of Peru. In the same way, the Municipal Library of Puno provided unique texts of transcendental value for the history of the southern region of Peru. Also in the historical library of the glorious National College "San Carlos" in Puno, founded in 1825, at least two books of great value for research of this type are preserved.

The investigation was classified into three periods. The first began with a general overview of the history of southern Peru before 1902, in which the first efforts to educate the Andean indigenous began. The second period covered the years 1902 to 1910, when

the development of the Utawilaya school of Manuel Zúñiga Camacho began. The third period, 1911 to 1915, ranging from the vow of Fernando Stahl's trip to South America to the establishment of religious freedom in Peru.

Conclusions

Religious Reality

Before 1902

The indigenous conceived the concept of ayllu as a religious family unit. His perception regarding death was that this is a new way of life. For them, the loved one did not die, only passed to a new form of existence.

Within their conception of afterlife, the Indians worshiped their ancestors. It is interesting for the investigation to note that these libations were intimately linked to their coexistence in the ayllu.

The Andean god was Wiracocha, he was feared and revered. With the passing of the years, these beliefs were the foundation of the religion of the Incas. The Andean, it was a totemic religion, they worshiped Pachamama (the earth) and Mamakocha (the sea). They understood the concept of good and evil, as evidenced by their understanding of the evil spirit called Supay.

Upon the arrival of the Spaniards, the Indians were Christianized by force, under pain of inquisitorial death. There were only a few small groups, who had a positive impression of the Catholic cult. They saw between the Christian sculptures, their own Andean gods. But these were the exception, rather than the rule.

In the act of Christianization, concessions had to be made, and the Andean Indians assimilated the beliefs of Christians without completely abandoning their own.

Catholicism, almost in unison, was considered by historians to be the principal accomplices in the abuse of power inflicted on the indigenous by the gamonales and the landlords; the mestizo and the white man. It was at the end of the 19th century that the first Protestant Christians arrived in Peru.

Between the years 1902 to 1910

Having syncretized it with Spanish Catholicism by force, the Andean man had lost his old religion. In this way, for certain religious celebrations, the Catholic priest imposed excessive charges. The priest became an abuser of the Indian. These circumstances led the Andean Indians to leave their village in an act of repudiation of Christianity.

It is remarkable in this stage, the indigenous rebellion. Something had changed in him. This time, the desire for liberation was seen in the Andean man. As for its religious reality, in this period the Indian was preparing himself for a later series of insurrections of a religious nature.

Between the years 1911 to 1915

The indigenous was always a man of deep religious convictions. He practiced a sort of Andean Christianity that the priest allowed, as long as he remains catechized.

Due to the excesses committed by the Catholic clergy in the Andes, the Indians learned to see in the parish priest someone who should be left in oblivion. To this situation was added the presence of foreign Protestants in Peru.

There were Methodists and Baptists, but it was the Adventists who undertook the evangelistic work with great success among the Indians of the southern highlands.

Through the missionary work of the Stahl family in 1911 in Silverware, the Andean found in Protestant Christianity, the balsam longed for decades.

However, the totemic Andean heritage remained immovable. There were indigenous people prepared to be baptized who still believed in Pachamama. Adventists do not believe that syncretism is a biblical mode of evangelization, so they should be patient in biblical teaching.

Adventists had an important religious impact. As expected, not all saw with good eyes these evangelistic actions. Soon, Catholicism undertook a campaign proselytizing imitating the ways of Adventists.

Accompanied by this recatequization, a new propaganda action was added to attack the Protestant faith. The services of the mass began to be used to slander and ridicule Adventists. However, the indigenous heart had been conquered. Through affection and respect for Andean dignity, Adventists made their way rapidly growing among the settlers. The authors cited coincide in pointing out that the indigenous evangelized by the Adventists was a new man.

Social Reality

Before 1902

Before the Spanish conquest, the Indian was an independent man, of good qualities. The Andean man was responsible for his duties in the ayllu, he himself was the builder of his hut, farmer of his land, weaver of his furniture and maker of his own suit. In summary, the Andean man presented all the qualities demanded by an organized social life.

Although everything was very primitive, he undertook his actions with diligence

and expertise. For him, the home was more than a construction. There his children would grow and he would share life with his wife. The Indian was not an urban, rather, a peasant. Despite its reflexive and contemplative nature, perhaps somewhat solitary, the indigenous learned to live in community.

The Andean woman, as befits her feminine activity, is a laborious and self-sacrificing lady. He cooked his food recognizing his position in society as a mother and wife. She looked after her children with care and, if necessary, helped the husband in the rough agricultural tasks. Naturally, she earned respect in the ayllu, according to her industriousness and usefulness in the community.

After the Spanish conquest, strange elements appeared in the quiet Andean plains. The situation of the Andean woman was altered. Between the Andean man and the Spaniard there was never a bond of friendship. From them he learned the vices he would practice for more than four centuries. The colonization had no mercy with the Indians.

Since the white man stepped on the altiplano, the indigenous man became malicious, he had become the shadow of what he once was. The role of the Andean man in society was reduced to the lowest possible levels.

As a result of the rapes by the Spaniards, at the departure of the white man, the mestizo remained. Who, despite his indigenous roots, sympathized more with the Spanish, perpetuating for the following centuries, abuse and oppression.

Between the years 1902 to 1910

In this stage, the indigenous people of southern Peru, had the most degrading social position in all of indigenous America. The authors investigated, conclude that the Andean man was seen as the last human expression in Peru. The indigenous was the great

victim of racial discrimination and the class difference of Peru.

The indigenous woman who did not stay in her house was a victim of rape. Not enough with this, he endured domestic abuse in silence, which the husband gave him on his return home.

The humble huts were razed. In Lima, academic efforts were made to raise the awareness of the coastal and northern population of the Andean indigenous reality, however, little they could achieve. To the Indian, it did not detract from his innate strength and resistance.

Between the years 1911 to 1915

The Andean man of the second decade of the twentieth century is another person. It is reintegrating into society successfully. He has regained his self-love, learned to read, and his presence in society astonishes the upstart traveler.

Some authors cited agree that the Andean man has been regenerated, in large part, by the gospel. Now he is a cheerful man in the process of social restoration.

The only case in which there is a coexistence, according to Luis Valcárcel, between a white man and an Indian, is with Fernando Stahl and his students of Silverware.

Because of this new friendship, it has happened to the indigenous, an amazing transformation. It's an interesting chain effect. The Stahl disciple the indigenous, and this already evangelized, educates his neighbor. Thus, twinned again as when the ayllu, they begin to enjoy the privileges of being a citizen. The Indian evangelist had returned to the vindicated society.

Political Reality

Before 1902

As for the political, the Inca morality was governed by simple precepts, exemplary penalties. In clear contrast, the region inhabited by the Andean man in the period of the Republic, had a form of government very unstable and unable to act with justice. Politically speaking, the indigenous was a man without rights. The white man became his main insatiable exploiter. There were not many laws in favor of the Indian, although neither were the dispositions against him. The problem was in the whimsical interpretation that the authorities made to these norms.

Caciques and gamonales moved their powerful influences in the high spheres of power. From the Legislative Chambers and the Courts of Justice, to the halls of the Palace. The law did not need to be contrary to the indigenous, it was only enough with the interpretation that was made and according to those who applied the law. Some unsuccessful protests were held.

Between the years 1902 to 1910

At this stage, there were favorable political reforms for the rest of the Peruvian population, but not for the indigenous. For the Andean man, a dominant colonial relationship continued to be enthroned.

At this stage, thanks to the efforts of Manuel Zúliga Camacho, the Indian was opening for the first time to the concepts of private property and human rights. In turn, during this period, protests on the streets increased. The government response was violent. The movements were neutralized with the use of military force. Armed soldiers faced fierce protests.

Between the years 1911 to 1915

Unfortunately, for this period there were no notable changes in the political situation of the indigenous. Of course, at this point, the indigenous developed in the face of progress, but they still suffered the abuses of the political authorities.

The gamonalismo was constituted in a true organized crime. To instill terror among the villagers, and aided by a whip, they destroyed the flesh of the Indians. They burned their huts, raped their women and robbed them.

In Lima, President Augusto B. Leguía used indigenismo as a banner of political propaganda; his interests were with the gamonales. The Indians who had learned to read and write, were already considered as citizens, prior registration in the military registry. In this way they could be recognized as voters.

For the first time, the Andean man had before him the option of choosing a distinctly indigenous representative. These political dreams, even ideals, had to wait a few more years. The citizen of Lima, in general, remained uninformed of the excesses committed against the indigenous people. The newspapers on the coast were silent.

Educational Reality

Before 1902

The Aymara never knew the writing in graphemes. With the arrival of the Spaniards, the Castilian language became the dominant language. Due to the lack of documentation, much information of the Andean culture was lost in time. Although the Spaniards were expelled, in Peru the Christian religion and the Castilian language remained forever. With difficulty, the native learned to speak Spanish, but did not read or write it.

This ignorance, perpetuated by the white man, was also taken advantage of by the mestizo: to rob the indigenous lands and charge them burdensome taxes. It was convenient for the interests of the perpetrators, to avoid at all costs that one day the indigenous learn to read, that they know their rights and thus be able to defend them.

The priest was familiar with the Spanish language, but he never became interested in educating the Indian. The governors and the justice of the peace colluded with him, in an inhuman task of disinformation and intentional ignorance.

Between the years 1902 to 1910

The educational problem of the indigenous was much more than a pedagogical issue. It involved the problems of state, of government, of social and economic factors. The Andean Indian needed much more than learning to read and write.

In this period, the creation of rural schools is encouraged. The dilemma was to educate the indigenous, or protect the material interests of the gamonal, the landowner and the priest. In these circumstances someone had to take a first step. Thus, in the year 1902, the indigenous Puneño Manuel Zúñiga Camacho founded the first indigenous school, in Utawilaya, Platería.

Over the years, Zúñiga Camacho's sympathy for Adventists grew until his baptism. The reaction of the dominant religion was to be expected. Having aroused the jealousy of the clergy, the Silver School was closed. For this, administrative omissions were alleged. There was a strong reaction of protest and discontent. The school of Silverware was much loved by the locals. As with the ayllu, the population contributed with its construction and furnishing. The protests brought as a result, the resumption of the school and its educational activities in 1908.

Between the years 1911 to 1915

In this period of history, the Andean man already knew how to read and write. But this new reality was not the solution to their problems and needs. Reading and writing placed him on the tracks of progress, in conditions similar to those of mestizo and white.

His education, should ensure a favorable position of progress in society. More than reading and writing, the Indian had to free himself, get away from his vices, his atavisms; and for these purposes, unfortunately, many rural schools were conditioned to feudal coercion.

This type of solution, could not come from within, it was necessary a foreign aid. This support came through the foreign Protestant missionaries. It was Thomas Wood, the pioneer of education in Peru, in 1891. However, his efforts did not penetrate the southern Andes.

It was the Seventh-day Adventists who, according to the abundant historical records presented above, consolidated themselves as the pioneers of Protestant Christian education in the Andes of Pune.

This educational initiative caused such a stir that even the main critics of Protestantism dedicated several descriptive lines to it. Its impact was powerful. The Andean indigenous regained his self-esteem, was progressive and optimistic about the future.

They were centers of theoretical and practical preparation. It stood out for its integrating emphasis on human development. They instilled the need for hygiene practices, physical health and actions of morality. As a result, the Indians abandoned their

vices and their attachment to alcohol. There was a return to the vegetarian regime. It draws the attention of the reader, that all this learning took place in a happy environment.

The reaction of those who opposed the education of the indigenous, through the centuries, awoke. There were accusations of different types. Based on the prejudice against foreigners, rumors spread that Adventists were following a campaign to denationalize Peruvians, making them more and more American.

Adventists responded quickly and intelligently. Immediately they started teaching civic education and patriotism lessons. Transparency in the behavior of Adventists led the Indians to trust them. The Andean Indians loved the foreign missionaries, therefore, they began to imitate them almost in every aspect.

They began to dress like Americans, some changed the chullo and the poncho for an American dress shirt. You had to see the new Indian, walk through the villages with a certain air of Anglo-Saxon.

These schools received a large number of attendees. Every weekend or holiday, Adventist schools were crammed with mothers who turned their children over to Protestant education, with hopes for progress. Meanwhile the Adventist premises remained crowded, the chapels of the Spanish colony were desolate.

Class sessions were taught without monetary cost, but with paid work. Certain historians rehearsed some explanations of the success of these Adventist schools, almost always comparing them with the impassive methods of the Catholic chapels. Adventist education in the Peruvian Andes was a success with impressive social, religious, and sanitary repercussions.

TABLA DE CONTENIDO

Capitulo

1 INTRODUCCIÓN.....	1
Trasfondo del problema	2
Planteamiento del problema.....	3
Propósito de la investigación	4
Justificación de la investigación	4
Delimitaciones	5
Metodología	5
2 EL SUR DEL PERÚ ANTES DE 1902	7
El Altiplano Peruano.....	9
El Lago Titicaca.....	13
Los Aymaras	15
El Ayllu	17
La conquista española	22
Los mestizos.....	30
La República	36
Situación del indígena.....	40
Realidad Religiosa.....	42
Realidad Social	54
Realidad Política.....	62
Realidad Educativa.....	65
Conclusiones parciales.....	68
Realidad Religiosa.....	68
Realidad Social	69
Realidad Política.....	70
Realidad Educativa.....	71
3 EL SUR DEL PERÚ ENTRE LOS AÑOS 1902 AL 1910.....	72
Contexto Histórico de Puno	72
Situación del Indígena.....	74
Realidad Religiosa.....	75
Realidad Social	78
Realidad Política.....	80
Realidad Educativa.....	84
Manuel Zúñiga Camacho	90
Conclusiones parciales.....	92

Realidad Religiosa.....	92
Realidad Social.....	93
Realidad Política.....	93
Realidad Educativa.....	94
4 EL SUR DEL PERÚ ENTRE LOS AÑOS 1911 AL 1915.....	95
La Asociación Pro-Indígena.....	95
Situación del indígena.....	99
Realidad Religiosa.....	100
Realidad Social.....	108
Realidad Política.....	112
Realidad Educativa.....	117
Fernando Stahl.....	135
La Escuela de Platería.....	139
Libertad religiosa.....	145
Conclusiones parciales.....	153
Realidad Religiosa.....	153
Realidad Social.....	154
Realidad Política.....	154
Realidad Educativa.....	155
5 CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES.....	158
Conclusiones principales.....	158
Realidad Religiosa.....	159
Antes de 1902.....	159
Entre los años 1902 al 1910.....	160
Entre los años 1911 al 1915.....	160
Realidad Social.....	161
Antes de 1902.....	161
Entre los años 1902 al 1910.....	162
Entre los años 1911 al 1915.....	163
Realidad Política.....	163
Antes de 1902.....	163
Entre los años 1902 al 1910.....	164
Entre los años 1911 al 1915.....	164
Realidad Educativa.....	165
Antes de 1902.....	165
Entre los años 1902 al 1910.....	166
Entre los años 1911 al 1915.....	167
Conclusiones generales.....	169
Recomendaciones.....	171
BIBLIOGRAFÍA.....	174

CAPÍTULO 1

INTRODUCCIÓN

La literatura no adventista peruana, es abundante en contenido y de gran calidad. Hay historiadores, poetas, ensayistas, periodistas, políticos, novelistas, tesisistas, entre otros más. Gracias a ellos, los peruanos conservan una historia milenaria, cuyo pasado se remonta a un período incásico imponente. Según José María Arguedas, es “el país de todas las sangres”¹, aquí convergen las más variadas razas del mundo, que dieron inicio a la nación que es hoy.

Tras la conquista española, la del Perú, también fue la historia de los fracasos y la derrota. De la discriminación y el abuso, de la imposición y la fuerza. Solo una pequeña muestra de esto último, es la historia de los indígenas andinos después del coloniaje. Eran abusados de continuo, no hubo descanso en el ultraje del hombre blanco y mestizo hacia el hombre andino. El indio no halló paz ni buscándola en el párroco.

El adventismo, en la forma de misioneros extranjeros, llegó en 1898 al Perú y en 1913 al altiplano. Su presencia influyó en el indígena para bien. Le liberó de sus vicios aprendidos del hombre blanco, le educó con integralidad, le restituyó el cariño hacia la vida y le reivindicó en la sociedad.

¹ José María Arguedas, *Todas las sangres* (Lima: Carlos Milla Batres, 1980), 17.

Trasfondo del problema

Existe abundante literatura adventista² y no adventista³ del contexto histórico del sur del Perú durante la llegada de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Literatura de todo tipo. Desde una perspectiva histórica, como la obra de Vaclav Solc en 1969,⁴ hasta las recientes redacciones más bien religiosas publicadas por Domingo Llanque el 2004⁵ y William Mitchel el 2013.⁶

² A continuación una breve lista de libros: David Chambi, *Radiografía histórica del distrito de Platería* (Puno: Tipografía Flores, 1885); F. H. Westphal, *Pioneering in the Neglected Continent* (Nashville: Southern Publishing Association, 1927); Rubén Chambi, *La obra educativa de los adventistas en el Altiplano* (UNSA, Tesis 1959); Merling Alomía, *Breve historia de la educación adventista en el Perú (1898-1996)* (Lima: Editorial Imprenta Unión, 1996); Floyd Greenleaf, *Tierra de esperanza* (Argentina: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2001); Fernando Stahl, *En el país de los incas* (Lima: Editorial Imprenta Unión, 2006); David Chambi, *Génesis de la educación indígena en el altiplano peruano* (Puno: Gráfica Magenta, 2007); Pedro Kalbermatter, *20 Años como misionero entre los indios del Perú* (Apuntes autobiográficos). Jorge Maquera Sosa, *Operación Andes Libres* (Lima: Editorial Imprenta Unión, 2014).

³ Tenemos tratados relativos a la política: Víctor Raúl Haya De La Torre, *Por la emancipación de América Latina* (Buenos Aires: Editor Triunvirato, 1927). Narraciones literales de su historia: Enrique Chirinos Soto, *Historia de la República. 1821-Perú-1982* (Lima: Editorial Minerva, 1982). Algunos que abordan la concepción metafísica del indígena: Roberto Choque Canqui, *La cosmovisión aymara* (La Paz: UCB: Hisbol, 1992). Desde el punto de vista lingüístico: Rodolfo Cerrón Palomino, *Lingüística aymara* (Perú: Centro de Estudios Regionales Andinos “Bartolomé de las Casas”, 2000). Explicaciones de la teología andina: Domingo Llanque Chana, *Vida y teología andina* (Cusco: Centro Bartolomé de Las Casas: Instituto de Estudios Aymaras, 2004). También hay textos que describen sus costumbres y festividades: Takahiro Kato, *Tejidos de sueños: imágenes y fiestas en el mundo andino* (Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2013).

⁴ Vaclav Solc, *Los aymaras de las islas del Titicaca* (México: Instituto Indigenista Interamericano, 1969).

⁵ Domingo Llanque Chana, *Vida y teología andina* (Cusco: Centro Bartolomé de Las Casas: Instituto de Estudios Aymaras, 2004).

⁶ William Mitchell, *La Biblia en la historia del Perú* (Lima: Sociedad Bíblica Peruana, 2013).

Sin embargo, ninguna supera la literatura de la época, aquella que es empleada como información de primera mano, cuya narración es más franca y precisa. Textos importantes como *Por la emancipación de América Latina*,⁷ del político peruano, Víctor Raúl Haya de la Torre, quien describió sin disimulo el abuso de poder del gamonal, arbitrariedad siempre disimulada por el sacerdote de turno. Allí apareció la figura extranjera, a manera de misionero voluntario adventista, para atenuar el sufrimiento del indio.

El universo académico no favoreció al indígena, muy distinto de como debió ser. Prueba de ello fue aquella investigación publicada en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, *El provenir de las razas en el Perú*,⁸ trabajo de tesis feroz que reluce por su aire racista y antojadizo. Absolutamente condenable en el siglo XXI, pero tema de cada día cuando el adventismo llegó para liberar al indígena en todos los sentidos.

Planteamiento del problema

No existe una descripción general según el contexto religioso, social, político y educativo del sur del Perú de inicios del siglo XX relativo a la llegada de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, que considere únicamente la literatura académica no adventista. La ausencia de dicho material perjudica⁹ la comprensión de esta historia. Cada

⁷ Víctor Raúl Haya De La Torre, *Por la emancipación de América Latina* (Buenos Aires: Editor Triunvirato, 1927).

⁸ Clemente Palma, *El porvenir de las razas en el Perú* (Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 1897). Aquí vemos a lo largo de toda la tesis de Clemente ese sentido racista y discriminatorio de la época.

⁹ Mientras mayor es el tiempo entre un hecho histórico y la actualidad, menor es nuestra comprensión precisa de esa historia. A menos que se la compile, redacte y estructure.

década acentúa esa distancia de tiempo entre los pioneros adventistas y los adventistas del siglo XXI, dejando muchas preguntas acerca de su entorno, sus vivencias, su sufrimiento, hasta su reivindicación en la sociedad. Dicho material aportaría una comprensión mayor de los detalles necesarios del contexto que la ilumine y enriquezca. Está claro, que el desconocimiento de ese contexto religioso, social, político y educativo del Perú de José Pardo y Barreda,¹⁰ para la investigación de la historia de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, es una omisión que estrecha una narración que es bella en sí misma.

Propósito de la investigación

El propósito de esta investigación es describir el contexto religioso, social, político y educativo del sur del Perú durante la llegada del adventismo a inicios del siglo XX, según la literatura no adventista.

Justificación de la investigación

Tener bosquejada la historia de la Iglesia Adventista del Séptimo Día de acuerdo a la literatura no adventista beneficia ampliamente la comprensión de la importancia de la Iglesia Adventista en el sur del Perú. La relevancia de la presencia de esta iglesia para el indígena de principios del siglo pasado, el aporte invaluable y perpetuo de la filosofía de la educación adventista para el indígena sureño y su liberación.

¹⁰José Pardo y Barreda fue presidente del Perú en dos períodos, los años 1904 al 1908 y 1915 al 1919. Este período de tiempo abarca nuestro estudio. José Carlos Martín, *José Pardo y Barreda, el estadista: un hombre, un partido, una época* (Lima: Cía. de Impresiones y Publicidad, 1948), 173.

Delimitaciones

En un sentido cronológico, esta investigación focaliza su atención de manera generalizada y breve a los años anteriores a 1902 (la conquista española, la colonia y la república). Luego desde los años 1902 al 1915. Es decir, a partir del funcionamiento de la Escuela de Utawilaya por Manuel Zúñiga, hasta el establecimiento de la libertad religiosa en Perú. Esta investigación requiere de una contextualización lo más amplia posible y a grandes rasgos de las décadas anteriores al siglo XX, siempre desde la perspectiva no adventista.

En cuanto a los límites geográficos, es de especial interés la zona aymara de los Andes peruanos, en la región Puno: Chucuito, Utawilaya, Platería, Laro, Umuchi, Juliaca y Puno. La bibliografía considerada en este estudio es tanto nacional como internacional, de autores no adventistas.

Metodología

La metodología aplicada en esta investigación es la recolección de información histórica bibliográfica. El proceso a seguir es seleccionar toda la bibliografía relevante para la historia del sur del Perú, con especial interés en los años anteriores a 1902 como primer período; 1902 al 1910 como segundo período; y 1911 al 1915, en este último año se instauró la libertad religiosa en la constitución política del Perú. Este primer paso fue uno de los más valiosos, porque sentó las bases para el resultado de la investigación.

Se continuó con la lectura atenta de los textos conseguidos y la compilación de las citas respectivas a los años indagados. Fue necesario que el acopio de las citas bibliográficas haya sido desarrollado con minuciosidad y cuidado. Su posterior estructuración y ubicación de los hechos en el tiempo se procuraron prolijos.

Afortunadamente, se cuentan con los recursos necesarios para la investigación. La Biblioteca Nacional del Perú posee la mayor parte de literatura de la historia del Perú. Del mismo modo, la Biblioteca Municipal de Puno proveyó de textos únicos de valor trascendental para la historia de la región sureña del Perú. También en la biblioteca histórica del Glorioso Colegio Nacional de San Carlos en Puno, fundado en 1825, se conservan al menos dos libros¹¹ de valía trascendental para investigaciones de este tipo.

Según requirió la investigación, se clasificó en tres períodos. El primero comenzó con un vistazo general de la historia del sur del Perú antes de 1902, año en el cual empezaron los primeros esfuerzos por educar al indígena andino. En el segundo período se abarcó los años 1902 al 1910, cuando empezó el desarrollo de la escuela de Utawilaya de Manuel Zúñiga Camacho. Y en cuanto al tercer período, 1911 al 1915, que abarca desde la llegada de Fernando Stahl a Puno al establecimiento de la libertad religiosa en el Perú.

¹¹ Los libros son: Carmen Montero, *La escuela rural, variaciones sobre un tema* (Lima: Proyecto Escuela, Ecología y Comunidad Campesina, 1990); Annalyda Álvarez Calderón, *“Es justicia lo que esperamos de su excelencia” Política Indígena en Puno 1901-1927 en Más allá de la denominación*, Estudios de historia peruana, siglos XVI-XX (Lima: IEP Ediciones, 2005).

CAPÍTULO 2

EL SUR DEL PERÚ ANTES DE 1902

En este capítulo, describimos algunos hitos históricos del Perú, según los intereses de la investigación. Se explica la realidad geográfica del altiplano peruano y el lago Titicaca. A continuación, se realiza un análisis descriptivo de la cultura aymara y la importancia del ayllu como centro de su quehacer social. Su posterior conflicto cultural con la llegada de los españoles y el mestizaje también es motivo de estudio.

También son estudiados en este capítulo la era de la República del Perú, en la cual está circunscrita esta investigación. Se finaliza el capítulo con las descripciones de las realidades religiosa, social, política y educativa del indígena, antes del año 1902.

La historia del sur del Perú es abundante y riquísima. Sus inicios se remontan a un pasado milenario desde las más ancestrales formas de civilizaciones hasta su estado actual de República. Se han redactado incontables páginas describiendo esta historia fraccionada en etapas. A continuación, un bosquejo histórico del Perú desde su emancipación en 1821 hasta 1939 por Jorge Basadre¹.

1. La Revolución de la Independencia (1821-1826)
2. La determinación de la nacionalidad² (1827-1841).

¹ Jorge Basadre, *Historia de la República del Perú*, 5th ed., 6 vols., vol. 1 (Lima: Editoria Peruamérica S.A., 1963), 17.

² Guerras entre Colombia, Bolivia y Chile.

3. La prosperidad falaz³ (1842-1866).
4. La crisis económica y financiera⁴ (1867-1879).
5. La guerra del Pacífico (1879-1883).
6. La reconstrucción⁵ (1884-1919).
7. La época actual⁶ (1920-1939).

Según esta periodización, nuestra investigación se encuentra circunscrita en el espacio de la reconstrucción del Perú, etapa posterior a la devastadora guerra del Pacífico. La situación económica, social, política y territorial estaba en crisis. Esta circunstancia era un agravante de la situación de los indígenas del sur peruano.

Estos escenarios, eran vistos por los historiadores peruanos de finales del siglo XX, con especial consideración. “El estudio de la historia andina, al igual que la antropología, en los últimos tiempos ha cobrado una inusitada atención por parte de los investigadores,⁷ especialmente en el Perú”.⁸ Y este esmero académico por describir los hechos relativos al indígena de los Andes, contribuyó generosamente a su reivindicación en la sociedad.

³ La guerra con España, la solidaridad con México, Cuba, Paraguay, etc. En la política fiscal, el auge del guano.

⁴ Alianza con Bolivia y Argentina frente al peligro chileno. El Perú pasa por una etapa posterior al auge del guano, la bancarrota.

⁵ En esta etapa ocurre el conflicto con Chile y otros países vecinos. En cuanto a la política fiscal, hay una reorganización luego del período de bancarrota.

⁶ Para Jorge Basadre, la época actual está comprendida entre 1919 y la publicación de su libro “Historia de la República del Perú” en 1939. Si el lector, revisa su contenido, advertirá que no existe mucha especificación de este período.

⁷ En Bolivia, principalmente por factores económicos y humanos, todavía los estudios andinos han sido enfocados con poca preocupación por parte de los centros de investigación histórica o antropológica. Todo esto a fines del siglo XX.

⁸ Roberto Choque Canqui, *Sociedad y economía colonial en el sur andino* (La Paz: HISBOL-IFEA, 1993), 28.

El Altiplano Peruano

En la presente sección se describen las formas del altiplano peruano, su belleza y situación climática. El continente americano está atravesado en “toda su extensión por la cordillera de los Andes, cadena de montañas que sube a una superficie de 1.800,000 kilómetros cuadrados”.⁹ También llamado meseta del Collao, meseta del Titicaca¹⁰ o altiplano sudamericano; es una extensa planicie a más de 3500 metros sobre el nivel del mar. Allí se encuentra como su ciudad más importante Puno.¹¹ En palabras de Emilio Romero, “Puno es una de las regiones más interesantes del globo”¹²; y traduciendo a George Earl Church,¹³ “esta región es una de las más saludables y bellas del mundo, y la naturaleza la ha sembrado con preciosos regalos”.¹⁴

La cordillera serrana conforma innumerables “cadenas y ramales cordilleranos,

⁹ Emilio Romero, *Monografía del departamento de Puno* (Lima: Torres Aguirre, 1928), 75.

¹⁰ "La meseta del Titicaca es la más grande extensión plana de los Andes del Perú. Es acaso, en rigor geográfico, la única planicie y la más poblada del país." Romero, *Perú por los senderos de américa* (Lima: Minerva, 1959), 78.

¹¹ De acuerdo con los apuntes cronológicos de Lázaro Costa, “la provincia de Puno se incorpora al Perú el 1° de enero de 1796”. Lázaro Costa Villavicencio, *Historia cronológica del Perú, 1700-1799* (Lima: Salesiana, 1960), 152.

¹² Romero, *Monografía del departamento de Puno*, 1.

¹³ George Earl Church, reconocido experto en historia aborígen, describió las variadas regiones sudamericanas; desde los caribes, a las tribus costeñas de Brasil, la Amazonía sur oeste y más tribus. Cuando se refirió a la región andina del Perú, lo hizo en estos términos: “Great rivers with countless branches, followed high among the snows, nourish lands of incomparable fertility, and wind among the Andean foothills, which are richly clothed with exuberant vegetation”. George Earl Church, *Aborigines of South America* (London: Chapman and Hall, 1912), 190.

¹⁴ *Ibíd.*, 191.

dejando cisandinos cortes profundos por donde discurren caudalosos y velocísimos cursos hidrófilos. [...] El viajero se enmudece frente al asolado paraje cordillerano y se entumece ante el complejo fisiográfico”.¹⁵

El altiplano, que “está habitado hasta los 4500 m. de altitud, es el ámbito de la puna: paisaje austero, sin árboles, donde crece una vegetación compuesta principalmente de matas de ichu, de que se alimentan los rebaños”.¹⁶ “Es el remanso de los Andes. Allí su rebeldía halla sosiego i [sic] reposo. Llanura tersa i [sic] amplia, sin premuras i [sic] sin complicaciones”.¹⁷

Los Andes “cruzan el Perú en toda su extensión”.¹⁸ Desde el Nudo de Loja en Ecuador, se desprenden tres cordilleras, las que se unen en el Nudo de Pasco, para nuevamente dividirse en las cordilleras Occidental y Oriental que se unen en el Nudo de Vilcanota o del Cusco, de donde, separadas en dos ramales, se unen en el Nudo de Porco

¹⁵ Leonidas Castro Bastos, *Geohistoria del Perú: Ensayo económico-político-social* (Lima: D. Miranda, 1962), 59–60.

¹⁶ Thérèse Bouysse-Cassagne, *La identidad aymara: Aproximación histórica (Siglo XV, Siglo XVI)* (La Paz: HISBOL-IFEA, 1987), 36.

¹⁷ José Luis Bustamante y Rivero, *Una visión del Perú* (Lima: Talleres Gráficos P. L. Villanueva, S. A., 1960), 29.

¹⁸ Para un mayor conocimiento de su territorio: “De Septentrión a Medidía, recorren los Andes la longitud entera del Perú. Divididos en dos cadenas paralelas, la Occidental i [sic] la Oriental, a partir del Nudo de Loja, abren su doble ruta trascendente por la comarca costanera i [sic] por la región central del país, tornando a reunirse en el Nudo de Pasco. Allí vuelven a bifurcarse, para cerrar una nueva elipse en el Nudo del Vilcanota, desde el cual encaran, divergentes, las fronteras de Bolivia i [sic] de Chile. Entre una i [sic] otra Cordilleras discurren varios de los caudalosos ríos que habrán de confluir más al Oriente en la hoya amazónica, tales como el Marañón, El Mantaro, el Urubamba i [sic] el Apurímac. Hacia el Sur, las dos cadenas encierran en su circuito la extensa i [sic] famosa Meseta del Collao, que tantas evocaciones trae del legendario pasado del Perú.”. *Ibíd.*, 24.

(Bolivia), generando altiplanicies y grandes hoyas fluviales”.¹⁹

“Sierra fuerte i [sic] bravía. Distensión atormentada de los músculos de América. Milagro de la Cordillera, ante cuya grandeza inmensurable la presunción humana se morigera i [sic] purifica”.²⁰

Difícil es, para quien “no ha recorrido por sí mismo las tres grandes regiones del Perú, formar un concepto exacto de su variada i [sic] compleja topografía”.²¹ Las regiones costa, sierra y selva, son como un “tríptico característico de nuestra geografía; múltiple voz de la peruanidad; expresión diversificada de una única i [sic] señera pujanza cosmogónica”.²²

Rápidamente, salta a la vista sus tierras, de un ocre amarillento, dan la impresión de la estepa; “pero en ellas prosperan, bajo la mano del agricultor autóctono, la papa, la oca, la cebada, la quinua, la cañigua i [sic] aun el trigo”.²³

De este modo, el altiplano se constituye en una “idílica llanura donde pacen los ganados, en blancas manchas ambulantes, el ‘ichu’ pálido y silvestre, bajo el amparo ritual del pastor indígena, que lleva el arco-iris en las rayas polícromas de su poncho i [sic] que recoge en su ‘quena’ los gemidos del vientre de la puna”.²⁴

Y allí, donde descansa la vista “sobre los anchos llanos, en manadas profusas, las

¹⁹ Atilio Sivirichi, *América indígena* (Lima: Librería Peruana, 1934), 253.

²⁰ Bustamante y Rivero, *Una visión del Perú*, 24.

²¹ *Ibíd.*, 11.

²² *Ibíd.*, 12.

²³ *Ibíd.*, 30.

²⁴ *Ibíd.*, 29–30.

llamas i [sic] alpacas ambulan con cadenciosa displicencia, erguidos los largos cuellos y colgantes, como hilachas, las hebras lacias de sus lanas sedosas”.²⁵

Su clima no siempre es pacífico. En ocasiones, “recias granizadas azotan la comarca i [sic] tormentas furiosas descargan sus centellas sobre la pampa huraña”.²⁶ Y en medio de todo aquel imponente contexto, “diseminadas en ésta, ralean las cabañas indígenas que en su mezquina pobreza -de barro los muros i [sic] los techos de paja- tienen un no sé qué de pena amarga i [sic] de tragedia humilde”.²⁷

A diferencia del viajero advenedizo, el habitante de estas enigmáticas tierras, no permanece ocioso, boquiabierto o deslumbrado, aunque a su alrededor se levanta imponente tal paraíso. En la plazuela pública “realícense las transacciones bajo la forma de ‘ferias’ dominicales, donde los colonos exhiben sus animales, i [sic] donde las mujeres pregonan su mercancía de frutos i [sic] de granos bajo pequeños toldos de bayeta”.²⁸

Allí brindan su mercancía, que en su grandeza, la tierra andina les ofrece. En los valles de la Cordillera “la producción agrícola es generosa i [sic] variada. Allí [...] se cultiva la papa, el trigo, la viña, la cebada, la alfalfa, el maíz i [sic] los frutales; pero en los valles bajos [...] la temperatura se hace más cálida i [sic] abundan la caña de azúcar, la coca, el café, el cacao, la yuca; i [sic] entre los frutales, la chirimoya, la palta, la manzana, la toronja, el plátano i [sic] la naranja”.²⁹

²⁵ Bustamante y Rivero, *Una visión del Perú*, 30.

²⁶ *Ibíd.*

²⁷ *Ibíd.*

²⁸ *Ibíd.*, 31.

²⁹ “En los últimos años se ha comenzado a ensayar con excelentes resultados el cultivo del té”. *Ibíd.*, 26.

El territorio en el cual se desarrolló el hombre andino goza de muchos privilegios. Además de su belleza inigualable, es tierra fértil y generosa. No es difícil imaginar su población como próspera y feliz. No le faltan los vegetales, tubérculos, ganado y derivados. El indígena, soberano en sus dominios, crecía en su ayllu según las vicisitudes de cada día, pero con lo necesario para vivir y desarrollarse.

El Lago Titicaca

En Perú, la Meseta del Collao abarca una “extensísima superficie e incluye en uno de sus extremos al Titicaca, el Lago Sagrado del cual, según la tradición indígena, surgieron Manco Ccapac i [sic] Mamma Ocllo, los fundadores del Imperio Incaico”.³⁰

Las descripciones del lago Titicaca, en la literatura peruana, están estrechamente relacionadas con la leyenda de Manco Cápac y Mama Ocllo. El lector ha de ingresar pues a un “escenario grandioso rodeado de montañas altísimas y nevadas, en cuyo centro se extiende quieto y azul el lago Titicaca donde la imaginación legendaria puso la cuna de Manco Cápac el fundador del Imperio de los Incas”.³¹

El lago Titicaca³² tiene una altura promedio de 3,811 metros sobre el nivel del mar, con una superficie de 8,300 kilómetros cuadrados. “Su longitud máxima es de 177.5 kilómetros. Este lago, recibe el caudal de una serie de ríos que aportan agua durante casi

³⁰ Bustamante y Rivero, *Una visión del Perú*, 30.

³¹ Romero, *Monografía del departamento de Puno*, 2.

³² "El lago Titicaca situado [...] en la región del Norte de la altiplanicie andina, que se extiende desde el nudo de Vilcanota, hasta el de Porco, queda en la frontera Perú-Boliviana, de modo que el límite internacional lo divide en dos secciones, siendo mayor la que corresponde al Perú." Centurión Herrera, *El Perú actual y las colonias extranjeras (1821-1921)* (Bérgamo: Istituto Italiano D'Arti Grafiche, 1924), 7.

todo el año, aunque en la época lluviosa -de enero a marzo- el acopio es mayor que el resto del año”.³³ La estimación de Bustamante y Rivero respecto a las dimensiones del lago Titicaca son de unos “200 kilómetros de largo por 50 a 60 de ancho i [sic] una profundidad que llega hasta a 200 brazas en algunos sitios. Por su altitud, es único en el mundo, pues se encuentra a 3800 metros sobre el nivel del mar”.³⁴ Por su ubicación, sus colosales dimensiones y belleza, “la región del Titicaca constituye, sin lugar a duda, uno de los parajes más bellos de la América del Sur, i [sic] uno de los más interesantes focos del turismo internacional”.³⁵ Y allí, en el lugar imposible al rededor del lago Titicaca, “entre abruptas montañas, en llanuras y cañadas; sobre riscos y roquedas, se hallan esparcidas las diferentes tribus indígenas; que en la centenaria sucesión de los años aún conservan su fisonomía, sus costumbres y sus diversiones”.³⁶

De este modo, para los indígenas andinos, el lago Titicaca era un elemento de vital importancia. Su vida giraba en torno al lago, de modo que hoy es característico. La influencia del lago Titicaca en el hombre andino fue religiosa. Su leyenda de Manco Cápac y Mama Ocllo se ubica a orillas del lago en Puno. Es difícil imaginar al indígena de los Andes, sin el lago Titicaca como parte sustancial de su existencia.

³³ Castro, *Geohistoria del Perú: Ensayo económico-político-social*, 63.

³⁴ Está alimentado por la afluencia de numerosos ríos que convergen hacia él por diversos lados de su perímetro i que forman una cuenca hidrográfica especial, originada por los ramales de la Cordillera de los Andes. Cruzando diagonalmente su superficie, una línea imaginaria marca la frontera entre el Perú i Bolivia. Bustamante y Rivero, *Una visión del Perú*, 32–33

³⁵ *Una visión del Perú*, 33.

³⁶ Alberto Cuentas, *Rumores del Titikaka* (Lima: Casa Editora "La Opinión Nacional", 1929), 12.

Los Aymaras

En la presente sección, se describe las principales costumbres y características de la cultura aymara. Su riqueza ganadera, su idioma, cómo la describieron las crónicas españolas. Hay descripciones también de su vida cotidiana.

Históricamente hablando, los aymaras ocupan el territorio comprendido “desde Puno hacia el sur este³⁷. Siguiendo la margen occidental del lago, bordeando éste y llegando en el otro extremo de la provincia de Huancané”.³⁸ Los aymaras encontraban su fortuna y herencia en sus animales. “La gran riqueza de los reinos aymaras se basaba en la ganadería de la llama y la alpaca”.³⁹

Existen muchas razones para creer que “la civilización aimara, a cuyo idioma pertenece el vocablo, fue una de las más antiguas del continente sudamericano”.⁴⁰ Los aymaras (y los quechuas) alcanzaron un desarrollo impresionante pero no conocieron la escritura. Por esta razón, sabemos muy poco de sus antiguas costumbres y su contexto social⁴¹. Es muy probable, que los incas hayan adoptado de los aymaras su forma de

³⁷ "El espacio aymara, con el lago Titikaka en su centro (taypi), estaba conformado por dos suyus o espacios mayores llamados URQUSUYU Y UMASUYU, los cuales se encontraban ocupados desde antes del dominio inka [sic] por diferentes señoríos aymaras de una misma tradición cultural, organización social, económica y política". Roberto Choque Canqui, *Sociedad y economía colonial en el sur andino*, 14

³⁸ Romero, *Monografía del departamento de Puno*, 168.

³⁹ Luis Lumbreras, *Los orígenes de la civilización en el Perú* (Lima: Editorial Milla Batres, 1981), 166.

⁴⁰ Bautista Saavedra Mallea, *El ayllu: estudios sociológicos* (Santiago, Chile: Editorial Nascimento, 1938), 46.

⁴¹ Peter Waldmann and Ulrich Zelinsky, *América Latina: Síntesis histórica, política, económica y cultural* (Barcelona: Editorial Herder, 1984), 227–28.

organización social, económica, política e inclusive los mismos dioses que adoraban los aymaras.

En las crónicas de los españoles, cuando se refieren a los indios del Perú, es de los aymaras y quechuas de quienes hablan. La razón por la que les denominaron indios fue porque Cristóbal Colón creía que la América que descubrió era en realidad la India. Jean Descola lo afirmó en las siguientes líneas: “[El indio] denominado así por Cristóbal Colón, cuando el descubrimiento de los que él creía era una punta avanzada de la India”.⁴²

En cuanto a la época de la conquista española, tenemos algunas descripciones de su estilo de vida. Jean Descola, en “La vida cotidiana en el Perú en tiempos de los españoles”, el cual abarca los años 1710 a 1820, un año antes de la independencia del Perú, describió las chozas de los aymaras así: “La ropa se colgaba en desorden en cuerdas tendidas de una pared a otra. En las paredes se colgaban los objetos acostumbrados y los sombreros. No había sillas, todo el mundo se sentaba en el suelo. No había mesas. El telar era el único mueble [sic] de esas moradas más que rústicas”.⁴³

Estas circunstancias deslucidas se dieron como consecuencia de la conquista española. Fueron los aymaras quienes sufrieron los azotes de los colonizadores. “La población colla o aymara como se le llama ahora, que alcanza a cerca de un millón de habitantes en la actualidad, fue la que soportó durante el coloniaje el peso de la

⁴² Jean Descola, *La vida cotidiana en el Perú en tiempos de los españoles, 1710-1820* (Argentina: Librería Hachette S. S., 1964), 29.

⁴³ “Su forma era rudimentaria: cuatro estacas hundidas en el suelo sostenían la trama, enrollada en cuatro montantes de madera”. *Ibíd.*, 108–9.

esclavitud”.⁴⁴ Así, hay un antes y un después claramente marcado en la cultura aymara. Antes de la llegada de los españoles y después. Su forma de vida, su idiosincrasia y su religión sufrieron cambios radicales. Todo ello se dio en el contexto de la fuerza y abuso.

El Ayllu

Toda civilización o cultura tiene su centro de acción en un núcleo familiar. Para el aymara no fue diferente. Su centro de socialización se llamó ayllu. Se describe en qué consiste en las siguientes líneas.

La civilización andina antes de la conquista tuvo en el ayllu el eje de su funcionamiento⁴⁵. Se trataba de un grupo de campesinos de extensión muy variable y relacionada entre sí a través de los lazos reales o simbólicos de parentesco.⁴⁶

Ayllu quiere decir parcialidad, genealogía, casta, parentesco. “Garcilaso lo define en el sentido de linaje, progenie, establecido sobre tierras en común; conjunto de tierras por el culto del ayllu”.⁴⁷ Los españoles, en su llegada a los Andes, quedarían asombrados de esta organización. “El ayllu, según la significación que le dan los historiadores españoles del imperio incásico, importaba una relación familiar o de grupo, por razón de parentesco consanguíneo”.⁴⁸

⁴⁴ Romero, *Perú por los senderos de américa*, 78.

⁴⁵ María Rostworowski, *Historia del Tahuantinsuyu* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos ediciones, 1988), 12.

⁴⁶ Fernando Oshige, *Comunidades campesinas: cambios y permanencias* (Lima: Ediciones Éxodo, 1987), 16.

⁴⁷ Romero, *Monografía del departamento de Puno*, 9.

⁴⁸ Saavedra, *El ayllu: estudios sociológicos*, 49.

Las circunstancias del origen del ayllu solo podemos imaginarlas. Los primeros indígenas se debían a su acción sobre la naturaleza y esta acción tenía que ser colectiva. Apunta Federico Kauffmann Doig, “por eso aparece el ayllu o sea una familia unida por vínculos espirituales, que bien pueden haber sido los del trabajo para conseguir agua y alimentos, como la célula social que ilumina la prehistoria peruana”.⁴⁹

Este sistema de organización ancestral, llegó a ser adoptada por el imperio incaico. Refiriéndose al ayllu en el período incásico, Inca Garcilaso De La Vega escribió en sus *Comentarios Reales de los Incas* que “en aquel espacio largo y ancho vivían los incas de la sangre real, divididos por sus ayllus, que es linaje, que aunque todos ellos eran de una sangre y de un linaje, descendientes del rey Manco Cápac, con todo eso hacían sus divisiones de descendencia de tal o cual rey”.⁵⁰

La palabra ayllu es de origen aymara o quechua, comprende la familia o familias que ocupan una extensión de tierras. El ayllu es, en resumen, “un nombre genérico del núcleo social indígena. [...] Sus características son la cooperación colectiva para el trabajo y el parentesco real o fingido [sic] de sus miembros”.⁵¹ “Todas las características de la tribu y del clan se descubren en las pequeñas facciones de indígenas americanos denominadas estancias, ayllus y marcas”.⁵²

No es difícil pensar en el ayllu como ambientes de desarrollo humano y vida

⁴⁹ Federico Kauffmann Doig, Raúl Porras Barrenechea y Carlos D. Valcárcel, *Historia general de los peruanos*, 10th ed. (Lima: Ediciones PEISA, 1986), 573.

⁵⁰ Inca Garcilaso De La Vega, *Comentarios reales de los incas*, vol. 1 (Lima: Editorial Universo, 1609), 50.

⁵¹ Romero, *Monografía del Departamento de Puno*, 9.

⁵² Alfonso Torres Luna, *Puno histórico* (1968), 90.

colectiva feliz. Luis Valcárcel ensayó esta viva descripción, “los ayllus respiran alegría. Los ayllus alientan belleza pura. Son trozos de naturaleza viva. La aldehuela india se forma espontáneamente, crece y se desarrolla como los árboles del campo, sin sujeción a plan”.⁵³ El ayllu, no solo era un lugar de supervivencia. Allí se criaban los futuros indígenas y su formación religiosa debía estar profundamente vinculada a los lazos de amistad y camaradería. “La constitución de la tribu americana llamada Ayllu, es profunda, hondamente religiosa”.⁵⁴ En otro de sus libros, Torres Luna completó su pensamiento: “La constitución de la tribu americana denominada ayllu, es profunda, hondamente elogiosa. Lo atestiguan miles de relatos consignados por los cronistas de la conquista”.⁵⁵

La transmisión de la cultura andina hallaba espacio en el ayllu. Esta actividad de culturización era realizada por medios no oficiales. “Es un agente natural el que interviene en primer término: la familia, encargada de la iniciación de los niños en la vida cultural del grupo. La primera maestra es la madre,⁵⁶ hasta que el niño tiene por lo menos ocho a diez años. Luego el agente educativo es el ayllu (de 12 a 15 años)”.⁵⁷

⁵³ “Las casitas se agrupan como ovejas del rebaño; las callejas zigzaguean, no son tiradas a cordel, tan pronto trepan hacia el altozano como descienden al riacho. El humillo de los hogares, al amanecer, eleva sus columnitas al cielo; y en la noche brillan los carbones como ojos de jawar en el bosque”. Luis E. Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 1st ed. (Lima: Editora Universitaria Latina, 2006), 31.

⁵⁴ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano* (Lima: Imp. "Lux" de E. L. Castro, 1940), 7.

⁵⁵ Torres, *Puno histórico*, 90.

⁵⁶ Sobre todo si se trata de mujeres, pues en el caso de los varones, desde los cinco años es realmente el padre, el maestro.

⁵⁷ Emilio Barrantes, *Historia de la educación en el Perú* (Lima: Mosca Azul Editores S.R.L., 1989), 21, 22.

De este modo, el proceso educativo del indígena es profundamente familiar en la infancia y en comunidad durante la adolescencia. La educación que recibía el indígena no era puramente intelectual, en efecto, estaba centrada en la producción y el progreso de la comunidad. Para Torres Luna, la educación en el ayllu formaba al indígena en los siguientes aspectos. “Agrícola, ganadera, industrial, común, comercial y cultural”.⁵⁸

En el ayllu, no todo fue aprendizaje y trabajo, los momentos de recreación, esparcimiento y celebraciones eran frecuentes. Llama la atención al hombre moderno, que aún en sus momentos de ocio, el indígena disfrutaba en comunidad y no en la soledad. “El esparcimiento indígena era colectivo, en las fiestas participaban no sólo los adultos sino los ancianos, los jóvenes y los niños, se trataba de una válvula de escape para las tensiones acumuladas en un pueblo”.⁵⁹

Lamentablemente, esta forma primitiva de vida colectiva en el ayllu, sufriría un quiebre rápido. “El indio incaico fué [sic] destruído [sic] con sus comunidades. El ayllu fue arrasado”.⁶⁰ Posterior a la conquista española, durante la colonia, se hicieron esfuerzos por devolverle el brillo al ayllu, que parecía muy lejano perdido en el pasado⁶¹ Emilio Romero sentenció, “el virrey Toledo reconstruyó el ayllu en la forma incaica, pero destruyó el fondo”.⁶²

⁵⁸ Torres, *El problema de la educación del aborígen peruano*, 29.

⁵⁹ María Rostworowski, *Ensayos de historia andina* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos ediciones, 1993), 24.

⁶⁰ Romero, *Perú por los senderos de américa*, 116.

⁶¹ Torres, *Comunidades campesinas: cambios y permanencias*, 16.

⁶² Romero, *Perú por los senderos de américa*, 116.

En un principio el ayllu significó, en su naturaleza primitiva, relación familiar sanguínea que con el paso de las décadas cambió. El ayllu tuvo como virtud su capacidad de adaptabilidad según las condiciones andinas, pasando por algunas etapas de acomodados. Para Bautista Saavedra el ayllu tiene una etapa llamada “gens”, la más primitiva y orientada a los lazos sanguíneos, y como su última etapa, a la del ayllu clan,⁶³ característico por ser de orden agrícola.⁶⁴

Esta evolución se debió, en gran medida, por las circunstancias externas de conquista y opresión que el indígena sufrió. De acuerdo con Bautista Saavedra poco después de la conquista, el ayllu estaba integrado por miles de familias unidas por diferentes vínculos:⁶⁵

1. Sanguíneos.
2. Ancestrales.
3. Territoriales.
4. Religiosos.
5. Laborales.

En la actualidad, el concepto de ayllu se conserva en las localidades más profundas del Perú. Por supuesto que no es el mismo de antes. Todo su esplendor ha sufrido el daño irreparable de la invasión extranjera. “Sin lugar a dudas, el ayllu [sic] histórico ha evolucionado y atraviesa, en los actuales momentos, por un período de

⁶³ "Todas las características de la tribu y del clan, se descubren en las pequeñas facciones de indígenas americanos denominadas estancias, ayllus y marcas." Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 5.

⁶⁴ Saavedra, *El ayllu: estudios sociológicos*, 139.

⁶⁵ *Ibíd.*, 43.

marcada transición a la pérdida del sentimiento familiar colectivo, de un lado, y, de otro, a la individualización de la propiedad”.⁶⁶

Fue para el indígena, tener el ayllu como centro de vida, su forma de llevar el orden y desarrollo. Desde niños, los aymaras eran criados en este contexto. Allí aprendieron los oficios de la vida, los cuales practicarían por el resto de su vida. Las niñas carecían aprendiendo el arte doméstico. La sociedad aymara se fundamentó en el ayllu.

La conquista española

El evento histórico que cambió el modo de vida del hombre andino fue la conquista española. A la llegada del hombre blanco, el Perú antiguo sucumbió al dominio extranjero, colonizándose y adquiriendo nuevas costumbres que modificaron el estado natural de la cultura andina, sincretizándola con la española en muchos sentidos.

La colonización española de América fue el proceso por el que se implantó en el Nuevo Mundo “una administración que pretendía ser imitación o duplicado de la administración peninsular contemporánea. Este período se extendió desde el 12 de octubre de 1492, día del descubrimiento de América, hasta el 13 de agosto de 1898, cuando la bandera española fue arriada en San Juan de Puerto Rico”.⁶⁷

Según la creencia generalmente aceptada “la América del Sur fué [sic] descubierta por Colón en 1498.⁶⁸ No pasarían muchos años para que el conquistador

⁶⁶ Erasmo Roca, *Por la clase indígena* (Lima: Compañía de impresiones y publicidad, 1935), 69.

⁶⁷ Roca, *Por la clase indígena*, 82.

⁶⁸ Paul Radin, *Los indios de la América del Sur* (Argentina: Biblioteca Pleamar Conocimiento, 1948), 19.

español se encontrara directamente con el líder máximo del imperio incaico. “En 1532 el ejército incaico llegó a Cajamarca donde comparecería con los conquistadores españoles acaudillados por Francisco Pizarro. Allí, fue apresado Atahualpa, solo para ser ejecutado en 1533. Los españoles conquistadores se hicieron con el imperio incaico dando inicio a una de las etapas más infames de la historia del sur de Perú”.⁶⁹

Ese mismo año, los españoles cruzaron la meseta del Titicaca, entre diciembre y enero. Los primeros españoles que llegaron a la meseta fueron “dos cristianos comisionados a ver la provincia del Collao y tardaron cuarenta días y dijeron a su regreso al Cuzco⁷⁰ que era un país frío, lejano al mar [...] Que las casas eran de piedra y cubiertas de paja, que estaban sujetos a señorío y era muy poblado el país”.⁷¹ Esos primeros dos cristianos en el Titicaca fueron Diego de Agüero y Pedro Martínez de Moguer.

Emilio Romero hizo la siguiente acotación: “entre tanto [a la llegada de los españoles al altiplano], los pobres indios vagaban extraños por el altiplano viendo a las nuevas gentes blancas. Los españoles recorrían ansiosos de tesoros y de amores la región.

⁶⁹ Guillermo Prescott, *Historia de la conquista del Perú* (Buenos Aires: Ediciones Suma, 1871), 253–79

⁷⁰ Bouysse-Cassagne respecto a la llegada de los españoles al Cuzco escribió: "Antes de llegar a la antigua capital del imperio incaico, el Cuzco, los ejércitos de Castilla fundaron a su paso una serie de villas: Piura, Trujillo, Jauja, Lima, de manera que cada nuevo centro urbano determinaba una zona de influencia española. De este modo, el avance español era sobre todo un avance hacia lo desconocido que tomaba la forma de incursiones (entrada, cabalgata, conquista)". Bouysse-Cassagne, *La identidad aymara*, 27.

⁷¹ Los españoles, apenas conocieron el lago Titicaca y a sus habitantes "dieron noticia de la existencia del Titicaca. En medio del país vieron un lago de mucha grandeza, en torno del cual había mucha población. En medio del lago había una isla en la que habitaba el Diablo y tenía un oráculo." Romero, *Monografía del Departamento de Puno*, 12.

Los indios ocultaban presurosos sus tesoros”.⁷²

En unos cinco años más, en el mes de julio de 1538, “Pizarro tomó el camino que debería conducirlo desde Cuzco hasta las orillas del lago Titicaca. Llevaba consigo a 200 soldados”.⁷³ En palabras de Luis Valcárcel, con la llegada del hombre blanco, el indígena podía considerarse ya “una Raza [sic] muerta. Le mataron los invasores hasta a sus dioses. La Españolada [sic] había caído sobre el jardín inkaico [sic] con la implacable y universal fuerza destructora de un crudo invierno”.⁷⁴

Miles de años de cultura incaica se desmoronaban lentamente ante los expectantes ojos indígenas. “Quiere el conquistador, en su loca presunción, borrar todo el pasado de diez mil años de cultura indígena. [...] Los suntuosos palacios, las estupendas fortalezas, los magníficos templos levantados por el inka [sic], en un glorioso afán de eternidad, son derribados por el bárbaro vencedor”.⁷⁵

Tras la conquista, al pobre andino, no le restó ni su fe. “Con el arribo al Perú de los conquistadores hispanos, llegaron los representantes de la iglesia católica, como a toda tierra colonial del mundo español”.⁷⁶ A pesar de los siglos de práctica religiosa incaica enraizados en toda la pacífica cultura andina, “la religión incaica [sic] carecía de

⁷² Luego que supieron la muerte de Atahualpa y a medida que corría la novedad por las provincias, los indígenas escondían sus tesoros. *Ibíd.*, 13.

⁷³ También llevó consigo a “su hermano menor Gonzalo y al inca títere Paullu, a quien a su vez acompañaban tropas indígenas”. Bouysse-Cassagne, *La identidad aymara*, 28.

⁷⁴ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 18.

⁷⁵ *Ibíd.*, 96.

⁷⁶ Castro, *Geohistoria del Perú: Ensayo económico-político-social*, 179.

poder espiritual para resistir el Evangelio”.⁷⁷ Para el indígena, esta nueva religión llevaba el sello de la violencia española. El sacerdote católico, según Henrique Urbano, buscaba aspectos afines entre la religiosidad andina y el catolicismo. “Entre las razones conocidas que impedían a los primeros evangelizadores comprender correctamente el discurso mítico andino,⁷⁸ [...] una me parece de importancia capital: la búsqueda afanosa de una creencia en un dios “único y creador”, que [...] mostrara los rasgos del Dios [...] judeocristiano”.⁷⁹

Esta búsqueda de similitudes entre ambas religiones, de la mano con el abuso de los conquistadores a los indígenas andinos, es la razón del sincretismo que terminarían adoptando los habitantes del altiplano. Una fusión entre el cristianismo católico y las formas religiosas andinas. Así, el paganismo aborígen subsistió bajo el culto católico.

El ensayista peruano José Carlos Mariátegui lo reconoce. “La catolicidad se caracteriza, históricamente, por el mimetismo con que, en lo formal, se ha amoldado siempre al medio”.⁸⁰ Por esa razón, en un principio el catolicismo no supuso una amenaza mortal para el indígena andino, a diferencia del conquistador que mataba y ultrajaba a placer. “La iglesia romana puede sentirse legítima heredera del imperio romano en lo que

⁷⁷ José Carlos Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana* (Lima: Editorial Minerva, 1928), 120.

⁷⁸ El discurso mítico andino aquí, debe ser entendido en el contexto de la leyenda de Manco Cápac y Mama Ocllo, que según la cosmovisión andina, explica el origen del hombre.

⁷⁹ Henrique Urbano, *Wiracocha y Ayar: Héroes y funciones en las sociedades andinas* (Cusco: Centro de estudios regionales andinos Bartolomé de Las Casas, 1981), 16.

⁸⁰ Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 128.

concierno a la política de la colonización y asimilación de los pueblos sometidos a su poder”.⁸¹

Los conquistadores españoles no vieron con buenos ojos la forma humilde de vida andina. Razón por la cual le despreciaban y trataban como el “animalillo” que ellos creían que era. “El indio fue considerado por los españoles, como un haragán, sucio borracho, idólatra, lento, brutalmente primitivo, incapaz [sic] de nada bueno”.⁸² Según Luis Tord, el español veía en el indio un esclavo y en los Andes un terreno para enriquecerse. “Desde el aspecto económico esta situación permite señalar que la tierra del Ande es valiosa en tanto que la mano de obra es barata”.⁸³

Con la llegada de los españoles y su posterior mestizaje, encontramos el inicio de la discriminación racial y diferencia de clases. “Las clases sociales y la marginación social indígena aparecen en la colonia con la llegada de los españoles;”⁸⁴ No obstante, el hombre andino se resistía sin ofrecer violenta resistencia, aceptaba cabeza gacha su destino. El conquistador español, ante tal circunstancia parecía superior delante del indio.

⁸¹ José Carlos Mariátegui reflexionó al respecto del mimetismo católico. "Pero esta facultad de adaptación es, al mismo tiempo, la fuerza y la debilidad de la iglesia romana. El espíritu religioso, no se temple sino en el combate, en la agonía". *Ibíd.*

⁸² “La miseria moral y material de la raza indígena aparece claramente como una consecuencia del régimen económico y social que sobre ella pesa desde hace siglos”. Lorgio Guibovich Del Carpio, *Pensamiento antropológico de Haya De La Torre* (Lima: Ediciones y Distribuciones "Palma", 1988), 68.

⁸³ Luis Enrique Tord, *El indio en los ensayistas peruanos, 1848-1948* (Lima: Editoriales Unidas S. A., 1978), 102.

⁸⁴ “En este sentido, la conquista significó un gran colapso para la sociedad incaica; por cuanto la invasión española significó por un lado, la desarticulación social, política y económica del Estado Incaico”. Guibovich, *Pensamiento antropológico de Haya De La Torre*, 67.

La explotación en mano de obra, fue llevada a extremos mortales. El trabajo en las minas constituyó “una de las pruebas más terribles a que fué [sic] sometido el indígena durante la dominación española. El obrero se vio expuesto a los más grandes peligros, a actuar diariamente durante horas de horas en el ambiente confinado y miserables de las galerías subterráneas”.⁸⁵ No satisfecha su sed de poder y riquezas, y después de haberles arrebatado todo, los conquistadores violaban a sus mujeres e hijas. “Los españoles obtenían muchachas indias por la fuerza y por medios pacíficos. La captura de mujeres fue sólo un elemento más en la esclavización general de los indios que tuvo lugar en el Nuevo Mundo durante las primeras décadas del siglo XVI”.⁸⁶ Con descripciones crudas pero ciertas, Luis Valcárcel añade “[los conquistadores] para imponer el respeto a la vida, a la propiedad y a la mujer, no hallaron camino más corto que matar, robar y fornicar”.⁸⁷

Aunque los españoles llegaron al lago Titicaca, los conquistadores no contaban con que los Andes protegerían al indígena, debido a su fuerte clima frío. Bouysson-Cassagne consignó que “[Los indígenas andinos] tienen un arma secreta infalible y poderosa contra todo invasor; la altitud de 4,000 metros sobre el nivel del mar. Los colonizadores españoles sólo pudieron estar de paso, usufructuar, usucapir, cobrar tributos. Pero los pulmones en esa altitud requieren más oxígeno y el corazón puede

⁸⁵ “El sistema primitivo de acarreo de minerales le causaba enormes e irreparables estragos”. Carlos Lassús Arévalo, *Los pobladores indígenas del Perú a través de la historia* (Lima: Servicio de Publicaciones y Propaganda de la Comisión Central del Censo, 1939), 20.

⁸⁶ Mörner, *La mezcla de razas en la historia de América Latina* (Argentina: Editorial Paidós, 1969), 33.

⁸⁷ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 120.

perder su ritmo”.⁸⁸ Todas estas formas de abuso inhumanas, se repitieron a través de las décadas. Aun después de la independencia del Perú, la situación del hombre andino no mejoró. El mestizo continuó con las formas de aprovechamiento aprendidas de los extranjeros. No hubo paz para el indio y en sus intentos de reivindicación no hallaba éxito. “Explotado por el blanco durante mucho tiempo, fuera éste de España o de América, y hasta por el mestizo, el indio intentaba reconquistar en la sociedad peruana el lugar que ocupaba antes de la llegada de los españoles”.⁸⁹

Las décadas de opresión ya sumaban siglos. “Cuatro siglos de implacable destrucción de una raza. Cuatro siglos que pugna el invasor blanco por desarraigar una cultura. Nuestra historia es la tragedia de esta lucha”.⁹⁰ El entonces político peruano Víctor Raúl Haya De La Torre concluyó, refiriéndose a las consecuencias de la presencia española en los Andes, que “el Perú serrano vino a menos. Fué [sic] campo de explotación, lugar de esclavitud. Ahí imperó el feudalismo que importó España, desbaratando todo un sistema de socialismo casi perfecto”.⁹¹ El indio que había vivido en la gran comunidad de su imperio, fué [sic] de pronto convertido en esclavo”.⁹²

Desde una perspectiva andina, la conquista española en los Andes, dividió en dos

⁸⁸ Romero, *Perú por los senderos de américa*, 80.

⁸⁹ Descola, *La vida cotidiana en el Perú en tiempos de los españoles, 1710-1820*, 29–30.

⁹⁰ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 96.

⁹¹ Es compleja la interpretación de la frase “sistema de socialismo casi perfecto”. Puede referirse aquí al ayllu, o puede formar parte de un discurso político socialista. En todo caso, la relevancia de esta frase para nuestra investigación no depende de ello.

⁹² Haya De La Torre, *Por la emancipación de américa latina* (Buenos Aires: Triunvirato, 1927), 91.

al futuro Perú. Las consecuencias de ello, podemos verla aún hoy. “El Cuzco y Lima son, por la naturaleza de las cosas, dos focos opuestos de la nacionalidad. El Cuzco representa la cultura madre, la heredada de los inkas [sic] milenarios. Lima es el anhelo de adaptación a la cultura europea”.⁹³

Lamentablemente para el Perú, después de la erradicación de los conquistadores españoles, durante la era de la república, en Lima había un fuerte sentimiento anti indígena. Esto será detallado más adelante, por lo pronto un breve adelanto. Para Clemente Palma “el espíritu español que trajeron los conquistadores era indudablemente superior al de la raza indígena”.⁹⁴ Y refiriéndose a la raza Española, la describió como una “raza soñadora y exaltada, es fría, impasible para todo aquello que no reviste formas bellas, para todo aquello que no significa un triunfo inmediato”.⁹⁵

He aquí nuestra historia nacional, el perenne conflicto entre los invasores y los invadidos, entre España y las Indias. Esto es “la lucha de los Hombres Blancos y la Raza de Bronce; guerra sin tregua, todavía sin esperanzas de un pacto de paz. Cinco siglos de cotidiana batalla que consagra y ratifica en cada amanecer el dominio victorioso del conquistador, pero que no da la seguridad de nuevas auroras idénticas”.⁹⁶

A pesar de la indiferencia de su hermano peruano españolizado, el indígena se

⁹³ “Y es que el Cuzco preexistía cuando llegó el Conquistador y Lima fue creada por él, ex-nihilo”. Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 97.

⁹⁴ Palma, *El porvenir de las razas en el Perú* (Lima: Impresiones Torres Aguirre, 1897), 17.

⁹⁵ *Ibíd.*

⁹⁶ “Desconfía el que oprime y maltrata; si no muere la víctima, se vengará”. Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 21.

resiste al dominio absoluto. “Después de más de cuatro siglos casi una mitad de la población del Perú no habla castellano. [...] Dos tercios de la población del Perú es campesina y es en el campo donde se mantiene más fuerte la tradición cultural indígena”.⁹⁷

De esta manera, uno de los problemas más sentidos que conllevó la conquista española fue que dejó un sentimiento anti indígena entre los costeños peruanos, que perduró, después de la proclamación de libertad del Perú, más de un siglo. En el siguiente subtítulo, se describe el mestizaje, resultado de la llegada de los españoles.

Los mestizos

El término mestizo fue aplicado en el contexto de la conquista española⁹⁸, se cree que por los mismos españoles. Los mestizos⁹⁹, en términos simples, son los hijos resultados de la unión entre un español y una indígena.¹⁰⁰ En palabras de Jean Descola, “el mestizo o cholo era el producto de un blanco y de una india. La fusión de las dos razas comenzó muy temprano en el Perú, ya que los primeros conquistadores no habían traído mujeres con ellos”.¹⁰¹

⁹⁷ Luis E. Valcárcel, *Altiplano andino* (México: Editorial Fournier, 1953), 105.

⁹⁸ Para una mayor profundización en este tema, se recomienda la lectura del capítulo diez, "El renacimiento indio y el mestizaje reevaluado", del siguiente libro. Mörner, *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, 135.

⁹⁹ En la presente investigación, emplearemos este término para referirnos al mestizo de la era colonial hacia la República.

¹⁰⁰ Esta es una pequeña lista de cada una de las combinaciones raciales que el mestizaje trajo como resultado, según Félix Reátegui: "Mulato, zambo, morisco, albino, castizo, saltapatrás, etc." Félix Reátegui, *Etnicidad y exclusión durante el proceso de violencia* (Lima: IDEHPUCP, 2009), 14

¹⁰¹ Descola, *La vida cotidiana en el Perú en tiempos de los españoles, 1710-1820*,

El escritor Luis Valcárcel, representó el drama del mestizaje en los Andes peruanos, con la historia de los hermanos Ismael y Fabián. Ambos vivían juntos con su madre; aunque no lo parecían físicamente, eran hermanos. Ismael tenía unos quince años con claros rasgos indígenas: el rostro bronceado. El hermano Fabián, dos años mayor, tenía la tez menos oscura, un amarillento mongólico y el cabello taíno. Es decir, todo un mestizo. Era evidente que no eran hijos de un mismo padre. Resulta que Ismael (el indio) no amaba a su hermano. Desde niños, esta falta de afecto preocupó a la madre. Se peleaban casi siempre. La madre le incentivaba a Ismael para que amase a su hermano Fabián. Pero el indiecito nada contestaba, encerrado en un mutismo colérico.

La madre lloraba mucho, pensando que algún día, al crecer, sus hijos se odiarían. Y así fue. Sus riñas eran cada vez más peligrosas. En su última discusión, Ismael le había clavado los dientes en el brazo al hermano. Brilló en su mirada, aquella tarde, frenético, un odio mortal. Ismael, se había tornado más taciturno que nunca, aun a los mimos maternales respondía con un ademán, mezcla de desamor y menosprecio.

Fabián (mestizo), el hermano mayor, comprendió que había un gigantesco abismo entre ambos y se hizo también consciente de un sentimiento de superioridad sobre Ismael. Empezó a sentir que algo le ordenaba a mandar a su hermano, a oprimirle. Pronto comprendió, que se educaría como los blancos, vestiría la indumentaria de los blancos, despreciando todo lo que pudiese confundirle con un indio.

Ismael (indígena), dudaba que él y su hermano sean hijos de un mismo padre. Hasta que, armándose de valor, una noche se lo preguntó a su madre. El rostro de la buena mujer se encendió, se aceleraron sus latidos y un nudo le agarrotó la garganta.

- ¿Por qué me lo preguntas hijo mío?

Ismael habló lentamente, con una voz sorda, cabizbajo. La madre respondió que sí. Que efectivamente, Fabián era hijo de un hombre blanco. Fue el patrón que la asaltó y la violó mientras su padre trabajaba como esclavo en las minas. Desde ese momento Ismael odió al hombre blanco y terminó matando a Fabián, su propio hermano.¹⁰²

Esta dolorosa historia, era el común denominador de las madres indígenas que fueron violadas por el hombre blanco. La desgracia y deshonra para la familia eran insufribles. No había manera de retroceder el tiempo, solo aprendieron a vivir con eso, en un acto de resignación final; o en acto de locura, intentar cambiar el porvenir, a precio de sangre inocente.

Esta tragedia no era únicamente perteneciente al indio. El mestizo, aunque en contextos diferentes, también sufría su realidad. Un vacío existencial y ausencia de identidad, eran característicos en ellos. No se sentía “ni indio ni español, secretamente despreciado por uno, abiertamente bafado por el otro. En todo caso, el mestizo del Perú, despreciaba al indio que seguía encerrado en su círculo primitivo y soñaba con nostalgia en el pasado”.¹⁰³ “Todos estos elementos étnicos [el español y la raza india específicamente] puestos en contacto, han originado las diferentes razas mestizas, que constituyen la parte medianamente civilizada de nuestra sociabilidad”.¹⁰⁴

¹⁰² Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 43–45

¹⁰³ “Sin duda debido a este tratamiento injusto, el mestizo, mantenido en estado de permanente rebelión, sacaba de esta misma rebelión el secreto de su inagotable vitalidad, [...] comparándose sin temor con el blanco a quien muchas veces superaba, encarnaba perfectamente esta sociedad colonial del siglo XVII en la que representaba el elemento motor y turbulento”. Descola, *La vida cotidiana en el Perú en tiempos de los españoles, 1710-1820*, 32.

¹⁰⁴ Palma, *El porvenir de las razas en el Perú*, 26.

Dentro de la historia del Perú, “el estado del indio con relación al blanco o mestizo es anormal: es un estado de guerra. [...] Y ese estado de guerra no lo ha creado el indio, sino que lo ha generado el blanco o el mestizo”.¹⁰⁵ Y aunque también la raza afro había llegado al altiplano, el problema no pasaba por ellos. Según Ignacio Frisancho Pineda, “los negros esclavos arribaron al Perú desde los inicios de la conquista”.¹⁰⁶

“Concluimos repitiendo que la situación del indio respecto del blanco o mestizo es de guerra, de guerra declarada y sostenida por estos últimos, y que en una situación anormal de esta clase la hostilidad es natural, tanto más natural cuanto el indio no hace sino devolver en ciertas circunstancias de primacía lo que con él se hace continuamente, en toda circunstancia”.¹⁰⁷ De este modo, el mestizo era visto como un embajador de la opresiva raza blanca, mientras que el indio pasaba por víctima. En la literatura no adventista, encontramos con alguna frecuencia, al mestizo, descrito en términos despectivos. “La embriaguez alcohólica es la más alta institución de los pueblos mestizos. Desde el magistrado hasta el último poblador, desde el propietario al mísero jornalero, la ebriedad es el nivel común, el rasero para todos. Iguales ante el alcohol, antes que iguales ante la ley.”¹⁰⁸ En aquella constante rivalidad, entre hermanos de sangre y a la vez

¹⁰⁵ Wilfredo Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena* (Cusco: Centro Las Casas, 1980), 101.

¹⁰⁶ Para mayores detalles respecto a la raza negra en Puno, sugerimos el siguiente contenido, en especial las páginas 21 al 28, en las cuales Ignacio Frisancho narra la llegada del negro a Puno. Respecto a la relación existente entre indígenas y negros, revisar también las páginas 37 al 46. Ignacio Frisancho Pineda, *Negros en el altiplano puneño* (Puno: Editorial "Samuel Frisancho Pineda", 1983), 5.

¹⁰⁷ Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, 102.

¹⁰⁸ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 36.

enemigos de sangre, el mestizo era reducido a las formas más degradantes posibles. Como un alcohólico empedernido y sin remedio. “Todas las aspiraciones del mestizo se reducen a procurarse dinero para pagar su dipsomanía. El hombre de la ciudad que se va a vivir al poblacho es un condenado irremisible al alcoholismo”.¹⁰⁹

Aquí se encuentra el fundamento de la discriminación en el Perú, desde aquel entonces hasta nuestros días. Así lo entendió Lorgio Guibovich, al escribir que “la marginación social, económica y cultural del hombre peruano y, sobre todo, de la niñez; se manifiesta a través de los diversos prejuicios discriminatorios de la población étnica que pesan sobre la población aborigen [sic] y mestiza”.¹¹⁰ En este respecto, “el mestizaje va diluyendo progresivamente la base biológica indígena primitiva”.¹¹¹

Lo cierto es que el mestizo, acaso por su semejanza con el hombre blanco, se sintió superior en algún sentido al indio andino. “[A diferencia del indígena peruano] el mestizo resultó más o menos dispuesto a la vida civilizada según que por sus venas corría en más o menos cantidad la sangre superior”.¹¹²

Este sentido falaz de superioridad, lo reconoció también José Carlos Mariátegui, según lo cita Luis Henrique Tord. “(Para José Carlos Mariátegui) con referencia a las habilidades del indígena cree que su asimilación del progreso y de la técnica de producción, es inclusive superior al mestizo”.¹¹³

¹⁰⁹ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 36.

¹¹⁰ Guibovich, *Pensamiento antropológico de Haya De La Torre*, 51.

¹¹¹ Jorge Guillermo Llosa, *Identidad histórica de América Latina* (México: Diana, 1992), 30.

¹¹² Palma, *El porvenir de las razas en el Perú*, 28.

¹¹³ Tord, *El indio en los ensayistas peruanos, 1848-1948*, 102.

El mexicano Antonio Caso Andrade, refiriéndose al problema entre mestizos e indios del Perú, declaró que “la democracia es imposible mientras persiste la heterogeneidad de los vencedores y de los vencidos, de los ‘criollos’ y de los ‘indios’; porque nada aparta tanto a un hombre de otro como el sentimiento inconsciente, pero profundísimo de la diferencia de raza”.¹¹⁴

Con el tiempo, estas diferencias les llevarían a la separación final. “Comenzó entonces el grave problema de formar un pueblo de mestizos con dos grandes culturas profundamente diversas, sin puntos de contexto de ninguna especie en lo religioso ni en lo político”.¹¹⁵

El señor del poblacho mestizo es el leguleyo¹¹⁶. Pregunta Luis Valcárcel “¿Quién no caerá en sus sucias redes de arácnido de la ley?” De cuando en cuando, el indio toca sus puertas. En ocasiones, el gamonal lo sienta a su mesa. Con frecuencia, el juez le estrecha la mano. Le sonrían también, el subprefecto y el cura.

El leguleyo es temido y odiado en secreto. “Todas las astucias, todos los ardidés, para confundir al poderoso, para estrangular al débil, son armas del tinterillo. Explota por igual a blancos y aborígenes. Prevaricar es su función. Como el ‘gentleman’ es el mejor producto de la cultura blanca, el leguleyo es lo mejor que ha creado nuestro mestizaje.”¹¹⁷

¹¹⁴ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 122.

¹¹⁵ Luis Valcárcel, en estas líneas citó a Antonio Caso Andrade (1883-1946). Fue filósofo mexicano cristiano. *Ibíd.*

¹¹⁶ Se le llama leguleyo a una persona que se ocupa de asuntos legales sin tener los conocimientos requeridos o la especialización suficientes. El leguleyo es el mestizo abusador del indígena andino, se aprovecha de la ignorancia de éste para arrebatarle sus propiedades impunemente.

¹¹⁷ *Ibíd.*, 36.

La conquista española, produjo cambios en la forma de vida indígena. En esta sección vemos cómo el mestizaje dio como resultado una distinción y “clasificación” de razas que dejaba al hombre andino en el peldaño más bajo en la sociedad. No es que naturalmente fuera así. La diversidad de razas en el Perú no fue apreciada como una virtud, sino como una clasificación elitista y subordinada. La era de República es descrita a continuación.

La República

La extensa historia del Perú abarca de manera continua varios milenios de ocupación humana. Después de la conquista española, pasaron muchas décadas para que el Perú alcanzara su independencia. A continuación, compartimos un breve resumen, elaborado a partir la literatura de Jorge Basadre.

Después de la conquista del Perú en 1532, conducida por Francisco Pizarro; acaecieron una serie de conflictos internos en Perú, hasta el definitivo establecimiento del Virreinato del Perú en 1572. La llegada de los españoles y la era colonial significó la introducción de la Iglesia católica y un intenso mestizaje¹¹⁸ entre españoles, indígenas. De este modo, durante el siglo XVII, la explotación minera dominó la economía mercantilista del virreinato.

La implementación de políticas opresivas y subyugantes para el indígena del siglo XVIII fomentó a la población a perpetrar sucesivas rebeliones. Estos actos de valerosa rebeldía trajeron héroes peruanos, de los cuales el más popular fue Túpac Amaru II (1780-1781).

¹¹⁸ También hubo mestizaje con los negros trasladados en calidad de esclavos desde África.

Cuando los franceses invadieron España, creció en los países sudamericanos las ideas libertarias. El Perú declaró su Independencia en 1821, y pasarían dos años más para su consolidación en 1824. En la literatura no adventista, encontramos la división de la historia del Perú en las siguientes épocas:

1. Precolombina¹¹⁹
2. Colonial¹²⁰
3. Republicana.

El orden cronológico es el siguiente: La etapa precolombina, se ocupa del Perú previo la llegada de los españoles y conquista. En la colonial tenemos el asentamiento de la corona española en la Lima peruana. Y en la republicana, la liberación de los españoles en 1821.

En el Perú, “la rebeldía de los indios duró todo el período colonial y no se aplacó con la República. Las revoluciones de Túpac Amaru y de Pumacahua, en quienes la multitud nativa veía un símbolo propio, fueron, en cierto modo, la continuación de la primera revuelta de Manco Inca en el Cuzco”.¹²¹

La rebelión de los indígenas trajo como resultado la independencia del Perú y su República. Las palabras pronunciadas por José de San Martín muestran el deseo de liberación del peruano oprimido: “El Perú es, desde estos momentos, libre e independiente por la voluntad de los pueblos y la justicia de su causa que Dios defiende”.

¹¹⁹ La América precolombina es la etapa histórica que comprende desde la llegada de los primeros humanos hasta el establecimiento del dominio político de los europeos (sobre todo en los pueblos indígenas americanos).

¹²⁰ De este aspecto de la historia del Perú, nos ocupamos con mayor amplitud en el capítulo titulado “La Conquista Española”.

¹²¹ Arguedas, *Formación de una cultura nacional indoamericana* (México: Siglo XXI Editores, 1977), 1.

Jorge Basadre, hizo la siguiente interpretación de estas palabras. Al hablar del Perú, se refirió específicamente a un país de rica solera histórica que hasta entonces había existido, cualesquiera que fuesen sus características propias, solo como parte de la vasta comunidad hispanoamericana.

“Es libre e independiente”, simbolizaron la nueva forma que desde ese instante revestía, el salto audaz que emprendía “desde estos momentos”. Esta metamorfosis era la causa de “la voluntad general de los pueblos”, es decir, de la libre determinación. Este acto soberano se efectuaba porque ellos creían en la “justicia de su causa”, es decir, aspiraban a una vida mejor de la que habían llevado hasta entonces.

Hace, inmediatamente, una invocación a Dios (el Dios cristiano católico), así consagra creencias y principios precisamente sembrados por España, manteniendo el patrimonio cultural y espiritual, representado, no sólo por el idioma, sino también por la religión cristiana.¹²²

La declaración de independencia del Perú no significó, en ningún sentido, la paz y bonanza del indígena del sur del Perú. Lamentablemente para él, su situación no cambió, si acaso se agravó. Sus siglos de penuria, opresión y discriminación continuarían por algunas décadas más.

A pesar de ello, los puneños no abandonaban la causa. José María Arguedas puntualizó, “la importante sublevación de Atusparia en Ancash (1884) y otras revueltas de los indios en Puno y Ayacucho se realizaron durante la República”.¹²³

Muy cerca a estas fechas, para 1879 y 1883, el Perú debía luchar la Guerra del

¹²² Basadre, *Historia de la República del Perú*, 9–10.

¹²³ Arguedas, *Formación de una cultura nacional indoamericana*, 1.

Pacífico. “Se trató de un conflicto armado entre Chile y los entonces aliados Perú y Bolivia. Parte de esta guerra se desarrolló en los Andes peruanos del sur, el indígena no se mantuvo indiferente. A pesar de sus padecimientos a manos del mestizo, se unió a la lucha de este nuevo conflicto”.¹²⁴

Todas estas circunstancias, aun considerando la independencia del Perú y la expulsión de los españoles, no disimularon los horrores indígenas del sur del Perú. Si bien es cierto que el hombre blanco se había retirado, relucía aquí un nuevo problema con los mestizos, quienes eran los descendientes de los conquistadores y la propia sangre del indio, unidas en una suerte impasible de desdicha y dolor para el hombre andino.

Para la nueva era de la República, “la Colonia no había logrado en la medida de lo deseable la fusión de las sangres i [sic] de las voluntades entre conquistadores i [sic] conquistados. I [sic] surgió la República frente a una realidad humana étnicamente dividida, socialmente desigual i [sic] sentimentalmente emponzoñada”.¹²⁵

Así, la era de la República del Perú surgió en contexto social heterogéneo. En el primer siglo de la República, el hombre andino aún fue visto como una raza inferior. Por supuesto, que esta posición empeoraba su situación y afectaba su modo de vida. Los adelantos en el conocimiento, lo tecnológico, lo político, etc.; llegaban para el indígena en última instancia. Se perpetuaba el retraso y la reivindicación del indígena peruano en la sociedad.

¹²⁴ Para más información acerca de la guerra con Chile, se recomienda la lectura de los capítulos 94 al 106 del libro "Historia de la República del Perú", tomo V, de Jorge Basadre. La consulta de esta historia se hizo a la quinta edición, que fue publicada entre 1962 y 1964, en diez volúmenes. Entonces abarcaba hasta el Oncenio de Leguía (1919-1930). Los primeros seis volúmenes, lanzados en 1962, rápidamente se agotaron y fue necesario hacer una segunda reimpresión, en México, distribuida en 1965.

¹²⁵ Bustamante y Rivero, *Una visión del Perú*, 44

Situación del indígena

Hasta aquí, hemos revisado cronológicamente los sucesos más resaltantes de la historia del Perú relacionado al problema del indígena andino y hacia el año 1902. Son varios siglos de historia, resulta imposible un análisis minucioso para una investigación de esta naturaleza. Razón por la cual, un vistazo amplio y fundamentando casi cada párrafo en la literatura no adventista, será muy útil en esta sección.

Aunque el Perú ya era una República, tal concepto no se consolidó para el indígena andino. Los primeros pasos dados en la independencia mediante decretos leyes, tanto bajo el Protectorado de José de San Martín como bajo el mandato del libertador Simón Bolívar, resultaron, no solo ineficaces, sino contraproducentes para el indio.

Ello deriva del hecho de que “el pensamiento liberal que animó a precursores y libertadores se inspiró en una concepción europeizante [sic] e individualista que impidió la cabal comprensión de la idiosincrasia de las comunidades aborígenes y el pensamiento tradicional del hombre del Ande”.¹²⁶

La situación del indígena peruano hasta antes de 1902 fue de esclavitud, abuso, ignorancia y olvido. Su enemigo, en otro tiempo el hombre blanco español, al irse expulsado de la nueva República, dejó en su descendencia la fuente de los suplicios indígenas: el mestizo. En medio de este tenso y casi anarquizado panorama humano, el complejo territorial vino a representar, en cierto modo, una solución salvadora. El hombre andino se refugió en la serranía, cuyo aire y cuyas alturas le eran familiares, pero muy a su pesar, sus tierras ya estaban convertidas, en su mayor parte, en feudos del gamonalismo blanco y mestizo.

¹²⁶ Tord, *El indio en los ensayistas peruanos, 1848-1948*, 205.

Y allí hubieron de resignarse a formar comunidades agrícolas herméticas o a ser pastores pacíficos de ajenos rebaños. “En cuanto al mestizo y al blanco descendiente puro de sangre extranjera, buscaron como centro de sus actividades permanentes, los valles de la costa y las quebradas cisandinas. Este clima le parecía benigno y se adaptaba mejor a su conformación orgánica. En ese sentido, el indio trascendió al propio inca, que quedó perdido en el tiempo”.¹²⁷

Mientras esto ocurría entre la sierra y la costa, “las tribus salvajes de la selva continuaban tranquilamente su existencia primitiva, ignoradas e ignorando ellas mismas los hondos dramas sociales que se desarrollaban al otro lado de la Cordillera”.¹²⁸

Sin embargo, esta lamentable dispersión demográfica “cerraba el paso a la formación de un espíritu nacional homogéneo; más aún, significaba la negación misma de la nacionalidad”.¹²⁹

¹²⁷ “¿Quieren saber ustedes en qué consiste la diferencia entre lo incaico y lo indio? -pregunta el señor García-. Pues bien, es la misma diferencia que existe entre lo estático y lo dinámico, lo que ha alcanzado su expresión final y lo que se desarrolla para hallar su expresión en un nuevo futuro. La civilización inca ha muerto para siempre, pero el indio existe todavía y seguirá existiendo mientras los Andes levanten orgullosamente sus cumbres al cielo y mientras los americanos conserven sus energías creadoras y se atengan resueltamente a sus sentimientos e ideales auténticos.” Radin, *Los indios de la américa del sur*, 320.

¹²⁸ “Por los años de 1850 se hablaba del ‘indio’, de los ‘indios’ y, de cuando en cuando, de la raza ‘indígena’. En sus esencias conceptuales, estos términos llevaban una carga de algo más que indulto”. Emilio Vásquez, *La rebelión de Juan Bustamante* (Lima: Librería Editorial J. Mejía Baca, 1976), 101.

¹²⁹ “Era menester acercar, reunir, amalgamar los diferentes núcleos humanos; e infundirles esa sensación de unidad, esa conciencia de igualdad, esa comunidad de ideal que constituyen los atributos básicos de un verdadero pueblo. Ardua empresa, por cierto, en un país en que el obstáculo geográfico se ensañaba tan fieramente contra el impulso constructivo de la patria”. Bustamante y Rivero, *Una visión del Perú*, 44–45.

Realidad Religiosa

Como vimos, el indígena andino había desarrollado un fuerte sentido religioso de la vida desde que era un infante en el ayllu, en donde “se describe igualmente su fundamento religioso. Mejor dicho, su constitución [la del ayllu] es hondamente religiosa”.¹³⁰ Uno de sus pilares religiosos está en la creencia de una forma de vida después de la muerte. “Ante la perplejidad que causó la muerte, para los primitivos indígenas, su forma de resolverla fue aceptar que el ser querido pasó a otra forma de existencia. Por ello, aún le consideraban parte de la comunidad, ofreciéndoles ofrendas consistentes en su mayoría por alimentos. En los grupos aimaras subsisten aún las libaciones y ofrendas en la tumba de los muertos”.¹³¹

Son famosas sus tumbas construidas con todo esmero y devoción, puesto que, desde tiempos ancestrales, los aimaras expresaban su recuerdo a sus muertos en su manera de sepultarlos. “El culto de las sepultaciones llegó hasta el empleo de procedimientos perfectos, cual lo demuestran los chullpas, procedimiento parecido al de los enterramientos egipcios”.¹³²

De este modo, los indígenas les rendían cultos a sus antepasados y esto estaba íntimamente ligado a su forma de convivencia en el ayllu. Los pobladores precolombinos, “los aimaras, especialmente, han dejado huellas muy acentuadas de sus ritos consagrados al culto de sus mayores. Este es un signo inequívoco de la fisonomía religiosa del ayllu,

¹³⁰ Saavedra, *El ayllu: estudios sociológicos*, 56.

¹³¹ *Ibíd.*, 60.

¹³² Saavedra, *El ayllu: estudios sociológicos*, 58.

que era el culto a los antepasados”.¹³³ El sentimiento religioso en las sociedades aimaras “fué [sic] altísimo. Ese sentimiento fué [sic] primero proveniente del temor a la muerte, de la supervivencia del espíritu, remota ansiedad humana que creó el culto de los muertos”.¹³⁴

Con todo, ha prevalecido la pregunta ¿son estas prácticas originales de los primitivos pueblos o han sido copiadas de los conquistadores? “Es innegable que las ofrendas mortuorias se encuentran en las sepultaciones de los antiguos aimaras, como lo comunican los túmulos de los chullpas. Allí se encuentran vasos, ánfaros [sic] y platos que nos llevan a suponer que depositaban comidas y bebidas”.¹³⁵

Dentro de la lógica del andino, “puesto que el muerto tenía necesidad de comer y beber, se comprendió que los vivos tenían que satisfacerla y se hizo obligatorio el cuidado de llevar a los muertos sus alimentos. [...] Así se estableció una religión de la muerte, cuyos dogmas tal vez se borraron pronto, pero cuyos ritos duraron hasta el triunfo del cristianismo”.¹³⁶ Tales ofrecimientos funerarios quizá se practicaban, “no sólo en fuerza de las ideas de supervivencia del espíritu, sino también por la creencia en los largos viajes que debían emprender los muertos”.¹³⁷

¹³³ Saavedra, *El ayllu: estudios sociológicos*, 57.

¹³⁴ “El recuerdo de los antepasados”. Romero, *Monografía del departamento de Puno*, 11.

¹³⁵ Saavedra, *El ayllu: estudios sociológicos*, 60.

¹³⁶ Fustel d. Coulanges, *La ciudad antigua*, 9th ed., vol. 75 of *Biblioteca EDAF* (Madrid: EDAF, 1996), 20.

¹³⁷ “De este modo, esta evidencia arqueológica parece mostrar que ellos creían en una forma de vida después de la muerte”. Saavedra, *El ayllu: estudios sociológicos*, 60.

En un sentido más amplio, respecto a los orígenes de las religiones primitivas americanas, Atilio Sivirichi escribió que “el hombre primitivo americano inmerso en el panorama continental, ya como autóctono o emigrado, sintió el miedo a lo desconocido. Se saturó del terror cósmico que es el más creador de todos los sentimientos primarios”.¹³⁸ Y frente a esta circunstancia de perplejidad y asombro, el indígena andino ensayó algunas respuestas a sus preguntas existenciales.

El resultado fue un intrincado sistema de creencias religiosas, que perduraron durante siglos. “Frente a la amenaza de las fuerzas de la naturaleza y de los animales feroces, [el indio] busca y anhela protección a su infinita debilidad”.¹³⁹ Y aunque esta perspectiva humana de por qué el hombre que vive en comunidad busca resolver sus asuntos existenciales de manera religiosa, es válida, resulta difícil aplicarlo al hombre de los Andes, quien no se preocupaba de desastres naturales (por su ventajosa posición geográfica) como el terremoto, o se enfrenta a alguna fiera más peligrosa que una dócil llama. Su dios, era Wiracocha, a él temían y reverenciaban.¹⁴⁰ Luis Valcárcel lo explica en estos términos, “Wiracocha, el dios de las cumbres y las aguas, desciende, otra vez, desde la altitud del Olimpo andino, y a su paso los Hombres de Piedra abandonan su enclavamiento milenario y caminan, como el Lázaro bíblico. Su voz resuena en las concavidades graníticas, como el trueno. Y la tierra tiembla”.¹⁴¹

¹³⁸ Sivirichi, *América indígena*, 56.

¹³⁹ *Ibíd.*

¹⁴⁰ Anita Cook, *Wari y Tiwanaku: entre el estilo y la imagen* (Lima: Fondo Editorial PUCP, 1994), 27.

¹⁴¹ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 114.

Y es que, entre los pueblos primitivos de América, ha predominado siempre, “un carácter religioso panteísta y las ideas superiores de divinidad han concebido al Ser Supremo como el máximo de bondad al crear la Naturaleza”.¹⁴² Esta cosmovisión religiosa indígena, sentaría las bases para un imperio que se disgregaría a lo ancho y largo del territorio andino. Los incas son los naturales herederos de esta cosmogonía.

Durante el crecimiento de los incas como imperio, la religión andina jugó un papel importante. La religión de los incas “llegó a ser la síntesis de todas las teogonías americanas; por eso fué [sic] politeísta, panteísta y heliolátrica. [...] Los grandes dioses eran WIRAKOCHA Supremo Hacedor, el INTI o dios-sol; KILLA, la luna; KOYLLOR, las estrellas”.¹⁴³

El hombre andino adoraba a Pachamama, la tierra y a Mamakocha, el mar. Por esta razón, a la religión andina se le llama totémica, pues adoraban lugares determinados como los cerros, y totems de animales. Escribió Atilio Sivirichi que “el culto de los muertos era preferente, siendo idólatras y, como tales, ofrendaban Konopas y sacrificios”.¹⁴⁴

La contemplación de la naturaleza y el temor que les imponía sus calamidades, “hicieron de los aimaras hombres de una religiosidad exagerada. Suponían en cada piedra un dios y otro, terrible, en los elementos de la naturaleza, que se mostraban crueles”.¹⁴⁵

¹⁴² Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 5.

¹⁴³ Sivirichi, *América indígena*, 272–73.

¹⁴⁴ Bustamante y Rivero, *Una visión del Perú*, 25.

¹⁴⁵ Romero, *Monografía del departamento de Puno*, 11.

Dentro de este contexto religioso, el indígena comprendía el concepto del bien y el mal. Entre su panteón de dioses, cabía espacio también para “el espíritu maléfico [que] era conocido como Supay. De entre sus más resaltantes conmemoraciones, celebraban grandes festividades religiosas como el Inti Raymi, o fiesta del sol”.¹⁴⁶

De modo que, como resultado de esa fuerte herencia religiosa andina, “los incas levantaron muchos templos magníficos, mereciendo especial mención el Koricancha, o templo del sol”.¹⁴⁷

A la llegada de la conquista española¹⁴⁸, “fué [sic] el primer afán de los españoles, después de haber tomado el oro, el cristianizar a los indios. Fué [sic] el bautismo la primera señal, la primera marca, que indicaba el derrumbe de la raza y la inauguración de la nueva etapa social”.¹⁴⁹

En un principio, el indígena hizo frente a esta nueva forma de espiritualidad. En el libro *Génesis de la cultura andina*, Carlos Milla compartió una visión interesante de cómo los primeros indígenas, resistiéndose a la conversión a una nueva religión, veían el

¹⁴⁶ Descola, *La vida cotidiana en el Perú en tiempos de los españoles, 1710-1820*, 52.

¹⁴⁷ Sivirichi, *América indígena*, 272–73.

¹⁴⁸ “Ha sido un lugar común en todos o casi todos los escritores que se han ocupado de los religiosos católicos conquistadores, vieron en el hermano indígena, a alguien susceptible de recibir la fe cristiana. indios y de definir su carácter, pintarlos como seres ignorantes, muy próximos a la barbarie, holgazanes, mentirosos, propensos a todos los vicios y especialmente al de la embriaguez. No han faltado, sin embargo, quienes nos han hablado de sus buenas cualidades. [...] Es preciso por tanto colocarse en el justo medio. [...] [Comprender que el indígena es] un ser adaptable a la civilización, con defectos debidos en gran parte a la costumbre y al atavismo, pero susceptible de enmienda, y, por de contado, capaz de recibir la fe cristiana.” Rubén Vargas Ugarte, *Historia de la iglesia en el Perú* (Lima: Imprenta Santa María, 1953), 15–18.

¹⁴⁹ Romero, *Monografía del Departamento de Puno*, 13.

cristianismo. Tenían los invasores hispanos “muchos templos oscuros y adornados sus altares con el oro que nos robaron. Las paredes estaban llenas de imágenes torturadas y escenas masoquistas y su dios era un hombre muerto ajusticiado que lo hacían ‘resucitar’ con extraños ritos de hechicería, para ofrecerlo nuevamente en sacrificio a su propio padre. En estas ceremonias tenebrosas, entre todos los presentes se comían a la víctima y se bebían su sangre. Esto fue lo que ellos mismos nos explicaron y obligaron a creer, bajo pena de muerte inquisitorial”.¹⁵⁰

Su obstinación y resistencia, no duró mucho. La mayoría tuvo una impresión más positiva del culto católico. El indígena presencié absorto la liturgia católica, no pudiendo resistir por más tiempo al inminente cambio de religión. Emilio Romero, tiene interesantes observaciones sobre este aspecto de la sustitución de los dioses incaicos por las efigies y ritos católicos. “Los indios vibraban de emoción ante la solemnidad del rito católico. Vieron la imagen del Sol en los rutilantes bordados de brocados [sic] de las casullas y de las capas pluviales”.¹⁵¹

Quizá vieron el símbolo de los quipus en las borlas moradas de los abates y en los cordones de los descalzos. Así, la exterioridad, el paramento del catolicismo, sedujeron fácilmente a los indios.

Para los nativos, el encuentro con Europa “tuvo el carácter de un cataclismo cósmico. [...] El rey de España sustituía al Inca; el Dios de los cristianos al padre Sol. Pero el mundo tenía que seguir existiendo. Fue necesario pactar. Se inicia así, la

¹⁵⁰ Carlos Milla Villena, *Génesis de la cultura andina*, 5th ed. (Lima: Wayra Katari [Carlos Milla Villena], 2008), 438.

¹⁵¹ Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 127.

asimilación encubierta de los modelos europeos”.¹⁵² A esta situación de sincretismo¹⁵³ se refería Paul Radin cuando escribió que “los aymarás tienen dos tipos de ceremonias matrimoniales, así como tienen dos clases de ceremonias para poner nombres a los hijos, una primitiva y otra cristiana; las primeras preceden siempre a las segundas y son consideradas por los indios como iguales si no más esenciales”.¹⁵⁴

El cambio en la vida espiritual andina parecía definitivo. “No coronaremos al Señor de Señores en el templo del Sol. No vestiremos el unku ni cubriáse la trasquilada cabeza con el llautu, ni calzáronse los desnudos pies con la usuta. Dejaremos tranquila a la elegante llama servicial. No serán momificados nuestros cuerpos miserandos. No adoraremos siquiera al sol, supremo benefactor. Habremos olvidado para siempre el kipus”.¹⁵⁵

El catolicismo romano de la conquista, “con el arraigo de la civilización española instalaron con carácter vitalicio y radical los dogmas evangélicos de la iglesia. La

¹⁵² Llosa, *Identidad histórica de América Latina*, 25.

¹⁵³ ¿Por qué al catolicismo no parecía importarle el sincretismo, en lugar de una acción evangelizadora solidaria y fraternal? “En la llegada del cristianismo a los Estados Unidos el colonizador anglo-sajón no encontró en el territorio norteamericano ni una cultura avanzada ni una población potente. Por esa razón, el cristianismo y su disciplina no tuvieron, por ende, en Norte-América una misión evangelizadora. Distinto fué [sic] el destino del colonizador ibero [...] El misionero debía catequizar en México, el Perú, Colombia, Centro-América, a una numerosa población, con instituciones y prácticas religiosas arraigadas y propias.” Por esa razón, resultaba más viable que los nuevos conversos sean convertidos, sin ser catequizados. Ahorraría tiempo y esfuerzo. Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 120.

¹⁵⁴ Radin, *Los indios de la América del Sur*, 325.

¹⁵⁵ “No intentaremos reanimar instituciones desaparecidas definitivamente. Habrá que renunciar a muchas bellas cosas del tiempo ido, que añoramos como románticos poetas”. Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 20.

influencia de los principios esenciales del catolicismo y el culto a la fe, tuvo en el país la más excelsa acogida en el indio y el mestizo peruano”.¹⁵⁶

Muchos indígenas fueron bautizados. Algunos pocos porque realmente lo deseaban, otros porque veían en el catolicismo una forma de continuar practicando la religión andina, pero muchos de ellos, porque les obligaban coaccionados por la fuerza. El siguiente texto lo explica, “algunos se bautizaban por fuerza: Los ataban con collera y cadena y se dejaban bautizar de miedo a la muerte.”¹⁵⁷

El resultado de la rendición al nuevo sistema religioso extranjero, posicionó al catolicismo como una poderosa influencia sobre los indios. La Iglesia Católica se convirtió en una “formidable potencia económica desde el comienzo de la dominación española en América. Vastos territorios y millones de indios quedaron bajo la férula de la Iglesia, la mayor latifundista”.¹⁵⁸ Así, con la extirpación de las religiones nativas, “los sacerdotes andinos se vieron forzados a pasar a la clandestinidad”.¹⁵⁹ El catolicismo había vencido, no sin derramamiento de sangre. “El catolicismo español se impuso a sangre y fuego y a traición”.¹⁶⁰

Esta circunstancia devino para mal en las comunidades andinas. El nuevo líder espiritual no era su amigo, poco a poco se constituyó en su opresor. Según Haya De La

¹⁵⁶ Castro, *Geohistoria del Perú: Ensayo económico-político-social*, 180.

¹⁵⁷ Romero, *Monografía del Departamento de Puno*, 14.

¹⁵⁸ Haya De La Torre, *¿A dónde va Indoamérica?* (Santiago de Chile: Editorial Ercilla, 1935), 195.

¹⁵⁹ María Rostworowski, *Ensayos de historia andina* (Lima: Instituto de Estudios Peruanos ediciones, 1998), 49.

¹⁶⁰ Romero, *Monografía del Departamento de Puno*, 15.

Torre, “el cura católico, aliado y partícipe de la explotación, coadyuva a este implacable retorcimiento de la vida de tres millones de hombres, ofreciendo las llamas del infierno a los insumisos y las aventuras del cielo a los genuflexos. Ante esta atroz situación, “cuando alguno lanza un alarido de dolor y de rebeldía, cae sobre él la inquisición de los suplicios”.¹⁶¹ Estos nuevos líderes religiosos, que presumiblemente se ocuparían del bienestar del indio, abusaban de ellos en las formas más desmedidas. No cumplían como debían las tareas de su ministerio. “En la Representación de 1768 existían quejas contra los Doctrineros¹⁶², pues muchos buscaban la realización de ganancias indebidas”.¹⁶³

Para poner algunos ejemplos, “los bautismos, casamientos y defunciones se recargaban en forma onerosa. Cuando iban a las punas tomaban noticia exacta de las mujeres embarazadas y de los indios en edad de casarse y, con frecuencia, los obligaban a contraer matrimonio para poder cobrar los correspondientes derechos”.¹⁶⁴

Al poco tiempo, averiguaban “los nacimientos o defunciones no registradas, reclamando su inmediato pago, como si se hubiesen verificado. Además de estas y otras granjerías punibles, los Doctrineros utilizaban de manera gratuita el servicio de los indígenas, obteniendo nuevas ganancias”.¹⁶⁵

¹⁶¹ Haya De La Torre, *Por la emancipación de américa latina*, 43.

¹⁶² En aquellos años, llamaban “doctrineros” a los sacerdotes que abusaban de la ingenuidad indígena, era una forma despectiva de hacerles referencia.

¹⁶³ Daniel Valcárcel, *Rebeliones indígenas* (Lima: Editorial P. T. C. M., 1946), 27.

¹⁶⁴ Daniel Valcárcel, *Rebeliones indígenas*, 27.

¹⁶⁵ “Y en muchas ocasiones se convertían los Curas en competidores del Corregidor, de lo que brotaban mutuas desavenencias, que llegaban a degenerar en verdaderos escándalos”. *Ibíd.*

El mismo concepto de abusos y excesos eclesiásticos es repetido por Margarita Guerra Martinière, como pueblo católico “[el indígena] debía atender al mantenimiento de la Iglesia y hubo muchos malos sacerdotes [...] y religiosos, que abusaron del poder que detentaban y cobraron por la administración de sacramentos como el bautismo, la confirmación o el matrimonio, no obstante que las disposiciones eclesiásticas al respecto establecían su gratuidad”.¹⁶⁶

A pesar de ello, hubo párrocos que sí se compadecían del sufrimiento indígena, pero las actividades misioneras les llevaban a abandonar los pueblos andinos. Luis Valcárcel, contó el breve relato de un viejo párroco que después de una ausencia de quince días en la capital, volvió a los Andes para bendecir la hermandad. Al llegar, con mucho asombro vio que “ni en Sicuani, ni en Lampa y Carabaya, le reciben con el júbilo acostumbrado. No hay nadie, no hay nadie, le decía su acompañante”.

El sacristán no se dio reposo hasta encontrar a sus hermanos. “La feligresía indígena en masa habíase desertado de la Iglesia Católica Apostólica Romana. El domingo último los centenares de indios de la parroquia cerraron el templo con cerraduras nuevas. Clausuraron también la cural”.¹⁶⁷

Si en la capital o en la serranía, había algún intento de liberación a favor del indígena, el sacerdote se constituía en un obstáculo. “Desde la libertad del esclavo hasta la emancipación de la mujer, y desde la independencia de las naciones hasta la inviolabilidad de las conciencias, todas las grandes reformas encontraron en la Religión

¹⁶⁶ Margarita Guerra Martinière, *Historia general del Perú: La República, 1827-1899* (Lima: Editorial Brasa S. A., 1993), 286.

¹⁶⁷ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 71–73.

Católica un enemigo, ya descubierto, ya embozado”.¹⁶⁸ Los actos impunes del cura católico, no pasaban desapercibidos por algunos literatos. Manuel González Prada advirtió este abuso religioso, pero poco o nada podía hacer. “Hablamos de caridad evangélica, la predicamos desde el templo masónico hasta la Unión Católica, y vemos impasiblemente la crucifixión de una raza”.¹⁶⁹

Mientras que el transcurrir de los años caía cual látigo sobre los hombros indígenas, antes de 1902, los primeros grupos de misioneros protestantes ya hacían su arribo al Perú. De acuerdo con Margarita Guerra Martinière, el orden de llegada del protestantismo fue el siguiente.

Entre los primeros protestantes que llegaron estuvo Diego Thompson, escocés, con estudios de medicina y teología. Estuvo vinculado a los bautistas y representaba a dos sociedades interesadas en el proselitismo religiosos a través de la Biblia. Tales eran la Sociedad Bíblica Británica y Extranjera y la Sociedad de Instrucción Británica Extranjera.

Thompson, estuvo primero en Argentina y Chile (1818-1822) y llegó al Callao el 20 de junio de 1822 (un año después de la declaración de independencia), “donde se quedó dos años, sin que pudiera realizar su objetivo primordial de evangelizar, dado el ambiente contrario. Por tal motivo, se retiró del país”.¹⁷⁰

¹⁶⁸ Manuel González Prada, *Páginas libres* (Paris: Tipografía de Paul Dupont, 1894), 290.

¹⁶⁹ González, *Prosa menuda* (Argentina: Ediciones iman, 1941), 156

¹⁷⁰ Para una comprensión exhaustiva de la historia religiosa del Perú, sugerimos la siguiente lectura. Jeffrey Klaiber, *Iglesia, dictaduras y democracia en américa latina* (Lima: Fondo Editorial PUCP, 1997)

Los próximos en llegar fueron los misioneros de la Iglesia Metodista¹⁷¹, con representantes como William Taylor (1877-1880), Francisco Penzotti y Thomas Wood (1891-1912). Según el orden de llegada registrado en la historia del Perú, los terceros en incursionar tierras incaicas, fueron los adventistas.¹⁷² Cito textualmente: “Los adventistas se hicieron presentes a fines del siglo en Mollendo y Lima”.¹⁷³

Mientras que el catolicismo se imponía con la fuerza y la arrogancia de los conquistadores, todos estos grupos protestantes tuvieron en común métodos de acción social. La siguiente, es una lista de actividades realizadas que impulsaron su difusión:

1. La venta de Biblias. Esta no resultó el medio más adecuado, pues se prohibió su circulación en diversas oportunidades, ante el reclamo católico.

2. La prédica, que tuvo que ser mayormente cerrada, para los grupos británicos o anglosajones, en general, con el agravante de llegar a ser agredidos físicamente por intolerantes exaltados.

3. La tercera fórmula, que fue la más efectiva, se dio a través del establecimiento de escuelas, pues la buscó la sociedad, debido a que se ofrecía una buena preparación en inglés.¹⁷⁴

¹⁷¹ La creación oficial del Metodismo en Perú fue alrededor de 1895.

¹⁷² Otros grupos protestantes menores llegaron antes de admitirse la libertad de cultos (1915). Tuvieron siempre problemas para su aceptación. Entre ellos estuvieron California Holiness Mission (1902), El Ejército de Salvación (1909) y la Iglesia de los Nazarenos (1913).

¹⁷³ Guerra, *Historia general del Perú: La República, 1827-1899*, 339–40.

¹⁷⁴ *Ibid*, 339-40.

Realidad Social

En cuanto a la realidad social del indígena, según la literatura consultada, tenemos dos etapas muy marcadas. Antes de la conquista española (es decir, de la presencia del hombre blanco en Perú), y después de ella. Desde “la incursión de los europeos con Pizarro, el Perú tiene hasta hoy, palpitante, el problema racial de la incorporación del indio a la vida civilizada”.¹⁷⁵

Antes de la conquista, el indio era un hombre independiente, de cualidades más bien nobles y felices. Luis Valcárcel, citó a Franz Tamayo diciendo que “el indio se basta. El indio vive por sí. La existencia individual o colectiva demanda una suma permanente de cálculo y de acción; el indio le da de sí para sí”.¹⁷⁶

En este sentido, el indio se hacía responsable con sus deberes y cumplía con esmero su parte en el ayllu. “Tiene aunque en un grado primitivo e ingenuo todo el esfuerzo combinado que demanda la vida social organizada y constante: el indio es constructor de su casa, labrador de su campo, tejedor de su estofa, y cortador de su propio traje; fabrica sus propios utensilios, es mercader, industrial y viajero a la vez, concibe lo que ejecuta”.¹⁷⁷

Sus casitas, eran edificadas con la diligencia de un experto. A pesar de utilizar materiales primitivos, “concibe el concepto de hogar más que el de una simple construcción. Sabe que, en su vivienda crecerán sus hijos, disfrutará de su esposa y

¹⁷⁵ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 75.

¹⁷⁶ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 119.

¹⁷⁷ Ibid.

hospedará al viajero. En efecto, su comarca montañesa era, la de los primitivos. No había más muebles en esas casas que una suerte de plataforma, baja, recubierta con cobijas, pieles y ponchos, que servía de lecho y donde los indios se deslizaban completamente vestidos”.¹⁷⁸ Con el adobe como material, levantaba su casa junta el vecino. “Esas casas de adobe ofrecían la ventaja de almacenar el calor del sol y conservarlo durante la noche, de suerte que, aun con las más bajas temperaturas, nunca hacía demasiado frío en su interior”.¹⁷⁹

El indio no es un urbano sino un campesino. “[El indio] pertenece a una comunidad, a un conjunto de personas. El indio solo, resulta extraño concebirlo. La comunidad es el ambiente propio del indio. Fuera de su comunidad es como un ser desvalido. El indio realiza los oficios más humildes.”¹⁸⁰

Vive en comunidad, sí. Pero parece callado y pensativo, perplejo mirando el lago Titicaca, admirando la puna con simpatía. “Los indios son, por lo general, callados, resignados, poco comunicativos, acaso hipócritas”.¹⁸¹ El indio es, en el Perú, “el elemento étnico constitutivo de la entidad nacional, es la materia prima de nuestra organización social”.¹⁸²

¹⁷⁸ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 119.

¹⁷⁹ Descola, *La vida cotidiana en el Perú en tiempos de los españoles, 1710-1820*, 108.

¹⁸⁰ Tord, *El indio en los ensayistas peruanos, 1848-1948*, 174.

¹⁸¹ Romero, *Monografía del Departamento de Puno*, 173.

¹⁸² "De los dos millones y medio o tres que forman el total de la población peruana, tan sólo una tercera parte es de mestizos o de descendientes directos de españoles, y aún por las venas de este tercio corre abundante la sangre indígena." Palma, *El porvenir de las razas en el Perú*, 8.

La mujer andina es también admirable. Es poco probable que haya otra mujer sobre la tierra que posea las virtudes hogareñas y sociales de la indígena. El símbolo de la actividad femenina: la hilandera ambulante. “Hace una jornada (cinco y seis leguas) por los caminos y las sendas, por los villorrios y el despoblado, con el huso en movimiento. Porta a las espaldas, junto con el crío, los productos que va a vender en la ciudad, o los menesteres con que retorna a su choza”.¹⁸³

Wilfredo Kapsoli, acotó la siguiente interesante comparación entre una indígena y una dama francesa. “Mientras en Francia [...] las madres no quieren aparecer madres; [...] mientras las voluptuosas parisienses se castran para evitar la generación y disfrutar impunemente de los placeres sexuales; [...] mientras el sentimiento filial se debilita cada vez más en los países modernos; [...] todavía la ignorante, la inculta, la miserable india es buena madre, buena esposa, buena hija, y, sobre todo, no ahoga la voz de la naturaleza ni contraría a sus sabios mandatos aun cuando para encubrir la falta o sobrarían motivos”.¹⁸⁴

Cada día y sin descanso, “prepara los alimentos, cuida de sus hijos, de sus animalitos domésticos, el cuy sólo a ratos visible, la gallina, el chanco, el perro. Teje la tela para el vestido de todos los suyos. Recorre el campo en pos de las yerbas aromáticas, de los yuyos comestibles, de las ramas secas para mantener el fuego. Escoge el estiércol de los corrales, la “chala”, la chamarasca. En el kalcheo, deshoja el maíz [sic]. Auxilia al marido en las rudas faenas agrícolas”.¹⁸⁵

La mujer indígena, debido a su trabajo incansable y amor por el hogar, se gana el

¹⁸³ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 33.

¹⁸⁴ Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, 105.

¹⁸⁵ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 33.

respeto en el ayllu, donde en compañía a sus vecinas, reciben la puesta de sol para empezar un día más, el afán cotidiano. “La campesina sudorosa y jadeante que con el hilo a las espaldas asciende las cumbres más empinadas, como hace frente a las fatigas de su labor rural, es la encarnación del amor maternal”.¹⁸⁶ Después de la conquista, aparecen elementos extraños en la experiencia tranquila del indígena del ayer. Su situación en la sociedad se ve alterada por una serie de factores externos, mejor dicho, extranjeros.

Entre el indígena andino y el conquistador español “no existió un solo vínculo de amistad. [...] Fue una animadversión de raza que los descendientes siguieron abrigando”.¹⁸⁷ De ellos aprendió a beber, abrigó sus vicios a hurtadillas y decayó su semblante. “Los vicios (cocaísmo y alcoholismo) son consecuencia de la opresión blanca. En la época prehispánica el indio sólo bebía chicha pero después el blanco implantó el alcohol”.¹⁸⁸

¿Qué no le hicieron al indígena los españoles? “La colonia no tuvo piedad para con ellos [los indígenas]: les despreció, les robó y les asesinó. Una de las causas principales de desolación de las ciudades era el trabajo obligatorio en las minas; a los hombres se les arrebatava de sus casas separándolos para siempre de sus esposas y familias”.¹⁸⁹

Desde que el hombre blanco pisó el altiplano, el indígena se tornó malicioso. “El indio es desconfiado porque mucho se le engañó en 300 y tantos años de esclavitud; y

¹⁸⁶ Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, 104.

¹⁸⁷ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 123.

¹⁸⁸ Tord, *El indio en los ensayistas peruanos, 1848-1948*, 102.

¹⁸⁹ Haya De La Torre, *Por la emancipación de américa latina*, 92.

acude al tinterillo porque se le ha hecho entender que es la única manera de librarse del abuso y del engaño”.¹⁹⁰

Al verse extraño en su situación actual, le sobrecoge un sentimiento de desánimo y desilusión. Cambia sus aspiraciones por los vicios pasajeros. “Como en la conciencia del indígena toda aspiración de una vida civilizada ha muerto, distrae sus días de tristezas y recelos, en dar satisfacción a sus odios de raza, enseñando a sus hijos que no deben educarse como el miste [sic], y alimentar así las soberbias de su ignorancia, enseñándoles que no deben aprender nada de lo que procure una condición distinta de las de sus padres”.¹⁹¹

La india, otrora feliz y entusiasta atendiendo a los deberes hogareños, ahora su apariencia resulta amarga a cualquier descripción. “La primera impresión que produce una india es de profundo disgusto y aún de repugnancia”.¹⁹²

El salvajismo se halla retratado en su fisonomía, en su actitud recelosa, huraña. “No revela inteligencia, ni imaginación, ni razón, ni siquiera sentido común, sino tristeza, testarudez. En su personalidad moral se descubren pronto caries e inmundicias”.¹⁹³

Sin quererlo, se ha convertido en la sombra de lo que alguna vez fue. “La mansedumbre es su estado natural, la desconfianza su arma de defensa, el chisme, la mentira el instrumento de que se vale para ganar simpatías y sembrar desavenencias que le reportan utilidad”.¹⁹⁴

¹⁹⁰ Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, 120.

¹⁹¹ *Ibíd.*, 142.

¹⁹² *Ibíd.*, 104.

¹⁹³ Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, 104.

¹⁹⁴ Kapsoli, 27.

El marido la encuentra irreconocible, los ultrajes y abusos del hombre blanco le han marcado el corazón. “La traición y la intriga frutos de desconfianza, el hurto, la embriaguez y el libertinaje los entretenimientos que disipan un tanto su eterna e ingénita melancolía, la mezquindad el manto de su pobreza, la hipocresía la máscara de su vileza, la venganza y el crimen consiguientes a su depravación”.

La india es ruda no por constitución sino por falta de educación. “Se la mantuvo en la ignorancia por los Incas y por los conquistadores para que soportara la esclavitud. Hoy también la india cree en la ignorancia desertándose de la escuela por temor al tradicional látigo del maestro o por obediencia a sus padres que la ordenan la inasistencia predicando la inutilidad de la instrucción”.¹⁹⁵

Algunos siglos después de la conquista, la situación del indígena sólo ha cambiado de victimario. El gamonal inventa nuevas formas de abuso y ultraje al indígena. El gamonalismo que se inicia en la colonia, se enraíza en la región andina como la base de un sistema inmovible donde el terrateniente se hace amigo de un propietario de la comunidad que colinda con sus tierras.

Para quitarle sus propiedades, primero debe ganar su confianza, hacerlo su compadre. Luego lo induce a firmar su poder, ya que todas las propiedades indígenas están en pleito o amenazados de litigio. “Pasado algún tiempo, el supuesto apoderado se presenta ante el juez pidiendo posesión del terreno. El poder no es más que un contrato de venta, fabricado secretamente con la complejidad del escribano y un tinterillo”.¹⁹⁶

Una vez dueño de la tierra y amo absoluto del pobre indio y aprovechando el

¹⁹⁵ Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, 27.

¹⁹⁶ Guibovich, *Pensamiento antropológico de Haya De La Torre*, 103–4.

apego que tiene el indio por sus tierras, “el gamonal aparenta magnanimidad y permite que el indio continúe habitando su choza. Así el falso protector de almas se convierte en propietario de la tierra y amo del indio, de su familia y al tono feudal goza de todos los privilegios de la feudalidad arcaica”.¹⁹⁷

Así se cumple la observación de Emilio Vásquez. La ingenuidad indígena era aprovechada con grandes sumas de impuestos. “[Los] gamonales, terratenientes, autoridades mayores y menores, párrocos y otros mandaneros, conminaban al indio puneño a la servidumbre y al pago perentorio de las contribuciones personales de impuestos al trabajo y al salario”.¹⁹⁸

Haya De La Torre, conocedor de cuantos suplicios e injusticias enfrentaba el indio, concluyó que “el hacendado o el minero, nacional o extranjero, peruano, inglés, español o yanqui, pierde ante el indio todo sentido de humanidad”.¹⁹⁹ Desde la perspectiva limeña, “la opinión respecto al indio era desfavorable”.²⁰⁰

Se suceden, en la costa limeña, una serie de propagandas anti indígenas. “Hay sectores inmensos [...] donde el hombre civilizado no debe penetrar, allá está el dominio de lo indómito y del oscurantismo de la civilización”²⁰¹ Algunos, tenían una perspectiva más optimista, pero eran pocos. Para citar un ejemplo, si no el único, a mediados de 1867 se fundó la *Sociedad Amiga de los Indios*, en Lima. Por iniciativa y acción de Juan

¹⁹⁷ Guibovich, *Pensamiento antropológico de Haya De La Torre*, 103–4..

¹⁹⁸ Vásquez, *La rebelión de Juan Bustamante*, 141.

¹⁹⁹ Haya De La Torre, *Por la emancipación de América latina*, 43.

²⁰⁰ Guerra, *Historia general del Perú: La República, 1827-1899*, 286.

²⁰¹ Castro, *Geohistoria del Perú: Ensayo económico-político-social*, 165.

Bustamante. La sociedad, tuvo como objetivos “regenerar y mejorar la actual condición de la raza indígena que bajo la influencia de seculares abusos es aún víctima de vejámenes que la oprimen y degradan”.²⁰²

No duraría mucho tiempo, al año siguiente, el propio Bustamante sería asesinado en Pusi, el 2 de enero de 1868. Los sucesos ocurrieron de esta suerte. Los rebeldes, al mando de Juan Bustamante se enfrentaron a tropas del coronel Andrés Recharte. Los indígenas estaban en clara desventaja. Solo disponían de palos, hondas, zurriagos, reatas y pocas escopetas. Casi todos eran quechuas y aymaras, mientras que el ejército de Recharte estaba bien armado. Recharte dividió en dos sus fuerzas y Bustamante con sus 400 hombres empezaron a ser diezmados y muchos, apresados.

Bustamante intentó replegarse a Puno, pero fue alcanzado y todos conducidos a una estrecha casa, en Pusi, donde los encerraron y quemaron ají para asfixiarlos. Además, por los techos echaron ceniza caliente. Al día siguiente eran 75 los muertos por asfixia en la cocina. A los agonizantes los remataron y en la plaza se hizo flagelar a muchos.

Al final, a Bustamante lo colgaron de los pies en la plaza, lo azotaron y luego lo degollaron, pero hicieron circular la versión de que los habían ultimado los mismos indígenas. “El caso se denunció ante el Congreso y el diputado Escobedo pidió la investigación y las sanciones del caso, pero el ingreso del nuevo gobierno echó al olvido la investigación”.²⁰³ Con todo, el indio “no es un ser sin sentimientos para no regenerarse. Los que creen lo contrario no conocen su historia, no han oído sus melancólicos yaravíes ni su triste música que parece un lamento, ni lo han visto en las efervescencias del amor

²⁰² Vásquez, *La rebelión de Juan Bustamante*, 176.

²⁰³ Guerra, *Historia general del Perú: La República, 1827-1899*, 291.

pasional o en las intimidades del hogar”.²⁰⁴ Si existía un futuro prometedor, en que el indígena se reivindicara, éste parecía muy lejano o imposible. “El día que el indio sepa que el blanco y el mestizo lo respeta y le cree su igual, que no lo desprecia en su raza y condición, que no le quitará más su tierra, ni sus mujeres y sus mezquinos ganados y podrá alternar con él en la vida republicana y privada, el indio se acercará al blanco, le mirará de frente, seguirá sus consejos y se incorporará en la vida nacional”.²⁰⁵

Realidad Política

En la era incásica, “la moral inkaika [sic] estaba regida por simples preceptos. Los castigos, por lo general, eran ejemplarizadores. Los grandes crímenes eran juzgados en última instancia por el Consejo de Ancianos y el Inka [sic]”.²⁰⁶

Políticamente hablando, “toda el área rural del departamento [de Puno] está dividida en provincias y distritos, con sus respectivos sistemas de autoridades”.²⁰⁷ La región habitada por el indígena, durante la República se debía a una forma de gobierno muy inestable e incapaz de hacer justicia incluso en la propia Lima. Y si la religión y la sociedad, veía en el indígena a una moneda de cambio, a un material de trabajo o a un esclavo sin derechos; esto era posible porque políticamente hablando, el indígena era un hombre sin derechos ni presencia en la comunidad. Cuando el indio comprendió que el blanco no era sino un insaciable explotador, se encerró en sí mismo. “Se aisló

²⁰⁴ Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, 124.

²⁰⁵ Guibovich, *Pensamiento antropológico de Haya De La Torre*, 139.

²⁰⁶ Svirichi, *América indígena*, 273.

²⁰⁷ Gabriel Escobar, *La estructura política rural del Departamento de Puno* (Cuzco: Editorial H. G. Rozas S. A., 1961), 11.

espiritualmente, y el recinto de su alma (en cinco siglos) estuvo libre del contacto corruptor de la nueva cultura. [...] Se hizo maestro en el arte de disimular, de fingir, de ocultar la verdadera intención. A esta actitud defensiva, a esta estrategia del dominado, a este mimetismo conservador de la vida, llamáronle la hipocresía india”.²⁰⁸ En cuanto a la política hay que hacer el siguiente balance acompañada de una reflexión. No fueron muchas las leyes a favor del indio, pero tampoco fueron muchas las disposiciones en su contra. Sin embargo, “al igual que en tiempos coloniales, fue la interpretación que se dio a estas normas o su incumplimiento, lo que agravó su condición”.²⁰⁹

Los Caciques y gamonales de la sierra oprimen y explotan al indio; pero “los encubridores o cómplices de gamonales y caciques están en las Cámaras Legislativas, en los Tribunales de Justicia y en los salones de Palacio”.²¹⁰ Allí estaba la tragedia política del indígena andino. La ley no necesitaba en teoría ser anti indígena, solo bastaba con la interpretación que de ella se hacía, y con la selección de quiénes aplicaban esa ley.

La protesta no se dejó esperar. En el siglo XIX, “se produjeron en el campo diversos tipos de enfrentamientos, [...] mayoritariamente se presentó tal situación en la zona andina. [...] Estos enfrentamientos, fueron de varios tipos:

1. Entre indígenas y grandes latifundistas. En este caso, los reclamos marcharon por la vía judicial o por la vía de los hechos. Es decir, hubo asesinatos de capataces, administradores e incluso de hacendados, a manos de trabajadores andinos exasperados por el régimen de explotación existente.

²⁰⁸ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 34.

²⁰⁹ Guerra, *Historia general del Perú: La República, 1827-1899*, 286.

²¹⁰ González, *Prosa menuda*, 156.

2. Entre las comunidades y terratenientes. Quienes en diversas oportunidades ocuparon legalmente (en base a documentos jurídicos) tierras que tradicionalmente habían pertenecido a comunidades, pero cuyos títulos no fueron saneados, razón por la cual la comunidad podía llegar a perder parte o la totalidad de sus tierras. Esto llevaba a un tercer tipo de enfrentamiento.

3. Lucha entre dos comunidades que podían representar diferentes etnias y arrastrar una rivalidad secular por lo cual disputan las tierras.²¹¹

Los intentos por encontrar un gobierno democrático en Lima, eran imposible para los Andes. “La democracia es imposible mientras persiste la heterogeneidad de los vencedores y de los vencidos, de los ‘criollos’ y de los ‘indios’; porque nada aparta tanto a un hombre de otro como el sentimiento inconsciente, pero profundísimo de la diferencia de raza”.²¹²

Aunque muy posterior a nuestros años de estudio, en 1927 el político Haya De La Torre escribió respecto al indígena de la primera década del siglo XX. “Yo no puedo recordar al indio del Perú sin decir mi palabra de protesta y de acusación. Quien haya llegado hasta nuestras soledades andinas, habrá visto en aquellas grandes masas de campesinos, tristes, haraposos la carga de cuatro siglos de siniestra esclavitud y no podrá desmentirme”.²¹³

²¹¹ Guerra, *Historia general del Perú: La República, 1827-1899*, 285.

²¹² Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 122.

²¹³ Haya De La Torre, *Por la emancipación de américa latina*, 43.

Realidad Educativa

El aymara nunca conoció la escritura en grafemas. Este hecho constituye una lástima, la información de la cultura aymara y quechua permanecen misteriosas en la actualidad. Pero, así como la religión caló profundamente en el peruano, con la llegada de los españoles, el idioma castellano se volvió la lengua dominante.

Los conquistadores españoles fueron expulsados, pero los peruanos se quedaron con su religión y su idioma para siempre. Aunque con dificultad, el indígena aprendió a hablar el castellano, pero no lo sabía leer ni escribir.²¹⁴ Para la época de la República, debido a su alejamiento de la civilización, el hombre andino continuó sin conocer los grafemas latinos. De esta situación, se aprovechó el mestizo y el blanco, para robarle sus tierras. Para cobrarles gravosos impuestos y evitar a toda costa que algún día el indio a través de la lectura, aprenda que tiene derechos y defienda sus propiedades y dignidad humanas. El sacerdote, conocedor de la escritura española, nunca se preocupó de la educación del indígena. “La religión [el catolicismo] se apoderó del alma del indio en el peor de sus aspectos, en el formulista. Bautizado, su alma estaba salvada, y con el fin [sic] de permanecer en ese estado de bienaventuranza, debía permanecer en la ignorancia absoluta”.²¹⁵ La viveza de algunos mestizos se veía perpetrada cuando, por la ignorancia del indígena, les arrebataban sus terrenos. Los indígenas “llevaron su queja ante todos sus poderes; era inútil. Allí estaban los ‘títulos’, los ‘instrumentos de la fe pública’ que acreditaban (con prueba plena) que el señor Don Juan Ramírez era legítimo dueño de las

²¹⁴ “El indio sabe pocas cosas, pero lo que sabe, lo sabe mejor que nadie.” Franz Tamayo, bajo el título “Arriba los indios” en Luis Valcárcel. Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 118.

²¹⁵ Romero, *Monografía del Departamento de Puno*, 14.

tierras que por su ‘libre voluntad’ le había sido quitado”. Libre voluntad sobre el papel, porque la realidad fue que el indígena firmaba documentos sin saber leer, confiado en la buena voluntad de su prójimo.²¹⁶

De forma semejante y junto al cura, el gobernador, el juez de paz parecían coludidos con mantener al indio en la ignorancia absoluta. “A vosotros, maestros de escuela, toca galvanizar una raza que se adormece bajo la tiranía del juez de paz, del gobernador i [sic] del cura, esa trinidad embrutecedora del indio”.²¹⁷ A pesar de que ya existían algunos pocos colegios. Por ejemplo, “el Glorioso Colegio San Carlos, el más antiguo e importante de la ciudad de Puno”.²¹⁸ Esta educación no llegaba al indio de a pie, que no hacía otra cosa que mantenerse al margen de las escuelas. La necesidad de educación del indio andino, no era solo del idioma. Por supuesto, que era la urgencia inmediata, pero el indígena debía aprender a vivir en comunidad, ahora con nuevos protagonistas, a saber, el hombre blanco, el mestizo y el afro. No podía mantenerse indiferente a los cambios suscitados, debía reconocer sus derechos y abrirse paso en el nuevo Perú. La educación del adulto indígena o proletariado, debe ser un proceso de cambio social, que facilite el reacomodo de la relación entre las clases sociales en las diferentes etapas históricas por la que atraviesa la sociedad. “La educación favorece el mejoramiento del status social al permitir una mayor incorporación segmentaria

²¹⁶ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 64.

²¹⁷ González, *Páginas libres*, 72–73.

²¹⁸ El Glorioso Colegio San Carlos fue fundado a pocos años de la independencia del Perú, el 7 de agosto de 1825. Para mayor información, sugerimos la siguiente lectura. Santiago Giraldo, *Consideraciones generales para la historia del Perú* (Puno: Imprenta de "La Juventud"), 9–24.

individual al sistema nacional, preparándole al mismo tiempo para desarrollar una libertad económica”.²¹⁹

Esta situación de ignorancia hacía que su posición en la sociedad sea vista con desprecio. Citando a Franz Tamayo, Luis Valcárcel escribió que “el indio parece haber dejado siempre de lado todo lo que en la inteligencia humana puede llegar a ser fuente de goce mental o estético. [Para el indígena] Pensar es útil cuando es necesario, y basta”.²²⁰ “El indio, y esto también es un carácter de las razas inferiores y aún de las superiores degeneradas, tiene la tendencia a lo sutil y a lo pequeño”.²²¹

Víctor Andrés Belaúnde, en palabras de Margarita Guerra Martinière, “mientras no se atienda el problema educativo, el indio continuará marginado, pues el Perú necesariamente marcha hacia su integración y en ella tendrá mejor ubicación quien cuenta con los mejores recursos, no sólo económicos sino culturales y de capacitación para el trabajo”.²²² Corría el rumor que “el indio no tiene aspiraciones, todas ellas se reducen a vivir tranquilo en su comunidad, poseyendo unas cuantas varas de tierra para sembrar papas y coca con qué alimentarse y alimentar a sus mujeres e hijos, una botella de ron con qué embriagarse, y nada más; no necesita más”.²²³

Así también lo sustentó Clemente Palma, en su tesis “El porvenir de las razas en

²¹⁹ Guibovich, *Pensamiento antropológico de Haya De La Torre*, 102.

²²⁰ “Parece no haber concedido jamás una importancia excepcional y superior a las fuerzas mentales, de las que se ha servido como de cualquier facultad humana, sin predilección ni especialización”. Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 118.

²²¹ Palma, *El porvenir de las razas en el Perú*, 11.

²²² Guerra, *Historia general del Perú: La República, 1827-1899*, 285.

²²³ Palma, *El porvenir de las razas en el Perú*, 9.

el Perú”, para él “la raza india es una rama degenerada y vieja del tronco étnico del que surjieron [sic] todas las razas inferiores. Tiene todos los caracteres de la decrepitud y la inepticia para la vida civilizada”.²²⁴

No obstante, su descripción anterior, concluyó que el indígena era inadaptable a la educación. Esto significa que no había manera ninguna de lograr fundar en el indígena esperanzas de progreso. Para él, los rasgos del indígena son: “sin carácter, dotada de una vida mental casi nula, apática, sin aspiraciones, es inadaptable a la educación, la que podría transformar, ya que no los caracteres esenciales de raza, siquiera los secundarios”.²²⁵

Conclusiones parciales

En esta sección sintetizamos las realidades religiosa, social, política y educativa del hombre andino antes del año 1902, a manera de conclusión parcial, según lo descrito en el capítulo.

Realidad Religiosa

El indígena concebía el concepto de ayllu como una unidad familiar religiosa. Su percepción respecto a la muerte, fue que ésta es una nueva forma de vida. Para ellos, el ser querido no moría, solo pasaba a una nueva forma de existencia.

Dentro de su concepción de ultratumba, los indígenas les rendían culto a sus antepasados. Es interesante para la investigación notar que estas libaciones estaban íntimamente ligadas a su convivencia en el ayllu.

²²⁴ Palma, *El porvenir de las razas en el Perú*, 15.

²²⁵ *Ibíd.*

El dios andino era Wiracocha, a él temían y reverenciaban. Con el transcurrir de los años, estas creencias fueron el fundamento de la religión de los incas. La andina, era una religión totémica, adoraban a Pachamama (la tierra) y Mamakocha (el mar). Entendieron el concepto del bien y el mal, así lo evidenciaron en su comprensión del espíritu maléfico llamado Supay.

A la llegada de los españoles, los indígenas fueron cristianizados por la fuerza, bajo pena de muerte inquisitorial. Solo hubo algunos pequeños grupos, que tuvieron una impresión positiva del culto católico. Vieron entre las esculturas cristianas, a sus propios dioses andinos. Pero éstos eran la excepción, más que la regla.

En el acto de cristianización, había que hacer concesiones, y los indígenas andinos asimilaron las creencias de los cristianos sin abandonar por completo las suyas propias. El catolicismo, casi al unísono, fue considerado por los historiadores como los principales cómplices del abuso de poder que infligían sobre el indígena los gamonales y los terratenientes; el mestizo y el hombre blanco. Fue para finales del siglo XIX que llegaron los primeros cristianos protestantes al Perú.

Realidad Social

Antes de la conquista española, el indio era un hombre independiente, de buenas cualidades. El hombre andino se hacía responsable de sus deberes en el ayllu, él mismo era el constructor de su choza, labrador de su tierra, tejedor de sus muebles y fabricante de su propio traje. En resumen, el hombre andino presentaba todas las cualidades que demanda una vida social organizada.

Aunque todo era muy primitivo, emprendía sus acciones con diligencia y experticia. Para él, el hogar era más que una construcción. Allí crecerían sus hijos y

compartiría la vida con su esposa. El indio no era un urbano, más bien, un campesino. A pesar de su naturaleza reflexiva y contemplativa, quizá algo solitaria, el indígena aprendió a vivir en comunidad.

La mujer andina, como corresponde a su actividad femenina, es una dama laboriosa y abnegada. Cocinaba sus alimentos reconociendo su posición en la sociedad como madre y esposa. Atendía a sus hijos con esmero y, si hacía falta, auxiliaba al marido en las toscas faenas agrícolas. Como era natural, ella se ganaba el respeto en el ayllu, según su laboriosidad y utilidad en la comunidad.

Después de la conquista española, aparecieron elementos extraños en las tranquilas planicies andinas. La situación de la mujer andina se vio alterada. Entre el hombre andino y el español nunca hubo un vínculo de amistad. De ellos aprendió los vicios que practicaría por más de cuatro siglos. El coloniaje no tuvo piedad con los indígenas. Desde que el hombre blanco pisó el altiplano, el indígena se tornó malicioso, se había convertido en la sombra de lo que alguna vez fue. El rol del hombre andino en la sociedad se vio rebajado a los niveles más bajos posibles.

Como resultado de las violaciones por los españoles, a la partida del hombre blanco, quedó el mestizo. Quien, a pesar de sus raíces indígenas, simpatizaba más con el español, perpetuando por los siguientes siglos, el abuso y la opresión.

Realidad Política

En cuanto a lo político, la moral incaica estaba regida por preceptos simples, de penalizaciones ejemplarizadoras. En claro contraste, la región que habitaba el hombre andino en el período de la República, tenía una forma de gobierno muy inestable e incapaz de actuar con justicia.

Políticamente hablando, el indígena era un hombre sin derechos. El hombre blanco se constituyó en su principal insaciable explotador. No fueron muchas las leyes a favor del indio, aunque tampoco lo eran las disposiciones en su contra. El problema estaba en la interpretación antojadiza que las autoridades hacían a estas normas.

Caciques y gamonales movían sus poderosas influencias en las altas esferas del poder. Desde las Cámaras Legislativas y los Tribunales de Justicia, a los salones de Palacio. La ley no necesitó ser contraria al indígena, solo bastó con la interpretación que se hacía y según quienes aplicaban la ley. Se llevaron a cabo algunas protestas infructuosas.

Realidad Educativa

El aymara nunca conoció la escritura en grafemas. Con la llegada de los españoles, el idioma castellano se volvió la lengua dominante. Debido a la falta de documentación, mucha información de la cultura andina se vio perdida en el tiempo. Aunque los españoles fueron expulsados, en Perú quedaron para siempre la religión cristiana y la lengua castellana. Con dificultad, el indígena aprendió a hablar el español, pero no lo leía ni escribía.

Esta ignorancia, perpetuada por el hombre blanco, también fue aprovechada por el mestizo: para robar las tierras indígenas y cobrarles gravosos impuestos. Convenía para los intereses de los victimarios, evitar a toda costa que algún día el indígena aprenda a leer, que conozca sus derechos y así estar habilitado para defenderlos.

El sacerdote era conocedor de la lengua española, más nunca se interesó en educar al indio. Los gobernadores y el juez de paz se coludían con él, en un cometido inhumano de desinformación e ignorancia intencionada.

CAPÍTULO 3

EL SUR DEL PERÚ ENTRE LOS AÑOS 1902 AL 1910

En la presente sección se describe el contexto histórico de Puno, la situación del indígena del sur del Perú y una breve biografía de Manuel Zúñiga Camacho. Nos centramos más en la situación o realidad religiosa, social, política y educativa del indígena entre los años 1902 al 1910.

Durante esta etapa de la investigación, la situación del Perú se circunscribe en el contexto de la República, posterior a la guerra con Chile. Según la clasificación de Jorge Basadre, nos encontramos en plena etapa de la reconstrucción. La guerra con Chile había dejado devastado al país, ahora correspondían los esfuerzos por recuperar el Perú.

El problema del indígena siempre fue asunto de segunda importancia. Para comprender esta historia hay que entender al Perú. Sus asuntos diplomáticos parecían más urgentes, su consolidación democrática era un sueño del futuro. En el mundo, ya se escuchaban los primeros anuncios de una posible guerra mundial. Y en medio de todo, el indígena permanecía marginado en el altiplano, siempre abusado, siempre violentado.

Contexto Histórico de Puno

Puno está ubicado en “la meseta sud-peruana que contiene el lago Titicaca [...] está situado geográficamente en la región central-occidental de Sud-América, sobre los

Andes¹ peruano-bolivianos. [...] La meseta en su parte peruana constituye en toda su extensión el departamento de Puno”.²

Dentro del sistema administrativo que rige en el Perú, el departamento de Puno está dividido en provincias y distritos. A su vez, el distrito se subdivide en parcialidades y anexos. En términos de poblamiento, las parcialidades y anexos corresponden a los caseríos y villorios”.³

Un breve recuento histórico de Puno como departamento nos lleva a la colonia. Allí las bases del actual sistema político fueron sentadas por el virrey Francisco de Toledo en la década de 1570. Toledo organizó la colonia en Corregimientos, ante los cuales debían buscar justicia los indios por los abusos de que eran objeto. Las funciones de estas autoridades, según las Ordenanzas, eran: “cobrar los tributos del rey, administrar justicia, adoctrinar a los indios en la religión católica, controlar y administrar el trabajo en los talleres de producción”.⁴

Aunque en apariencia, este sistema y los que le siguieron con ligeras modificaciones, tenía todo lo necesario para asegurar un trato humano a los indios y su fácil incorporación a la religión católica, en la práctica produjeron males tan graves como

¹ Para un análisis completo y debidamente descriptivo revisar el libro *Apuntes sobre mi patria*, el volumen del Departamento de Puno. Agustín Guevara Velasco, *Apuntes sobre mi patria: Volumen del Departamento de Puno* (Cuzco: Editorial H. G. Rozas S. A., 1954).

² Torres, *La meseta y el lago Titicaca* (Lima: Talleres Gráficos del Colegio Unión, 1968), 21.

³ Escobar, *Organización social y cultural del sur del Perú* (México: Instituto indigenista interamericano, 1967), 1.

⁴ *Ibíd.*, 4-75.

los que debían remediar. Casi toda “la historia colonial de la vida rural peruana, y de Puno en especial, es una larga serie de relatos de la forma en que fueron explotados los indios y de lo duro y oprobioso que resultó para ellos este sistema [...] comenzando por el corregidor y terminando en los curas de las parroquias”.⁵

Apuntando hacia la era de la República, “los corregimientos fueron suprimidos después de la revolución de Túpac Amaru, pero la estructura política rural no varió en lo sustancial una vez pacificados los indios, duró así hasta el fin del coloniaje”.⁶

Tampoco se alteró demasiado durante la mayor parte de la República en el siglo XIX. Algunos de los pocos cambios que se dieron fueron “la abolición del sistema colonial de castas, que dio ciudadanía a los indios, en la época de Bolívar”. Y también “la abolición del tributo indígena por el presidente Castilla, en la década de 1850”.⁷ Para los indios, estos pequeños cambios solo representaban meras ventajas, pues “fue esta la época en que perdieron la mayor parte de las tierras que todavía le quedaban”.⁸

Situación del Indígena

Si se pudiera resumir en pocas palabras la situación del indígena entre el año 1902 y 1910, sería “el indio, incapacitado por su situación subalterna para continuar la evolución colectiva iniciada en el Incanato, se embrutecía en el aislamiento i [...] odiaba en silencio al blanco”.⁹

⁵ Escobar, *Organización social y cultural del sur del Perú*, 1.

⁶ Escobar, 9.

⁷ *Ibíd.*

⁸ *Ibíd.*

⁹ Bustamante y Rivero, *Una visión del Perú*, 44.

Entre el hombre blanco y el indio “se alzaba la doble muralla de la impresión intelectual i [sic] de los intereses creados. El blanco despreciaba al indio como a un ser inferior i [...] lo utilizaba como instrumento de su vida económica”.¹⁰

Mientras que en la situación del indígena anterior a 1902, predominaba la conquista española, en esta nueva etapa vemos los resultados de este atropello de la vida, claramente reflejados en la rivalidad entre el mestizo y el indio. El hombre blanco aparece de cuando en cuando, como un paciente observador de este conflicto, pero inactivo.

En tanto esto ocurre entre las razas predominantes, un indígena puneño emprende una noble obra de liberación, a través de la enseñanza, de la lectura y de la fe práctica religiosa protestante.

Realidad Religiosa

El indígena había perdido su antigua religión, la intercambió por el catolicismo español por la fuerza, pero se reservó alguna de sus prácticas no abandonando del todo a Wiracocha. Disimulaba su apego religioso con el sincretismo. A pesar de toda su circunstancia adversa, esperaban que “un día alumbrará el Sol de Sangre, el Yawar Inti, y todas las aguas se teñirán de rojo: de púrpura tornarán las linfas del Titikaka; de púrpura, aún los arroyos cristalinos. Subirá la sangre hasta las altas y nevadas cúspides. Terrible Día de Sol de Sangre. [...] ¡Oh! la esperada Apocalipsis, el Día del Yawar-Inti que no tardará en amanecer”.¹¹ La Iglesia católica dominaba a sus anchas el altiplano puneño.

¹⁰ Bustamante y Rivero, *Una visión del Perú*, 44.

¹¹ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 21.

Hacía cuanto le parecía y sus sacerdotes practicaban sus deberes ministeriales cometiendo excesos, de los cuales casi siempre quedaban impunes. Desde Lima, se alentaba esta supremacía. “La Iglesia Católica tiene que ser considerada siempre como la nacional, por ser católico el Estado Peruano y básica su influencia en la formación de la raza indohispana”.¹² Aunque en el fondo, el sacerdote era considerado como un hombre sin ninguna convicción religiosa profunda. El cura se constituyó en un “mero administrador de sacramentos, sin espíritu de trabajo y abnegación”.¹³

Para Erasmo Roca, el sacerdote había burocratizado el servicio religioso, “al amparo de la protección oficial que le dispensa el Estado; circunscrita la acción esporádica de las congregaciones y órdenes católicas a la práctica de sacramentos incomprensibles para el indígena, sino en muchos casos, contraproducente”.¹⁴

Criticaba con denuedo “el cobro exagerado de las contribuciones religiosas, la degeneración alcohólica de las festividades y muchos otros aspectos desfavorables de la actividad parroquial [las cuales] contribuyeron a incluir al cura al lado del gamonal y del subprefecto en aquella ya clásica trinidad explotadora del indígena”.¹⁵

Los detractores de los indios llegaron al extremo de “afirmar su incapacidad absoluta [de los indígenas] para poder ser instruidos en las cosas de la fe y aún pretendieron negarles el título de racionales”.¹⁶

¹² Luis Valcárcel, citó a Dora Mayer de Zulen. Nacida en Hamburgo, Alemania, en 1868. Fue periodista y escritora. Falleció en 1959, a los 91 años de edad. *Ibíd.*, 145.

¹³ *Ibíd.*

¹⁴ Roca, *Por la clase indígena*, 30.

¹⁵ *Ibíd.*

¹⁶ Vargas, *Historia de la iglesia en el Perú*, 19.

El sacerdote de esta época es recordado por Margarita Guerra Martinière como un abusador del indio. “Los curas de las parroquias realizaban estas extorsiones ya fuese en dinero, en especies o inclusive en trabajo, con lo cual el tiempo que les restaba a estos campesinos para trabajar su propia tierra resultaba estrecho”.¹⁷ Y es que, el sacerdote había aprendido del mestizo a ver al indio como un ser inferior. “Es incurable tu ceguera ¡Sigues viendo en el hombre de tez bronceada a un ser inferior de otra especie distinta a la tuya, hijo de Adán, nieto de Jehová!”¹⁸

Los indios andinos abandonaban el poblado como repudio a la religión impuesta por el otro, que era el blanco. El conflicto se convertiría en una parábola de lo que había sido la imposición del catolicismo durante la conquista. Sin embargo, algo había cambiado en el indígena. Ahora el indio ya no era aquel ser que había sucumbido ante la persuasión de los predicadores. Esta vez el indio era capaz de defender su propia identidad. Entre tanto aprovechamiento, ultraje y violación. El indígena se preparaba para su reivindicación en la sociedad, su humanización y liberación. “Porque había llegado la hora de la tempestad, la hora en que el indio podía poner en peligro el poder de los herederos de los antiguos criollos, del patriarcado o del que ejercía el poder en el Perú, unificados todos bajo el rótulo de la raza blanca.”¹⁹

¹⁷ Guerra, *Historia general del Perú: La República, 1827-1899*, 286.

¹⁸ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 22.

¹⁹ “Por ello, los indígenas regresarán a los antiguos cultos abandonando la religión del conquistador”. Luis Veres, *La narrativa del indio en la revista "Amauta"*, vol. 40 of *Cuadernos de filología. Anejo* (Valencia: Universitat de València, 2001), 33.

Realidad Social

Leonidas Castro Bastos escribió que “los pueblos indígenas en Puno y Cuzco viven en la más denigrante posición social de toda la América indígena, su estado semisalvaje es innegable”.²⁰ En una importante entrevista el 27 y 28 de mayo de 1976, en Lima, Emilio Romero declaró: “Voy a expresarle a usted lo que se pensaba del indio en Puno [...] Yo he vivido durante mi infancia al lado del grupo quechua del lago Titicaca pero tengo muy pocos recuerdos aunque sí sumamente tristes. Yo sabía desde que era casi un adolescente que el indio era la última expresión humana en el Perú, que era despreciado en el Perú”.²¹ Los indios permanecían alejados de las ciudades. “Ellos [los indios andinos] permanecen completamente separados de la civilización; aunque existen las llamadas comunidades indígenas; pero estos cuerpos sociales, sólo constituyen centros nominales en cuanto al progreso de la clase indígena y progreso del país”.²²

El indígena sufría discriminación racial. “Los racistas han apelado con éxito a la envidia, la ignorancia y la estupidez humanas, confundiendo conceptos biológicos y socioculturales bajo un velo de misticismo”.²³ Al maestro y escritor Emilio Vásquez, en una entrevista el 28 de mayo de 1976 en el Club de la Unión de Lima, le hicieron la pregunta: ¿Cómo era considerado el indio en su época? A lo que respondió, “era un animal de carga, un borrico o cualquier cosa. Se le trataba de manera inhumana. El colono por ejemplo iba a trabajar con su familia en la casa hacienda. Se alimentaba muy

²⁰ Castro, *Geohistoria del Perú: Ensayo económico-político-social*, 164.

²¹ Tord, *El indio en los ensayistas peruanos, 1848-1948*, 185.

²² Castro, *Geohistoria del Perú: Ensayo económico-político-social*, 164.

²³ Magnus Mörner, *La mezcla de razas en la historia de América Latina*, 18.

mal. Hasta los perros comían mejor”.²⁴ Emilio Romero, describió la triste situación, diciendo que ha “asistido a flagelamientos que hacían algunos dueños de haciendas por la pérdida de uno o dos carneros que, muchas veces se los comían los indios por hambre, y a la hora del recuento no aparecían cuando, una vez al año, venían a contarlos”.²⁵

La mujer indígena que no permaneciera en casa, escondida por su esposo, sufría violaciones, en las que el agresor quedaba impune. En este sentido, “la tortura que se infligió a la mujer tiene sus raíces en una cultura global que le niega el ejercicio de sus derechos y que legitima la apropiación violenta de su cuerpo para satisfacer deseos individuales”.²⁶

Por si fuera poco, la pobre indígena al terminar el día, sufría a manos de su propio esposo la violencia doméstica, esperanzada en que a la mañana siguiente recibirá cariños del propio marido. “Solicita, cuidadosa, tierna, jamás pronuncia una palabra de disgusto. Resígnase a su suerte; y cuando el marido ebrio la golpea, comprende que pronto cambiará golpes por caricias. Las humildes casas de los indios eran destruidas; sus animalillos, robados. “Patrón, ruegas ahora, suplicas al indio que arruinaste, arrebatándole sus llamitas, mandándole derribar su choza, barbechar sus tierras”.²⁷

En Lima, los intentos de los académicos por concientizar a la población peruana del problema del indio, no tenían éxito. Porque “el racismo no es en absoluto un tema de

²⁴ “No importaba que el indio viviera de cualquier manera cuidando el ganado o haciendo la trasquila”. Tord, *El indio en los ensayistas peruanos, 1848-1948*, 202.

²⁵ Emilio Romero, *Balseros del Titicaca* (Lima: Ediciones "Peruactual", 1934), 24.

²⁶ Reátegui, *Etnicidad y exclusión durante el proceso de violencia*, 115.

²⁷ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 33.

mero interés académico. En un contexto como el peruano, las diferencias étnicas conforman un escenario fuertemente doloroso de resentimientos y exclusiones”.²⁸ No quedaba otra conclusión, que “el Perú provinciano y, sobre todo, el Perú Andino, el verdadero Perú, es, prácticamente otro país y permanece alejado y desconocido por los hombres metropolitanos que lo usufructan [sic]”.²⁹

Al indígena, no le restaba más que la resistencia y su fortaleza andina. Franz Tamayo, explicó acerca del indio que “apacento [sic] o pesque, sirva o gobierne, encontráis siempre la gran cualidad de la raza: la suficiencia de sí mismo, la suficiencia que en medio mismo de su depresión histórica, de su indignidad social, de su pobreza, de su aislamiento en medio del olvido de los indiferentes, de la hostilidad del blanco, del desprecio de los imbéciles, la propia suficiencia que le hace autodidacto, autónomo y fuerte”.³⁰

Realidad Política

Mientras el resto de la población, gozaba de los beneficios de la República, los indígenas de América continúan sujetos a una relación colonial de dominio que tuvo su origen en el momento de la conquista y que no se ha roto en el seno de las sociedades nacionales”.³¹ Así opina Adolfo Colombres, “se debe a que el indígena aún no conoce el concepto de propiedad privada. Esta estructura colonial se manifiesta en el hecho que los

²⁸ Reátegui, *Etnicidad y exclusión durante el proceso de violencia*, 9.

²⁹ Guibovich, *Pensamiento antropológico de Haya De La Torre*, 55.

³⁰ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 119.

³¹ Adolfo Colombres, *Por la liberación del indígena: compilación del Proyecto Marandú ; documentos y testimonios* (Argentina: Ediciones del Sol S.A., 1975), 20.

territorios ocupados por indígenas se consideran y utilizan como tierras de nadie, abiertas a la conquista y a la colonización”.³²

Luis Valcárcel, describe la situación política del indígena con estas descripciones. En Puno se sentía una conmoción política. Estaba el pueblo indignado con el gobierno, y las gentes salieron a las calles a manifestar con airadas voces sus sentimientos. Se improvisó un mitin. “Se empinaron los oradores en lo alto de las balconerías para lanzar desde allí la arenga revolucionaria”.³³

Pocos minutos después salía el regimiento a establecer el orden. Las tropas fueron recibidas a pedradas y tiros de revólver. Entonces soldados y pueblo chocaron con violencia. “La multitud levantaba reductos, barricadas, y llovían las balas detrás de las esquinas y desde los techos y ventanas”.³⁴

Esta descripción tan vívida, se repetía con la frecuencia de los atardeceres en el altiplano puneño. En pocas civilizaciones maduras y complejas “han ejercido el tiempo, la corrupción y la explotación una influencia tan devastadora como en las de los aymarás y los quichuas [sic]”.³⁵

Parte de la realidad política del indígena era su desconocimiento de sus derechos, que aunque pocos, sí los tenía. Luis Henrique Tord nos provee el siguiente ejemplo. A los pastores indios, por un jornal de trabajo, se les reconocía con “una porción de chuño,

³²Colombres, *Por la liberación del indígena: compilación del Proyecto Marandú ; documentos y testimonios*, 20.

³³ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 73–74.

³⁴ *Ibíd.*

³⁵ Radin, *Los indios de la América del Sur*, 319.

chalona, coca, papas y nada más. El colono estaba vendido al gamonal. Su descendencia estaba hipotecada. Si el ganado moría era culpa del pastor. Este pagaba entonces su ‘deuda’ con el servicio de los hijos y los nietos”.³⁶ “El gamonalismo invalida inevitablemente toda ley u ordenanza de protección indígena”.³⁷

Había leyes que protegían al indígena, pero éstas no eran aplicadas. En ocasiones, el párroco pasaba por alto el abuso de poder, aprovechándose de la ignorancia del indio. De este modo, la familia indígena era asaltada anualmente por las invasiones de las autoridades políticas, judiciales y eclesiásticas del distrito. Ellas venían a cobrar deudas y a explotar indios. En esa circunstancia, “el indígena solo notaba la acción del Estado por el número de quintanales de lana y de pacocho y ovejas que le exigen las autoridades; por el sablazo con que le azota el gendarme y el esbirro; y por la sórdida codicia del cura que le cobra execivos [sic] derechos de entierros y matrimonios; así como las primicias y demas [sic] gabelas eclesiásticas”.³⁸

Wilfredo Kapsoli, apuntó que la educación del indígena, es decir “el cultivo de sus facultades físicas intelectuales y morales, solo puede ser posible cuando sea posible en el Perú una depuración de los errores y vicios que aflijen [sic] a la administración pública”.³⁹ El indio requería de urgente educación. Pero “¿cómo se quiere que la raza indígena tenga inclinaciones a educarse, cuando los educados e instruídos [sic], aquellos que como parrocos [sic] tienen el deber de ser buenos y justos; y como autoridades tienen

³⁶ Tord, *El indio en los ensayistas peruanos, 1848-1948*, 202.

³⁷ Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 26.

³⁸ Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, 144.

³⁹ *Ibid*, 145.

el deber de amparar derechos y conceder garantías, se convierten en tiranos y verdugos?”⁴⁰ Estas son las restricciones del indígena para que participe en la vida política del país. Dado que en su gran mayoría eran analfabetos; “los sistemas de trabajo a los cuales eran sometidos, como el yanaconaje⁴¹, la aparcería, el pongaje⁴², el trabajo asalariado, el enganche, sistemas éstos que conllevaban a abusos difíciles de controlar”.⁴³ Había poca o nula preocupación por insertar al indio definitivamente dentro de la estructura jurídica del país. “De todos modos se inició una preocupación que primero se expresó a nivel intelectual, con la formación de asociaciones que buscaban la reivindicación”.⁴⁴ Y para empeorar la situación, el indígena no era considerado un contribuyente en la nación, “[por lo tanto] no es un elemento disponible como bracero y más bien constituyen factor de egresos del fondo económico de la nación”.⁴⁵ Ante esta situación, para José Carlos Mariátegui, la condición del indígena puede mejorar de dos maneras. “O el corazón de los opresores se conduce al extremo de reconocer el derecho de los oprimidos, o el ánimo de los oprimidos adquiere la virilidad suficiente para escarmentar a los opresores”.⁴⁶

⁴⁰ Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, 144.

⁴¹ El “yanaconaje” fue un sistema de trabajo implantado por el Virrey Toledo, que consistía en el trabajo obligatorio que realizaban los indios en las haciendas o latifundios.

⁴² El “pongaje”, es un servicio feudal abolido en 1952.

⁴³ Guerra, *Historia General del Perú: La República, 1900-1948* (Lima: Editorial Brasa S. A., 1993), 305–6.

⁴⁴ *Ibíd.*

⁴⁵ Castro, *Geohistoria del Perú: Ensayo económico-político-social*, 164.

⁴⁶ Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 29–30.

Realidad Educativa

Para empezar, citaremos que “el problema de alfabetización y el indigenismo en el Perú ha sido y es una de las más grandes preocupaciones que han tenido y tienen los diversos gobiernos y partidos políticos. Esto es debido, al alto porcentaje que presenta en el Perú todo lo referente al analfabetismo”.⁴⁷ La población indígena permanece arriba en la sierra, está esparcida en distritos, en caseríos y estancias. “Los caseríos y estancias se hallan situados en las punas, en las altas cordilleras, En estos últimos lugares impera la ignorancia más torpe y supersticiosa”.⁴⁸

En José Carlos Mariátegui, los problemas educativos del indígena eran mucho más que un asunto meramente pedagógico. Tenía que ver con problemas de estado, de gobierno, es decir, de factores sociales y económicos. El concepto de que “el problema del indio es un problema de educación, no aparece sufragado ni aún por un criterio estricta y autónomamente pedagógico. La pedagogía tiene hoy más en cuenta que nunca los factores sociales y económicos. El pedagogo moderno sabe perfectamente que la educación no es una mera cuestión de escuela y métodos didácticos”.⁴⁹

Es en este menester, que se hacía necesario la creación de escuelas rurales. Para “cambiar la orientación para educar al indio. Urge, ante todo, la formación de autoridades honradas y la creación de escuelas rurales y la restricción del alcohol”.⁵⁰ Para Wilfredo Kapsoli, “la instrucción de la raza indígena, es una de las condiciones del

⁴⁷ Guibovich, *Pensamiento antropológico de Haya De La Torre*, 109.

⁴⁸ Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, 144.

⁴⁹ Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 31.

⁵⁰ Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, 28.

engrandecimiento nacional. Es básico propiciar el perfeccionamiento de su voluntad, el cultivo de sus facultades físicas, intelectuales y morales”.⁵¹

¿Pero cómo lograr la educación del indio cuando las bases mismas de la sociedad atentan contra ella? Sus instituciones se oponían a ella y desde su punto de vista tenía razón. La educación del indio no les convenía porque “el día que suceda esto, no habrá reparto forzoso y obligatorio de lanas, no tendrán peones gratuitos para su servicio personal, desaparecerán los devotos y con las devociones la cosecha de dinero para párrocos, gamonales y caciques”.⁵²

Esta era la lucha entre el resurgimiento de la raza india, y los intereses materiales del gamonal, el terrateniente y el cura. “El resurgir de la raza india se podía producir gracias a la nueva escuela”⁵³ Pero lamentablemente “el gamonalismo es fundamentalmente adverso a la educación del indio”.⁵⁴

En la opinión de Alfonso Torres Luna, la educación del indígena sólo era posible si su situación económica mejoraba. En sus propias palabras, “no llegaría a resolverse el problema de la educación del Indio, sin haber resuelto antes su situación económica; y ésta no puede ser llevada a buen camino sin previos estudios de carácter social”.⁵⁵ Empero, la historia posterior del indígena demostró que antes de la mejoría económica, debía acontecer primero la educación del indígena. Sin saber leer o escribir, sin volver a

⁵¹ Kapsoli, 28–29.

⁵² *Ibíd.*

⁵³ Veres, *La narrativa del indio en la revista "Amauta"*, 34.

⁵⁴ Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 31.

⁵⁵ Torres, *El problema de la educación del aborígen peruano*, 37.

sentir amor por la vida, ¿de qué modo podía reivindicarse materialmente? Y en este orden es que sucedieron las cosas. La educación de la raza indígena “es el gran problema que debe ser resuelto por los que se interesan por el engrandecimiento de la patria; pero, al resolver ese gran problema, debemos ser prácticos y no teóricos. El maestro es el que forma la grandeza de las naciones”.⁵⁶ Este mismo sentir, lo volvió a expresar de otro modo, “la educación del indio tiene que ser práctica, esencialmente intuitiva”.⁵⁷

Es por estas razones, que en el año 1902, el indígena puneño Manuel Zúñiga Camacho fundó una escuela en Utawilaya, Platería. Con el ánimo de extender la mano a su prójimo y liberarle de la ignorancia y el lastre de todos esos años de esclavitud.

Kapsoli describió el contexto donde habita el indio, como adverso a la educación. Su incredulidad, su apego a la tradición eran perjudiciales a la civilización. La miseria secular obligaba al indio a enviar a sus hijos a la labranza, al pastoreo y al trabajo desde muy temprana edad. Los niños están apegados a la costumbre e idiosincrasia de sus padres. Y aquéllos que logran ingresar a las escuelas, se encuentran con otras barreras, como escasez de materiales de enseñanza, pobreza de mobiliarios y, lo que era más grave, carecían de maestros.

En este punto, el historiador indígena, introdujo como ejemplo a la Escuela de Platería. “Pero, no todo estaba perdido, había excepciones y posibilidades. Al margen del Estado, por iniciativa y entrega popular empezaban a surgir verdaderas escuelas de regeneración indígena. Es el caso, por ejemplo, de ‘La Escuela Particular de Indígenas de la Parcialidad de Platería’, ubicada en Chucuito-Puno fundada en Junio de 1904. Su

⁵⁶ Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, 147.

⁵⁷ *Ibíd.*, 124.

gestor y conductor fue Manuel Zuñiga Camacho. Indio y maestro por excelencia.⁵⁸

La Escuela de Platería “funcionaba con un promedio anual de 60 a 70 alumnos. Podrían matricularse no sólo niños de ambos sexos sino, también, adultos atraídos por la prédica moral de su director Manuel Camacho. En la escuela, aparte de enseñar a leer y escribir, se combatía el alcoholismo, cocaísmo, se fomentaba la higiene, la salud, la artesanía y las técnicas mejoradas del cultivo”. Completando su pensamiento, Wilfredo Kapsoli añadió que “Manuel Zúñiga era adventista, razón por la que la reacción del clero y del gamonalismo no se hizo esperar”.⁵⁹ Así, en 1908 la escuela fue clausurada, presentando como pretextos omisiones administrativas.

El activista pro indigenista Pedro Zulen, al respecto de esta clausura, reflexionó con las siguientes palabras. “Aquí en nuestro país, se presenta el triste espectáculo de escuelas en que no se conoce un mapa del Perú, en que el material escolar se reduce a unos cuantos adobes, en que verdaderos corrales constituyen sus locales, en que la única lección que los niños no olvidan es lo que el maestro les da, enviándoles a comprar alcohol para beber en su delante, en que muchos niños se quedan sin recibir instrucción alguna, porque hay que caminar leguas, pasar ríos [sin puentes] donde a los preceptores se les paga sueldos miserables. No hay derecho, no hay moral, no hay lógica para clausurar la Escuela de Platería”.⁶⁰ “Pedro Zulen, al asumir la defensa de la Escuela de Platería, consideró el atropello como un atentado a la cultura nacional”.⁶¹

⁵⁸ Kapsoli, 29.

⁵⁹ *Ibíd.*

⁶⁰ Pedro Zulen, *Recursos de defensa de la Escuela de Platería* (Lima: Archivo Zulen, 1913), 37.

⁶¹ Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, 29.

Manuel Camacho, alzó prontamente su voz de protesta, a propósito de la clausura de la Escuela de Platería: “¡Es porque proclamamos la redención del indio; porque nos resistimos a los servicios gratuitos que todavía intentan perpetuar los gamonales; porque nos dedicamos a la lectura del Evangelio, porque nos negamos a concurrir [sic] de mojigangas, a bailar en las fiestas religiosas [...] defendiendo [...] nuestra salud, del veneno del alcohol [...] y nuestra mermada hacienda de las prebendas debidas al cura y al gobernador”.⁶²

La Escuela de Platería era muy querida por los lugareños. Entre todos, apoyaron para su construcción y crecimiento. Sentían que, al arrebatárles el derecho a estudiar, estaban atropellando contra algo que habían creado juntos, como comunidad. “La escuela [de Platería] se sostiene por el ayllu: todos concurren a edificarla, todos también la apoyan como adivinando que de allí saldrán los Indios Nuevos, nunca más esclavos”.⁶³

El vínculo entre la Escuela de Platería y el ayllu es determinante para el éxito de los esfuerzos educativos de Camacho. Recordemos la importancia que el ayllu tuvo para el andino. Esta escuela, era como una promesa, como un retorno que trascendía el pasado a la propia conquista española. Para que el indígena llegue a ser educado, es imposible adoptar el método de enseñanza común de la costa. “La única manera de salvarla [a la educación del indígena], es adaptándonos a la expresión más genuina de la organización social indígena, el ayllu”. Y esto es lo que en cierta medida hizo Manuel Camacho.⁶⁴

Para el indio, era también importante, que el maestro sea un indígena como ellos.

⁶² Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, 30.

⁶³ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 76.

⁶⁴ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 26.

Su desconfianza hacia el hombre blanco y el mestizo, era creciente. “El maestro indiano sabe lo que debe enseñar a los hijos de su raza, y cuanto enseña lo hace con amor, con el ideal de rehabilitación como la luz de Sirio en las tinieblas de la inconciencia pedagógica”.⁶⁵ Todo esto estuvo representado en Manuel Camacho.

Luego de estos combates en 1908, la escuela reanudó sus actividades. “Toda la vecindad estaba identificada con ella. Su dirección impulsó la creación de dos escuelas más: la de Pallalla a cargo de la maestra Daría López y la de Ccota dirigida por Lino Zolano. Sin embargo [...] el odio y la violencia declarados por el gamonalismo volvieron⁶⁶ con más fuerza”.⁶⁷

Luis Valcárcel destacó la labor de otro indígena interesado en la educación del indio. Es la historia de Indalecio Mamani, que fue preceptor del ayllu de Kollawa. Se diplomó en la Escuela Normal de Juliaca y había tenido práctica como maestro. En Kollawa fundó la nueva escuela.

Con Indalecio Mamani, que se presentaba como el nuevo indio que daba lugar al resurgimiento de la raza, se planteó un programa de educación, ya que lo que necesitaba el indio. Según Valcárcel “era una educación propiciada por indios”.⁶⁸ Por eso no cesaron sus elogios hacia el protagonista, porque se trata del indio de la modernidad, un indio culto que no había abandonado a los de su raza, sino que trabaja para ayudarlos.

⁶⁵ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 76.

⁶⁶ Estos sucesos se dieron en el año 1913, a través del obispo de Puno Valentín Ampuero, que abriría las puertas a la libertad religiosa.

⁶⁷ Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, 30.

⁶⁸ Parte de la narrativa de la biografía de Manuel Zúñiga Camacho en esta investigación, se fundamentó en el siguiente libro. Veres, *La narrativa del indio en la revista "Amauta"*, 34.

Manuel Zúñiga Camacho

El indígena de nombre Manuel Zúñiga Camacho⁶⁹ nació de una familia de pequeños propietarios despojados de sus tierras por la concentración latifundista. Obtuvo en Moquegua sus primeras letras, y luego emigró fuera del país. Estuvo en Chile y California. Esto último, luego de que su padre tuvo que vender su terreno, pasó a poder de su tío, que trabajaba en la región salitrera de Tarapacá. Sería él quien lo inscribió en el Iquique English College, una escuela metodista.

Luego de haber trabajado en las salitreras de Tarapacá y haber viajado bastante regresó a su pueblo natal y compró un terreno. Al poco tiempo prestó el servicio militar en Arequipa. Allí conoció al industrial Eduardo Forga⁷⁰, de quien, muy probablemente, recibiría fuertes influencias respecto a la necesidad de crear escuelas campesinas.

De regreso a su región, en 1898, fue testigo de la violencia desatada por los mestizos en Acora. Ese mismo año, en 1898 dio clases a veinticinco adultos, a puerta cerrada. En 1901 había sido objeto de encarcelamiento. Cuando abrió su escuela en 1902 tuvo que soportar golpizas, amenazas y arrestos.

Con ideas educativas y de justicia para los suyos, en su pueblo natal, Utawilaya, distrito de Platería, abrió en 1902 una escuela privada, que pese a un arresto, y a un sinnúmero de agresiones de las que fue objeto por gamonales y mestizos, mantuvo en pie.

⁶⁹ La siguiente reseña biográfica, está fundamentada en la obra de Armas Asin, titulada “Liberales, protestantes y masones. Armas Asin, *Liberales, protestantes y masones: Modernidad y tolerancia religiosa (Perú siglo XIX)*, vol. 29 de *Archivos de historia andina* (Cusco, Lima: Centro de estudios regionales andinos Bartolomé de Las Casas; Pontificia Católica del Perú, 1998), 191.

⁷⁰ "Eduardo Forga, cercano en un inicio a la RMBU, impulsó el proyecto de Urcos; luego convertido al adventismo, apoyaría desde el extranjero la Obra de Puno". *Ibíd.*, 190.

Incluso en 1906, en que fue elegido para hablar en la Plaza de Chucuito el 28 de julio, en plenas fiestas por la independencia del Perú, hizo una disertación sobre el cambio de vida de los indígenas.

El hecho de que su escuela fuera considerada un colegio laico, despertó las sospechas del clero, que vio en Camacho a un liberal o un ateo. Por ello, el Obispo mandó entonces sacerdotes a Platería, para persuadir a la gente de no enviar a sus hijos a la escuela de Camacho. En uno de los sermones se les advirtió que no era la voluntad de Dios que recibieran instrucción de esta índole, y que si insistían en enviar a sus hijos a dicha escuela, se derramarían sobre ellos la ira divina en forma de peste, hambre y el desencadenamiento general de las fuerzas de la naturaleza.

Pero como tal argumento sirvió de poco, el Obispo denunció a Camacho de agitador social. La escuela cerró en 1907. Es así como Manuel Camacho tuvo que ir en busca de los protestantes, para que les ayudara a continuar la tarea educativa.

Luego de haber cerrado su escuela en 1907, buscó ayuda en Arequipa, en las figuras de Jarret y Ritchie. Pero como no tenían posibilidades de poder trabajar en Puno, termina contactándose con los adventistas. En ese mismo año Forga se había hecho adventista. En 1908 empezaron A. N. Allen y otros a preparar la misión y en 1909 Fernando Stahl, misionero en Bolivia, fue comisionado a ir periódicamente a Puno.

Para 1909, Camacho reabrió su escuela y en 1910 se bautizó. Al año siguiente, Stahl fue encargado como misionero en Puno. Así se trasladó a Platería.

Manuel Camacho, es recordado por Pedro Zulen, con las siguientes palabras: “A sus cualidades excepcionales [de Manuel Zúñiga Camacho] de poseer el castellano, el quechua y el aymara y ser maestro en el genuino y elevado sentido de la palabra, es algo

más que un simple preceptor corriente, es un verdadero adalid de la causa de la educación e instrucción de su raza”.⁷¹

Por otros historiadores, es considerado como precursor del adventismo en Perú. “Lo podemos ver en los tropiezos tenido por Manuel Zúñiga Camacho Allca, propulsor de ideas educativas y quien hizo posible el ingreso de los adventistas a Puno”.⁷²

Conclusiones parciales

En esta sección sintetizamos las realidades religiosa, social, política y educativa del hombre andino entre los años 1902 al 1910, a manera de conclusión parcial, según lo descrito en el capítulo.

Realidad Religiosa

Habiéndola sincretizado con el catolicismo español por la fuerza, el hombre andino había perdido su antigua religión. De este modo, por ciertas celebraciones religiosas, el sacerdote católico impuso cobros excesivos. El cura se constituyó en un abusador del indio. Estas circunstancias llevaron a los indios andinos a abandonar su poblado en un acto de repudio al cristianismo.

Es notable en esta etapa, la rebeldía indígena. Algo había cambiado en él. Esta vez, se dejaba ver en el hombre andino deseos de liberación. En cuanto a su realidad religiosa, en este período el indígena se preparaba para una posterior serie de insurrecciones de carácter religioso.

⁷¹ Estas declaraciones fueron escritas desde Lima, en mayo de 1913. Pedro Zulen, *Recursos de defensa de la Escuela de Platería* (Lima, mayo 1913).

⁷² Armas, *Liberales, protestantes y masones*, 190.

Realidad Social

En esta etapa, los indígenas del sur del Perú, tuvieron la más denigrante posición social en toda la América indígena. Los autores investigados, concluyen que el hombre andino era visto como la última expresión humana en el Perú. El indígena fue la gran víctima de la discriminación racial y la diferencia de clases del Perú.

La mujer indígena que no permaneciera en su casa, era víctima de violaciones. No suficiente con esto, soportaba el maltrato doméstico en silencio, que el esposo le propinaba en su regreso a casa.

Las humildes chozas eran arrasadas. En Lima, se hicieron esfuerzos académicos por concientizar a la población costera y norteña de la realidad del indígena andino, sin embargo, poco pudieron lograr. Al indígena, no le restó más que su fortaleza y resistencia innatas.

Realidad Política

En esta etapa, hubo reformas políticas favorables para el resto de la población peruana, mas no para el indígena. Para el hombre andino, continuaba entronizada una relación colonial dominante.

En esta etapa, gracias a los esfuerzos de Manuel Zúliga Camacho, el indígena se abría por primera vez a los conceptos de propiedad privada y derechos humanos. A su vez, durante este período, se acrecentaron las protestas en las calles. La respuesta gubernamental fue violenta. Los movimientos eran neutralizados con uso de la fuerza militar. Soldados armados enfrentaron las protestas enardecidas.

Realidad Educativa

El problema educativo del indígena era mucho más que un asunto pedagógico. Involucró los problemas de estado, de gobierno, de factores sociales y económicos. El indígena andino necesitaba mucho más que aprender a leer y escribir.

En este período se fomenta la creación de escuelas rurales. El dilema consistía en educar al indígena, o proteger los intereses materiales del gamonal, el terrateniente y el cura. En estas circunstancias alguien debía dar un primer paso. Así, en el año 1902, el indígena puneño Manuel Zúñiga Camacho fundó la primera escuelita indígena, en Utawilaya, Platería.

Con los años, la simpatía de Zúñiga Camacho a los adventistas creció hasta su bautismo. Era de esperarse la reacción de la religión dominante. Habiendo despertado los celos del clero, la escuela de Platería fue clausurada. Para ello se pretextaron omisiones administrativas.

Hubo una fuerte reacción de protesta y descontento. La escuela de Platería era muy querida por los lugareños. Como con el ayllu, la población contribuyó con su construcción y amueblamiento. Las protestas trajeron como resultado, la reanudación de la escuela y sus actividades educativas en 1908.

CAPÍTULO 4

EL SUR DEL PERÚ ENTRE LOS AÑOS 1911 AL 1915

En este capítulo, se describen lo que fue la Asociación Pro-Indígena, la situación del indígena del sur del Perú, una breve biografía de Fernando Stahl según la literatura no adventista, la Escuela de Platería y finalmente la libertad religiosa de 1915. Hay un énfasis especial en describir la situación o realidad religiosa, social, política y educativa del hombre andino.

La Asociación Pro-Indígena

De entre todos los enemigos del indígena andino, hubo un grupo que se solidarizó con el problema del indio. En los círculos académicos de Lima se fundó “La Asociación Pro-Indígena”. Se trató de “un movimiento reactivo a la agresión teórica y práctica de la oligarquía y del gamonalismo”⁷³ quienes, prejuiciados racialmente, “demandaba el exterminio de los indios; que, impulsado por una creciente voracidad económica, anexaba los bienes comunales a las haciendas; que irrogándose derechos feudales, se apropiaba gratuitamente la fuerza de trabajo de los indígenas”.⁷⁴

Este intento por reivindicar al indígena en la sociedad tenía por objeto “promover una legislación en favor de los indios, familiarizar al público con sus programas y

⁷³ Dora Mayer. *Lo que ha significado la Pro-Indígena*, Amauta, Año I, Nº 1, (Lima, septiembre de 1926), 20.

⁷⁴ Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, 3.

cambiar las actitudes populares en relación a ellos”.⁷⁵ Por estas razones, su declaración en contra de la discriminación racial eran enfáticas: “No creemos mucho en las profundas diferencias de raza, y pensamos que todos los hombres se conducen lo mismo al hallarse en circunstancias iguales; pero reconocemos que la vida social ha creado en el blanco muchas necesidades ficticias que le obligan a proceder como el salvaje y el felino. El ansia de lucro, la fiebre del oro, hacen del hombre pálido una fiera sanguinaria”.⁷⁶

Este movimiento inicial fue netamente intelectual. “Hacia 1909, un grupo que formaba el Círculo Universitario, dirigido por Oscar Miró Quesada, con la participación de Víctor Andrés Belaunde, José de la Riva Agüero, Pedro Durand, Luis Alayza Paz Soldán y algunos más, todos sanmarquinos, debatieron el problema de forma teórica”.⁷⁷

Sin embargo, quienes mostraron un interés práctico fueron Pedro Zulen, entonces catedrático de San Marcos y otra intelectual, Dora Mayer. “Allí se consagraron como objetivos ‘la defensa del indio en sus luchas, lucha contra el alcoholismo, educación del indígena, etc.’ Esto significaba centrar el problema en la reivindicación del indígena en aspectos que podrían llevarlo a su mejor integración en la sociedad”.⁷⁸

La Asociación Pro-Indígena no tuvo una connotación política plena ni tampoco una presencia marcada en el Congreso. De allí que sus planteamientos respecto al indio se dieron “más a nivel de apoyo moral, defensa de principios, cierto humanismo y

⁷⁵ Jeffrey Klaiber, *Religión y revolución en el Perú, 1824-1988* (Lima: Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico, 1988), 94.

⁷⁶ “Los asiáticos afirman que el blanco no tiene corazón”. González, *Anarquía* (Santiago de Chile: Ediciones Ercilla, 1936), 63.

⁷⁷ Guerra, *Historia General del Perú: La República, 1900-1948*, 306.

⁷⁸ *Ibíd.*

filantropía, pero no pudieron conseguir leyes o autoridades locales que secundasen su acción. Ellos acogían las quejas de los indígenas y contribuían a su tramitación, pero no podían ejecutar soluciones”.⁷⁹

Con todo, la Asociación Pro-Indígena consiguió hacerse escuchar, “no sólo a través de su propio órgano de prensa, sino que también ‘El Comercio’ cada cierto tiempo dedicaba una columna para publicar las actividades de la Asociación y, sobre todo, algunas de las denuncias que formulaban los mismos indígenas”.⁸⁰

En la opinión de otros pensadores como Kapsoli, esta asociación levantaba mucha polémica a causa de sus declaraciones. “La Asociación Pro-Indígena fue una institución polémica. Condenada por el gamonalismo y la oligarquía; defendida por el pueblo y los amigos del indio”.⁸¹

Aunque con el cuidado de la diplomacia, la Asociación Pro-Indígena veía en el gamonal al principal enemigo del indio. Dora Mayer, activista pro-indígena declaró a los medios que “los indios se quejan eternamente ¡No hay justicia! Señores: la justicia es la mejor educación que se puede dar a un pueblo. La Asociación debe encarar a los gamonales que son la causa primaria del abatimiento del indio. Cuando vienen a Lima, aquí debemos hacer que despierte en ellos la vergüenza de ser convictos de abusos inhumanos”.⁸²

⁷⁹ Guerra, *Historia General del Perú: La República, 1900-1948*, 306.

⁸⁰ “Es de gran valor la difusión de todas estas noticias como motor para despertar la conciencia de diversos sectores frente al problema del indio”. *Ibíd.*

⁸¹ Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, 1.

⁸² *Ibíd.*, 27–28.

Debido a que la Asociación Pro-Indígena tuvo su mayor actividad desde 1909, cuando el adventismo empezó su labor de educación al indígena, es menester revisar algunas de las declaraciones más relevantes que les rindieron.⁸³

Pedro Zulen escribió que “la labor de los adventistas en Puno impresionó a muchos indigenistas como una solución prometedora [al problema del indio]”.

El portavoz del liberalismo arequipeño, Francisco Mostajo, “comparó la labor de los misioneros adventistas con la de los curas católicos en Puno. Mientras que el clero católico fomentaba fiestas prodigiosas entre los indios, los misioneros protestantes ofrecían asistencia médica y establecían escuelas para ellos”.⁸⁴

También Valcárcel, como ya se ha revisado, elogió a los adventistas en distintas ocasiones “por sus contribuciones culturales a los campesinos, aunque también admitió que no entendía sus dogmas”.⁸⁵

Dora Mayer de Zulen fue más escéptica al respecto, ya que creía que los misioneros evangelistas representaban la vanguardia del imperialismo yanqui. Señaló la corrupción del clero católico como una de las causas que explicaban los avances de los evangelistas. No obstante, creía que expulsarlos significaría regresar a un ‘fanatismo’ ya superado. Antes bien, “la respuesta correcta sería reemplazar las escuelas de los adventistas con escuelas nacionales, y reemplazar al clero diocesano con las

⁸³ Las siguientes declaraciones fueron tomadas del libro “Religión y revolución en el Perú”. Para mayores detalles, sugerimos su lectura. Klaiber, *Religión y revolución en el Perú, 1824-1988*, 107-110.

⁸⁴ *Ibíd.*

⁸⁵ *Ibíd.*

‘congregaciones monásticas’, que están mejor preparadas para elevar el nivel educacional y social del pueblo”.⁸⁶

Situación del indígena

La situación del indígena del nuevo siglo y terminada la primera década, continuó arrastrando los problemas de la discriminación, pero con hidalguía el indio alzaba la frente con nuevos horizontes en mente. Ya sabía leer (aunque no todos), y compartía con agrado sus nuevos conocimientos. Abrazó una fe diferente, práctica, aprendiendo a regocijarse en la esperanza de un futuro mejor.

Bustamante y Rivero nos ofrece la siguiente descripción. “Más esta es la faz clásica i [sic] un poco rezagada de la vida del Altiplano. Frente a ese ritmo lento de la existencia indígena en ciertas regiones de la meseta, surge en otras una actividad nueva, ágil, promisoro.”⁸⁷

La cabaña se convierte en estancia. Las pasturas silvestres, en granjas de cultivo. “Cercos i [sic] empalizadas, encuadrando la llanura, parecen afanarse en el intento un poco pueril de detener entre sus vallas el desborde del pastizal interminable. Los enclenques ganados criollos reciben la inyección de sangre fuertes i [sic] finas. Nobles razas de vacunos medran en las haciendas, asegurando con impulso creciente la próxima autonomía de la industria ganadera”.⁸⁸

⁸⁶ Emilio Romero creía que el clero rural sería reemplazado algún día por sacerdotes de vanguardia, con un nuevo misticismo, con una nueva religión.

⁸⁷ Bustamante y Rivero, *Una visión del Perú*, 31–32.

⁸⁸ *Ibíd.*

El indígena emprende el comercio de sus creaciones, de sus telares coloridos. “Prósperas fábricas de tejidos surten los mercados nacionales de excelentes manufacturas en casimires, mantas i [sic] alfombras”.⁸⁹ En cuanto a sus escuelas-talleres oficiales “proporcionan a los niños indígenas una educación progresiva i [sic] adecuada a sus peculiares condiciones, iniciándolos en los modernos métodos de la agricultura i [sic] el artesanado”.⁹⁰

La realidad indígena es más positiva que antaño, el futuro le sonríe, pues su suerte está cambiando y no sin esfuerzo, se lo ha ganado a puro pulso. “I [sic] el indio de la puna, reconcentrado i [sic] hosco, abre los ojos a una luz nueva, ensancha el ámbito de su mirada, dinamiza sus músculos, aprende las excelencias del trabajo inteligente e incorpora poco a poco a la nacionalidad sus viejas virtudes adormecidas”.⁹¹

Realidad Religiosa

El indígena siempre fue un hombre de profundas convicciones religiosas. Su apego a la fe cristiana, aunque obligada durante la conquista española, tras varios siglos y muchas generaciones, había sido sincretizada de acuerdo con su cosmovisión andina. El indio de la segunda década del siglo XX practicaba una suerte de cristianismo andino que el cura permitía siempre y cuando permanezca catequizado.

A continuación, Leonidas Castro explica las razones de por qué el catolicismo es una gran ayuda para el Perú como república. Para él, una religión “es fundamental para

⁸⁹ Bustamante y Rivero, *Una visión del Perú*, 31–32.

⁹⁰ *Ibíd.*

⁹¹ *Ibíd.*

los pueblos, es útil para controlar y disciplinar a las masas humanas en el aspecto de la ignorancia y en el hábito de las buenas costumbres”.⁹²

Sin embargo, como hemos señalado en capítulos anteriores. El sacerdote se coludía con el gamonal y el terrateniente para aprovecharse de la buena fe del indígena. Y del mismo modo en que el indígena se sublevaba ante las autoridades políticas y gubernamentales, debido a los excesos cometidos; esta vez, en un estado de indiferencia ante el catolicismo, veía en el párroco alguien a quien debía dejar en el pasado.

A esta circunstancia, se añadió la presencia del protestantismo en el Perú. Una nueva opción se vislumbraba, cristiana pero no católica, extranjera pero no española. Los primeros protestantes que llegaron fueron los bautistas, con Diego Thompson⁹³. Los próximos en llegar fueron los metodistas, con representantes como William Taylor (1877-1880), Francisco Penzotti; Thomas Wood (1891-1912). En tercer lugar y por orden de llegada, fueron los adventistas; “se hicieron presentes a fines del siglo en Mollendo y Lima”.⁹⁴

Para Gabriel Escobar, en su libro *Organización social y cultural del sur del Perú*, los adventistas “iniciaron su programa en 1906, habiendo conseguido convertir a un buen número”⁹⁵ Su rápido crecimiento no se hizo esperar. Pronto, “los adventistas están esparcidos en casi todas las parcialidades y asociados alrededor de escuelas primarias particulares que también le sirven de lugar de culto”.⁹⁶

⁹² Castro, *Geohistoria del Perú: Ensayo económico-político-social*, 183.

⁹³ Era escocés, con estudios de medicina y teología.

⁹⁴ Guerra, *Historia general del Perú: La República, 1827-1899*, 339–40.

⁹⁵ Escobar, *Organización social y cultural del sur del Perú*, 66–67.

⁹⁶ *Ibíd.*

Al sur del Perú, en Platería para ser específicos, la presencia misionera adventista llegaría el año 1911 con Fernando Stahl a los 37 años y su esposa Ana a los 41. La familia arribó completa, su hija Frena de 17 años y su hijo Wallace de 6 les acompañaban. Armas puntualizó que “la llegada de los adventistas no le significó ninguna gracia a ella [iglesia católica], acostumbrada a no tener competidores en el espacio de lo sacro. No se trataba además sólo de cuántos indígenas se acercaban en Platería al adventismo, ni las prédicas heterodoxas de los Stahl”.⁹⁷

Al principio, no fue tarea fácil⁹⁸, “más que con el patrón de fiestas y las creencias católicas, los adventistas parecen tener problemas con las fuertes creencias precolombinas de los indígenas. Habían [...] individuos adoctrinados por varios años y listos para el bautizo adventista, pero [...] todavía creían en la Pachamama, Illapa y otras

⁹⁷ Armas, *Liberales, protestantes y masones*, 193.

⁹⁸ La llegada del adventismo, que fue exitosa entre los indios, encontró rápidamente oposición. En el libro *El problema de la educación del aborigen peruano*, Torres Luna dedicó todo un capítulo en el cual, con muchas imprecisiones y una clara inclinación destructiva, hizo pasar como verdades las siguientes declaraciones. “[La iglesia adventista] cuenta entre sus adeptos y dirigentes muchos comerciantes millonarios de la potencia estadounidense, interesados en la propaganda de su secta para abrir nuevos mercados por todo el mundo mediante ella. [...] La señora G. White, con sus revelaciones y sobre todo con su dinero, ha intensificado la labor misionera en los últimos años”. Este texto fue publicado el año 1940, la señora Ellen White ya llevaba 25 años de fallecida. ¿De qué forma pudo ella intensificar la labor misionera de los “últimos años” en el altiplano? Para Torres Luna, “todo fanatismo es persistente sin embargo, y más, cuando al sentimiento se une al interés. Las misiones Adventistas, buscando nuevos refugios, ascendieron la meseta Sud-peruana y en sus ilimitadas pampas, cubiertas de chozas y plenamente habitadas, encontraron plasticidad en los espíritus de los indígenas y comprensión en los vecinos, blancos, y mestizos de sus ciudades y pueblos.” Sin embargo, entre toda esta alocución mal intencionada y sin presentación de pruebas, encontramos también información valiosa para nuestra investigación. Datos del resultado de la labor de los misioneros adventistas, que nos revelan el impacto y éxito obtenido. Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 99-100.

deidades del Incario”.⁹⁹ Los adventistas no creen en el sincretismo como forma válida de evangelización, a diferencia del catolicismo que no tuvo problemas con catequizar a todos los indígenas que tenían por delante.

A pesar de ello y con paciencia dedicada, los indígenas aprendían la fe adventista y la aceptaban de manera voluntaria. Esto se deja ver por los resultados que la historia consigna. El impacto del adventismo, fue también religioso. Había llegado al corazón del indígena, que en su desesperación, colocó en él esperanza. Las creencias distintivas del adventismo eran conocidas aún entre los críticos.

“[El adventismo] es una rama del Protestantismo y tiene como creencias, la anunciada venida de Jesucristo el día del juicio final, para juzgar a los buenos y a malos, inclusive los muertos que resucitarán entonces; guardan abstinencia el sábado o sétimo [sic] día en que Dios descansó al crear el mundo; no creen en la autoridad papal; son vegetarianos y sostienen misiones que se extienden por los diferentes países del mundo”.¹⁰⁰

En muy pocas líneas, el historiador Torres Luna, resumió el adventismo según sus propias palabras. En ellas están las creencias fundamentales y distintivas adventistas:

1. La segunda venida de Cristo.
2. El ministerio de Cristo en el santuario celestial.
3. Muerte y resurrección.
4. El sábado.
5. La creación.

⁹⁹ Escobar, *Organización social y cultural del sur del Perú*, 67.

¹⁰⁰ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 87.

6. Conducta cristiana.
7. El remanente y su misión.

El catolicismo emprendió una campaña para imitar la labor adventista en Platería. De este modo lo explicó Erasmo Roca, “la obra realizada por dichos misioneros ha estimulado la acción del clero católico, que comienza a interesarse por llevar a efecto labor semejante, evitando que aquéllos les arrebaten la feligresía”.¹⁰¹

No pasó mucho tiempo para que el catolicismo empezara un nuevo cometido de propaganda y ataque ante la fe protestante. Según Valcárcel¹⁰², rápidamente propagaban la noticia “que la secta protestante es un semillero inagotable de errores, un manantial fecundo de anarquía para la política, de corrupción para los pueblos, de disensiones para las familias; en una palabra, es anticonstitucional, antisocial, antipolítica y anticatólica”.¹⁰³

Académicos de Puno que radicaban en Lima escribían que “frente a la labor adventista que avanza y consigue cada vez mayor prestigio y prosélitos; frente a esa extensión norteamericana, establecida en el interior del país, conquistando la parte

¹⁰¹ Roca, *Por la clase indígena*, 30.

¹⁰² En la literatura de Luis Valcárcel, está claro que el rechazo del indígena al catolicismo se debía a la llegada del cristianismo adventista. Sin embargo, esto es algo que Valcárcel no escribió de forma explícita. ¿Por qué? Quizá la razón de esta omisión, sea la situación religiosa de Valcárcel como fervoroso católico. Así lo escribió Luis Veres, al respecto de su lectura de *Tempestad en los Andes*: "Por ello, los indígenas regresarán a los antiguos cultos abandonando la religión del conquistador. Sin embargo, este rechazo de la religión del blanco no se iba a producir [en el relato] cuando los predicadores eran adventistas, dada la condición religiosa del Valcárcel." Veres, *La narrativa del indio en la revista "Amauta"*, 33.

¹⁰³ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 118.

vigorosa y fuerte de la futura nacionalidad, cabe oponer una intensa recatequización y revivencia del fervor católico, para la unificación religiosa del Perú”.¹⁰⁴

Los métodos sugeridos para esta recatequización, serían los mismos empleados por el adventismo. “En la obra religiosa que nuevamente deba emprender el catolicismo entre las masas indígenas, además de conciliar el fondo ancestral de su alma con la nueva cristiana que se le ha de imprimir, debe también introducirse los nuevos factores de salud; la higiene y la educación física”.¹⁰⁵ La historia da fe, de que el catolicismo nunca lo llevó a cabo, no con el fervor y éxitos de los protestantes adventistas.

Continuaba el plan de acción argumentando que “de esa manera la labor de regeneración es triple: religioso-moral; instructivo-higiénica y económico-industrial. Con estos factores sería posible formar un frente al adventismo, que se trata de detener y desarraigar”.¹⁰⁶

Los párrocos, ante la situación de pérdida de feligreses, usaban los cultos de la misa para calumniar y ridiculizar a los adventistas con engaños. Por este motivo, Torres Luna recomendaba, “no es prudente la prédica sardónica, mordaz e injuriante que los sacerdotes hacen contra el adventismo en las provincias y los distritos; ni tampoco la diatriba y hasta la calumnia que algunos periódicos católicos publican dando números de cuantioso dinero recogido por los yanquis entre los sectarios indígenas”.¹⁰⁷

Dora Mayer de Zulen, insistía en que “el Estado y la Iglesia del Perú tienen la

¹⁰⁴ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 101.

¹⁰⁵ *Ibíd.*, 102–103.

¹⁰⁶ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 101.

¹⁰⁷ *Ibíd.*, 106.

obligación moral de recuperar, impulsando la instrucción y la higiene, las posiciones tomadas por los misioneros protestantes”.¹⁰⁸ Al final de cuentas, “las congregaciones monásticas de la Iglesia Católica están muy bien calificadas para hacer la competencia a las misiones adventista, bautista y demás sectas evangélicas; ellas son tan buenas, tan laboriosas y tan disciplinadas como éstas”.¹⁰⁹

Luis Valcárcel, concedor de la cuña del evangelismo protestante, recomendó al catolicismo reproducir la estrategia de los misioneros protestantes. “Los misioneros protestantes, adhiriéndose a la máxima: ‘En país donde fueres haz lo que vieres’ [...] En igual costumbre podrían incurrir las misiones católicas”.¹¹⁰

Los misioneros adventistas, se ganaron el cariño y respeto del indio andino. Incluso, si los adventistas fuesen erradicados por la fuerza, el indígena permanecería fiel a su amigo extranjero. “[Los indígenas tienen] un sentimiento evangelista del cual han visto beneficios tangibles que aprovechan actualmente. La policía podría expulsar a los adventistas, pero, inmediatamente, los aymaras en especial, emigrarían a pocos al otro lado del Titicaca a territorio boliviano, dando movimiento comercial a esa sección y viniendo al Perú, sólo para sembrar y recoger los productos de sus tierras”.¹¹¹

Y es que, como puntualizó Erasmo Roca, “el indígena evangelizado es un tipo nuevo, desde su presentación externa hasta su disposición mental y espiritual”.¹¹² Y este

¹⁰⁸ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 145.

¹⁰⁹ *Ibíd.*

¹¹⁰ *Ibíd.*, 146.

¹¹¹ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 107.

¹¹² Roca, *Por la clase indígena*, 29.

nuevo estado, ya no podía arrebatárselo nadie. Lucharía por su emancipación de ser necesario, y rompería cadenas si hiciera falta.

El adventismo en el sur del Perú a inicios del siglo XX creció rápidamente. Torres Luna nos tiene los siguientes datos, “los Adventistas del Séptimo [sic] Día, tienen ya varios centros de propaganda de su secta en el Perú, siendo el principal el de la meseta del Titicaca con 300,000 o más adeptos, más de 40 iglesias, una clínica moderna completa, 18 clínicas para indios, 300 o más Escuelas para indios niños y adultos”.¹¹³

Ante esta nueva realidad del indígena andino evangelizado, el catolicismo haría un último esfuerzo. “Si es verdad que el adventismo progresa, en cambio su campo de acción es todavía estrecho. El mismo núcleo misional del Titicaca no abarca sino la región aymara de la meseta y muy poco de la región keshua, como ya lo he indicado al tratar de sus centros de catequización. Y en cuanto al resto del Perú, todavía no se puede decir que hay intención siquiera de establecerse definitivamente en la forma que entre los indígenas de Puno y Cuzco”.¹¹⁴ Esta declaración fue cierta, el adventismo apenas podía en Puno, su expansión y crecimiento sería cuestión de unos años más.

En un acto de resistencia, el catolicismo aún veía con optimismo la reconquista del indígena andino. “Esta circunstancia es muy favorable para intentar de una vez la obra de reconquista católica, con la inmensa ventaja de que el indígena ya está preparado en parte para recibir la instrucción religiosa del sacerdote católico, y además se cuenta

¹¹³ "Le sigue en importancia la residencia de Quillabamba, 5 Escuelas y una clínica para indios. Las provincias de Calca y Paucartambo, van aceptando a los adventistas aunque con reservas." Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 89.

¹¹⁴ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 104–105.

con templos y capillas, o sea lugares de catequización, que debe hacerseles muy odiosos obligando ir a ellos contantemente a los indígenas”.¹¹⁵

Sin embargo, un factor decisivo era la disponibilidad del sacerdote porque haya coherencia entre sus enseñanzas y su estilo de vida. Es decir, de vivir lo que predica. “Los sermones en aymara y keshua [sic] que predicán los párrocos en las provincias de Ayacucho, Apurímac, Puno y Cuzco, son edificantes y notables, pero aislados y esporádicos; su repetición y continuidad serían de decisiva influencia en el alma del indígena, cuando vayan corroborados, apoyados y, quizá mal dicho, graficados en la vida práctica del predicador, con el buen ejemplo arma decisiva entre gentes ansiosas de regeneración, como los aborígenes peruanos”.¹¹⁶

Realidad Social

El indio de la segunda década del siglo XX es un nuevo hombre. Está reintegrándose en la sociedad con éxito. Ha recobrado el amor propio, aprendió a leer, y su presencia en la sociedad es vista con asombro.¹¹⁷ Monta su caballo con la frente en alto, se siente digno. “El indio a caballo es un nuevo indio, altivo, libre propietario, orgulloso de su raza que desdeña al blanco y al mestizo. Allí donde el indio ha roto la prohibición española de cabalgar, ha roto también las cadenas”.¹¹⁸ El indio ha sido

¹¹⁵ Torres, *El problema de la educación del aborígen peruano*, 104–105..

¹¹⁶ *Ibid.*

¹¹⁷ Peter F. Klarén, *Nación y sociedad en la historia del Perú*, vol. 36 of *Estudios históricos* (Lima: IEP, 2004), 303–15.

¹¹⁸ “Las provincias donde la Raza se defiende más bravamente son las poderosas de hatos caballares numerosos”. Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 82.

regenerado por el evangelio, por la misión protestante extranjera. “Un afán de catequismo religioso ha aportado a los centros más densos de nuestra población indígena misiones de origen inglés o norteamericano, pertenecientes a las diversas ramas evangelistas. [...] Ella se ha traducido en la obra más práctica que hasta la fecha puede registrarse, en el sentido de la regeneración del indio”.¹¹⁹ Ahora, es un hombre alegre, mira el porvenir con una sonrisa y canta. “El indio puneño camina siempre con una flauta o con un charango (guitarrillo) bajo el brazo. Tiene un sentido musical siempre despierto”.¹²⁰

Pero es la llegada de otro hombre, que le ofrecerá su amistad desinteresada, lo que le dará nuevo sentido al indio. “Se trata de un adventista americano, que también es blanco, como los españoles, pero que trata al indio como su igual”.¹²¹ Es el único caso en que se hace posible la convivencia entre un blanco y un indio, posibilidad que solo se entiende a partir de la condición adventista que Valcárcel describió.

Por su relación con los misioneros adventistas, una transformación le ha acontecido. “La transformación operada en el indio Aymara es sorprendente; tiene aires de sajón, habla poco y convincentemente, no miente ni mastica coca, no bebe alcohol y juega fútbol con entusiasmo”.¹²²

Los indígenas andinos no tuvieron amigos; eran esclavos, y la amistad fue tabú para ellos. El indio, “quinientos años se pasó con la sola amistad del borriquillo. El buen asno, tardo, le ayudó a portar la carga que sobre sus espaldas le echaba el blanco. Pero ya

¹¹⁹ Roca, *Por la clase indígena*, 29.

¹²⁰ Emilio Romero, *Perú por los senderos de américa*, 79.

¹²¹ Veres, *La narrativa del indio en la revista "Amauta"*, 34.

¹²² Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 92.

el indio no solo tiene como amigos a sus animalillos, sino otro hombre le ha abierto su corazón”.¹²³

Para sorpresa de todos aparece en escena otro hombre blanco, “es otro hombre blanco; cosa extraordinaria, un hombre blanco su igual, su amigo, no su opresor, el amo siempre tiránico. A este amigo le estrecha la mano y le mira a los ojos, de frente, sin temor, sin desconfianza. Es el adventista, el bueno y alegre Miller, rubicundo hijo de Yanquilandia, que ejerce el apostolado de la Nueva Amistad”.¹²⁴

Nada le exige Miller, su nuevo amigo y hermano en la fe. “Condori [el indio] no tiene obligaciones para él; puede entonces obsequiarle como al hermano de raza, y así le acoge cordialísimo en su rústico ‘home’, y comen ambos del mismo plato y beben de un solo vaso. Santa amistad, tan esperada cinco siglos”.¹²⁵

En otro tiempo huían del sacerdote, le cerraban la parroquia ante un descuido para no abrirla más. Ahora “los indios evangelistas, tratan de vestir como su amigo el Pastor, quien satisface sus deseos entre los más distinguidos, que en calidad de secretarios viajan a Buenos Aires, Córdoba, Tucumán y La Paz”.¹²⁶ Quién diría, el nuevo indígena libre, expandiendo sus horizontes en el extranjero, conociendo otras culturas y representando con orgullo la suya propia.

Luis Valcárcel cuenta de manera breve la vida del indígena Pablo Kutiri, quien desde joven ya “se distinguía entre los maestros indios que recibieron su preparación en

¹²³ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 92.

¹²⁴ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 74–75.

¹²⁵ *Ibíd.*

¹²⁶ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 92.

la primera escuela normal adventista, por su clara inteligencia, y su decidida vocación apostolar.¹²⁷

Los dirigentes de la misión adventista “hablaban siempre con elogio de Kutiri; en menos de un año había dominado el inglés, con igual facilidad que el español, el aymara y el uru. Se había convertido en un políglota keswa [sic] que prestaba importantísimos servicios a la obra educativa del indio”.¹²⁸

Como dulce recompensa a su esmerado esfuerzo, los adventistas depositaron “su absoluta confianza en el joven secretario aborigen, y cuando se presentó la ocasión de un viaje a Estados Unidos, Kutiri fue acompañando al superintendente de la Misión de los Adventistas del Séptimo [sic] Día.¹²⁹ El indio evangelista había vuelto a la sociedad reivindicado. Empezaba a disfrutar de los privilegios de ser un ciudadano. “[En Juliaca había] una Clínica médica y quirúrgica que presta servicios a todos, inclusive autoridades, hacendados y vecinos de toda la región y del Cuzco; varias Escuelas para niños indígenas y una casa de ejercicios espirituales”.¹³⁰ En la provincia de Puno, “la resistencia [adventista] central está en la capital, con casa-capillas, clínica médica y dental, escuelas y salones de lectura; y en la Platería, comunidades del distrito de Acora, a 5 kilómetros de la villa de este nombre y a 30 kilómetros de Puno, tiene una clínica para el uso de indígenas solamente, varias escuelas y una casa-capilla”.¹³¹

¹²⁷ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 79.

¹²⁸ *Ibíd.*

¹²⁹ *Ibíd.*

¹³⁰ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 97.

¹³¹ *Ibíd.*

Con tremendos privilegios, no sorprende que la familiaridad entre el indígena y el norteamericano adventista sea especial. “El espíritu Aymara es más afin [sic] al sajón que al latino, los caracteres de adventistas y aymaras son símiles, se comprenden en cuanto a las normas generales de vida al estilo sajón; alegría proporcionada por los deportes; trabajo rudo y continuado; mucha limpieza de alma y cuerpo”¹³²

Realidad Política

La situación política del indígena no cambió mucho de lo que fue en períodos anteriores. Lo que nos lleva a la reflexión si nos preguntamos ¿por qué hubo cambios en los aspectos religioso, social, educativo y no en el político? Una posible respuesta podría ser que el interés del misionero adventista no apuntó al tema político. Si esta tesis fuera cierta, significaría que de no ser por los misioneros adventistas en Puno, las otras realidades religiosa, social y educativa tampoco habrían progresado. O al menos no de la forma contundente en que sí lo hizo. Por tanto, la llegada del adventismo a los Andes peruanos tiene mayor importancia para el indígena, cuanto para la historia secular del Perú.

Aunque el indígena, a estas alturas de la historia, se desarrolló notablemente hacia el progreso, todavía padecían los abusos de las autoridades políticas y esto persistiría por algunos años más. Bajo las acusaciones sin fundamento de rebeldía, les quitaban sus mercancías de trabajo. Luis Valcárcel recuerda, en una entrevista del 18 de mayo de 1976 cuando vivía en Lima, que hubo una persecución de las autoridades contra los indios

¹³² Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 91–92.

ganaderos de la provincia de Canchis. “Allí, en Sicuani, hay un gran centro de movimiento de lanas y por consiguiente los indios se dedicaban a la ganadería. Las autoridades vieron que era buen negocio perseguir a los indios como rebeldes, encarcelarlos y, aprovechándose de esa situación, apoderarse de su ganado. Lo hicieron rápidamente y se apropiaron de algunos cientos de cabezas de vacunos.”¹³³

Haya De La Torre, sentenció el gamonalismo con estas palabras. “El gamonalismo es, en el Perú, un crimen organizado y legalizado [...] Yo he vivido ocho meses en el Cuzco, conozco Cajamarca, Apurímac y otros puntos de la sierra peruana. Usted no puede imaginarse los horrores que allí se cometen”.¹³⁴

Para citar tan solo un ejemplo de esos horrores que se cometen. Declaró haber “visto indios con las carnes tajadas por las vegas con que les azotan [...] Hualpacaldo (caldo de gallina) le llaman al látigo los gamonales. Con él destrozan las carnes de esos desgraciados. Les matan, les roban, les incendian las chozas, les violan las mujeres y las hijas con una frialdad sin paralelo”.¹³⁵

Mientras esto ocurría en la serranía, en Lima, el presidente del Perú Augusto Bernardino Leguía y Salcedo (1863 - 1932),¹³⁶ usaba las promesas de mejoría y progreso para el indígena como parte de su propaganda política. Se presentaba, ante los peruanos

¹³³ Tord, *El indio en los ensayistas peruanos, 1848-1948*, 169.

¹³⁴ Haya De La Torre, *Por la emancipación de américa latina*, 99.

¹³⁵ Haya de la Torre escribió estas líneas desde Londres, el 20 de junio de 1925. *Ibíd.*

¹³⁶ Augusto B. Leguía fue presidente del Perú en dos períodos. El primero de 1908 a 1912; y el último de 1919 a 1930. En total gobernó unos 15 años. Es recordado como el mandatario peruano que más tiempo ha gobernado hasta la fecha.

sureños sobre todo, como el nuevo benefactor del indígena. La literatura le recuerda de este modo, “Leguía se sentía un Viracocha [...] Tuvo varias fuentes en su indigenismo. Pero Leguía, por otro lado, era quien sostenía a los gamonales. En realidad nunca hizo nada provechoso por el indio”.¹³⁷

Ante esta circunstancia preguntamos, ¿es posible que Augusto B. Leguía tomó la bandera del indigenismo como propaganda política? Luis Valcárcel responde, “lo hizo de forma insincera. Servía a los gamonales”.¹³⁸

El indígena ya había aprendido a leer y escribir, y aun cuando su situación política no mejoraba en la práctica, al menos habían avanzado unos cuantos pasos sobre el papel. “Los indios de Moho y Platería que saben leer y escribir, que están inscritos en el registro militar, que son, en una palabra, ciudadanos, tienen en sus manos la victoria del sufragio en la capital de Puno”.¹³⁹ Así reconocidos como electores, el hombre andino tenía delante de sí la opción de elegir a un representante netamente indígena. “Pueden elegir su diputado por inmensa mayoría. Un diputado netamente indio”.¹⁴⁰

De modo que, bajo la garantía de una ley electoral verdadera (en teoría), un candidato blanco sería derrotado por un candidato indio. Y esto era posible porque “la proporción de electores indios es de más del doble del total de votantes blancos y mestizos”.¹⁴¹

¹³⁷ Tord, *El indio en los ensayistas peruanos, 1848-1948*, 171.

¹³⁸ *Ibíd.*

¹³⁹ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 87.

¹⁴⁰ *Ibíd.*

¹⁴¹ *Ibíd.*

Y este sueño político era un ideal que aún debía esperar por lo menos dos décadas. “Pronto, en otras provincias de la meseta, crecerá considerablemente el porcentaje de ciudadanos indígenas [...] A la vuelta de veinte años, podría constituirse [sic] la Democracia India. Hacia esa meta evolucionamos”.¹⁴²

Y mientras se hacía larga esa espera, desde la capital se respiraba el descontento frente al problema político del indio andino. Adolfo Colombres propuso una lista de tres acciones políticas que debían tomarse con prontitud. En calidad de requisitos mínimos, los escribió en este orden. Frente al abuso de poder, el estado peruano debe:

1. El estado debe garantizar a todas las poblaciones indígenas el derecho de ser y permanecer ellas mismas, viviendo según su costumbre y desarrollando su propia cultura por el hecho de constituir entidades étnicas específicas.
2. El Estado debe reconocer y garantizar a cada una de las poblaciones indígenas la propiedad de su territorio registrándolas debidamente y en forma de propiedad colectiva, continua, inalienable y suficientemente extensa para asegurar el incremento de las poblaciones aborígenes.
3. El Estado debe ofrecer a las poblaciones indígenas la misma asistencia económica, social, educacional y sanitaria que al resto de la población.¹⁴³

Con alguna frecuencia, las autoridades políticas hacían uso desmedido de la fuerza. Frente a estas circunstancias, el párroco consentía la barbarie. En mayo de 1922 estuvo colgado por varios días en la iglesia de Yauri, capital de la provincia de Espinar,

¹⁴² Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 87.

¹⁴³ Colombres, *Por la liberación del indígena: compilación del Proyecto Marandú; documentos y testimonios*, 22–24.

perteneciente al Cuzco, “el cadáver mutilado de un indio que sufrió, ante la impasibilidad de las autoridades políticas y judiciales y con anuencia del párroco, la tortura y la muerte por el delito de encabezar una insurrección contra los terratenientes que incendiaban las chozas y robaban las mujeres de los indígenas de la región”.¹⁴⁴

El ciudadano limeño en general, debido al silencio de los medios de comunicación, permanecía ignorante de estos excesos. “Estas noticias no llegan al extranjero; en el Perú mismo no se publican... Los diarios de la Costa, sobre todo los de Lima, tienen que callar. Además, muchos ‘intelectuales’ de las ciudades ‘españolas’ creen que el indio peruano debe ser considerado como un irracional, que en cuanto no rinda el máximo de su producto debe morir [...] Esto ha sido sostenido hasta en tesis universitarias”.¹⁴⁵

En la posteridad, algunos políticos hicieron sus valoraciones del indígena de principios de siglo. Frente a la existencia de las comunidades indígenas hubo un largo debate desde el siglo XIX, que continuó a comienzos del XX. “Un detractor de estas comunidades [indígenas] fue el político Francisco Tudela y Varela, quien en su obra ‘Socialismo Peruano’ las condena por improductivas, debido a que allí se difunde el alcoholismo, la ociosidad y el fanatismo. Señala que allí está concentrada gran parte de la

¹⁴⁴ Haya De La Torre, *Por la emancipación de américa latina*, 44

¹⁴⁵ En el apartado bibliográfico encontrará la tesis de Clemente Palma, hijo del reconocido escritor y ensayista peruano Ricardo Palma. En aquel trabajo académico, don Clemente se ocupó de la descripción de las razas en el Perú. Para la raza indígena le dedicó una mayor cantidad de páginas tan solo para expresar su más profunda visión racista y llena de prejuicios étnicos. Haciendo declaraciones impactantes y sentenciando al indígena a un estado imposible de progreso bajo el subtítulo “Imposibilidad de fundar en la raza indígena esperanzas de progreso”. Palma, *El porvenir de las razas en el Perú* (Lima: Impresiones Torrers Aguirre, 1897), 9.

población indígena y que constituyen un germen de retraso en el país”.¹⁴⁶

A la postura de Tudela se contrapuso la de Manuel Vicente Villarán, quien “en su artículo sobre la ‘Condición legal de las comunidades indígenas’, en la ‘Revista universitaria’ de 1907, sostiene que ésta es la única protección del indio frente al blanco, la única manera de tener su propia organización, prescindiendo de su integración como trabajador de la hacienda terrateniente”.¹⁴⁷

Realidad Educativa

Cuando Luis Valcárcel se refirió a los indígenas de Moho y Platería, los describió como “los indios de Moho y Platería que saben leer y escribir, que están inscritos en el registro militar, que son, en una palabra, ciudadanos”.¹⁴⁸ En consideración de los sufrimientos y penurias que el indio andino sufrió a causa de innumerables injusticias y abusos; llegar en este punto al reconocimiento de ellos como individuos ciudadanos, indica su reivindicación en la sociedad.¹⁴⁹

Luis Enrique Tord indicó: “Hay que describir al indio cuando ya no está sometido. El indio que ya sabe leer y escribir y por consiguiente puede acceder a niveles superiores, ser empleado”.¹⁵⁰ Sin embargo, saber leer y escribir no era la solución a todos

¹⁴⁶ Guerra, *Historia General del Perú: La República, 1900-1948*, 316.

¹⁴⁷ *Ibíd.*

¹⁴⁸ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 86.

¹⁴⁹ Para mayores y abundantes detalles al respecto de la educación en el Perú de la primera década del siglo XX. Se sugiere la lectura del siguiente libro. En especial las páginas 17-27. José Antonio Encinas, *La Educación, su función social en el Perú, en el problema de la nacionalización* (Lima: E. Z. Casanova, 1913), 17-27.

¹⁵⁰ Tord, *El indio en los ensayistas peruanos, 1848-1948*, 174.

sus problemas. Ahora debía dar un siguiente paso, las nuevas generaciones indígenas necesitaban más. “El probleba [sic] de educar al niño indígena no consiste en ponerle Escuelas por todas partes, porque en ellas se les enseña a leer y escribir y, por desgracia, con saber leer y escribir el indígena, no ha resuelto ninguna de sus necesidades”.¹⁵¹

Duro pero cierto. La lectura y escritura le colocaba en las vías del progreso, en iguales condiciones que un mestizo o un blanco. Pero nuevos obstáculos¹⁵² esperaban por delante. “Sabiendo leer no puede defender sus tierras detentadas por los grandes propietarios o por alguna comunidad. Sabiendo leer y escribir, no puede aprovechar sus conocimientos de lectura y escritura en la adquisición de un oficio que le enseña a mejorar las condiciones de su hogar y de su trabajo agrícola o rural”.¹⁵³

La educación del indígena debía ir más allá que la sola adquisición de conocimientos para la lectura y escritura. Aún el indio era “el obstáculo insuperable que encuentra el problema de la nacionalización y por lo mismo es doede [sic] la educación está llamada a ejercer su rol verdaderamente social. El indio posee a pesar de todos sus vicios cualidades latentes siempre listas para surgir [sic], dotados de un poder de observación, de una tenacidad, de un amor al trabajo”.¹⁵⁴

¹⁵¹ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 48.

¹⁵² "Todos los males del país, pasados y presentes, físicos y morales provienen exclusivamente de su falta de población. En este aforismo de Paz-Soldán va sintetizado el eterno anhelo y la suprema necesidad del Perú de tener una población sana, fuerte, instruida y numerosa." Luis Pesce, *Indígenas e inmigrantes* (Lima: Imprenta de "La Opinión Nacional", 1906), 11.

¹⁵³ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 48.

¹⁵⁴ Encinas, *La Educación, su función social en el Perú, en el problema de la nacionalización*, 28.

Su educación, debía asegurarle una posición favorable de progreso en la sociedad. Con los debidos énfasis, la educación del indígena debía trascender la lectura y escritura, para llevarle a la liberación definitiva.¹⁵⁵ “Pretender educar a la raza indígena sin liberarla, alejarla de sus costumbres, sus errores sus vicios y sus atavismos, es lo mismo que pretender que el esclavo encadenado se yerga libre sin que antes rompamos sus cadenas”.¹⁵⁶

Aún las escuelas rurales estaban sometidas a la presión feudal. Para José Carlos Mariátegui, salir de esta situación requería más que una enseñanza normal. Sería un milagro. “La escuela y el maestro están irremisiblemente condenados a desnaturalizarse bajo la presión del ambiente feudal, inconciliable con la más elemental concepción progresista o evolucionista de las cosas. [...] La más eficiente y grandiosa enseñanza normal no podría operar estos milagros”.¹⁵⁷

La solución no podía llegar desde dentro. Fue necesaria la ayuda extranjera, y ésta llegó en las personas de misioneros protestantes. El pionero de la educación protestante en Perú fue el misionero metodista Dr. Thomas Wood¹⁵⁸. En 1891 fundó la primera escuela metodista, pero sus esfuerzos no llegarían al altiplano.

Según Alfonso Torres Luna, el adventismo penetró los Andes peruanos y se

¹⁵⁵ Para una comprensión y estudio más extenso, sugerimos la lectura del siguiente libro. Francisco Gutiérrez, *Una propuesta educativa latinoamericana* (Argentina: Editorial Humanitas, 1986).

¹⁵⁶ Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, 148.

¹⁵⁷ Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 32.

¹⁵⁸ Apenas la llegada de Thomas Wood, el gobierno de Piérola abolió el matrimonio metodista de su hija. Solo por prejuicios religiosos.

asentó en los núcleos de los ayllus indígenas. Según su propio escrito, “contemporáneamente a nuevas cruzadas de redención se importan e ingresan en plenos Andes, en los núcleos de los Ayllus indígenas, con el nombre de Adventismo, mediante misiones que en público profesan perseguir un fin proselitista, de secta religiosa, pero que en el fondo parecen obedecer a un plan político de extensión económica”.¹⁵⁹

Como leemos entre líneas, en los círculos religiosos e intelectuales del Perú, el recibimiento al adventismo fue de rechazo y suspicacia. ¿Qué harían los nuevos hombres blancos extranjeros, con los pobres indígenas andinos? La experiencia pasada con los conquistadores españoles era un amargo recuerdo.

El adventismo en el sur de Perú, tuvo tanta fuerza e impacto, que no podía ser ignorado aún por los críticos del protestantismo en general. Esto demuestra que el movimiento adventista en pro de la educación del indígena, no fue un asunto pequeño. Se trataba de una fuerza poderosa y benéfica para el hombre andino necesitado de educación y liberación.

Torres Luna¹⁶⁰, muy a pesar de su oposición hacia el adventismo, reconoció la estrategia de evangelización empleada por los misioneros adventistas con resultados exitosos (resultados “halagüeños” en sus propias palabras). “El medio empleado por los adventistas de [sic] Séptimo [sic] Día, de Estados Unidos de Norte América, para conseguir sectarios entre los neófitos indios, también es la instrucción religiosa y moral y su labor de este último sentido parece tener algún resultado halagador, ya que el indio

¹⁵⁹ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 76.

¹⁶⁰ *Ibíd.*

aunque no inmoral, pero si [sic] esencialmente amoral, corrige a pocos sus métodos habituales de vida”.¹⁶¹

Llamaba la atención del peruano el trato del maestro adventista con el indio. “El profesor adventista trata al indio como a igual: con solicitud, con comprensión, con cariño. Y los resultados de su método pedagógico son evidentes. Hay un abismo entre el indio educado en la normal adventista y el indio común de la serranía”.¹⁶² Este abismo se reflejaba en los hechos. El indígena adventista recobró su amor propio, miraba con optimismo el porvenir, era progresista y trabajador. Y con todo ello, además sabía leer y escribir, su desarrollo fue completo.

En las escuelas adventistas, se hablaba en la lengua común del indio, y se aprovechaban las sesiones para la enseñanza del castellano. “Las lecciones objetivas por esencia, se explican en Aymara o Keshua al principio, tratando de introducir lenta, pero insistentemente, palabras castellanas que se aprendan a leer y escribir en forma simultánea”.¹⁶³

Erasmus Roca, referente a las escuelas misioneras protestantes, reconoció en ellas un aporte valioso para el desarrollo de la raza india. “Las numerosas escuelas sostenidas por estas misiones regentadas por maestros de la misma raza, formados en centros

¹⁶¹ Con todo, el conocimiento de Torres respecto del adventismo es insuficiente. Así lo manifiesta su imprecisión histórica de la página 87 de su libro *El problema de la educación del aborigen peruano*, en el que compartió la siguiente información. "La asociación Adventistas del Séptimo [sic] Día o Seventh Day Adventist, [fue] fundada en 1848 en Wáshington [sic]." La Iglesia Adventista del Séptimo Día fue organizada en 1863. *Ibíd.*

¹⁶² Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 140

¹⁶³ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 94

especiales de preparación teórica y práctica para la enseñanza, van realizando la anhelada transformación y enaltecimiento de la raza”.¹⁶⁴ Torres Luna destacó la lectura metódica y diaria de la biblia en estas escuelas, “junto a este procedimiento general de didáctica, se dá [sic] lecciones de contínuas [sic] sobre la Biblia que se explica por versículos”.¹⁶⁵

La educación por los adventistas se destacaba por su énfasis integral en varios aspectos del desarrollo humano. La necesidad de la práctica de higiene y salud física, por ejemplo; eran enseñadas por los profesores adventistas. “Se ha dado a la educación, especial importancia a la creación de hábitos de higiene y moralidad. Convencen de la necesidad higiénica, primero externa, bañando, lavándose y renovando ropa; y después interna, absteniéndose de comidas perjudiciales para la salud y evitando el acohol”.¹⁶⁶

El pernicioso vicio del alcohol se constituyó como un mal casi imposible de erradicar. Pero la nueva fe y la vida en comunidad cristiana operaron milagros. “Los Nuevos Indios son abstemios [...] desarraigaron su inclinación a los tóxicos; ya no les tiraniza el vicio alcoholista, poderoso aliado del blanco opresor”.⁸⁵

Hubo un regreso al antiguo régimen vegetariano que practicaron sus ancestros, antes de la conquista. “Retornan a su viejo régimen vegetariano, a sus fuertes potajes a base de cereales y cal viva; suprimen la carne”.¹⁶⁷

Todos los alumnos de la escuela adventista se bañan, lavan su ropa y cuidan su higiene. “El ambiente [adventista] le ha comunicado nuevos hábitos y le ha creado

¹⁶⁴ Roca, *Por la clase indígena*, 29.

¹⁶⁵ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 94.

¹⁶⁶ *Ibíd.*, 94–95.

¹⁶⁷ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 85–86.

nuevas necesidades. Todos los alumnos de la Escuela Normal se bañan, lavan su ropa, cuidan debidamente de su higiene corporal”.¹⁶⁸ Este aprendizaje sucedía en un ambiente feliz. “Es halagador y alegre la vista en muchas playas del Titicaca, cantidades de indios desnudos dentro del Lago, jugando con pelotas de water polo”.¹⁶⁹

Algunas acusaciones, fundadas en el prejuicio hacia el extranjero, no se hicieron esperar. Corría el rumor que los adventistas obedecían a una campaña de desnacionalización del indígena, haciéndole más norteamericano que peruano. La educación cívica y patriota al indio peruano “fué [sic] motivo de crítica al adventismo por su anterior ausencia, es la que más celosamente tratan de fomentar ahora los extranjeros, queriendo demostrar la falsedad de la acusación que se les hizo de que obedecían a un plan político de desnacionalización”.¹⁷⁰

A esta circunstancia, los adventistas reaccionaron con inteligencia y rapidez. “[En las escuelas adventistas] en cuanto al nacionalismo, se dá [sic] repetidas lecciones de educación cívica y patriótica; se enseña la historia y la geografía del Perú elementales y se infunde amor a la región y al país en general”.¹⁷¹

Sin embargo, por el amor que los indígenas llegaron a sentir por los misioneros extranjeros, fue difícil evitar que terminen imitándoles, incluso en el vestir. “Merced a esta labor, nuestro indígena ha comenzado a transformar su indumentaria; adquirir hábitos higiénicos; a liberarse del alcohol y la coca; y, lo que es más trascendental, al

¹⁶⁸ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 139.

¹⁶⁹ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 94–95.

¹⁷⁰ *Ibíd.*

¹⁷¹ *Ibíd.*

desterrar el chullo y el poncho y vestir camisa y americana; ha adquirido la conciencia de su personalidad y de su igualdad con el ‘misti’, o el blanco”.¹⁷²

Sus ambientes para las clases tenían motivos patriotas y cuadros de algunas escenas de historias de la Biblia. Grandes patios para hacer deporte y muebles importados. “Sus locales, con aulas cubiertas de pizarrones murales, el escudo nacional peruano y cuadros escénicos de la Biblia, tienen canchones o patios amplios, carpetas y útiles de enseñanza importados directamente”.¹⁷³

Acaso no serían solo los muebles los importados, también la educación sería importada de Norteamérica y adaptada a la realidad indígena. “El sistema de enseñanza en las Escuelas adventistas para indígenas, es al estilo norteamericano, adaptado a las necesidades del lugar y de los alumnos”.¹⁷⁴

Las escuelas adventistas, según el análisis de Gabriel Escobar, tenían dos rasgos distintivos. “En muchos lugares de Puno hay varias escuelas sostenidas por los pequeños grupos de adventistas que existen en el departamento y que poseen algunas características peculiares que merecen atención”.¹⁷⁵

1. Los maestros, son casi todos habitantes rurales indígenas del departamento y convertidos al adventismo.
2. Los edificios en los que trabajan, son construidos por los feligreses y por las aportaciones monetarias que reciben éstos.

¹⁷² Roca, *Por la clase indígena*, 29.

¹⁷³ Torres, *El problema de la educación del aborígen peruano*, 94.

¹⁷⁴ *Ibíd.*

¹⁷⁵ Escobar, *Organización social y cultural del sur del Perú*, 79–80.

Sus palabras implican que, el indígena andino había pasado de estudiante a maestro, logro impensable hace pocos años. Sus infraestructuras eran construidas por la misma comunidad. Esto nos recuerda una de las características especiales del ayllu andino.

La población puneña no pasaba por alto a la escuela. “Por eso se ve ahora en los centros adventistas de la región aymara, verdaderos estudios con multitudes en los días de abstención y una faena continua y silenciosa en los campos y Escuelas en los días de trabajo”.¹⁷⁶

Pronto las escuelas adventistas serían reconocidas por la población aymara, constituyéndose en lugares de atracción. “Son las Escuelas más asiduamente concurridas, las más queridas de los indios; son los lugares más atrayentes de los ayllus”.¹⁷⁷

Los fines de semana, domingos y feriados estas escuelas recibían gran cantidad de asistentes. Las madres veían con satisfacción el desarrollo de sus hijos. “Y sábados y domingos y fiestas, los padres y madres acuden en masa a los campos de oración, de juego y de deportes, para celebrar el rito¹⁷⁸, que no entienden sino en el sentido de satisfacción material inmediata y para ver a sus hijos que aprenden con más destreza y con más energía que los mistis todos los juegos, las distracciones y el idioma de estos, aún con mayores y mejores elementos y medios, proporcionados por los evangelistas”.¹⁷⁹

Mientras que las escuelas adventistas permanecían concurridas, la capilla colonial

¹⁷⁶ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 92.

¹⁷⁷ *Ibíd.*, 91.

¹⁷⁸ Según la lectura, es muy probable que aquí se esté refiriendo al rito de la Santa Cena, practicada por los adventistas.

¹⁷⁹ *Ibíd.*

quedaba desolada. “La Escuela [adventista] es el centro religioso al que se concurre con anhelo de perfeccionamiento claramente tangibilizado por los progresos ya hechos. La capilla colonial abandonada, siente soledad y sus paredes de piedra musgosa parecen destilar lágrimas por el aislamiento en que la tienen, desde que ya no se limpian ni refaccionan. La humedad las consume”.¹⁸⁰

¿Cómo fue posible este giro de la historia? Por su acción social, su interés en la mejoría de la realidad del indio. En labios de José Carlos Mariátegui, “el protestantismo no consigue penetrar en la América Latina por obra de su poder espiritual y religioso sino de sus servicios sociales (misiones metodistas de la sierra,¹⁸¹ etc.)”.¹⁸²

Una característica que no deja de asombrar al historiador del siglo pasado, es que las clases eran impartidas sin costo alguno, pero sí con trabajo remunerado. “La instrucción es gratuita. En los días francos, los alumnos trabajan, en el arreglo de caminos, construcción de locales, etc. Como remuneración de su trabajo reciben veinte centavos por hora -paga excelente en la región-. Con este dinero atienden a su alimentación”.¹⁸³

El crecimiento de la escuela no se hizo esperar. “En 1916 [los adventistas] ya

¹⁸⁰ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 92.

¹⁸¹ No encontramos consignación alguna, en la literatura no adventista, de presencia metodista en esta región y tiempo. Posiblemente Mariátegui haya hecho aquí una referencia al adventismo, quienes eran los únicos protestantes en el altiplano. No se debe olvidar que en aquella época y desde una perspectiva católica, los adventistas y metodistas estaban bajo la misma bandera protestante. En esta situación, todo lo cristiano no católico, era catalogado como “el problema protestante”.

¹⁸² Mariátegui, *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 142.

¹⁸³ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 140.

habían establecido unas 19 escuelas para los indios en toda la región del Lago Titicaca, y en 1926 esta cifra había ascendido a 80, con unos 3,892 alumnos en total”.¹⁸⁴

Como centro geográfico y con el transcurrir de los años, Juliaca se convirtió en su sede cardinal. “El centro principal de propaganda evangelista es Juliaca, capital de la provincia de San Román, donde hay una Escuela Normal para preparar maestros indios, con asistencia media de 250 a 300 alumnos maestros en su mayoría adultos”.¹⁸⁵

Manuel Gonzáles Prada, en el libro *Propaganda y ataque*, describió la influencia y éxito de los misioneros adventistas en Puno. “Algo bueno se vislumbra. Ingleses y yankees [sic] parecen llamados a ejercer a una acción reparadora. En algunas poblaciones de la Sierra, los primeros han fundado escuelas libres; y tanto por la índole de las lecciones como por el ejemplo, van modificando notablemente las costumbres del indio”.¹⁸⁶

Se promueve la higiene, elimina el alcoholismo y se recobra el concepto de dignidad humana. “Así, alrededor de las escuelas establecidas en Puno surge una colonia donde se observa la higiene, va desapareciendo el alcoholismo y se adquiere algo desconocido en nuestras clases inferiores: el concepto de la dignidad humana y por consiguiente el respeto a los demás y a sí mismo”.¹⁸⁷

¹⁸⁴ Dan Chapin Hazen, “The Awakening of Puno: Government Policy and the Indian Problem in Southern Peru, 1900-1955” (tesis doctoral, Yale University), 112.

¹⁸⁵ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 97.

¹⁸⁶ González, *Propaganda y ataque* (Argentina: Editorial Iman, 1939), 118–19.

¹⁸⁷ *Ibíd.*

Gonzáles Prada¹⁸⁸ compara esta acción misionera del nuevo hombre blanco con el cura católico. “Como la vida moral y abnegada a la existencia escandalosa y egoísta del cura, el indio compara: si hoy logra saber que en el mundo hay blancos sin la fiereza y la codicia del español o del mestizo, mañana verá que las dos principales causas del envilecimiento indígena se hallan en el catolicismo y el aguardiente”.¹⁸⁹

La labor educativa de los adventistas iba acompañada de la obra médica. “[Los adventistas] también construyeron numerosas clínicas en las que instituían a los campesinos acerca de los elementos básicos de la salud y la higiene”.¹⁹⁰

Historias como las del hermano médico adventista Jhonson y el indio Bartolo Condori son muy populares en los Andes. “De pronto, ha interrumpido el silencio, la isocronía de una motocicleta que se aproxima veloz por el camino. Baja Condori a su encuentro. Es el buen hermano adventista que acude solícito a salvar a la madre y a los hijos del dolor de la muerte”.¹⁹¹

Se saludan, ya tan pronto ingresa a la casa de adobe “los botes de medicamentos, los pomos de específicos, las ampollitas de suero han sido extraídas del maletín. El adventista, con solicitud fraternal, lo hace todo. Permanece largas horas con el pobre turgurio; pero ya la madre sonrío y los muchachos se ponen a jugar”.¹⁹²

¹⁸⁸ La labor educativa y asistencial realizada por los adventistas despertó la admiración de muchos indigenistas, tales como Luis Valcárcel en “Tempestad en los Andes”, y hasta el viejo anticlerical Manuel González Prada les rindió tributo.

¹⁸⁹ *Ibíd.*

¹⁹⁰ Klaiber, *La iglesia en el Perú* (Lima: Fondo Editorial PUCP, 1987), 132.

¹⁹¹ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 78–79.

¹⁹² *Ibíd.*

Estos elementos de cuidado fraternal y solícito llenan de alegría a las familias indígenas. “Vuelve la alegría a la casa de Bartolo Condori, y Jhonson el adventista se aleja, en su motocicleta ruidosa que se ponen a ver con ojos sorprendidos los chicuelos”.¹⁹³ Otra historia popular es la de Fabio Camacho, cuenta Luis Valcárcel que hizo una visita a los adventistas en Puno y de puño y letra describió su biblioteca con gran asombro. “Visitamos un depósito de material escolar, donde se almacenaba textos de gramática, aritmética, cartillas antialcohólicas, libros de moral, lecciones de higiene, tratados de Agricultura, etc”.¹⁹⁴

Las instalaciones de los adventistas en Puno, se ubicaban entre la Estación y el Muelle. Era un edificio de estilo moderno, construido especialmente. “Le recibió cordialmente Mr. G. E. Mann, hombre joven, de no más de treinta años, americano del oeste. ‘Nosotros hemos venido a esta región del país, le dijo, a cumplir una obra humanitaria y civilizadora. Para nosotros esta obra es la satisfacción de un deber’”.¹⁹⁵

Conversaron sobre el indio, sobre su psicología, su inteligencia, su sobriedad, su resistencia a todas las fatigas. Y durante esa charla, Mann le paseaba por el local mostrándole sus diversas secciones y hablándoles sobre sus servicios varios.¹⁹⁶ Contaba Fabio que allí encontraron “un botiquín ‘mejor provisto que muchas boticas’. Afuera, una gran cantidad de indios se agolpaban a quienes gratuitamente se les suministraba distintas medicinas”.¹⁹⁷

¹⁹³ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 78–79.

¹⁹⁴ *Ibíd.*, 138–139.

¹⁹⁵ *Ibíd.*

¹⁹⁶ *Ibíd.*

¹⁹⁷ *Ibíd.*

Fabio, conoció el almacén de materiales y herramientas de trabajo de campo. “Visitamos un depósito de materiales y herramientas para el trabajo de campo, construcción de caminos, abastecido de elementos para la instalación de pequeños talleres de mecánica. Visitamos un depósito de motocicletas. [...] Y en todo encontramos y advertimos un profundo espíritu de amor y comprensión del indio”.¹⁹⁸

Destacó el mérito de la labor educativa adventista. “Durante nuestra visita al establecimiento, apreciamos, sobre todo, el mérito de la labor de los adventistas en los resultados que nos brindaba la ocasión de observar a los indios educados en sus institutos. Pudimos medir la eficacia y el acierto extraordinario de esta obra educacional, conversando con los numerosos indios aymaras que encontramos”.¹⁹⁹

Para su sorpresa, los indios aymaras con quienes habló demostraron su nueva situación, eran indios educados. Por lo cual subrayó el método de los adventistas. “El método pedagógico de los adventistas los había transformado completamente, corrigiendo sus defectos, exaltando y estimulando sus cualidades. Este éxito se debe en parte, indudablemente, al hecho de que el indio, en este caso, es educado en su propio ambiente, sin artificiosos trasplantes”.²⁰⁰

El señor Mann, que guiaba la visita, invitó a Fabio a viajar a Desaguadero [sic] en

¹⁹⁸ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 138–39.

¹⁹⁹ *Ibíd.*

²⁰⁰ "Mientras el indio que desciende a la costa, al volver a sus lares, como único resultado de su contexto con la civilización, exhibe su aptitud para explotar a sus hermanos de raza, el indio educado en Puno por los adventistas, sin salir de su tierra, asimila efectivamente las costumbres de la civilización y se convierte en un elemento útil y nuevo." *Ibíd.*

una balsa totora. Allí, conoció detenidamente una Escuela Adventista. Textualmente la describió: “La primera nota que queremos consignar es esta: el Preceptor es un indio aymara educado por los adventistas. El local bajo todo punto de vista, es superior a los de las Escuelas Fiscales. La disciplina y la asistencia escolares, verdaderamente remarcables”.²⁰¹

Regresaron del interesante viaje en motocicletas, bordeando las aguas del lago. Pasaron por “las poblaciones de Yunguyo, Pomata, Juli, Ilave, Acora, en todas las cuales, existen escuelas de los adventistas”.²⁰²

José Antonio Encinas publicó la historia de Telésforo Catacora y cómo impactó el mensaje adventista en él. Este libro que fue escrito en París en el año 1930, fue impreso en 1932. “Estudiaba el cuarto año de Jurisprudencia, habiéndose ya distinguido en Puno y en Arequipa. [...] Llega a Puno; funda la ‘Escuela de Perfección’, tipo único de agrupación social [...] En los debates interviene don Demetrio Peralta, ese raro y excelente espíritu, que a fuerza de exégesis modeló su inconfundible y valiosa personalidad”.²⁰³ En esa época “don Demetrio, como lo llamábamos amigablemente, estaba en plena crisis religiosa. Prosélito de la Iglesia Católica, la defendía con calor y vehemencia. [...] años más tarde don Demetrio deja el dogma católico y abraza el protestantismo. Desde su taller de zapatería se enfrenta al catolicismo con valor y convicción insuperables”.²⁰⁴

²⁰¹ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 138–39.

²⁰² *Ibíd.*

²⁰³ Encinas, *Un ensayo de escuela nueva en el Perú*, vol. 1 (Lima: Minerva, 1959), 111.

²⁰⁴ *Ibíd.*

Ocurren cambios en la vida de don Demetrio, los vicios que aún en la Jurisprudencia practicaba, son abandonados poco a poco. José Antonio Encinas, atribuyó esta acción a los adventistas. “Esta evolución admirable del espíritu de don Demetrio significa el punto de partida de la magna obra realizada por los protestantes en favor de los indios del altiplano del Titicaca. Peralta cobijó y amparó a los adventistas. Nada le importó para seguir esta conducta; ni la calumnia, ni el insulto, ni el ridículo lo apartaron del lado de los protestantes”.²⁰⁵

Los personajes Camacho y Stahl, son mencionados en contraste con los obispos y frailes católicos. “Algún día cuando el indio haya logrado su redención por sus propias manos, uniré los nombres de Camacho y Peralta al de aquel gran apóstol adventista Fernando Stahl. Seguramente el indio no conservará recuerdo alguno de obispos y frailes, que no hicieron otra cosa que atormentarlo, explotarlo y envilecerlo, pero la figura de Stahl y el nombre de Peralta -hoy doblemente consagrado por sus hijos- será imborrable”.²⁰⁶ La realidad del indígena en cuanto a la educación ha mejorado muchísimo. Pensemos en lo ocurrido en Lampa. Al respecto, Benjamín Flores escribió que las escuelas se convertían en lugares muy concurridos. “Es muy digno de anotarse [sic] el entusiasmo y la decisión [sic] que ahora tienen los indígenas por las escuelas, y por que [sic] sus hijos concurran a ellas, tienen ya la comprensión arraigada de que los conocimientos adquiridos en ellas, son un factor importante en su vida, que el saber leer y escribir dá [sic] mayores consideraciones y superioridad sobre riquezas y

²⁰⁵ Encinas, *Un ensayo de escuela nueva en el Perú*, vol. 1 (Lima: Minerva, 1959), 111.

²⁰⁶ *Ibíd.*

comodidades”.²⁰⁷ Sin embargo, en algunos pueblos de los Andes, los adventistas aún no son bienvenidos. “En las regiones keshuas [sic] de la altipampa, al Norte de Puno, toda la tierra está repartida en haciendas y fincas de propiedad privada, cuyos dueños no permiten la incursión adventista entre sus colonos, para que no se pierda en estos, ese espíritu de absoluta sumisión a que están acostumbrados desde pretéritas épocas del Incanato”.²⁰⁸

El sacerdote, al contrario de apoyar el desarrollo y educación del indígena, alentaba la ignorancia y el conformismo. “Asimismo la obra educativa de la escuela, que preparaba al educando para darse cuenta de las realidades regionales, suponía una nueva crítica al monopolio católico [...] Un sacerdote, dirigiéndose a la masa indígena, a propósito de la experiencia de educación campesina, dijo que ‘Dios ha dicho que ustedes deben dedicarse a pastorear a su ganado y no a aprender a leer, haciendo llorar a vuestros padres y a vuestras madres; por eso caen tantas desgracias para ustedes y cada año tienen cosechas tan malas’”.²⁰⁹

El catolicismo, inmediatamente emprendió una lucha por recuperar terreno perdido. Torres Luna diseñó un ingenioso plan para tal fin. “Dos aspectos, o mejor, dos fines debería perseguir el frente católico contra el adventismo; detener la catequización adventista y desarraigarla después”.²¹⁰ Su plan consistía en esencia, imitar la labor de los misioneros adventistas, para ganar (o recuperar) más adeptos.

²⁰⁷ Benjamín Flores, *Monografía de la provincia de Lampa* (Arequipa: Tipografía Quiroz, 1928), 150.

²⁰⁸ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 97.

²⁰⁹ Armas, *Liberales, protestantes y masones*, 193.

²¹⁰ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 109.

1. Para detenerla, sin usar medios violentos, para que ya no sean adventistas los indios, hay que establecer centros religiosos y educacionales similares a los que tienen los norteamericanos, pero haciéndolos más atractivos más bondadosos y sobre todo más provechosos para el indio.
2. Desarraigar el adventismo, no es sino consecuencia del método empleado en el anterior caso, por lo tanto, es el principal.

En conclusión, para detener el adventismo, tres actividades eran esenciales. “Tres clases de propaganda [...] son indispensables por lo pronto para establecer un sistema de detención al adventismo: la propaganda misional católica; la propaganda agrícola y la propaganda pedagógica.”²¹¹ Los adventistas hicieron una labor titánica que el catolicismo no pudo reproducir. La lógica natural habría sido alentar la causa educativa, pero el sacerdote de aquel entonces es interesante, luchó para mantener a su prójimo en la ignorancia. Los hechos así lo confirman. En resumidas cuentas, el indígena andino fue la tragedia del Perú, “el obrero de la sierra, el campesino sobre todo, significa, por la categoría de su vida, por el horror de su miseria, por la inmensa proporción de su analfabetismo y abandono, la verdadera tragedia histórico-social del Perú”.²¹²

Pero, los misioneros protestantes como Fernando Stahl, habían llegado hasta su choza de adobe, para socorrerles educándoles. “Los pavorosos relatos de la opresión turca sobre los cristianos de Armenia no tenían paralelo con la lenta y cruel agonía de nuestra raza quechua, víctima cuatro veces secular de un feudalismo bárbaro. Salvo la acción,

²¹¹ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 109.

²¹² Haya De La Torre, *Por la emancipación de américa latina*, 42.

todavía esporádica, de algunos de los misioneros protestantes, los indígenas peruanos, muy especialmente los de la sierra central y meridional, no tienen más apoyo o más recurso para su dolor que la rebelión”.²¹³

Fernando Stahl

Arribaron a Puno, “Frederick Stahl y su esposa, para iniciar la obra misional, estableciéndose en Utawilaya. Allí levantó una misión, con escuela, enfermería y talleres”.²¹⁴

Para este fin, se utilizó la escuela de Camacho como base para la nueva escuela. “Hasta 1912 Ana Stahl y Camacho contaban con ciento cincuenta alumnos de toda edad. En 1913 tenían ya un colegio en forma, con 200 alumnos y lectura, aritmética, higiene y religión”.²¹⁵

Recién en 1913 “se construye un edificio apropiado, a la vez que se obtienen todos los diplomas del caso para su funcionamiento. Ante la cantidad de alumnos y nuevos pedidos de escuelas en la zona hubo de abrirse paso la idea de formar maestros, resultando la Escuela Normal de Platería”.²¹⁶

El crecimiento de estas escuelas se dio con cierta rapidez. “Mientras F. Stahl recorría en motocicleta la región estableciendo clínicas, escuelas y mercados libres, la obra empezó a transformar a muchos campesinos”.²¹⁷

²¹³ Haya De La Torre, *Por la emancipación de américa latina*, 42

²¹⁴ Armas, *Liberales, protestantes y masones*, 190-192.

²¹⁵ *Ibíd.*

²¹⁶ *Ibíd.*

²¹⁷ *Ibíd.*

No pasaron muchos años para que la obra empezada por Manuel Camacho y Stahl rindiera sus frutos. La obra educativa adventista se regaría casi a todo lugar, y gracias a los Stahl, que como pioneros protestantes, sus posteriores simpatizantes conquistaron gran parte del altiplano. “En la provincia de Chucuito, hay varios centros de irradiación educacional, siendo los principales Pilcuyo, (comunidad), comprensión del distrito de Ilave, a 20 kilómetros de la villa de este nombre; y Zepita distrito de la misma provincia”.²¹⁸ Expandiéndose hacia el horizonte, “en la provincia de Huancané tienen sus actividades en los distritos de Moho, Pusi y orillas del río Ramis, así como en Conima, Taraco y otros lugares, con escuelas para niños indios casas para ejercicios espirituales, pequeñas clínicas y botiquines”.²¹⁹

En otras direcciones, la labor misionera de los próximos años recorrió la puna de lado a lado. “En la Lampa, se difunde recientemente en Palca Cabanilla y en las pampas cercanas a la capital de la provincia”.²²⁰ Pero no se pudo llegar a todos los lugares.

Aunque la educación traída del extranjero gozó de gran aceptación, no en todas las comunidades fue bienvenida. “En las otras provincias; Azángaro, Melgar, Sandia y Carabaya, antiguas collas, hoy keshuas [sic] no han tenido buen resultado los establecimientos temporales de los evangelistas, encontrando resistencia en el ambiente mestizo [que] ejercen influencia en autoridades políticas y eclesiásticas para expulsar totalmente a los protestantes”.²²¹

²¹⁸ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 97–98.

²¹⁹ Armas, *Liberales, protestantes y masones*, 190-192.

²²⁰ *Ibíd.*

²²¹ *Ibíd.*

Sin embargo, todavía en esos lugares, algunos ayllus de los muy pocos que quedan en la región Norte, ven con simpatía a los nuevos predicadores y los acogen de tiempo en tiempo”.²²² González Prada escribió que “el profesorado yankee [sic] no necesita encomio. Los norteamericanos abren sus puertas a los institutores de los demás pueblos”.²²³

La labor de los misioneros cristianos de manera indirecta, ayudaba a poner fin a la discriminación hacia el indígena. “Ante esta situación, los Estados, las misiones religiosas y los científicos sociales, principalmente los antropólogos, deben asumir las responsabilidades ineludibles de acción inmediata para poner fin a esta agresión, contribuyendo de esta manera a propiciar la liberación del indígena”.²²⁴

Las condiciones territoriales demandaban grandes penurias. Entre pueblo y pueblo había mucha distancia. Pero ello no detuvo al misionero protestante. “El apostolado de los quechuas exige grandes sacrificios debido a las enormes distancias que hay que recorrer a caballo, a la miseria y privaciones a que están sujetos los misioneros y a la ignorancia religiosa de los habitantes, perdidos en la soledad de páramos y valles a tres y cuatro mil metros de altura”.²²⁵ Todo esto fue posible gracias a la colaboración mutua de Fernando Stahl y Manuel Camacho. “Se funda en Puno la primera Iglesia Protestante. El

²²² Armas, *Liberales, protestantes y masones*, 190-192

²²³ González, *Propaganda y ataque*, 119.

²²⁴ Colombres, *Por la liberación del indígena: compilación del Proyecto Marandú ; documentos y testimonios*, 21.

²²⁵ Rafael Emilio Housse, *Los hijos del sol: Historia, religión, ideales y costumbres de los indios quichuas del Perú* (Santiago, Chile: Empresa Editora Zig-Zag, 1946), 333.

evangelista dirige su atención hacia el indio, Manuel Camacho, un indio del distrito de Chucuito, es el primero que tiende la mano a Fernando Stahl [...] Stahl recorre el distrito de Chucuito palmo a palmo”.²²⁶

Le mueve el interés misionero, a diferencia del gamonal, del terrateniente o el cura; que recorrían las mismas distancias en su misión de destruir al hombre andino. “No hay cabaña ni choza donde no haya llevado la generosidad de su espíritu. Es el tipo de misionero moderno, cuya conducta hace contraste con la furia diabólica de los frailes españoles, quienes, durante la conquista torturaron el espíritu del indio, destruyendo sus ídolos, mofándose de sus dioses, profanando la tumba de sus abuelos”.²²⁷

La diferencia entre Stahl y el sacerdote de turno es muy notable. Es imposible aquí, no puntualizarla. “Contrasta aún, con la pretendida catequización de hoy que mantiene el espíritu del indio dentro de una tremenda angustia que lo aniquila y lo paraliza. Gran parte de su abulia, de su tristeza, de su inclinación al alcohol, de su falta de optimismo y de ideales, se debe a la presión que se ejerce sobre él, catequizándolo a base de tenebrosas ideas de ultratumba”.²²⁸ La amistad, el compañerismo y la hermandad son lazos de unidad fuertes. “Stahl, antes de poner la Biblia en las manos de un analfabeto le inculcó un sentimiento de personalidad, de confianza en sí mismo, de cariño hacia la vida, lo buscó como camarada más que como prosélito”.²²⁹

²²⁶ Encinas, *Un ensayo de esucela nueva en el Perú*, vol. 2 (Lima: Editorial Universo, 1969), 148.

²²⁷ *Ibíd.*

²²⁸ *Ibíd.*

²²⁹ *Ibíd.*

Como nunca antes desde la conquista, un hombre blanco amó al indígena. Se identificó con sus penas, abusos y ultrajes. Tuvo que llegar un extranjero para enseñarnos a amar a nuestro compatriota, para llevarnos al camino de la fraternidad y la compasión. “Cuidó en primer término de su salud”.²³⁰

Sin vacilación, preparaba su maleta, alistaba los medicamentos y tocaba las puertas andinas. “Nadie, hasta entonces había recorrido las miserables chozas del indio llevándole un poco de alivio para sus dolencias. La tifoidea, el tifus, la viruela diezman la población aborigen. Al principio son pocos [...] la cifra aumenta a diario, cuando el indio comprende que el protestante no ha ido a explotarlo ni a quitarle tierras”²³¹

La obra de los misioneros protestantes, merecía el aplauso del Perú. “Estos solos datos bastan para expresar el inmenso valor, la utilísima trascendencia de su obra [de los misioneros adventistas] educacional, que merece, incontestablemente, por sus resultados y por su espíritu, el aplauso del país”.²³²

La Escuela de Platería

Armas Asin publicó, “se tiene noticia de la presencia adventista en el Perú desde por lo menos 1898. Ese año, dos chilenos, que predicaban por Mollendo, van a Arequipa a distribuir libros al mercado, pero son apresados y deportados a costo [sic] del Gobierno Chileno”.²³³ También durante esa época, “un tal Escobar, de profesión carpintero,

²³⁰ Encinas, *Un ensayo de escuela nueva en el Perú*, 148.

²³¹ *Ibíd.*

²³² Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 140.

²³³ Armas, *Liberales, protestantes y masones*, 190.

predicaba y celebraba reuniones a puerta cerrada en Lima. Sin duda su discreción como laxitud de la vida de una capital, hizo posible que no tuviera mayores problemas”.²³⁴

En 1904 ya se tenía noticias de nuevos bautizados adventistas en Perú. Cuando “visitó Lima el misionero H. F. Ketring se dio con la sorpresa que había veinte creyentes en el grupo. Bautizó a siete -uno de ellos colportor de la Sociedad Bíblica Americana- y recogió la información de otros en provincias que también guardaban el sábado”.²³⁵

Así en 1906 pudo organizarse la Misión Peruana, con sede en Lima, “con A.N. Allen como su primer presidente. En 1909 informaban que tenían ‘cuatro compañías’ y algunos simpatizantes en provincias. Pero se trató sobre todo de un grupo urbano y limeño. Lo de Puno tuvo una historia, desde 1909 casi paralela”.²³⁶

La necesidad educativa del indígena, en el Perú de principios del siglo XX era imperante. “El indio, antes que nada, necesita una educación que lo valore como factor de producción y de trabajo, al mismo tiempo que de mejoramiento intelectual y moral de la colectividad”.²³⁷

Manuel Camacho fundó su escuela en 1902 en Utawilaya, pero es con la llegada de Fernando Stahl, que dicha escuela recobra su importancia educativa, mudándose a Platería y ejerciendo su influencia poderosa. “Esta labor tiene ya sus pionniers [sic]. Son los adventistas. Estos hombres admirables han adquirido un magnífico título al respeto y a la gratitud nacional por el fervor y el entusiasmo con que se han dedicado a la obra de

²³⁴ Armas, *Liberales, protestantes y masones*, 190.

²³⁵ *Ibíd.*

²³⁶ *Ibíd.*

²³⁷ Valcárcel, *Tempestad en los Andes*, 137.

la educación del indio”.²³⁸ El centro de la enseñanza de la Escuela de Platería eran las Sagradas Escrituras, como movimiento protestante, su motivación era la evangelización. “La Biblia se convierte además en el vehículo dinamizador de esta nueva toma de conciencia. Como la religión que portan. El sentirse hermana, hermano, solidarios, les da mucha fuerza moral. O el saber que están apoyados por los misioneros, los ‘gringos’, un aliciente que no debe ser perdido de vista”.²³⁹

Su praxis educativa fue integral, quiere decir que su interés no se centraba solo en aprender a leer y escribir, sino desarrollarse como individuos morales y libres de vicios. “En la escuela de Platería, y luego en las siguientes que se irán abriendo con los años sucesivos, se va a practicar una vida de, temperancia, de rechazo al alcohol, coca, concubinato, al mismo tiempo que se enseñe a leer y escribir, a labores de higiene personal, etc”.²⁴⁰

Los modos de operación de los misioneros adventistas, ha sido advertido por historiadores peruanos. “La manera cómo se establecen los adventistas en una comunidad de población densa, es adquiriendo un pequeño terreno necesario para edificar una casa de una o dos habitaciones, en la que residen dos o tres Pastores, tratando de aprender el idioma de los naturales”.²⁴¹

No permanecían inmóviles, “no están continuamente en el mismo lugar, sino que en motocicletas o automóviles, se trasladan a la residencia más próxima, para volver al

²³⁸ Armas, *Liberales, protestantes y masones*, 190.

²³⁹ *Ibíd.*, 193.

²⁴⁰ *Ibíd.*, 192.

²⁴¹ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 85-97.

poco tiempo y así sucesivamente recorren y reconocen todos los accidentes y la fisiografía de la comunidad”.²⁴²

Su asistencia social sanitaria, es un elemento de gran valor que les granjea la buena voluntad de la gente. A veces entregaban dinero, cuando veían que la situación de pobreza era extrema. “El principal medio de relacionarse con el indio cuando por primera vez ingresaron en esas regiones, fue [sic] el de proporcionar remedios y hacer curas entre los enfermos, presentándose en las puertas de cada choza y preguntando por los pobres, los desvalidos y los necesitados, a quienes socorría casi inmediatamente con prodigalidad, con remedios de rápida eficacia y con dinero”.²⁴³

¿Cómo resistirse a tal acto de benevolencia desprendida? “Este desinterés que jamás el indio había visto en los mestizos ni en los blancos, llamó la atención de todos y gran mayoría de vecinos: abogados, médicos, maestros y estudiantes aplaudieron y elogiaron la obra de protección al infeliz indio realizada por los Adventistas del Séptimo [sic] Día”.²⁴⁴

Poco a poco, el indígena iba abriendo su corazón a los adventistas. “Así lo comprendieron los mismos indios y su habitual desconfianza y mutismo fueron desprendiéndose en su trato con los gringos a los que ahora acuden espontáneamente en cualquier lugar donde se establezcan, ya que su fama está difundida y conocida por todos los naturales sin exención”.²⁴⁵

²⁴² Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 85-97.

²⁴³ *Ibíd.*

²⁴⁴ *Ibíd.*

²⁴⁵ *Ibíd.*

A continuación, a este proceso largo de ganarse la confianza del indio andino, “después de prodigar salud y dinero, la protección se extiende inmediatamente a los niños, fundando Escuelas que el mismo indio construye y el adventista llena de muebles y útiles”.²⁴⁶ Estas escuelas siguieron el modelo de formación de la Escuela de Platería, la madre de la educación indígena.

No todos estuvieron agrados con la obra educativa de Camacho y la misionera de los Stahl. Hubo lugares en que sus habitantes no estuvieron dispuestos a ser educados. “Contaban con enormes resistencias de sectores no dispuestos a cambios en los patrones tradicionales de convivencia en Puno. Camacho [...] portaba un ideal educativo, que al lado de los religiosos adventistas, cuestionaba el ‘status quo’ regional”.²⁴⁷

Tanto la oposición a la Escuela de Platería como la insistencia de Camacho y Stahl por educar al indígena continuarían aún después de ellos. Los sucesores perpetuarían el doble objetivo de la educación. “Camacho y los Stahl -y más tarde los sucesores de estos- creían fervientemente en el doble objetivo de la educación: evangelizador y liberador social, pues permitía un acceso a la Biblia, al conocimiento escrito, y a su vez, de la mano de la conversión adventista, a un nuevo estilo de vida, donde la revalorización personal y redefinición de patrones de conducta condicionaban el fin de una serie de ataduras sociales”.²⁴⁸

Torres Luna, desarrolló toda una explicación analítica en la cual buscó “justificar”

²⁴⁶ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 85-97.

²⁴⁷ Armas, *Liberales, protestantes y masones*, 192.

²⁴⁸ *Ibíd.*

el éxito del adventismo entre las comunidades indígenas. Para él, todo se debió a un descuido del catolicismo. “Ya no hay párrocos ni sacerdotes regulares que recorran los campos y los riscos andinos, para buscar neófitos o estabilizar la fe”.²⁴⁹

Debido a esta excesiva confianza del sacerdocio católico, los corazones indígenas se abrieron receptivos al mensaje del protestantismo. “Este aislamiento o huída [sic] ha sido aprovechado por los elementos extranjeros, especialmente de los Estados Unidos de Norte América, que con el nombre de evangelistas y adventistas, se establecen en el seno mismo de las comunidades, evangelizando y enseñando prácticas de moral e higiene”.²⁵⁰

La historia otorga la razón a este argumento, sin embargo, haciéndole justicia a los indígenas que Alfonso Torres defiende, hay que añadir los otros elementos también importantes de abuso de poder, sujeción e indiferencia a las necesidades indígenas que el catolicismo perpetró en detrimento del indio. Este sería un panorama más completo de por qué tuvo éxito la obra misionera extranjera en los Andes.

De todos modos, los hechos de bondad desinteresada y abnegación en la educación indígena en el seno de la Escuela de Platería, no parecieron suficientes para el espectador crítico. Quizá la acusación más ofensiva y carente de fundamento, en torno a las actividades de los misioneros extranjeros adventistas en la Escuela de Platería, la escribió Alfonso Torres Luna. En sus propias palabras, “el objeto esencial de la propaganda adventista, es además de ganar prosélitos para la secta, crear centros de consumo cuando en los neófitos se establezcan necesidades de vida moderna; de ahí que

²⁴⁹ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 86.

²⁵⁰ *Ibíd.*, 87.

estas misiones sean protegidas [...] por los millonarios de Estados Unidos. Quienes con el espíritu comercial que los caracteriza, emplean todos los procedimientos tendentes a incrementar la exportación y el consumo de sus productos manufacturados”.²⁵¹

De acuerdo con Torres Luna, los adventistas instauraron en los Andes, un sistema educativo para captar público y luego venderles productos manufacturados e importados desde Estados Unidos. Todo ello con el fin de enriquecerse a costa de la ingenuidad indígena.

Por fortuna, podemos ver esta historia en retrospectiva, con una ventaja de un siglo; todo para caer en la cuenta, de que nada de lo escrito por Torres Luna en este aspecto se ha cumplido. No existe ningún registro histórico en Perú que muestre a los misioneros extranjeros ofreciéndoles a los indígenas sus productos importados de Norte América. Torres Luna, interpretó los hechos de bondad adventista como imposibles sin un interés de por medio. Rodeado de una era de abusos, ultrajes y párrocos oportunistas, su error es comprensible.

Libertad religiosa

Hasta 1890 la presencia protestante en el Perú no constituyó una preocupación grande para la iglesia católica. “La primera figura importante del protestantismo en el siglo XIX fue James Thomson, ministro escocés que implantó el sistema lancasteriano en las escuelas de la República en los primeros años después de la independencia”.²⁵²

La primera iglesia protestante en Perú fue la anglicana, luego llegaría la presencia

²⁵¹ Torres, *El problema de la educación del aborigen peruano*, 92.

²⁵² Klaiber, *La iglesia en el Perú*, 132.

metodista. “Recién en 1849 se organizó la primera Iglesia protestante, que era anglicana. En 1877 llegó el primer misionero metodista procedente de los Estados Unidos”.²⁵³

Pero la persona que realmente le dio un impulso importante al movimiento protestante en Perú fue Francisco Penzotti, “ciudadano uruguayo nacido en Italia. Penzotti llegó al Perú en 1888 comisionado por la Sociedad Bíblica Americana, y se dedicó con celo a extender el protestantismo más allá del reducido círculo de las colonias extranjeras”.²⁵⁴

Para 1889 sería arrestado en Arequipa por sus actividades evangelistas, y al cabo de un año “fue encarcelado en el Real Felipe en el Callao por la misma razón. Su detención provocó un escándalo público que resultó en su libertad”.²⁵⁵

Pero este hecho tuvo otra consecuencia más importante: “creó un clima adverso a la estricta aplicación del artículo 4 de la Constitución que prohibía la práctica del culto no católico en público”.²⁵⁶ Después de este crucial incidente con Penzotti “muchos otros misioneros comenzaron a llegar al Perú. Los dos grupos que más se aprovecharon de la nueva libertad fueron los Metodistas y los Adventistas”.²⁵⁷

Fue así que estas circunstancias prepararon el terreno para que la obra adventista se internara en el altiplano. “Bajo la dirección del Dr. Thomas Wood y su hija Elsie, la

²⁵³ Klaiber, *La iglesia en el Perú*, 132.

²⁵⁴ Pedro Pablo Drinot Piérola, *La libertad de cultos y la Acción Social Católica en el Perú. Pastoral y Conferencia del Obispo de Huánuco* (Huánuco: Imprenta El Seminario, 1915), 27.

²⁵⁵ Klaiber, *La iglesia en el Perú*, 132.

²⁵⁶ *Ibíd.*

²⁵⁷ *Ibíd.*

Iglesia metodista profundizó la labor comenzada por Penzotti y se estableció firmemente en el Perú. Pero todavía más impresionante fue la labor de los Adventistas, que entre los años 1898 y 1899 comenzaron a concentrar sus esfuerzos en el Altiplano”.²⁵⁸

De este modo, en 1913 los adventistas “establecieron una escuela para indios en el pueblo de Platería, no muy lejos de la ciudad de Puno. Poco después el obispo, Valentín Ampuero, organizó una expedición para hostigar la misión”.²⁵⁹

Luis Enrique Tord, explica este mismo hecho, de la siguiente manera: “Estalló en el Perú por primera vez una revolución por motivos religiosos. Los sacerdotes empezaron a mostrar preocupación de que las iglesias estaban muy poco concurridas. Se quejaron al Obispo que se apellidaba Ampuero y era luchador, bravo, fanático. Iniciaron una lucha violenta al punto que azuzaron a la población, para que se sacara a patadas a los americanos. Un día los atacaron y le rompieron la cabeza a uno de ellos”.²⁶⁰

La fecha exacta fue el 3 de marzo de 1913, “el obispo, con el gobernador, dos jueces de paz de Chucuito y doscientos indios católicos, asaltaron la misión [Escuela de Platería], la destruyeron”.²⁶¹

Wilfredo Kapsoli lo cuenta con sus propias palabras. “Empero, el odio y la violencia declarados por el gamonalismo volvieron con más fuerza. En 1913 una multitud de jinetes encabezados por el Obispo Valentín Ampuero asaltaron las casas y cometieron

²⁵⁸ Klaiber, *La iglesia en el Perú*, 132..

²⁵⁹ *Ibíd.*, 132–33.

²⁶⁰ “Encinas, que era director del Colegio, se alarmó de estos ataques”. Tord, *El indio en los ensayistas peruanos, 1848-1948*, 187.

²⁶¹ Armas, *Liberales, protestantes y masones*, 194.

una serie de actos vandálicos y encarcelaron a Manuel Zúñiga Camacho, Las gestiones y la defensa del maestro corrieron a cargo de Francisco Chuquihuanca, abnegado representante de la raza indígena”.²⁶²

Mientras esta desgracia ocurría, “los Stahl estaban de compras. La turba destruyó la escuela, los materiales didácticos, la clínica, etc. Trataron de obligar a los indígenas adventistas a arrodillarse ante el obispo. Cinco que se rehusaron fueron amarrados. Zúñiga Camacho fue acusado de ser corruptor de indios y el obispo le dijo que traía órdenes del Presidente [Billinghurst] para extirpar la idolatría, a lo que este contestó que era falso. Zúñiga Camacho fue atado y azotado por un sacerdote, pero gracias a la intervención de su hijo, el obispo se interpuso y fue finalmente conducido, con otros indígenas a Puno”.²⁶³ Felizmente nadie resultó muerto en ese asalto, pero “algunos años después, en otro pueblo en la provincia de Azángaro, varios indios que se habían convertido al Adventismo, fueron masacrados”.²⁶⁴

El obispo de Puno, nunca vio con buenos ojos la presencia adventista dentro de sus dominios. “Valentín Ampuero, amenazará, bajo pena de excomunión a cuantos trabajen en la construcción de la misión de Platería²⁶⁵, desarrollando una activa propaganda que representaba a los adventistas como extranjeros dispuestos a ultrajar a los peruanos”.²⁶⁶ Entonces se llevaron a Camacho y a siete indígenas adventistas. “La Corte

²⁶² Kapsoli, *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*, 30.

²⁶³ Armas, *Liberales, protestantes y masones*, 194.

²⁶⁴ Jeffrey Klaiber, *La iglesia en el Perú*, 132–33.

²⁶⁵ La Escuela de Platería del capítulo anterior.

²⁶⁶ Armas, *Liberales, protestantes y masones*, 194.

Superior de Puno los liberó el 11 de marzo, puesto que consideraba no haber lugar para la acción intimidatoria. Decidió pasar el caso a la Corte Suprema de Lima por tratarse de un tema muy delicado.²⁶⁷

Los meses parecían largos, hasta que, en agosto, “la Corte Suprema ratificó el fallo. Ampuero, durante esos meses de espera enviaba notas, junto a algunos sacerdotes acusando a los adventistas de fomentar el desorden en el campo. Mientras esto ocurría en los Andes, el senador Severiano Bezada presentaba en su cámara un proyecto de reforma del art. 4 de la Constitución”.²⁶⁸

En la pluma de Jeffrey Klaiber, el asalto en Platería de 1913, “desató otra controversia nacional que contribuyó a la decisión del Congreso en 1915 de eliminar la restricción contra el culto para los no católicos”.²⁶⁹

Fueron estos acontecimientos de Platería los que “provocaron la presentación en el Senado (el 25 de agosto) del proyecto de reforma del art. 4 de la Constitución de 1860, a cargo de uno de los dos senadores por Puno, Severiano Bezada”.²⁷⁰

La solicitud de cambio del artículo 4 de la Constitución del Perú, de acuerdo con Herbert Money se dio en estos términos. “El senador que suscribe, teniendo en consideración que las leyes deben conformarse al espíritu que corresponde a la época en la cual han de regir, propone se reforme la parte terminal de dicho artículo, que dice: ‘y no permite el ejercicio público de otra alguna’, de manera que el referido artículo quede

²⁶⁷ Armas, *Liberales, protestantes y masones*, 194.

²⁶⁸ *Ibíd.*

²⁶⁹ Jeffrey Klaiber, *La iglesia en el Perú*, 132–33.

²⁷⁰ Armas, *Liberales, protestantes y masones*, 197.

así: Art. 4 ‘La Nación profesa la Religión Católica, Apostólica y Romana; el Estado la protege’”.²⁷¹ El resultado fue inmediato, “el Senado y la cámara de diputados lo aprobaron con gran celeridad, aunque dado su carácter de reforma, exigía su ratificación definitiva en la siguiente legislatura ordinaria”.²⁷² Los primeros pasos hacia la libertad religiosa se habían dado, de momento se había conseguido la tolerancia religiosa. De allí a la libertad pasarían unos dos años.

Los adventistas se mantuvieron atentos con estos acontecimientos, y uno de ellos visitó al senador Bezada. De acuerdo con Armas Asin, “los misioneros Maxwell (adventista), Ruperto Algorta (metodista) y John Ritchie (de la EUSA), enterados del proyecto de Bezada, fueron a felicitarlo y a expresarle la necesidad de colaborar para la consecución de una auténtica libertad religiosa en el Perú. A lo que el senador contestó que sólo le interesaba la tolerancia”.²⁷³

Para el año siguiente, el 1 de octubre de 1914, “el Senado ratificaba su decisión del año anterior. Y el día 11 de noviembre de 1915 los diputados y senadores se reunieron para sancionar el proyecto ya aprobado”.²⁷⁴ A estas alturas, las reuniones subsiguientes eran una simple formalidad, la libertad religiosa se veía inminente.

La oposición reaccionó sin vacilación. En aquellos días “algunos feligreses y sacerdotes jesuitas decidieron aprovechar. Hicieron circular previamente escritos

²⁷¹ Herbert Money, *La libertad religiosa en el Perú* (Lima: Editorial Antártida, 1965), 17–18.

²⁷² Armas, *Liberales, protestantes y masones*, 197–198.

²⁷³ *Ibíd.*, 198.

²⁷⁴ *Ibíd.*, 200.

alarmistas, libelos incendiarios, para tratar de llamar la atención entre el público limeño.²⁷⁵ Aprovechando las festividades limeñas del mes morado, “la última salida del Señor de los Milagros, a inicios de noviembre fue convertida en una parafernalia preparatoria. [...] El día 10, un día antes del voto definitivo, día miércoles según calendario la directiva de la Unión Católica de Lima, con algunos directores de colegios religiosos, se reunieron para ultimar la movilización”.²⁷⁶

El jueves 11 (el día de la decisión por la libertad religiosa) hicieron circular el siguiente llamamiento:

“¡Católicos al Congreso!

“¡Día de luto para el Perú, 11 de noviembre de 1915, el día más desgraciado y trascendente desde la independencia; porque será el principio de males... para el indio, el hogar y la sociedad; día en que se remueve por vez primera la granítica y secular piedra sobre la que descansa la moral y el orden público; hoy se levanta la compuerta al torrente de males que harán tambalear el edificio social, hoy se disuelve nuestro poderoso y único lazo de unión- Adiós Santa, divina y Verdadera religión de Jesús! ¡Hoy te desgarran y te destruyen nuestros representantes!

“¡Peruanos a la brecha!

“Salvemos el artículo 4, salvemos la Religión del Perú...

“¡Al Congreso todos!”.²⁷⁷

²⁷⁵ Armas, *Liberales, protestantes y masones*, 197-98.

²⁷⁶ *Ibíd.*

²⁷⁷ Consignado en el diario "El Comercio", 12 de noviembre de 1915.

Así, la libertad religiosa fue una realidad. Todo ello, a partir de la labor misionera protestante en el Perú. El tiempo ya estaba maduro, pero hacía falta el último impulso, la gota que derrama el vaso, el esfuerzo final. Y ocurrió en la Escuela de Platería. La historia trae sorpresas, desde el seno de la esclavitud indígena provendría la libertad de conciencia de todo un país.

El autor del libro *La iglesia en el Perú*, Jeffrey Klaiber, reconoció la trascendencia de la iglesia adventista para la historia secular del Perú (especialmente entre los años 1855 al 1930), y la vinculó con la libertad religiosa. “Desde el comienzo del siglo, los adventistas se constituyeron en el grupo misionero más importante. Ellos enviaron pastores y educadores al Altiplano. La eliminación del artículo 4 en 1915 provocó mucha oposición de parte de la iglesia”.²⁷⁸

Después de la libertad religiosa de 1915, “la reacción de la Iglesia [católica] se manifestó en varios y distintos niveles a la vez. En primer lugar, se robustecieron los lazos con el Papado. [...] En segundo lugar, los obispos y los fieles recurrieron al poder político para defender sus intereses [...] la Iglesia [católica] patrocinó sociedades y partidos políticos que surgieron con el fin de expresar la posición católica en el Congreso. [...] y en tercer lugar, la iglesia propició la venida al Perú de muchas nuevas congregaciones y órdenes religiosas para que asumieran ciertas responsabilidades urgentes [...] la fundación de la Universidad Católica en 1917 representó una parte importante de este esfuerzo para ofrecer una formación católica frente [...] a la prédica antirreligiosa en las escuelas nacionales.”²⁷⁹

²⁷⁸ Jeffrey Klaiber, *La iglesia en el Perú*, 38–39.

²⁷⁹ *Ibíd.*

Conclusiones parciales

En esta sección sintetizamos las realidades religiosa, social, política y educativa del hombre andino entre los años 1911 al 1915, a manera de conclusión parcial, según lo descrito en el capítulo.

Realidad Religiosa

El indígena siempre fue un hombre de profundas convicciones religiosas. Practicaba una suerte de cristianismo andino que el sacerdote permitía, siempre y cuando permanezca catequizado.

Debido a los excesos cometidos por el clero católico en los andes, los indios aprendieron a ver en el párroco a alguien que debía ser dejado en el olvido. A esta situación se añadió la presencia de los protestantes extranjeros en Perú.

Hubo metodistas y bautistas, pero fueron los adventistas quienes emprendieron la obra evangelística con gran éxito entre los indios de la serranía sureña. A través de la labor misionera de la familia Stahl en 1911 en Platería, el andino encontró en el cristianismo protestante, el bálsamo anhelado durante décadas.

Sin embargo, la herencia totémica andina permanecía inamovible. Hubo indígenas preparados para ser bautizados que todavía creían en la Pachamama. Los adventistas no creen que el sincretismo sea un modo bíblico de evangelización, por lo cual debían ser pacientes en la enseñanza bíblica.

Los adventistas tuvieron un impacto religioso importante. Como es de esperar, no todos vieron con buenos ojos estas acciones evangelísticas. Pronto, el catolicismo emprendió una campaña proselitista imitando las maneras de los adventistas.

Acompañada de esta recatequización, se sumó una nueva acción propagandista de

ataque a la fe protestante. Los cultos de la misa, empezaron a ser usados para calumniar y ridiculizar a los adventistas. Sin embargo, el corazón indígena había sido conquistado. A través del cariño y el respeto a la dignidad andina, los adventistas se abrieron paso creciendo rápidamente entre los pobladores. Los autores citados coinciden en puntualizar que el indígena evangelizado por los adventistas era un hombre nuevo.

Realidad Social

El hombre andino de la segunda década del siglo XX es otra persona. Va reintegrándose en la sociedad con éxito. Ha recobrado su amor propio, aprendió a leer, y su presencia en la sociedad asombra al viajero advenedizo.

Algunos autores citados concuerdan que el hombre andino ha sido regenerado, en gran parte, por el evangelio. Ahora es un hombre alegre en proceso de restauración social.

El único caso en que se da una convivencia, según Luis Valcárcel, entre un blanco y un indio, es con Fernando Stahl y sus estudiantes de Platería.

Debido a esta nueva amistad, le ha acontecido al indígena, una transformación asombrosa. Es un interesante efecto en cadena. Los Stahl discipulan al indígena, y éste ya evangelizado, educa a su prójimo. Así, hermanados nuevamente como cuando el ayllu, empiezan a disfrutar de los privilegios de ser un ciudadano. El indio evangelista había vuelto a la sociedad reivindicado.

Realidad Política

Lamentablemente, para este período no se registraron cambios notables en la situación política del indígena. Por supuesto que a estas alturas, el indígena se desarrolló

de cara al progreso, pero todavía padecían los abusos de las autoridades políticas.

El gamonalismo se constituyó en un verdadero crimen organizado. Para infundir terror entre los pobladores, y ayudados de un látigo, destrozaban las carnes de los indígenas. Incendiaban sus chozas, violaban sus mujeres y les robaban.

En Lima, el presidente Augusto B. Leguía empleó al indigenismo como bandera de propaganda política; sus intereses estaban con los gamonales. Los indígenas que habían aprendido a leer y escribir, ya eran considerados como ciudadanos, previa inscripción en el registro militar. De este modo podían ser reconocidos como electores. Por primera vez, el hombre andino tenía delante de sí, la opción de elegir a un representante netamente indígena. Estos sueños políticos, aún ideales, debían esperar algunos años más. El ciudadano limeño, por lo general permanecía desinformado de los excesos cometidos contra los indígenas. Los diarios de la costa callaban.

Realidad Educativa

En este período de la historia, el hombre andino ya sabía leer y escribir. Pero esta nueva realidad, no era la solución de sus problemas y necesidades. La lectura y escritura lo colocaban en las vías del progreso, en condiciones semejantes a las del mestizo y el blanco.

Su educación, debía asegurarle una posición favorable de progreso en la sociedad. Más que leer y escribir, el indígena debía liberarse, alejarse de sus vicios, sus atavismos; y para estos fines, lamentablemente, muchas escuelas rurales estaban condicionadas a la coerción feudal.

Este tipo de solución, no podía llegar desde adentro, se hacía necesaria una ayuda foránea. Dicho soporte llegó a través de los misioneros protestantes extranjeros. Fue

Thomas Wood el pionero de la educación en Perú, en 1891. Sin embargo, sus esfuerzos no penetraron los andes sureños.

Fueron los adventistas del séptimo día quienes, según los abundantes registros históricos expuestos anteriormente, se consolidaron como los pioneros de la educación cristiana protestante de los andes puneños.

Esta iniciativa educativa causó tal revuelo, que aún los principales críticos del protestantismo le dedicaron varias líneas descriptivas. Su impacto fue poderoso. El indígena andino recobró su amor propio, fue progresista y se mostró optimista por el futuro.

Eran centros de preparación teórica y práctica. Destacó por su énfasis integrador del desarrollo humano. Inculcaron la necesidad por las prácticas de higiene, salud física y acciones de moralidad. Como consecuencia, los indígenas abandonaron sus vicios y su apego al alcohol. Hubo un retorno al régimen vegetariano. Llama la atención del lector, que todo este aprendizaje ocurría en un ambiente feliz.

La reacción de quienes se opusieron a la educación del indígena, a través de los siglos, despertó. Hubo acusaciones de distintos tipos. Basados en el prejuicio a los extranjeros, corrieron el rumor de que los adventistas obedecían a una campaña de desnacionalización del peruano, haciéndole cada vez más norteamericano.

Los adventistas respondieron con rapidez e inteligencia. Inmediatamente empezaron a enseñar lecciones de educación cívica y patriotismo. La transparencia en el proceder de los adventistas, llevó a los indígenas a confiar en ellos. Los indios andinos amaban a los misioneros extranjeros, por ello, comenzaron a imitarles casi en cada aspecto.

Empezaron a vestir como norteamericanos, algunos cambiaron el chullo y el poncho por una camisa de vestir americana. Había que ver al nuevo indio, caminar por los poblados con cierto aire de anglosajón.

Estas escuelas recibían gran cantidad de asistentes. Cada fin de semana o feriados, las escuelas adventistas estaban abarrotadas de madres que entregaban a sus hijos a la educación protestante, con esperanzas de progreso. Mientras tanto los locales adventistas permanecían atestados, las capillas de la colonia española quedaban desoladas. Las sesiones de clases eran impartidas sin costo monetario, pero sí con trabajo remunerado. Ciertos historiadores ensayaron algunas explicaciones del éxito de estas escuelas adventistas, casi siempre comparándolas con los métodos impasibles de las capillas católicas. La educación adventista en los andes peruanos, fue un éxito de repercusiones sociales, religiosas y salubres impresionantes.

CAPÍTULO 5

CONCLUSIONES Y RECOMENDACIONES

Conclusiones principales

La investigación empieza con algunas definiciones históricas del altiplano peruano, el lago Titicaca, la cultura aymara, el ayllu, la conquista española, el mestizaje y el período de la República. Con este trasfondo, se analizó la situación del indígena, de acuerdo con sus realidades religiosa, social, política y educativa. Todo ello, limitándonos a los siglos anteriores a 1902. El siguiente capítulo continuó con las explicaciones del contexto histórico de Puno hacia la situación del indígena. Nuevamente sus realidades religiosa, social, política y educativa entre los años 1902 al 1908. Termina el capítulo con una breve reseña biográfica de Manuel Zúñiga Camacho.

A continuación, se concluye el contenido de la investigación analizando la Asociación Pro-Indígena. Por última vez tiene lugar una exposición de la situación del indígena, en sus realidades religiosa, social, política y educativa. Una breve reseña biográfica de Fernando Stahl, narración de los sucesos más relevantes de la Escuela de Platería y explicación de por qué, los historiadores peruanos, posicionaron a los adventistas como movimiento protestante influyente para la consolidación de la libertad religiosa en Perú. A continuación, se presenta un listado conciso de las conclusiones principales según sus realidades religiosa, social, política y educativa, ordenada cronológicamente por períodos.

Realidad Religiosa

Antes de 1902

El indígena concebía el concepto de ayllu como una unidad familiar religiosa. Su percepción respecto a la muerte, fue que ésta es una nueva forma de vida. Para ellos, el ser querido no moría, solo pasaba a una nueva forma de existencia.

Dentro de su concepción de ultratumba, los indígenas les rendían culto a sus antepasados. Es interesante para la investigación notar que estas libaciones estaban íntimamente ligadas a su convivencia en el ayllu.

El dios andino era Wiracocha, a él temían y reverenciaban. Con el transcurrir de los años, estas creencias fueron el fundamento de la religión de los incas. La andina, era una religión totémica, adoraban a Pachamama (la tierra) y Mamakocha (el mar). Entendieron el concepto del bien y el mal, así lo evidenciaron en su comprensión del espíritu maléfico llamado Supay.

A la llegada de los españoles, los indígenas fueron cristianizados por la fuerza, bajo pena de muerte inquisitorial. Solo hubo algunos pequeños grupos, que tuvieron una impresión positiva del culto católico. Vieron entre las esculturas cristianas, a sus propios dioses andinos. Pero éstos eran la excepción, más que la regla.

En el acto de cristianización, había que hacer concesiones, y los indígenas andinos asimilaban las creencias de los cristianos sin abandonar por completo las suyas propias. El catolicismo, casi al unísono, fue considerado por los historiadores como los principales cómplices del abuso de poder que infligían sobre el indígena los gamonales y los terratenientes; el mestizo y el hombre blanco. Fue para finales del siglo XIX que llegaron los primeros cristianos protestantes al Perú.

Entre los años 1902 al 1910

Habiéndola sincretizado con el catolicismo español por la fuerza, el hombre andino había perdido su antigua religión. De este modo, por ciertas celebraciones religiosas, el sacerdote católico impuso cobros excesivos. El cura se constituyó en un abusador del indio. Estas circunstancias llevaron a los indios andinos a abandonar su poblado en un acto de repudio al cristianismo.

Es notable en esta etapa, la rebeldía indígena. Algo había cambiado en él. Esta vez, se dejaba ver en el hombre andino deseos de liberación. En cuanto a su realidad religiosa, en este período el indígena se preparaba para una posterior serie de insurrecciones de carácter religioso.

Entre los años 1911 al 1915

El indígena siempre fue un hombre de profundas convicciones religiosas. Practicaba una suerte de cristianismo andino que el sacerdote permitía, siempre y cuando permanezca catequizado.

Debido a los excesos cometidos por el clero católico en los andes, los indios aprendieron a ver en el párroco a alguien que debía ser dejado en el olvido. A esta situación se añadió la presencia de los protestantes extranjeros en Perú.

Hubo metodistas y bautistas, pero fueron los adventistas quienes emprendieron la obra evangelística con gran éxito entre los indios de la serranía sureña. A través de la labor misionera de la familia Stahl en 1911 en Platería, el andino encontró en el cristianismo protestante, el bálsamo anhelado durante décadas.

Sin embargo, la herencia totémica andina permanecía inamovible. Hubo indígenas preparados para ser bautizados que todavía creían en la Pachamama. Los adventistas no

creen que el sincretismo sea un modo bíblico de evangelización, por lo cual debían ser pacientes en la enseñanza bíblica.

Los adventistas tuvieron un impacto religioso importante. Como es de esperar, no todos vieron con buenos ojos estas acciones evangelísticas. Pronto, el catolicismo emprendió una campaña proselitista imitando las maneras de los adventistas.

Acompañada de esta recatequización, se sumó una nueva acción propagandista de ataque a la fe protestante. Los cultos de la misa, empezaron a ser usados para calumniar y ridiculizar a los adventistas. Sin embargo, el corazón indígena había sido conquistado. A través del cariño y el respeto a la dignidad andina, los adventistas se abrieron paso creciendo rápidamente entre los pobladores. Los autores citados coinciden en puntualizar que el indígena evangelizado por los adventistas era un hombre nuevo.

Realidad Social

Antes de 1902

Antes de la conquista española, el indio era un hombre independiente, de buenas cualidades. El hombre andino se hacía responsable de sus deberes en el ayllu, él mismo era el constructor de su choza, labrador de su tierra, tejedor de sus muebles y fabricante de su propio traje. En resumen, el hombre andino presentaba todas las cualidades que demanda una vida social organizada.

Aunque todo era muy primitivo, emprendía sus acciones con diligencia y experticia. Para él, el hogar era más que una construcción. Allí crecerían sus hijos y compartiría la vida con su esposa. El indio no era un urbano, más bien, un campesino. A pesar de su naturaleza reflexiva y contemplativa, quizá algo solitaria, el indígena aprendió a vivir en comunidad.

La mujer andina, como corresponde a su actividad femenina, es una dama laboriosa y abnegada. Cocinaba sus alimentos reconociendo su posición en la sociedad como madre y esposa. Atendía a sus hijos con esmero y, si hacía falta, auxiliaba al marido en las toscas faenas agrícolas. Como era natural, ella se ganaba el respeto en el ayllu, según su laboriosidad y utilidad en la comunidad.

Después de la conquista española, aparecieron elementos extraños en las tranquilas planicies andinas. La situación de la mujer andina se vio alterada. Entre el hombre andino y el español nunca hubo un vínculo de amistad. De ellos aprendió los vicios que practicaría por más de cuatro siglos. El coloniaje no tuvo piedad con los indígenas. Desde que el hombre blanco pisó el altiplano, el indígena se tornó malicioso, se había convertido en la sombra de lo que alguna vez fue. El rol del hombre andino en la sociedad se vio rebajado a los niveles más bajos posibles.

Como resultado de las violaciones por los españoles, a la partida del hombre blanco, quedó el mestizo. Quien, a pesar de sus raíces indígenas, simpatizaba más con el español, perpetuando por los siguientes siglos, el abuso y la opresión.

Entre los años 1902 al 1910

En esta etapa, los indígenas del sur del Perú, tuvieron la más denigrante posición social en toda la América indígena. Los autores investigados, concluyen que el hombre andino era visto como la última expresión humana en el Perú. El indígena fue la gran víctima de la discriminación racial y la diferencia de clases del Perú.

La mujer indígena que no permaneciera en su casa, era víctima de violaciones. No suficiente con esto, soportaba el maltrato doméstico en silencio, que el esposo le propinaba en su regreso a casa.

Las humildes chozas eran arrasadas. En Lima, se hicieron esfuerzos académicos por concientizar a la población costera y norteña de la realidad del indígena andino, sin embargo, poco pudieron lograr. Al indígena, no le restó más que su fortaleza y resistencia innatas.

Entre los años 1911 al 1915

El hombre andino de la segunda década del siglo XX es otra persona. Va reintegrándose en la sociedad con éxito. Ha recobrado su amor propio, aprendió a leer, y su presencia en la sociedad asombra al viajero advenedizo.

Algunos autores citados concuerdan que el hombre andino ha sido regenerado, en gran parte, por el evangelio. Ahora es un hombre alegre en proceso de restauración social.

El único caso en que se da una convivencia, según Luis Valcárcel, entre un blanco y un indio, es con Fernando Stahl y sus estudiantes de Platería.

Debido a esta nueva amistad, le ha acontecido al indígena, una transformación asombrosa. Es un interesante efecto en cadena. Los Stahl discipulan al indígena, y éste ya evangelizado, educa a su prójimo. Así, hermanados nuevamente como cuando el ayllu, empiezan a disfrutar de los privilegios de ser un ciudadano. El indio evangelista había vuelto a la sociedad reivindicado.

Realidad Política

Antes de 1902

En cuanto a lo político, la moral incaica estaba regida por preceptos simples, de penalizaciones ejemplarizadoras. En claro contraste, la región que habitaba el hombre

andino en el período de la República, tenía una forma de gobierno muy inestable e incapaz de actuar con justicia.

Políticamente hablando, el indígena era un hombre sin derechos. El hombre blanco se constituyó en su principal insaciable explotador. No fueron muchas las leyes a favor del indio, aunque tampoco lo eran las disposiciones en su contra. El problema estaba en la interpretación antojadiza que las autoridades hacían a estas normas.

Caciques y gamonales movían sus poderosas influencias en las altas esferas del poder. Desde las Cámaras Legislativas y los Tribunales de Justicia, a los salones de Palacio. La ley no necesitó ser contraria al indígena, solo bastó con la interpretación que se hacía y según quienes aplicaban la ley. Se llevaron a cabo algunas protestas infructuosas.

Entre los años 1902 al 1910

En esta etapa, hubo reformas políticas favorables para el resto de la población peruana, mas no para el indígena. Para el hombre andino, continuaba entronizada una relación colonial dominante.

En esta etapa, gracias a los esfuerzos de Manuel Zúñiga Camacho, el indígena se abría por primera vez a los conceptos de propiedad privada y derechos humanos. A su vez, durante este período, se acrecentaron las protestas en las calles. La respuesta gubernamental fue violenta. Los movimientos eran neutralizados con uso de la fuerza militar. Soldados armados enfrentaron las protestas enardecidas.

Entre los años 1911 al 1915

Lamentablemente, para este período no se registraron cambios notables en la

situación política del indígena. Por supuesto que a estas alturas, el indígena se desarrolló de cara al progreso, pero todavía padecían los abusos de las autoridades políticas.

El gamonalismo se constituyó en un verdadero crimen organizado. Para infundir terror entre los pobladores, y ayudados de un látigo, destrozaban las carnes de los indígenas. Incendiaban sus chozas, violaban sus mujeres y les robaban.

En Lima, el presidente Augusto B. Leguía empleó al indigenismo como bandera de propaganda política; sus intereses estaban con los gamonales. Los indígenas que habían aprendido a leer y escribir, ya eran considerados como ciudadanos, previa inscripción en el registro militar. De este modo podían ser reconocidos como electores.

Por primera vez, el hombre andino tenía delante de sí, la opción de elegir a un representante netamente indígena. Estos sueños políticos, aún ideales, debían esperar algunos años más. El ciudadano limeño, por lo general permanecía desinformado de los excesos cometidos contra los indígenas. Los diarios de la costa callaban.

Realidad Educativa

Antes de 1902

El aymara nunca conoció la escritura en grafemas. Con la llegada de los españoles, el idioma castellano se volvió la lengua dominante. Debido a la falta de documentación, mucha información de la cultura andina se vio perdida en el tiempo. Aunque los españoles fueron expulsados, en Perú quedaron para siempre la religión cristiana y la lengua castellana. Con dificultad, el indígena aprendió a hablar el español, pero no lo leía ni escribía.

Esta ignorancia, perpetuada por el hombre blanco, también fue aprovechada por el mestizo: para robar las tierras indígenas y cobrarles gravosos impuestos. Convenía para

los intereses de los victimarios, evitar a toda costa que algún día el indígena aprenda a leer, que conozca sus derechos y así estar habilitado para defenderlos.

El sacerdote era conocedor de la lengua española, más nunca se interesó en educar al indio. Los gobernadores y el juez de paz se coludían con él, en un cometido inhumano de desinformación e ignorancia intencionada.

Entre los años 1902 al 1910

El problema educativo del indígena era mucho más que un asunto pedagógico. Involucró los problemas de estado, de gobierno, de factores sociales y económicos. El indígena andino necesitaba mucho más que aprender a leer y escribir.

En este período se fomenta la creación de escuelas rurales. El dilema consistía en educar al indígena, o proteger los intereses materiales del gamonal, el terrateniente y el cura. En estas circunstancias alguien debía dar un primer paso. Así, en el año 1902, el indígena puneño Manuel Zúñiga Camacho fundó la primera escolita indígena, en Utawilaya, Platería.

Con los años, la simpatía de Zúñiga Camacho a los adventistas creció hasta su bautismo. Era de esperarse la reacción de la religión dominante. Habiendo despertado los celos del clero, la escuela de Platería fue clausurada. Para ello se pretextaron omisiones administrativas.

Hubo una fuerte reacción de protesta y descontento. La escuela de Platería era muy querida por los lugareños. Como con el ayllu, la población contribuyó con su construcción y amueblamiento. Las protestas trajeron como resultado, la reanudación de la escuela y sus actividades educativas en 1908.

Entre los años 1911 al 1915

En este período de la historia, el hombre andino ya sabía leer y escribir. Pero esta nueva realidad, no era la solución de sus problemas y necesidades. La lectura y escritura lo colocaban en las vías del progreso, en condiciones semejantes a las del mestizo y el blanco.

Su educación, debía asegurarle una posición favorable de progreso en la sociedad. Más que leer y escribir, el indígena debía liberarse, alejarse de sus vicios, sus atavismos; y para estos fines, lamentablemente, muchas escuelas rurales estaban condicionadas a la coerción feudal.

Este tipo de solución, no podía llegar desde adentro, se hacía necesaria una ayuda foránea. Dicho soporte llegó a través de los misioneros protestantes extranjeros. Fue Thomas Wood el pionero de la educación en Perú, en 1891. Sin embargo, sus esfuerzos no penetraron los andes sureños.

Fueron los adventistas del séptimo día quienes, según los abundantes registros históricos expuestos anteriormente, se consolidaron como los pioneros de la educación cristiana protestante de los andes puneños.

Esta iniciativa educativa causó tal revuelo, que aún los principales críticos del protestantismo le dedicaron varias líneas descriptivas. Su impacto fue poderoso. El indígena andino recobró su amor propio, fue progresista y se mostró optimista por el futuro.

Eran centros de preparación teórica y práctica. Destacó por su énfasis integrador del desarrollo humano. Inculcaron la necesidad por las prácticas de higiene, salud física y acciones de moralidad. Como consecuencia, los indígenas abandonaron sus vicios y su

apego al alcohol. Hubo un retorno al régimen vegetariano. Llama la atención del lector, que todo este aprendizaje ocurría en un ambiente feliz.

La reacción de quienes se opusieron a la educación del indígena, a través de los siglos, despertó. Hubo acusaciones de distintos tipos. Basados en el prejuicio a los extranjeros, corrieron el rumor de que los adventistas obedecían a una campaña de desnacionalización del peruano, haciéndole cada vez más norteamericano.

Los adventistas respondieron con rapidez e inteligencia. Inmediatamente empezaron a enseñar lecciones de educación cívica y patriotismo. La transparencia en el proceder de los adventistas, llevó a los indígenas a confiar en ellos. Los indios andinos amaban a los misioneros extranjeros, por ello, comenzaron a imitarles casi en cada aspecto.

Empezaron a vestir como norteamericanos, algunos cambiaron el chullo y el poncho por una camisa de vestir americana. Había que ver al nuevo indio, caminar por los poblados con cierto aire de anglosajón.

Estas escuelas recibían gran cantidad de asistentes. Cada fin de semana o feriados, las escuelas adventistas estaban abarrotadas de madres que entregaban a sus hijos a la educación protestante, con esperanzas de progreso. Mientras tanto los locales adventistas permanecían atestados, las capillas de la colonia española quedaban desoladas.

Las sesiones de clases eran impartidas sin costo monetario, pero sí con trabajo remunerado. Ciertos historiadores ensayaron algunas explicaciones del éxito de estas escuelas adventistas, casi siempre comparándolas con los métodos impasibles de las capillas católicas. La educación adventista en los andes peruanos, fue un éxito de repercusiones sociales, religiosas y salubres impresionantes.

Conclusiones generales

El contexto religioso, social, político y educativo del indígena andino anterior a 1902, estuvo fuertemente marcado por la conquista española. Perdieron su identidad, su posición en la sociedad, se refugiaron en los vicios de la embriaguez, fue discriminado, ultrajado, violado y en ocasiones, asesinado. Sin esperanza, yacía en un estado de penuria y descontento. La religión de los españoles no hizo sino agravar su situación, condenándoles a las llamas del infierno si no se sometían de rodillas.

El indígena Manuel Zúñiga Camacho fundó una escuela en Utawilaya para conducir la mente del hombre andino hacia el conocimiento, en sus formas elementales de lectura y escritura. Tal esfuerzo fue recompensado con el escarnio y las acciones agresivas del gamonal, el terrateniente y el cura. Su situación no mejoraba, pero un sentimiento de rebeldía se arraigaba en su interior.

A todo esto, el socorro llegó de afuera del Perú. Fernando y Ana Stahl, dos norteamericanos misioneros, continuaron el trabajo educativo iniciado por Camacho. Añadieron a la enseñanza intelectual de la escuela de Utawilaya, los elementos sociales, físicos y espirituales, tan característicos de la filosofía adventista educativa. El cambio en el indígena fue radical y en poco tiempo. Se reintegró en la sociedad, recuperó su cariño hacia la vida reivindicándose después de más de cuatro siglos de opresión.

La religión dominante no vio con buenos ojos al protestantismo misionero en el altiplano. El obispo de Puno Valentín Ampuero, encabezó el ataque a la Escuela de Platería de 1913, destruyéndola casi por completo. Este acto, llamó poderosamente la atención del senador Severiano Bezada, quien presentó un proyecto de reforma del art. 4 de la constitución política del Perú. Este cambio, permitió el ejercicio de una confesión

religiosa según la conciencia de cada ciudadano.

La resistencia del catolicismo en Lima no se hizo esperar, sin embargo, los hechos fueron tan contundentes que entre los políticos peruanos casi no hubo oposición. Dos años después, en 1915, se consolidó la libertad religiosa en el Perú.

La relevancia histórica del adventismo es lo suficientemente importante, para que forme parte de la historia secular del Perú. Es un punto de quiebre en la historia del indio del altiplano, un antes y un después tan notable como la llegada de los conquistadores españoles a los Andes.

A continuación, algunas razones de esta conclusión:

1. Los adventistas, son uno de los tres primeros grupos protestantes que arribaron al Perú en el siglo de la declaración de independencia peruana y establecimiento de la República del Perú.
2. En más de cuatro siglos de opresión al indígena andino, los adventistas le tendieron la mano solidaria y tuvieron gran éxito entre ellos.
3. Los adventistas impulsaron notablemente la primera escuela indígena en la historia del Perú.
4. Los adventistas no cesaron de fundar escuelas en el altiplano, en gran mayoría de esos lugares, fueron bien recibidos.
5. La obra de los primeros misioneros adventistas no consistió solo en enseñar al indio a leer y escribir. Se ocuparon también de su desarrollo físico, social y espiritual.
6. Hubo una mejoría considerable en el aspecto religioso, social y educativo del indígena andino, pero su situación política no mejoró. Los adventistas no

mostraron tener un interés especial en el desarrollo político del altiplano. Esto señala a primera vista que, si los misioneros adventistas no hubiesen incursionado en los Andes, la realidad religiosa, social y educativa indígena, de las dos primeras décadas del siglo XX, no habría cambiado para bien. Estaríamos hablando de otra historia.

7. A raíz del ataque del obispo de Puno, Valentín Ampuero, a la obra adventista en Platería; se presentó el proyecto de reforma del art. 4 de la constitución política del Perú con gran éxito. Gracias a ello, y a la obra misionera iniciada por el metodista Francisco Penzotti desde 1888, la libertad religiosa en Perú se hizo realidad el 11 de noviembre de 1915.

Recomendaciones

La lectura minuciosa de los materiales bibliográficos no adventistas en esta investigación, mostraron un panorama más crudo de los abusos al indígena andino. Algunos autores escribieron siguiendo agendas políticas o ideologías contemporáneas. Otros prefirieron abogar por los más débiles. La mayoría procuró el prevalecimiento de la religión dominante. Pero todas ellas enriquecen nuestro conocimiento de los sucesos históricos. Nos ofrecen un panorama más preciso, más imparcial, en todo caso, más cierto.

En las limitaciones de esta investigación se tienen cuatro realidades (religioso, social, político y educativo). Sin embargo, se constata en este tipo de literatura más situaciones no abordadas. La realidad sanitaria, cultural, económica, geográfica son aún temas de investigación.

Hubo un crecimiento adventista vertiginoso en las dos primeras décadas del siglo

XX en los andes peruanos. A tal ritmo exponencial que marca este inicio, para la primera década del siglo XXI, la región aymara ya debería estar evangelizada. Demográficamente hablando, en las últimas décadas se percibe una lentitud del crecimiento numérico, en comparación con las dos primeras décadas indicadas arriba. ¿Cuáles son las razones de este letargo? ¿Qué se puede reemplazar de la estrategia educativa de los Stahl? Si consideramos que Fernando Stahl estuvo encaminado en el cumplimiento de la misión, ¿qué podemos aprender de él (de forma práctica)?

Se necesitan hacer más esfuerzos académicos para desarrollar la importancia del adventismo para la historia secular del Perú. Para poder reclamar aquel “derecho” a pasar de ser pie de página en una publicación académica secular, a formar parte importante de dicha publicación; es necesaria la investigación documental.

La cantidad de libros indagados en esta investigación, muestra que hay testigos silenciosos de los hechos adventistas. ¿Cuántas informaciones están esperando ser descubiertas? La historia se vale del detalle. Los adventistas entienden su labor educativa según sus propios ojos. Los autores no adventistas también observaron y escribieron, aquella perspectiva externa es aleccionadora. Debido a la ausencia de investigaciones históricas adventistas según los libros de autores no adventistas, las futuras investigaciones en este marco bibliográfico, tienen potencial por sí mismos.

Queda por investigar si verdaderamente fue la presencia adventista en el altiplano peruano el factor determinante para la reivindicación del hombre andino; o si compartimos estos resultados con otros factores contemporáneos. Los sucesos históricos de cambio más sustanciales en el indígena se dieron durante los años de incursión adventista. Sin embargo, se requieren de un análisis de una bibliografía más amplia,

estudiar algunas variantes de la historia y si hay algunos otros factores pros reinstauración indígena adicionales a la educación adventista.

El cumplimiento de la misión a través de la educación adventista en el altiplano peruano es una historia de éxito. ¿Fueron todos los intentos adventistas de evangelización exitosos en el mundo? ¿Qué estrategias, modelos o paradigmas de predicación son posibles extraer de los esfuerzos misioneros de la educación adventista en el altiplano? Después de todo, según las fuentes bibliográficas ya citadas, hubo un intento de recatequización católica al indígena, que se basó en un análisis rápido de la obra misionera adventista en Puno.

Fernando Stahl no fue siempre el maestro del hombre andino, sino que ellos aprendían de él, y al poco tiempo se convertían en “maestros indígenas protestantes”. Eran éstos quienes continuaban la educación en los andes. Así, eslabón a eslabón, la cadena crecía con un efecto multiplicador. Gracias a la literatura no adventista, sabemos que así fue. Este modelo constituye una acción discipuladora. Resta por investigar la obra misionera de Fernando Stahl en los andes y la selva peruana, bajo la perspectiva del discipulado cristiano.

BIBLIOGRAFÍA

- Arguedas, José María. *El arte popular religioso y la cultura mestiza*. Lima: Editorial Cip, 1958.
- _____. *Formación de una cultura nacional indoamericana*. México: Siglo XXI Editores, 1977.
- _____. *Todas las sangres*. Lima: Carlos Milla Batres, 1980.
- Armas Asin, Fernando. Liberales, protestantes y masones: Modernidad y tolerancia religiosa (Perú siglo XIX). Vol. 29 of Archivos de historia andina. Cusco, Lima: Centro de estudios regionales andinos Bartolomé de Las Casas; Pontificia católica del Perú, 1998.
- Barrantes, Emilio. *Historia de la educación en el Perú*. Lima: Mosca Azul Editores S.R.L., 1989.
- Basadre, Jorge. *Historia de la República del Perú*. 5th ed. 6 vols. Vol. 1. Lima: Editoria Peruamérica S.A., 1963.
- Bouysse-Cassagne, Thérèse. *La identidad aymara: Aproximación histórica (Siglo XV, Siglo XVI)*. La Paz: HISBOL-IFEA, 1987.
- Bustamante y Rivero, José Luis. *Una visión del Perú*. Imprenta Matutina, Montevideo. 1941.
- Castro Bastos, Leonidas. *Geohistoria del Perú: Ensayo económico-político-social*. Lima: D. Miranda, 1962.
- Cerrón Palomino, Rodolfo. *Lingüística aymara*. Perú: Centro de Estudios Regionales Andinos "Bartolomé de las Casas", 2000.
- Chapin Hazen, Dan. "The Awakening of Puno: Government Policy and the Indian Problem in Southern Peru, 1900-1955". tesis doctoral, Yale University.
- Chirinos Soto, Enrique. *Historia de la República del Perú, 1821-1982*. Lima: Editorial Minerva, 1982.
- Choque Canqui, Roberto. *La cosmovisión aymara*. La Paz: UCB: Hisbol, 1992.
- _____. *Sociedad y economía colonial en el sur andino*. La Paz: HISBOL-IFEA, 1993.
- Colombres, Adolfo. *Por la liberación del indígena: compilación del Proyecto Marandú; documentos y testimonios*. Argentina: Ediciones del Sol S.A., 1975.

- Cook, Anita. *Wari y Tiwanaku: entre el estilo y la imagen*. Lima: Fondo Editorial PUCP, 1994.
- Costa Villavicencio, Lázaro. *Historia cronológica del Perú, 1700-1799*. Lima: Salesiana, 1960.
- Coulanges, Fustel d. *La ciudad antigua*. 9th ed. Vol. 75 de Biblioteca EDAF. Madrid: EDAF, 1996.
- Cragnolino, Silvia. *Haya de la Torre el indoamericanismo en América Latina*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina S.A., 1984.
- Cuentas, Alberto. *Rumores del Titikaka*. Lima: Casa Editora "La Opinión Nacional", 1929.
- Descola, Jean. *La vida cotidiana en el Perú en tiempos de los españoles, 1710-1820*. Argentina: Librería Hachette S. S., 1964.
- Drinot Piérola, Pedro Pablo. *La libertad de cultos y la Acción Social Católica en el Perú. Pastoral y Conferencia del Obispo de Huánuco*. Huánuco: Imprenta El Seminario, 1915.
- Earl Church, George. *Aborigines of South America*. London: Chapman and Hall, 1912.
- Encinas, José Antonio. *Causas de la criminalidad indígena en el Perú: Ensayo de psicología experimental*. Lima: Villaran, 1919.
- _____. *La Educación, su función social en el Perú, en el problema de la nacionalización*. Lima: E. Z. Casanova, 1913.
- _____. *Un ensayo de escuela nueva en el Perú*. Vol. 1. Lima: Minerva, 1959.
- _____. *Un ensayo de escuela nueva en el Perú*. Vol. 2. Lima: Editorial Universo, 1969.
- _____. *Educación de la raza indígena*. Arequipa: Tipografía Quiroz, 1913.
- _____. *Perú indígena*. Perú: Instituto Indigenista Peruano, 1952.
- _____. *Por la libertad de pensamiento: discursos parlamentarios*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú, 2013.
- _____. *Un ensayo de escuela nueva en el Perú*. Lima: Minerva, 1932.
- Escobar, Gabriel. *La estructura política rural del departamento de Puno*. Cuzco: Editorial H. G. Rozas S. A., 1961.
- _____. *Organización social y cultural del sur del Perú*. México: Instituto indigenista interamericano, 1967.
- Escobedo, R. *El tributo indígena en el Perú (Siglos XVI-XVII)*. Pamplona: Ediciones

- Universidad de Navarra, 1979.
- Flores, Benjamín. *Monografía de la provincia de Lampa*. Arequipa: Tipografía Quiroz, 1928.
- Frisancho Pineda, Ignacio. *Negros en el altiplano puneño*. Puno: Editorial “Samuel Frisancho Pineda”, 1983.
- Giraldo, Santiago. *Consideraciones generales para la historia del Perú*. Puno: Imprenta de “La Juventud”.
- Gonzáles Prada, Manuel, *Horas de Lucha*. Lima: Editorial Universo, 1974.
- _____. *Prosa menuda*. Argentina: Ediciones iman, 1941.
- _____. *Anarquía*. Santiago de Chile: Ediciones Ercilla, 1936.
- _____. *Páginas libres*. Paris: Tipografía de Paul Dupont, 1894.
- _____. *Propaganda y ataque*. Argentina: Editorial Iman, 1939.
- Guerra Martinière, Margarita. *Historia general del Perú: La República, 1827-1899*. Lima: Editorial Brasa S. A., 1993.
- _____. *Historia General del Perú: La República, 1900-1948*. Lima: Editorial Brasa S. A., 1993.
- Guevara Velasco, Agustín. *Apuntes sobre mi patria: Volumen del departamento de Puno*. Cuzco: Editorial H. G. Rozas S. A., 1954.
- Guibovich Del Carpio, Lorgio. *Pensamiento antropológico de Haya De La Torre*. Lima: Ediciones y Distribuciones “Palma”, 1988.
- Guillermo Llosa, Jorge. *Identidad histórica de América Latina*. México: Diana, 1992.
- Gutiérrez, Francisco. *Una propuesta educativa latinoamericana*. Argentina: Editorial Humanitas, 1986.
- Haya de la Torre, Víctor Raúl. *¿A dónde va Indoamérica?* Santiago de Chile: Editorial Ercilla, 1935.
- _____. *Por la emancipación de América Latina*. Buenos Aires: Triunvirato, 1927.
- Herrera, Centurión. *El Perú actual y las colonias extranjeras (1821-1921)*. Bérgamo: Istituto Italiano D’Arti Grafiche, 1924.
- Housse, Rafael Emilio. *Los hijos del sol: Historia, religión, ideales y costumbres de los indios quichuas del Perú*. Santiago, Chile: Empresa Editora Zig-Zag, 1946.
- Huanca, Jesús. *Ideología quechua – aymara*. Puno: Edit. Impresiones Lucero, 2006.
- Inca Garcilaso De La Vega. *Comentarios reales de los incas*. Vol. 1. Lima: Editorial

Universo, 1609.

Kapsoli, Wilfredo. *El pensamiento de la Asociación Pro Indígena*. Cusco: Centro Las Casas, 1980. Kauffmann Doig, Federico, Raúl Porras Barrenechea, y Carlos D. Valcárcel. *Historia general de los peruanos*. 10th ed. Lima Perú: Ediciones PEISA, 1986.

Klaiber, Jeffrey. *Iglesia, dictaduras y democracia en América Latina*. Lima: Fondo Editorial PUCP, 1997.

_____. *La iglesia en el Perú*. Lima: Fondo Editorial PUCP, 1987.

_____. *Religión y revolución en el Perú, 1824-1988*. Lima: Centro de Investigación de la Universidad del Pacífico, 1988.

Klarén, Peter F. *Nación y sociedad en la historia del Perú*. Vol. 36 of Estudios históricos. Lima: IEP, 2004.

Lassús Arévalo, Carlos. *Los pobladores indígenas del Perú a través de la historia*. Lima: Servicio de Publicaciones y Propaganda de la Comisión Central del Censo, 1939.

Lumbreras, Luis. *Los orígenes de la civilización en el Perú*. Lima: Editorial Milla Batres, 1981.

Mariátegui, José Carlos. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Editorial Minerva, 1928.

Martín, José Carlos. *José Pardo y Barreda, el estadista: un hombre, un partido, una época*. Lima: Cía. de Impresiones y Publicidad, 1948.

Marzal, Manuel M. *El rostro indio de Dios*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 1991.

Milla Villena, Carlos. *Génesis de la cultura andina*. 5th ed. Lima: Wayra Katari [Carlos Milla Villena], 2008.

Money, Herbert. *La libertad religiosa en el Perú*. Lima: Editorial Antártida, 1965.

Montero, Carmen. *La Escuela Rural*, Variaciones sobre un tema. Lima: Proyecto Escuela, Ecología y Comunidad Campesina, 1990.

Mörner, Magnus. *La mezcla de razas en la historia de América Latina*. Argentina: Editorial Paidós, 1969.

Oshige, Fernando. *Comunidades campesinas: cambios y permanencias*. Lima: Ediciones Éxodo, 1987.

Palma, Clemente. *El porvenir de las razas en el Perú*. Lima: Impresiones Torres Aguirre, 1897.

Pesce, Luis. *Indígenas e inmigrantes*. Lima: Imprenta de "La Opinión Nacional", 1906.

- Prescott, Guillermo. *Historia de la conquista del Perú*. Buenos Aires: Ediciones Suma, 1871.
- Radin, Paul. *Los indios de la América del Sur*. Argentina: Biblioteca Pleamar Conocimiento, 1948.
- Reátegui, Félix. *Etnicidad y exclusión durante el proceso de violencia*. Lima: IDEHPUCP, 2009.
- Roca, Erasmo. *Por la clase indígena*. Lima: Compañía de impresiones y publicidad, 1935.
- Romero, Emilio. *Balseros del Titicaca*. Lima: Ediciones “Peruactual”, 1934.
- _____. *Monografía del departamento de Puno*. Lima: Torres Aguirre, 1928.
- _____. *Perú por los senderos de América*. Lima: Minerva, 1959.
- Rostworowski, María. *Ensayos de historia andina I*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos ediciones, 1993.
- _____. *Ensayos de historia andina II*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos ediciones, 1998.
- _____. *Historia del Tahuantinsuyu*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos ediciones, 1988.
- Saavedra Mallea, Bautista. *El ayllu: estudios sociológicos*. Santiago, Chile: Editorial Nascimento, 1938.
- Sardón Espezúa, Víctor. *Los aymaras bajo el arcoiris del tiempo y el espacio*. Lima: WB Impresores-Editores, 2005.
- Sivirichi, Atilio. *América indígena*. Lima: Librería Peruana, 1934.
- Solc, Vaclav. *Los aymaras de las islas del Titicaca*. México: Instituto Indigenista Interamericano, 1969.
- Tord, Luis Enrique. *El indio en los ensayistas peruanos, 1848-1948*. Lima: Editoriales Unidas S. A., 1978.
- Torres Luna, Alfonso. *El problema de la educación del aborigen peruano*. Lima: Imp. “Lux” de E. L. Castro, 1940.
- _____. *La meseta y el lago Titicaca*. Lima: Talleres Gráficos del Colegio Unión, 1968.
- _____. *Puno histórico*, 1968.
- Urbano, Henrique. *Wiracocha y Ayar: Héroes y funciones en las sociedades andinas*. Cusco: Centro de estudios regionales andinos Bartolomé de Las Casas, 1981.

- Valcárcel, Daniel. *Rebeliones indígenas*. Lima: Editorial P. T. C. M., 1946.
- Valcárcel, Luis E. *Altiplano andino*. México: Editorial Fournier, 1953.
- _____. *Memorias*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 1981.
- _____. *Tempestad en los Andes*. Lima: Editorial Universo S.A., 1972.
- Vargas Ugarte, Rubén. *Historia de la iglesia en el Perú*. Lima: Imprenta Santa María, 1953.
- Vásquez, Emilio. *La rebelión de Juan Bustamante*. Lima: Librería Editorial J. Mejía Baca, 1976.
- Veres, Luis. *La narrativa del indio en la revista "Amauta"*. Vol. 40 de Cuadernos de filología. Anejo. Valencia: Universitat de València, 2001.
- Waldmann, Peter, and Ulrich Zelinsky. *América Latina: Síntesis histórica, política, económica y cultural*. Barcelona: Editorial Herder, 1984.
- Zulen, Pedro. *Recursos de defensa de la Escuela de Platería*. Lima: Archivo Zulen, 1913.