

## ANARQUISTAS Y EDUCACIÓN: APROXIMACIONES CON LOS MOVIMIENTOS ANDINOS EN PUNO, PERÚ

Arturo VILCHIS CEDILLO\*

Recibido el 14 de marzo de 2017; aceptado el 11 de mayo de 2017

*A Erre Ah*  
por su aliento  
*Pachan sayañapa, alaxpachan saraqapa*  
“somos capital del mundo y sucursal del cielo”  
*Jach'a jaquirus, jisk'a jaquirus jaqirjamaw uñjañaxa*  
“Tanto a las personas grandes como a los pequeños,  
hay que mirar como a gente”

### *Abstract*

This document studies the articulations between anarcho-Communists and aymara and quechua rebellions in Puno, Peru, during the first decades of the 20th century. The seed of these links was education, one alien to colonization processes, that would give way to the conscience and liberation of Andean communities.

Keys words: *Anarcho-communism, education, Aymara, articulations.*

### *Resumen*

Se plantean las articulaciones entre los anarco comunistas y los movimientos de rebelión de aymaras y quechuas en el departamento de Puno, Perú, durante las primeras décadas del siglo XX, la simiente de estas relaciones

\* Universidad Autónoma Chapingo, México, correo electrónico: art\_rendon@yahoo.com.mx

fue la educación, una educación ajena a todo proceso colonizador, que permitiera la conciencia y liberación de las comunidades andinas.

Palabras clave: *Anarco comunismo, educación, aymaras, articulaciones.*

### *Introducción a manera de invocación*

Los movimientos indígenas, de los levantamientos y de las rebeliones en el departamento de Puno,<sup>1</sup> a principios del siglo XX y durante las primeras décadas del mismo siglo, son un tópico analizado por diversos estudiosos y especialistas de los procesos de insurrección.<sup>2</sup> Intentaremos aproximarnos al factor educativo que confluyó de forma directa e indirecta en los movimientos andinos en la zona de Puno, donde se presenta una relación *sui generis*, pues confluyen en los movimientos, no sólo el carácter educativo sino la perspectiva de los adventistas y los anarco comunistas.<sup>3</sup> La intención no es dar un punto final a este proceso, sino una apertura para una nueva discusión y análisis de la historiografía.

### *Movimientos de rebelión*

Los movimientos aymaras y quechuas de rebelión<sup>4</sup> que tuvieron lugar entre 1900 y 1930, en la zona del departamento de Puno, fueran éstos grandes o pequeños, no fueron brotes aislados de otros movimientos que surgieron en

<sup>1</sup> El departamento de Puno en Perú, se localiza en el sur fronterizo con Bolivia, entre 3,600 a 4,200 metros sobre el nivel del mar, en su territorio confluyen históricamente aymaras y quechuas, como poblaciones mayoritarias para principios del siglo XX.

<sup>2</sup> Existe una diversidad de investigaciones, en artículos, folletos, libros y tesis sobre y acerca de los movimientos indígenas en el sur andino peruano, desde Perú y transfronteras.

<sup>3</sup> Son pocos aún los trabajos que marcan una articulación entre el anarquismo y los movimientos de pueblos originarios en el Perú, destacan los trabajos primordiales de Wilfredo Kapsoli, *Ayllus del Sol. Anarquismo y utopía andina*, Tarea, Lima, 1980 (recientemente reeditado) y Ricardo Melgar Bao, *Sindicalismo y Milenarismo en la región andina del Perú (1920-1931)*, INAH, Ediciones Cuicuilco, México, 1988.

<sup>4</sup> El concepto de rebelión, para el caso específico de la región del Kollasuyo que circunscribe en la territorialidad aymara lo que hoy se conoce como el Departamento de Puno, no se reduce a la acción de sublevación y levantamiento, sino a diversas formas de rebelión que no siempre implican el uso de la violencia.

otros departamentos del Perú, o en territorio de la actual Bolivia.<sup>5</sup> Tampoco se pueden clasificar como formas de un estallido aislado e irracional de violencia comunitaria, sino como procesos de uno de los momentos de un ciclo de mayor amplitud de resistencia, el cual implicó una acumulación histórica, ideológica y organizativa.

Éstos, y su difusión, rebasó los límites de la zona andina, incluso se llegó a tener noticia de ellos en México, tal como señalaba una comunicación transcrita en *El Machete*: “Una carta fechada en enero dice de Lima: Últimamente se han producido grandes levantamientos en Huancané y Azángaro que han sido dominados con los implacables abanicos de la metralla”.<sup>6</sup> Como procesos, los movimientos no fueron ajenos a los quehaceres políticos económicos, culturales e ideológicos en la circunstancia donde se implicaron, encontramos así cuatro instancias o causas semejantes en ellos: 1) la defensa de las tierras comunarias de origen; 2) una legislación agraria que intentó borrar la existencia del *ayllu*, de la comunidad aymara y quechua, desde la territorialidad y espacialidad, que además, fundamentaba una sobreexplotación laboral; 3) la injusticia de las autoridades locales; 4) la mentalidad predominante del darwinismo positivista y del individualismo liberal (como ideologías fundadas no sólo en los grupos de élite, sino en gran parte de la sociedad peruano-boliviana) que provocó en mantener al aymara, al quechua y a otras civilizaciones originarias, al margen de la sociedad. Como ideología el darwinismo social<sup>7</sup> en su versión de racismo y

<sup>5</sup> Así podemos encontrar en Bolivia, diversas sublevaciones, por mencionar sólo dos: la de Jesús de Machaca (1921) y la de Chayanta (1927). Por su parte, lejos de las sublevaciones armadas o por vía violenta, encontramos el proyecto de los caciques apoderados que inició desde fines del siglo XIX. Sobre rebeliones en Bolivia, es diversa la bibliografía y los estudios, véase Roberto Choque Canqui, *La masacre de Jesús Machaca*, Chitakolla, La Paz, 1986; Silvia Rivera Cusicanqui, *Oprimidos pero no vencidos: lucha del campesinado aymara y quechua, 1900-1980*, Hisbol-Csutcb. La Paz, 1984. Sobre caciques apoderados véase Taller de Historia Oral Andina, *El indio Santos Marka T'ula. Cacique principal de los ayllus de Qallapa y Apoderado General de las comunidades originarias de la República*, Ediciones THOA, La Paz, 1984.

<sup>6</sup> “El Regalo de Leguía”, *El Machete*, Comité ejecutivo: Xavier Guerrero, David Alfaro Siqueiros, Diego Rivera, México, D.F., 1a. quincena de marzo de 1924, p. 2.

<sup>7</sup> El darwinismo social que cuestiona la idea de la creación y fundamenta a través de la teoría de la evolución, la conformación de una sociedad donde sobrevive el más fuerte y en donde es imposible la existencia de igualdad entre los hombres desde lo integral, tuvo entre sus principales adversarios en la teoría ácrata a los naturalistas y geógrafos anarquistas: Elíseo Reclús y Piotr Kropotkin. Al respecto véase A. Vilchis, “¿Ecolo-

las prácticas que lo acompañaron fueron producto de las fuerzas históricas y de grupos de élite que buscaban justificar la desigualdad de accesos al poder y recursos, haciendo creer que esta desigualdad era natural, producto de un origen plasmado en la raza y/o en la cultura, y enajenando a la sociedad quienes acabaron asumiendo los prejuicios acerca de la consideración física y mental del aymara, del quechua y de las comunidades originarias de América.

Considerar al indio como incapaz de entender el significado del “proceso de desarrollo” occidental, fue desgraciadamente “tan común” desde fines del siglo XIX y durante el siglo XX, como lo refería un joven periodista puneño de simpatía anarquista: “antójaselos a muchos —y esto lo digo con la mayor sencillez— que en el cerebro del indio la cantidad de materia gris, es ínfima”.<sup>8</sup> Discursos que se mantuvieron en el imaginario de la sociedad y que aún en nuestros días continúa vigente. Nos encontramos desde entonces con la continuidad de una filosofía política de la práctica científica.

### *Reconfiguración de una territorialidad*

La propiedad comunitaria, como sistema de organización económica-social, no sólo fue atacada directamente con la legislación anti-comunitaria, sino además sufrió un ataque de desprestigio contra los tradicionales tipos de organización comunitaria. El ayllu organización económica y social de raíz ancestral fue percibido como organización que debía desaparecer, inadecuada para los tiempos de progreso y desarrollo.

Quitar tierras a los “ignorantes o salvajes” con el objetivo de adjudicárselas a “gente emprendedora” y “productora” se tradujo en actos completamente lícitos para las jurisdicciones regionales y estatales no sólo del Perú, sino que traspasó las fronteras y se involucró a su vez en la nación boliviana.

Frente al despojo legal e ilegal de tierras, surgieron diversas insurrecciones indígenas que estaban estrechamente relacionadas con la problemática agraria en cuanto a la tenencia de la tierra, la cual no sólo era una cuestión

gía? una crítica a su configuración desde los ácratas libertarios”, *Ecologías de combate*, Universidad Autónoma Chapingo, en publicación.

<sup>8</sup> Arturo Peralta, “El Indio”, *La voz del obrero*, año I, núm. 7, Puno, 15 de marzo de 1915, p. 3.

económica, sino también política y social. En un complejo parámetro, la unidad en los diversos métodos de resistencia y de rebelión, de estos movimientos nos remite a una ancestral territorialidad —preincaica—: el Kollasuyo. Los aymaras y quechuas buscaron en su defensa la antigua conformación de la organización administrativa, social y económica de las *markas*, los *ayllus* y los *suyus*.<sup>9</sup>

Un espacio-territorio que en la concepción del anarquismo<sup>10</sup> se articuló con la idea de Federación o principio federativo: “Han de ser la vuelta al *ayllu*, a la comunidad libre, al municipio comunista, confederado, en lo administrativo”.<sup>11</sup> Ello implicaba, un movimiento contrario al principio estatal de organización, es decir, se funda en una organización social y territorial basada en el libre acuerdo, que va desde la base local, lo familiar, hasta los niveles intermedios de la región y de la nación. El principio de Federación en los comunistas libertarios además, implica la autogestión de

<sup>9</sup> En lo que actualmente hoy se reconoce como territorio boliviano, desde 1912, empezaron a actuar los caciques apoderados y su lucha por las tierras comunitarias de origen, así como su petición como demandantes de la creación de escuelas indígenas en sus comunidades, principalmente, no como formas de aculturación, sino como medio para conocer las leyes del país y sus derechos. Destacó la aparición de Eduardo Leandro Nina Quispe, desde 1928, quien se ocupó en la creación de escuelas en diferentes poblados del Departamento de la Paz, pero principalmente en la constitución de la Sociedad República del Qullasuyu y su obra dinámica educacional. Desde este proyecto, se planteó una reconfiguración y renovación integral: territorial, educacional, administrativa, etc. Una “renovación de Bolivia”, a través de la educación. Nina Quispe planteó que Bolivia era Qullasuyu, y por lo tanto era necesario renovarla. Delimitó una Bolivia donde estuvieran presentes tanto la mayoría aymara-quechua, los demás indígenas de oriente y selva, así como la minoría de habla español. Véase sobre E. Nina Quispe, Carlos B. Mamani Condori, *Taraq 1866-1935. Masacre, guerra y “Renovación” en la biografía de Eduardo L. Nina Quispi*, Ediciones Aruwiyiri-THOA, La Paz, 1991. Así como Roberto Choque Canqui, Cristina Quisbert Quispe, *Líderes indígenas aymaras. Lucha por la defensa de tierras comunitarias de origen*, Unidad de Investigaciones Históricas UNIH-PAKAXA, La Paz, 2010.

<sup>10</sup> Concebimos una diversidad de anarquismos existentes en el desarrollo historiográfico de la humanidad. Pero precisamos que el tipo de anarquismo que se articuló con los movimientos indios en Puno y en algunas regiones circunvecinas del lado boliviano fue el anarco comunismo, también conocido como socialismo libertario, comunismo libertario y /o comunismo anarquista. Cualesquiera de estas cuatro nomenclaturas serán las usadas en este análisis.

<sup>11</sup> Av, “Los problemas de la cuestión social en el Perú. El Problema indígena”, *La Protesta*, núm. 86, Lima, 2a. quincena de febrero de 1920.

los medios de producción por parte de los productores libremente asociados.

Sin embargo, jamás se tuvo la idea de un retorno completo a la organización preincaica, o incaica del Tawantinsuyu, sino retomar los fundamentos de organización y asimilarlos a la realidad concreta de la época. Como señalaba Julián Nina, delegado del Comité Pro-derecho Indígena Tahuantinsuyo:

Pues la raza indígena ya tiene entendido que en esta América joven y llena de promisiones, en el crisol de las democracias socialistas, tienen que fundirse todas las razas y amalgamarse todos los colores, para hacer la Patria Universal de la Humanidad, pese á los blancoides y a los que creen que nosotros[*sic*] en pleno siglo de grandes cataclismos sociales y políticos del mundo que nos enseña las emancipaciones de toda clase de esclavitudes, vamos a pensar á la reconstitución del desmoronado imperio de otras horas. **Estas ñoñeses las reservamos para los que creen que seguimos durmiendo.**<sup>12</sup>

Retomar del pasado, para reconstruir el presente. Haciendo uso del recurso irónico, como táctica más que de amedrentamiento, de reconocimiento de su lucha y de su causa, era la intención de los anarco comunistas como lo señalaba el delegado, es importante destacar la última frase en abierto sentido irónico en contra del pensamiento dominante de la época quienes desde una epistemología prejuiciada acerca de las comunidades originarias andinas, seguían difundiendo en el imaginario la idea de una vuelta a la época incaica, y la destrucción de toda modernidad por parte de los pueblos originarios.

Los anarco-comunistas<sup>13</sup> consideraban para la época y continuaban haciéndolo para los años sesenta del siglo XX, que el *ayllu* como organización

<sup>12</sup> Copia de una *Carta del Secretario General Julián Nina L. del Sub-Comité Departamental de Puno Pró Derecho Indígena Tahuantinsuyo al Señor Obispo de la Diócesis Monseñor J.P. Riquelme, Pututo. Revista mensual Pro-Indígena*, año I, núm. 1, Puno, 29 de agosto de 1922, p. 4. Las negrillas son nuestras.

<sup>13</sup> El anarco comunismo, socialismo libertario, comunismo anarquista o comunismo libertario, se fundamenta antes que sólo una ideología o movimiento político, en la filosofía práctica, en una ética; un constructo moral que se desarrolla desde tres aspectos articulados entre sí: uno individual (de los deberes de cada uno hacia sí mismo), otro social (de los deberes de cada uno hacia los demás), y el tercero, de los deberes individuales y colectivos hacia la naturaleza. No son normas o leyes, sino deberes, actos voluntarios de acuerdo mutuo en el ser individual y en el ser colectivo.

básica preexistía a pesar de los diversos métodos para exterminarlo: “El indio sabe adaptarse a la vida moderna, sin apartarse de los principios del *ayllu* y cómo la supervivencia rebasa la línea defensivo-vegetativa para colocarse abiertamente en el campo determinante de la vida del país”.<sup>14</sup>

En este sentido, los socialistas libertarios apoyaron la reconfiguración del Tawantinsuyu/Pusisuyu,<sup>15</sup> no se opusieron a una nación, si ésta se concebía o se concibe desde la idea de que no hay una unidad más real que la de la especie humana. Nación se comprendía desde los vínculos afectivos, a la tierra y con ello se refiere no sólo al paisaje, sino a sus tradiciones, a la lengua. Se oponía a la consideración de la nación y el estado nacional como un valor supremo, que investido desde la legalidad desarrollada un discurso de autoridad y de homogeneidad de la sociedad.

### *Educación*

Hacia principios del siglo XX en el departamento de Puno, la educación se vinculó con las comunidades aymaras y quechuas. La escuela fue el mecanismo que surgió en la búsqueda de una estrategia de defensa de su propio proyecto de sociedad fundado en una restitución de las tierras usurpadas así como en las tradicionales formas de organización económica, política y social.

Las comunidades quechuas y aymaras de Puno, Perú y de algunas áreas del altiplano boliviano aspiraron contener el analfabetismo, ya que en gran parte era el culpable del abuso y el engaño por parte de los latifundistas y los mestizos, quienes cometían robo, adulteración de documentos y trámites legales para el despojo hacia las comunidades andinas. Los aymaras y quechuas en su mayoría sin saber leer y escribir, y en combate a la usurpación de la que eran objeto, recurrían hasta entonces a escribanos, *qilqiris* o tinterrillos y a abogados mestizos, quienes la mayoría de las veces actuaban coludidos con los hacendados-gamonales para despojar a las comunidades de sus propiedades.

<sup>14</sup> Víctor García, “El espíritu comunitario del *ayllu* y su trascendencia”, *Tierra y libertad*, número extraordinario 231, México, agosto de 1962, p. 29.

<sup>15</sup> Tawantinsuyu en quechua, Pusisuyu en aymara, es la constitución del territorio andino y todo lo que le circunscribe desde lo político, económico, medios naturales y energías cósmicas.

En diversas rebeliones quechuas y aymaras situadas en el Departamento de Puno, de 1890 a 1927,<sup>16</sup> la defensa legal de las propiedades comunitarias era fundamental para la sobrevivencia de aymaras y quechuas. Por tal motivo, percibieron la educación como un medio de acceso al conocimiento de las leyes fijadas desde la colonia y las impuestas por el Estado liberal. La educación como instrumento de defensa se articuló con la aparición de dos grupos sociales: el grupo religioso de los adventistas y los anarquistas libertarios y/o socialistas libertarios quienes participaron desde diversos métodos y formas en el apoyo a los aymaras y quechuas y en la propagación de las escuelas.

### *Lazos mancomunados entre anarquistas y adventistas*

El anarquismo en su vertiente del anarco-comunismo, combate al estado, al clero, al ejército, y a la escuela o educación, que transmite prácticas de servilismo y colonización. Porque para los ácratas la ignorancia es el alimento de la esclavitud, retoman el papel decisivo de la cultura como herramienta para terminar con una sociedad opresora. En esta lucha contra la ignorancia, la iglesia católica en el Perú se convirtió en un aliado del Estado y de los latifundistas, gamonales o hacendados que se oponían a la educación de aymaras y quechuas, como matizaba el obispo de Puno, Valentín Ampuero:

Nunca fue intención de Dios que los indios fuesen a la escuela y aprendiesen. Han de ocuparse de pastorear las ovejas y cuidar las cosechas, y si siguen yendo a la escuela, las cosechas se dañarán y la peste matará a sus ovejas.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> Aún si nos situamos años anteriores a esta fecha, son diversas las movilizaciones y rebeliones, haremos mención de sólo algunas de ellas, las de mayor documentación y estudio: Huancané (1867-1868, más difundida como rebelión de Juan Bustamante), Zepita y Pomata (1904), Ilave (1905), Chucuito (1905), Chupa (1909); Azángaro (1910), Juli (1912), Huancané (1913), Isla Amantani (1914), San José (1915), Santiago de Pupuja (1916), Hankoyo (1917), Ayavirí (1920), Putina (1921), Huancané (1922), Wancho-Lima (1923).

<sup>17</sup> Samuel Escobar, *La fe evangélica y las teologías de la liberación*, Casa Bautista de publicaciones, Lima, 1987, p. 18.



Para los anarquistas o comunistas libertarios a favor de la causa de las comunidades aymaras y quechuas,<sup>18</sup> el trabajo educativo emprendido principalmente por Manuel Z. Camacho, la fundación de “una escuela libre”,<sup>19</sup> fue visto con simpatía y se percibió como un soporte fundamental en el proceso educativo:

Existe en el distrito de Chucuito un hombre ingenuo, uno de aquellos que ama el bien por el bien, que se sacrifica sin ostentaciones por el progreso de la Humanidad; se llama Manuel Zúñiga Camacho. Es un indígena y ha fundado en el *ayllo* Platería una Escuela de la que es preceptor y en la que pasa los días en medio de la miseria y de las privaciones, enseñando gratuitamente a leer, escribir y contar.<sup>20</sup>

Manuel Z. Camacho o Manuel Alca, fundó una escuela en Utawilaya y Platería, en la provincia de Chucuito, Puno, fue un adventista que posteriormente fue expulsado de su iglesia por retornar a sus tradiciones y costumbres aymaras. Impartió clases en 1902, 1904, 1906 y 1908, mismas veces en que su escuela fue clausurada.<sup>21</sup> Posteriormente participó con el pastor Fernando Stahl y la escuela fue reinstalada.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Sobre el principio de la educación y la moral de los adventistas, ya el oficial del ejército Teodomiro Gutiérrez quien posteriormente se autonombró Rumi Maki Ccori Zonko, ya ha escrito. Véase a Teodomiro Gutiérrez, “La influencia de los pastores evangelistas en la educación moral de los indígenas”, *El Mensajero*, vol. I, núm. 4, marzo de 1915, pp. 10-11.

<sup>19</sup> Charles Teel, “Las raíces radicales del adventismo en el Altiplano peruano”, *Allpanchis Phuturinka. Poder y autoridad en los andes*, año XXI, primer semestre, núm. 33, 1989, p. 210.

<sup>20</sup> Comnavelich [Manuel Caracciolo Lévano], “Los inquisidores de Puno atormentando a los redentores de nuestros siglos”, *El Oprimido*, año II, núm. 26, Lima, 14 de noviembre de 1908.

<sup>21</sup> Héctor Elías Núñez Núñez, “Presencia protestante en el altiplano peruano. Puno 1898-1915. El caso de los adventistas del Séptimo Día”, tesis de Antropología, Universidad Mayor de San Marcos, Lima, 2008, pp. 159-160.

<sup>22</sup> El entonces joven ácrata Arturo Peralta, posteriormente reconocido como Gamaliel Churata, albergó en la casa de su padre Demetrio Peralta, al pastor Fernando Stahl, al llegar por primera vez a Puno desde Bolivia (véase Héctor Elías Núñez, *op. cit.*, p. 161), Arturo Peralta-Gamaliel Churata recordará este encuentro tanto con Manuel Z. Camacho como con Fernando Stahl: “Nosotros llegamos a ver aún pintada de blanco y sobre ella, los números toscamente pintados y el abecedario, con que este Apóstol cambió las condiciones de sus hermanos”, Arturo Peralta, “La misión evangélica”, junio 4 de 1922, *Anales de Puno 1922-1924*, s/f. Así como: “Pasaré a la Historia del Perú

La escuela de Manuel Alca, independientemente de que fuera parte de una educación adventista, fue vista con simpatía por los ácratas frente a una Iglesia católica que se oponía a que los indígenas ingresaran a sus seminarios:

El indio que es quien más contribuye a los derechos parroquiales, fomentando toda clase de fiestas, no disfruta ni de una sola beca en los seminarios y centros docentes católicos, al revés de lo que ocurre con las escuelas protestantes, que habiendo abierto puertas amplias, en once años nos han enseñado, muchas de las cosas que los mistes y supuestos blancos no quieren olvidar en clubes y cantinas.<sup>23</sup>

La creación de la escuela fue un espacio que se irradió a diversas regiones,<sup>24</sup> de 1916 con una asistencia de 2,200 alumnos de la ribera sur del lago, a 1923, año de la rebelión de Wancho-Lima con 3,619 alumnos en la ribera norte del lago.<sup>25</sup> Manuel Alca, no sólo fue un educador, también contribuyó en la defensa de las comunidades andinas, al presentar innumerables memoriales ante las autoridades de la nación donde estipulaba “la abolición de servicios, la restricción de fiestas de iglesia obligadas”, así como la defensa de las escuelas establecidas”.<sup>26</sup>

la *Escuela de Jutawilaya* rinconzuelo de ayllu donde vive ese hombre apostólico que es Manuelito Camacho Alca. La revolución de Platería que con sobrada superficialidad se atribuye a los yankees evangelistas, es, en puridad, obra de Alca”, Gamaliel Churata —Arturo Peralta—, “Prólogo a José Antonio Encinas”, *Un ensayo de Escuela Nueva en el Perú*, *op. cit.*, p. 11. Arturo Peralta hizo el prólogo al texto en 1930.

<sup>23</sup> “Copia de una carta de Secretario General Julián Nina L.”, *op. cit.*, p. 5.

<sup>24</sup> Z. Camacho fue un traductor ante la comunidad de las prácticas de Fernando Stahl y su esposa, las escuelas se propagaron a otras comunidades y estuvieron guiadas por indígenas egresados de Platería: “Chucuito, Juan Huanca, con 70 alumnos; Taccasaya a cargo de Rufino Pacho con 80 alumnos; Esqueña a cargo de Martín Velazco, con 50 alumnos, en Pomata, en la parcialidad de Ccollini a cargo de Faustino Marcón, 70 alumnos”. *Correspondencias*, “Distrito de Acora”, *La voz del obrero*, año III, núm. 42, Puno, 15 de agosto de 1916, p. 4.

<sup>25</sup> Luis Enrique, López (ed.), *Pesquisas en lingüística andina*, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, UNA, Sociedad Alemana de Cooperación Técnica, Puno, 1988, p. 293.

<sup>26</sup> “Recurso de los indígenas de Moho, del 6 de noviembre de 1916”, *La voz del obrero*, año III, núm. 48, Puno, 15 de noviembre de 1916, pp. 3-4. Manuel Z. Camacho firmaba por los recurrentes ya que ellos no sabían firmar.

De esta forma, Manuel Zúñiga Camacho o Manuel Alca, se convirtió en uno de los principales auxiliares de los movimientos aymaras y quechuas: “Entre 1915-1925, hubo el levantamiento general de los indios con nombre “Tahuantinsuyo”, Camacho fue el principal eje de consulta, pero no de sangre”.<sup>27</sup>

La escuela desde la perspectiva de los aymaras y quechuas se consideró entonces, como un método de lucha, de gran utilidad para la preparación intelectual. A través de ella, permitiría que las comunidades se acercaran a la realidad política y social como un mecanismo de defensa de sus derechos civiles y políticos ante una justicia que era ajena y desconocida para ellos: “Estamos convencidos de que para nosotros alcanzar justicia es una esperanza solamente”.<sup>28</sup> La defensa entonces dejaba de ser una preocupación, se conformaba “un ideal: el luchar por la emancipación del indio”.<sup>29</sup>

### *Anarquistas, aymaras y quechuas en una lucha afín*

Los anarquistas libertarios abogaban no sólo por la supresión del Estado, también de la Iglesia instituciones que se encontraban coludidas en el sistema salarial, el capitalismo y porque protegían el despojo de la mayoría y la acumulación en unos pocos. Desde esta perspectiva, apoyaron el proyecto adventista, de Manuel Alca. La simpatía y apoyo devenía desde su filosofía y pensamiento, como socialistas libertarios, desde una ética fundada en la praxis pedagógica, entendían que el único motor de la historia y de la vida no era la lucha individual por la subsistencia, sino el esfuerzo colectivo por sobrevivir, la solidaridad entre los miembros de una sociedad: “Sin confianza mutua, no hay lucha posible, no hay valor, no hay iniciativa, no hay solidaridad”.<sup>30</sup>

Solidaridad era el fundamento para originar la desaparición de la competencia y desarrollar una moral de apoyo mutuo. Esta perspectiva ética y

<sup>27</sup> Testimonio de Luciano Chambi, (alumno de Z. Camacho en 1902 y posteriormente Primer Ministro Adventista Aimara), *Platería. Revista extraordinaria al 51° de Platería, 1911-1961. Vocero de las inquietudes culturales de la nueva generación de campesinos puneños*, Platería, Puno, 1961, p. 7.

<sup>28</sup> Carta de José Antonio Calamullo Jarro, citada por Arturo Peralta en *El indio, La voz del obrero*, año I, núm. 11, 15 de mayo de 1915, p. 3.

<sup>29</sup> Arturo Peralta, *El Indio, La voz del obrero*, año I, núm. 7, 15 de marzo de 1915, p. 3.

<sup>30</sup> Piotr Kropotkin, *La moral anarquista y otros escritos*, Frank Mintz (comp.), Libros de Anarres, Buenos Aires, 2008, p. 33.

moral de apoyo mutuo, manifestó una proximidad al ascetismo, Kropotkin uno de los principales teóricos e ideólogos del anarquismo comunista, señalaba que el apoyo mutuo desembocaba en un “ama al prójimo como a ti mismo”;<sup>31</sup> sin duda de innegables resonancias católicas, pero también de repercusiones adventistas, lo que sin duda no los alejó de la educación adventista en el Altiplano sino que encontraron símiles y analogías entre sus proyectos.

El pensamiento del socialismo libertario que se divulgó entre aymaras y quechuas, tuvo su estrategia en el proceso educativo, con ello no se trata de decir que los aymaras y quechuas sean percibidos como idealmente anarquistas, no, sino que se perciben afinidades entre ellos, desde el fundamento de comunidad, tenencia territorial, autonomía y ética de los ácratas, con la vinculación del equilibrio del sujeto y la naturaleza, de la organización ancestral política, económica y social, fundada en la lógica y cosmovisión aymara y quechua.

Los militantes ácratas del socialismo libertario encontraron dos ejes para divulgar su pensamiento entre las comunidades andinas del Perú: La propagación y difusión de su pensamiento y filosofía se conformó desde un ejercicio de traducibilidad, como señala el investigador mexicano Josué Sansón, en una práctica de “traducibilidad y líneas convergentes”<sup>32</sup> entre comunistas libertarios, aymaras y quechuas. Es decir, más que un espacio de encuentro, el pensamiento del comunismo libertario fue reelaborado por los aymaras y quechuas de algunas comunidades del altiplano peruano (e incluso boliviano), quienes, gracias a la difusión y propaganda desde periódicos, revistas, personajes y desde la oralidad, se apropiaron de él, lo recibieron, lo reinterpretaron y adaptaron a su propio pensamiento; y en la fundación de organizaciones que se constituyeron bajo la fisonomía del

<sup>31</sup> Piotr Kropotkin, *El apoyo mutuo*, *op. cit.*, p. 85.

<sup>32</sup> Retomamos el concepto y la práctica de traducibilidad de Josué Sansón: para quien la traducibilidad constituye un principio crítico, que privilegia el énfasis político, nosotros agregaríamos que no por ello la ética queda subordinada a lo político, sino que ambas se mantienen en un juego de equilibrio: “[traducibilidad] los caminos para profundizar en la relación orgánica entre sujetos que hacen posible el traslado en el sentido como evidencia de su reciprocidad y convergencia, en la historia como su propia obra”. Para una referencia más profunda véase: Josué Sansón Figueroa, “Traducibilidad y Ruralidad”, tesis para obtener el grado en Ciencias, Universidad Autónoma Chapingo, México, 2012.

anarco comunismo y anarcosindicalismo.<sup>33</sup> Así, en Huancané se fundó el 1 de mayo de 1923, la Federación de Campesinos Pro-indígena, que tuvo como secretario general a Hipólito Salazar. El subprefecto acusaba a esta Federación de ser una organización que sólo “buscaba mejorar sus situación”, además de “que bajo la influencia de otras personas, anarquistas buscan la destrucción de la propiedad privada”.<sup>34</sup> El socialismo libertario fue una guía que orientó, dio nuevos sentidos y herramientas de comprensión para el proceso de lucha.

El pensamiento y accionar de los ácratas, orientó y dio nuevos sentidos, así como herramientas de comprensión, debate y vindicación. Desde un inicio, los libertarios plantearon que nadie debía reemplazar a los aymaras y quechuas en su lucha. Su liberación debía ser “obra de sus propias fuerzas, conscientemente dirigidas”.<sup>35</sup> Si en 1904, Manuel González Prada refería que el “El indio se redimirá merced a su esfuerzo propio, no por la humanización de sus opresores”,<sup>36</sup> este principio no era más que el ejercicio de traducibilidad del pensamiento ácrata a las condiciones y situación del área andina, sobre un objetivo de los estatutos generales de la Asociación Internacional de los Trabajadores: “La emancipación de los trabajadores será obra de ellos mismos”.<sup>37</sup>

El movimiento indígena y las comunidades andinas originarias no debían ser tutoradas, porque entonces se caería en un proceso paternalista. Por lo cual, otorgaron una importancia fundamental a la educación, en el proceso revolucionario integral: moral, social, económico y político. El aprendi-

<sup>33</sup> Diversos casos se perciben en varias guías de los movimientos aymaras del altiplano, el caso concreto de Carlos Condorena Yujra, quien participó en la organización y desarrollo del movimiento de Wancho-Lima, y en la procreación de la República del Tawantinsuyu, La Ciudad de las Nieves. Condorena, trabajó en las rutas marítimas entre el Puerto de Guaqui en Bolivia y en Puno, en estos viajes tuvo contacto con los simpatizantes y militantes anarquistas que se trasladaban entre uno y otro país andino. Sobre Condorena véase a José Luis Ayala, *El Presidente Carlos Condorena Yujra*, Editorial San Marcos, Lima, 2006, p. 63.

<sup>34</sup> “Informe del Subprefecto de Huancané”, *El Comercio*, Lima, 25 de diciembre de 1923, p. 2.

<sup>35</sup> M. Caracciolo Lévano, “Redención indígena”, *La Protesta*, año IV, núm. 13, Lima, febrero de 1912.

<sup>36</sup> Manuel González Prada, “Nuestros Indios”, *Páginas libres. Horas de lucha*, Biblioteca Ayacucho, Caracas, 1976.

<sup>37</sup> Uno de los principales teóricos y militantes de la AIT, fue el ruso Mijkaíl Bakunin, a quien se le atribuye parte de los estatutos de la organización. Véase F. Mintz, *Bakunin, crítica y acción*, Libros de Anarres, Buenos Aires, 2006, p. 91.

zaje de un lenguaje escrito y leído, que tradicionalmente había estado vetado tanto para ellos, anarquistas, como para las comunidades nativas u originarias. La educación entonces, debía dejar de ser un patrimonio exclusivo de una élite gobernante y cultural.

Criticaron y se opusieron a que la élite gobernante continuara con la propagación de un espíritu de paternalismo, de considerar al indio como un ser pueril e infantil, por ello manifestaban que las insurrecciones eran actos de protesta, formas de defensa por la construcción y propagación de la educación:

Sea ó no axiomático, lo cierto es que el levantamiento vasto y progresivo ideado por Tupac Amaru, encarna la protesta de la raza indígena, víctima de la depredación en todo orden, y q' tal movimiento repercute en estos momentos en toda la República, obligando á los gobiernos, no ya á patrocinar la formación de instituciones piadosas que protejan la orfandad del aborígen, sino ateneos donde hombres de ciencia estudien la cuestión.<sup>38</sup>

La escuela, la educación, debía ser el espacio donde se daba la transmisión de la herencia cultural de las comunidades nativas y por ende su sobrevivencia a través de las épocas. Señalaron que la educación era la estrategia de liberación, debía comenzar en la conciencia del indio, en su mente, dejar de considerarse un objeto para los demás, como lo estimaba hasta entonces su condición de servidumbre y justificar su conversión a un sujeto pleno:

Necesitan ojos (como llaman al saber leer y escribir) i juran tenerlos, i es ésta su irresistible y tenaz obsesión. [...] Eligen a sus mensajeros y los sitios en que deben levantar sus construcciones escolares; [...] Envían a sus delegados a la capital de la República, a la del departamento i la de la provincia en demanda de justicia y escuelas, son ellos contra las más efectivas amenazas de muerte, incendio y destrucción que ya se han realizado, en no pocas partes, edifican, a sus propias expensas, locales para sus escuelas i hasta contratan y llevan a sus propios maestros, i ellos q' ven con sus ojos el negativo patronato católico de cuatro siglos, van en peregrinación interminable a las misiones evangélicas a solicitar su acción moral y sus escuelas.<sup>39</sup>

<sup>38</sup> Francisco Chuquiwanka Ayulo, "Tupac Amaru, Pututo", *Revista Pro-Indígena*, año I, núm. 2, Puno, septiembre-noviembre de 1922, p. 2.

<sup>39</sup> "Editorial", *Pututo. Revista mensual Pro-Indígena*, año I, núm. 1, Puno 29 de agosto de 1922, p. 1.

Una educación integral, racionalista, enseñándole sus derechos y deberes individuales y colectivos, la instrucción como una misión de los anarquistas de “la clase obrera y no obrera”.<sup>40</sup> Desde la educación el aymara y quechua se liberaría de su condición de esclavo o pongo, ello significaba liquidar el sistema de servidumbre y colonial existente, y transformar la estructura socio-política y económica del país.

La educación como táctica, no justificó la violencia como una herramienta para el proceso libertario. Se tenía noción de los diversos movimientos y sublevaciones en el sur andino,<sup>41</sup> pero a diferencia de la elite gobernante, que consideraba que las sublevaciones eran actos vandálicos y que por tal razón eran muestra de que se tenía que “civilizar al indio” porque “cuando el indio se instruya debidamente desaparecerá la ignorancia”.<sup>42</sup> Entre los anarquistas las sublevaciones eran percibidas como actos premonitorios de derrota, no se desalentaba su accionar, eran actos de justicia propia y única acción salvadora, frente a un sistema que sólo tenía “demostraciones de ferocidad, alejamiento de sentimientos de humanidad”,<sup>43</sup> pero las insurrecciones eran enfrentamientos desiguales y desesperados de una masa que acometía con armamento y estrategia menor (palos, piedras), frente a un enemigo que sobrepasaba su defensa en armamento de fuego y de opresión. Las insurrecciones no eran actos que pudiesen llevar a una revolución, antes debía haber un desarraigo de los elementos serviles y coloniales de la conciencia del aymara y quechua, quien “llega a ser valiente [pero] es preciso antes aprender a leer”.<sup>44</sup> Un proyecto adquiriría un carácter revolucionario si se articulaba con un proceso pedagógico e integral, por lo cual retomaron el discurso de Proudhon: “Ninguna revolución será enriquecedo-

<sup>40</sup> M. Caracciolo Lévano, “Redención indígena”, *op. cit.*, s/p.

<sup>41</sup> “Se levantan los indígenas reclamando con gesto altivo y viril justicia y ya lo vemos: la prensa asalariada y venal se burla de la honradez que ellos los castrados de la voluntad no saben tenerla, primero, y el gobierno que ofrece enviar gendarmería para restablecer el “orden alterado” después, no hacen sino sostener la tiranía que pesa sobre esta raza que con su trabajo forma la riqueza de esta aristocracia del latrocinio.” C.M.J. “El gamonalismo y la sublevación de los indígenas”, *La Protesta*, año IV, núm. 42, Lima, 4 de diciembre de 1914, p. 4.

<sup>42</sup> “Azarosa situación de los indios”, *La voz del Obrero*, año II, núm. 22, Puno, 15 de octubre de 1915, p. 1.

<sup>43</sup> Arturo Peralta, *El indio, La voz del obrero*, año I, núm. 11, Puno, 15 de mayo de 1915, p. 4.

<sup>44</sup> “Editorial”, *El Tahuantinsuyo*, núm. 6, Lima, 28 de julio de 1921, apud Wilfredo Kapsoli, *Ayllus del Sol. Anarquismo y utopía andina*, Tarea, Lima, 1984, p. 251.

ra si no va acompañada de una renovación radical de la instrucción pública. La reorganización de la enseñanza es a la vez, condición de igualdad y de progreso”.<sup>45</sup>

La educación no sólo fue un baluarte de los ácratas y los adventistas. El Estado y algunos grupos liberales intentaron, a su vez, fomentar la instrucción del indio, al establecer reformas al sistema educativo y “medidas contra el analfabetismo”.<sup>46</sup> Los hacendados y gamonales se ocuparon de bloquear las reformas y prohibirlas.<sup>47</sup> La misma élite gobernante y sus familiares convertidos en hacendados obstaculizaron la creación de escuelas, mismas que eran concebidas como “pequeños conciliábulos donde se trama esta clase de revueltas”,<sup>48</sup> reprimieron y colaboraron en las matanzas de las poblaciones andinas y en la persecución y asesinato de los maestros, instructores y propagadores, algunos de ellos de moral e ideología socialista libertaria:

En la provincia hay muchos individuos que inspiran á los indios ideas subversivas contra el principio de autoridad, y los hacen creer que no deben obedecer mandato alguno[en referencia a los anarco comunistas]; los sujetonian [sic] con la temeraria idea de reivindicación de propiedades, y les ofrecen amparo y protección, de que ellos mismos no pueden disponer. Toda esta labor la practican esos malhechores, únicamente para explotar á los indígenas y exigirles esa contribución que llaman “RAMA” con pretexto de defenderlos.<sup>49</sup>

<sup>45</sup> Pierre Joseph Proudhon, *Solución al problema social*, Premiá, México, 1977, p. 31.

<sup>46</sup> Ante los diversos levantamientos en Huancané, Samán y Juliaca el diputado peruano Alberto Zaá, propuso elegir una comisión para presentar un proyecto de ley, “dicho proyecto contempló además de la cuestión agraria y los derechos de propiedad, la reforma de la ley de conscripción militar y el punto 5 que manifestaba Medidas contra el analfabetismo y obligaciones sobre el particular, de los hacendados”. “En pro de la raza indígena”, *La Voz del Obrero*, año II, núm. 39, Puno, 30 de junio de 1916, p. 4.

<sup>47</sup> Diversos memoriales denunciando la acometida por parte de las autoridades y de los hacendados en contra del despojo de tierras, de abusos de las autoridades, de la creación de escuelas, así como la persecución y desaparición de los profesores, fueron enviados. Véase *El clamor indígena*, recopilado por Arturo Peralta, *Anales de Puno 1922-1924*, Puno, s/f.

<sup>48</sup> “Sucesos en Puno”, *El Comercio*, Lima, 25 de diciembre de 1923, p. 2.

<sup>49</sup> “J. Fabio Rubina, Subprefecto de la provincia de Huancané, Circular no. 22 dirigida al Gobernador, 2 de octubre de 1916”, *La voz del obrero*, año III, núm. 49, Puno, 30 de noviembre de 1916, p. 1.



### *Difusión y propaganda*

Los simpatizantes y militantes ácratas se inmiscuyeron en la propagación y difusión de la educación. Muchos de ellos renunciaron a su nombre de pila, se reconocieron bajo el pseudónimo o sobrenombre y la mayoría se identificó bajo la bandera negra del anonimato, las causas fueron la represión incansable que la élite gobernante y los latifundistas generalizaron en su contra y que trascendió las fronteras del territorio peruano.<sup>50</sup> Los anarquistas libertarios se posicionaron como agitadores entre los indios:

Una consecuencia negativa de la propaganda anarquista, fue la proclamación de emperadores de la pura cepa incaica como Miguel Quispe y la erección de los comités tawantinsuyos [...] la soberbia de los indígenas se impregnó de radicalidad anarquista, [...] anarquía y sublevación despertaron al indio de la sierra sur.<sup>51</sup>

Para la difusión de una educación racional entre las comunidades andinas del ámbito rural, los socialistas libertarios hicieron uso de la palabra, de revistas y diarios, algunos de ellos ahora desaparecidos.<sup>52</sup> Además, los anarquistas utilizaron un minucioso tejido de intercambio internacional de material, en el cual intervinieron los crotos (viajeros y aventureros), los inmigrantes, así como los campesinos-andinos asignados para llevar los memoriales a la ciudad de Lima. La divulgación de los sucesos en el alti-

<sup>50</sup> Cabe señalar que desde fines de 1901 y 1902, en la Ciudad de México, se organizó la Segunda Conferencia Panamericana, en la cual se acordó coordinar los esfuerzos de lucha en contra del anarquismo y los movimientos anarquistas. El documento elaborado de esta honorable reunión fue el “Tratado de extradición y protección contra el anarquismo (1901-1902. Entre los países de América firmantes se encontraban México, Perú y Bolivia”, *Segunda Conferencia Panamericana. Actas y documentos*, México, Tipografía de la Oficina Impresora de Estampillas, 1902. Actualmente este documento se puede consultar en la red.

<sup>51</sup> Francisco Arenas, “Colonato de la raza indígena”, tesis de Derecho, Universidad Nacional de San Antonio Abad, Arequipa, 1922, p. 27 y ss.

<sup>52</sup> Existió la circulación de un diario de carácter anarquista entre ciertas comunidades del Departamento de Puno, el caso de *Nuestra Tribuna* (no confundir con la revista del mismo nombre que desde Buenos Aires publicaba la ácrata y feminista Juana Rouco) periódico que según la prensa limeña: “alimentaba el odio ancestral del indio al blanco y al hacendado quien lo llama gamonal”. Hoja en forma de boletín que alentaba la creación de escuelas y con ello “incitaba a la sublevación”. “Sucesos en Puno”, *El Comercio*, Lima, 25 de diciembre de 1923, p. 2. También Augusto Ramos Zambrano, *La rebelión de Huancané, 1923-1924*, Ed. Samuel Frisancho, Puno, 1984, p. 16.

plano peruano, de la educación y de las movilizaciones, se centró principalmente en la ciudad de Lima.

Hacia los años veinte del siglo XX,<sup>53</sup> en diversos periódicos ácratas (*La Protesta*, *Los Parias*, etc.) se publicaron escritos en apoyo a los movimientos. Charlas y conferencias en relación a los problemas de las comunidades en el sur peruano, la educación como medio de conciencia, etc., eran presentadas entre los migrantes rurales que llegaban a Lima, así como entre los barrios y círculos obreros de la ciudad, por intelectuales, militantes y simpatizantes libertarios. Entre ellas sobresalió por sus alcances de difusión continental<sup>54</sup> la Conferencia y posterior aparición en folleto de Angelina Arratia,<sup>55</sup> “El Comunismo en América”, folleto divulgado en Sudamérica por la editorial ácrata chilena Lux y en Centroamérica y México, difundido por el Grupo Cultural Ricardo Flores Magón, durante la década de los veinte del siglo pasado.

En este proceso de divulgación de las luchas indias en el altiplano y de la movilización de campesinos por justicia y derecho a una educación, tuvo una gran relevancia la Federación Indígena Obrero Regional Peruana (FIORP), fundada el 9 de diciembre de 1923, la organización llegó a contar con cerca de 200 federaciones en el sur peruano (Arequipa, Junín, Puno,

<sup>53</sup> Desde años anteriores, también se publicaron en el *Deber Pro-Indígena* vehículo escritural de la Asociación Pro-Indígena, diversos artículos en demanda de una educación para las poblaciones originarias, así como actos de denuncia por las injusticias que los terratenientes y propietarios provocaban sobre aymaras y quechuas. Al respecto véase Wilfredo Kapsoli, *El Pensamiento de la Asociación Pro-Indígena*, Centro Bartolomé de las Casas, Cuzco, 1980.

<sup>54</sup> Para articular el continente los ácratas utilizaron diversas rutas sin embargo en lo concerniente a Perú y respectivamente a su labor y práctica en el altiplano andino peruano-boliviano existieron dos rutas de apoyo y difusión: Una proveniente de los puertos del pacífico y otra terrestre que atravesaba Guaqui (Bolivia con Perú, en la sierra). Ambas rutas se entrelazaban en momentos. La ruta marítima conectó al Perú a nivel continental, misma que a partir de 1918 se intensificó, ya que la *Industrial Workers of the World* (IWW), que ya mantenía relaciones con los ácratas de Lima, inició contacto con los libertarios de Valparaíso, Chile.

<sup>55</sup> Angelina Arratia, anarco feminista radicada en Lima, Perú, mantuvo contacto con Juana Rouco, así como con otras anarco feministas latinoamericanas a través de la revista que Rouco editaba desde Buenos Aires, titulada *Nuestra Tribuna*. Véase Juana Rouco Buela, *Historia de un ideal vivido por una mujer*, Buenos Aires, 1964, p. 74. Arratia fue expulsada de Perú, así como de Chile, en diversas ocasiones en una de ellas junto al también ácrata Nicolás Gutarra. Véase Peter DeShazo, *Trabajadores urbanos y sindicatos en Chile, 1902-1927*, DIBAM, Santiago, 2007, p. 82.

Cuzco, Ayacucho). Hipólito Salazar, quien fuera secretario general llegó a publicar desde su destierro en el exterior peruano memoriales, en los que manifestaba su rechazo absoluto sobre el alcohol y la propagación que los latifundistas hacían del mismo entre las comunidades; denunciaba las injusticias de los gamonales hacia los pueblos originarios, así como el factor educativo como herramienta para la defensa y lucha de las comunidades del sur peruano:

no quieren que tengamos escuela destruyen los locales escolares, persiguen a los maestros y padres de familia y echan látigo a nuestros tiernos hijos, tan solo para obstaculizar nuestras labores de cultura, porque no quieren que nos eduquemos.<sup>56</sup>

La FIORP, destacaba en un documento enviado a México la tradición comunitaria de las poblaciones originarias: “el indio es comunista, por derecho, es comunista por costumbre, es comunista por tradición”,<sup>57</sup> además de protestar por el trato inhumano hacia la persona de Carlos Condorena en la cárcel de Puno y de Huancané. Otro de los miembros de la FIORP, Paulino Aguilar, ex secretario general, quien bajo el pseudónimo de “Matías Oken”, al ser expulsado del Perú por el gobierno de Leguía,<sup>58</sup> llegaría a Bolivia, desde donde seguiría difundiendo y apoyando las luchas de los aymaras y quechuas. El apoyo mutuo que la Federación Obrera Local

<sup>56</sup> Hipólito Salazar, Secretario General de la FIORP, “El terror del gamonalismo”, *Proletariado, órgano de Tierra y Libertad*, Colombia, Bogotá, 8 de octubre de 1924, s/p.

<sup>57</sup> “Los Trabajadores del Perú son comunistas a despecho de los vendidos. Manifiesto de la Federación Indígena Obrera Regional Peruana”, *El Machete*, s/n, México, 27 de noviembre al 14 de diciembre de 1924, p. 3. La FIORP, envió otro manifiesto a una revista que, como *El Machete*, no era de corriente ácrata, pero su difusión tenía como proclama denunciar los actos que se llevaban a cabo en Perú hacia los aymaras y quechuas. Así hemos encontrado un manifiesto dirigido al intelectual José Vasconcelos (fechado el 24 de octubre de 1924 en Lima): Federación Indígena Obrera Regional Peruana. Fundada diciembre 9 de 1923, *La Antorcha. Letras, Arte, Ciencia, Industria. Semanario de José Vasconcelos*, núm. 12, México, D.F., diciembre 20 de 1924, pp. 11, 12 y 19.

<sup>58</sup> Paulino Aguilar o Matías Oken, como lo señala una carta enviada desde Lima a Luis Cusicanqui en La Paz, Bolivia, además de ser ex secretario general de la FIORP, también fue redactor del periódico *¡Adelante!* y participó en la revista *La Protesta* de Lima. Véase “Carta de C. Bellido Garay a Luis Cusicanqui”, fechada el 14 de enero de 1928, apud Zulema Lehn y Silvia Rivera Cusicanqui, *Los artesanos libertarios y la ética del trabajo*, THOA, La Paz, 1988, p. 108.

(FOL) de Bolivia, le otorgó a Matías Oken, se interrumpió cuando fue deportado al Brasil.<sup>59</sup>

Años más tarde, las relaciones que los anarquistas entablaron con los movimientos andinos no desaparecieron, ya que durante los años sesenta se manifestaron diversos movimientos en el Perú y se reencontraron tradiciones y afinidades ideológicas. Entre estos reencuentros destaca el de un anarquista proveniente de Argentina, quien había colaborado con diversos movimientos de insurrección y guerrilla en Sudamérica, con los Uturuncos, el MLN-Tupamaros, etc. Su nombre: Abraham Guillén Sanz, economista, ex militante de la Guerra civil española, quien también, hacia mediados de la década de los setenta, bajo la fraternidad de Líber Forti militante, director y constructor de representaciones teatrales en las zonas mineras de Bolivia, pudo escapar de Argentina y llegar al Perú donde primeramente apoyó a los movimientos campesinos que se desplegaban en el sur andino:

Yo serví de asesor estratégico para programar la rebelión campesina en el Perú. Mi punto de vista es que había todas las condiciones políticas, económicas y sociales para desencadenar una rebelión campesina al estilo de la de Tupac Amaru (1780); pues el feudalismo peruano reducía a los campesinos a la condición de pongos.<sup>60</sup>

Y colaboró en el SINAMOS (Sistema Nacional de Apoyo a la movilización Social), en los proyectos de economía autogestionaria y desarrollo cooperativo,<sup>61</sup> además de escribir para varios diarios bajo el pseudónimo de “Hernando Garcilazo en homenaje al poeta Garcilazo de la Vega”.<sup>62</sup>

<sup>59</sup> “Carta de Paulino Aguilar a Luis Cusicanqui”, desde Belem do Para, fechada el 6 de julio de 1930, en Archivo del THOA.

<sup>60</sup> Mercedes Arancibia y Antonio Albiñana “Entrevista a Abraham Guillén”, *Bicicleta. Revista de Comunicaciones libertarias*, año 1, núm. 9, España, 9 de octubre de 1978, p. 7.

<sup>61</sup> Llegando a publicar varios folletos: “*Explosión demográfica, latifundios y revoluciones en América Latina*”, SINAMOS, Lima, 1975; “El cooperativismo peruano (integración y desarrollo)”, Central de Cooperativas Agrarias, Café Perú, Lima, 1975, entre otros.

<sup>62</sup> Hernán Reyes, “Abraham Guillén. Teórico de la lucha armada”, *Lucha Armada en la Argentina*, revista trimestral, año 1, núm. 4, septiembre, octubre, noviembre del 2004, p. 60.

### *Coda*

La relación entre socialistas libertarios, aymaras y quechuas continuó, bajo el fundamento de que la educación debe formar hombres nuevos en una sociedad nueva, la raíz era una revolución integral que se circunscribe no sólo a la esfera de lo político, de lo económico, sino que consigne una revolución en la ética, revalorando y reivindicando los propios saberes y tradiciones de las comunidades, bajo la consigna de una comunidad solidaria y de apoyo mutuo. Más que conclusión, no es un cierre sino una apertura, las articulaciones entre los comunistas libertarios, socialistas libertarios o anarco comunistas con los procesos de rebelión en el altiplano peruano, se dieron desde fines del siglo XIX y se incrementaron durante las dos primeras décadas del siglo XX, sin embargo las articulaciones, afinidades y solidaridades no desaparecieron del todo, sino que persisten marginadas de una historia oficial y de una “historia de izquierda” que demeritan sus urdimbres y tejidos, queda aún por seguir indagando la continuidad de las articulaciones entre aymaras, quechuas y anarco comunistas, una tarea encomiable de reivindicación histórica y de apertura epistemológica, donde los referentes nos remitan a la reivindicación y reconstrucción de otro pasado, de otra memoria del acontecer andino y latinoamericano.

### *Bibliografía*

- Arancibia, Mercedes y Antonio Albiñana (1978). “Entrevista a Abraham Guillén”, *Bicicleta. Revista de Comunicaciones libertarias*, año 1, núm. 9, España, 9 de octubre.
- Arenas, Francisco (1922). “Colonato de la raza indígena”, tesis de Derecho, Universidad Nacional de San Antonio Abad, Arequipa.
- Av (1920). “Los problemas de la cuestión social en el Perú. El Problema indígena”, *La Protesta*, núm. 86, Lima, 2a. quincena de febrero.
- Ayala, José Luis (2006). *El Presidente Carlos Condorena Yujra*, Editorial San Marcos, Lima.
- “Azarosa situación de los indios” (1915). *La voz del Obrero*, año II, núm. 22, Puno, 15 de octubre.
- Caracciolo Lévano, M. (1912). “Redención indígena”, *La Protesta*, año IV, núm. 13, Lima, febrero.
- “Carta de Paulino Aguilar a Luis Cusicanqui, desde Belem do Para” (1930). Fechada el 6 de julio, en Archivo del THOA.

- “Carta de C. Bellido Garay a Luis Cusicanqui”, fechada el 14 de enero de 1928, en Lehn, Zulema y Rivera Cusicanqui, Silvia (1988). *Los artesanos libertarios y la ética del trabajo*, THOA, La Paz.
- C.M.J. (1914). “El gamonalismo y la sublevación de los indígenas”, *La Protesta*, año IV, núm. 42, Lima, 4 de diciembre.
- Comnavelich [Manuel Caracciolo Lévano] (1908). “Los inquisidores de Puno atormentando a los redentores de nuestros siglos”, *El Oprimido*, año II, núm. 26, Lima, 14 de noviembre.
- “Copia de una carta del Secretario General Julián Nina L. del Sub-Comité Departamental de Puno, Pro Derecho Indígena Tahuantinsuyo al Señor Obispo de la Diócesis Monseñor J.P. Riquelme” (1922). *Pututo. Revista mensual Pro-Indígena*, año I, núm. 1, Puno, 29 de agosto.
- Correspondencias, “Distrito de Acora” (1916). *La voz del obrero*, año III, núm. 42, Puno, 15 de agosto.
- Choque Canqui, Roberto (1986). *La masacre de Jesús Machaca*, Chitakolla, La Paz.
- Choque Canqui, Roberto y Cristina Quisbert Quispe (2010). *Líderes indígenas aymaras. Lucha por la defensa de tierras comunitarias de origen*, Unidad de Investigaciones Históricas UNIH-PAKAXA, La Paz.
- Chuquiwanka Ayulo, Francisco (1922). “Tupac Amaru”, *Pututo, Revista Pro-Indígena*, año I, núm. 2, Puno, septiembre-noviembre.
- DeShazo, Peter (2007). *Trabajadores urbanos y sindicatos en Chile, 1902-1927*, DIBAM, Santiago.
- “Editorial” (1922). *Pututo. Revista mensual Pro-Indígena*, año I, núm. 1, Puno, 29 de agosto.
- “El Regalo de Leguía” (1924). *El Machete*, Comité ejecutivo: Xavier Guerrero, David Alfaro Siqueiros, Diego Rivera, México, D.F., 1a quincena de marzo.
- “En pro de la raza indígena” (1916). *La Voz del Obrero*, año II, núm. 39, Puno, 30 de junio.
- Escobar, Samuel (1987). *La fe evangélica y las teologías de la liberación*, Casa Bautista de Publicaciones, Lima.
- “Federación Indígena Obrera Regional Peruana. Fundada diciembre 9 de 1923” (1924). *La Antorcha. Letras, Arte, Ciencia, Industria. Semanario de José Vasconcelos*, núm. 12, México, D.F., 20 de diciembre.

- García, Víctor (1962). “El espíritu comunitario del ayllu y su trascendencia”, *Tierra y libertad*, número extraordinario 231, agosto, México.
- González Prada, Manuel (1976). “Nuestros Indios”, *Páginas libres. Horas de lucha*, Biblioteca Ayacucho, Caracas.
- Guillén, Abraham (1975). *Explosión demográfica, latifundios y revoluciones en América Latina*, SINAMOS, Lima.
- (1975). *El cooperativismo peruano (integración y desarrollo)*, Central de Cooperativas Agrarias, Café Perú, Lima.
- Gutiérrez, Teodomiro (1915). “La influencia de los pastores evangelistas en la educación moral de los indígenas”, *El Mensajero*, vol. I, núm. 4, marzo.
- “Informe del Subprefecto de Huancané” (1923). *El Comercio*, Lima, 25 de diciembre.
- “J. Fabio Rubina, Subprefecto de la provincia de Huancané, Circular no. 22 dirigida al Gobernador, 2 de octubre de 1916” (1916). *La voz del obrero*, año III, núm. 49, Puno, 30 de noviembre.
- Kapsoli, Wilfredo (1980). *El Pensamiento de la Asociación Pro-Indígena*, Centro Bartolomé de las Casas, Cuzco.
- (1984). *Ayllus del Sol. Anarquismo y utopía andina*, Tarea, Lima.
- Kropotkin, Piotr (1970). *El apoyo mutuo, un factor de la evolución*, Zero, España.
- (2008). Frank Mintz (comp.), *La moral anarquista y otros escritos*, Libros de Anarres, Buenos Aires.
- López Luis Enrique (ed.) (1988). *Pesquisas en lingüística andina*, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología UNA, Sociedad Alemana de Cooperación Técnica, Puno.
- “Los trabajadores del Perú son comunistas a despecho de los vendidos. Manifiesto de la Federación Indígena Obrera Regional Peruana” (1924). *El Machete*, s/n, México, 27 de noviembre al 14 de diciembre.
- Mamani Condori, Carlos B. (1991). *Taraq 1866-1935. Masacre, guerra y “Renovación” en la biografía de Eduardo L. Nina Quispi*, Ediciones Aruwiyiri-THOA, La Paz.
- Melgar Bao, Ricardo (1988). *Sindicalismo y Milenarismo en la región andina del Perú (1920-1931)*, INAH, Ediciones Cuicuilco, México.
- Mintz, F. (2006). *Bakunin, crítica y acción*, Libros de Anarres, Buenos Aires.

- Núñez Núñez, Héctor Elías (2008). “Presencia protestante en el altiplano peruano. Puno 1898-1915. El caso de los adventistas del Séptimo Día”, tesis de Antropología, Universidad Mayor de San Marcos, Lima.
- Peralta, Arturo (1915). “El indio”, *La voz del obrero*, año I, núm. 11, Puno, 15 de mayo.
- (1915). “El Indio”, *La voz del obrero*, año I, núm. 7, 15 de marzo.
- (1924). “El clamor indígena”, *Anales de Puno 1922-1924*, Puno.
- (1924) “La misión evangélica”, *Anales de Puno 1922-1924*, 4 de junio de 1922.
- (1930). “Prólogo” a José Antonio Encinas, *Un ensayo de Escuela Nueva en el Perú*, Puno.
- Platería. Revista extraordinaria al 51° de Platería. 1911-1961. Vocero de las inquietudes culturales de la nueva generación de campesinos puneños* (1961), Platería, Puno.
- Proudhon, Pierre Joseph (1977). *Solución al problema social*, Premiá, México.
- Ramos Zambrano, Augusto (1984). *La rebelión de Huancané, 1923-1924*, Ed. Samuel Frisancho, Puno.
- “Recurso de los indígenas de Moho, del 6 de noviembre de 1916” (1916). *La voz del obrero*, año III, núm. 48, Puno, 15 de noviembre.
- Reyes, Hernán (2004). “Abraham Guillén. Teórico de la lucha armada”, *Lucha Armada en la Argentina*, revista trimestral, año 1, núm. 4, septiembre, octubre, noviembre.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (1984). *Oprimidos pero no vencidos: lucha del campesinado aymara y quechua, 1900-1980*, Hisbol-Csutcb, La Paz.
- Rouco Buela, Juana (1964). *Historia de un ideal vivido por una mujer*, Buenos Aires.
- Salazar, Hipólito (1924). “El terror del gamonalismo”, *Proletariado, órgano de Tierra y Libertad*, Colombia, Bogotá, 8 de octubre.
- Sansón Figueroa, Josué (2012). “Traducibilidad y ruralidad”, tesis para obtener el grado en Ciencias, Universidad Autónoma Chapingo, México.
- Segunda Conferencia Panamericana. Actas y documentos (1902). México, Tipografía de la Oficina impresora de Estampillas.
- “Sucesos en Puno”, (1923). *El Comercio*, Lima, 25 de diciembre.



- Taller de Historia Oral Andina (1984). *El indio santos Marka T'ula. Cacique principal de los ayllus de Qallapa y Apoderado General de las comunidades originarias de la República*, Ediciones THOA, La Paz.
- Teel, Charles (1989). "Las raíces radicales del adventismo en el Altiplano peruano", *Allpanchis Phuturinka. Poder y autoridad en los andes*, año XXI, primer semestre, núm. 33.