

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO
ESCUELA DE POSGRADO
PROGRAMA DE DOCTORADO
DOCTORADO EN EDUCACIÓN



TESIS

**LA ESCUELA RURAL DE UTAWILAYA Y LOS ADVENTISTAS EN
EL ALTIPLANO PUNEÑO 1898 – 1920**

PRESENTADA POR:

DAVID RUELAS VARGAS

PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE:

DOCTORIS SCIENTIAE EN EDUCACIÓN

PUNO, PERÚ

2016

UNIVERSIDAD NACIONAL DEL ALTIPLANO

ESCUELA DE POSGRADO

PROGRAMA DE DOCTORADO

DOCTORADO EN EDUCACIÓN

TESIS

LA ESCUELA RURAL DE UTAWILAYA Y LOS ADVENTISTAS EN EL

ALTIPLANO PUNEÑO 1898 – 1920

PRESENTADA POR:

DAVID RUELAS VARGAS

PARA OPTAR EL GRADO ACADÉMICO DE:

DOCTORIS SCIENTIAE EN EDUCACIÓN

APROBADA POR EL SIGUIENTE JURADO:

PRESIDENTE



Dr. GERMÁN PEDRO YABAR PILCO

PRIMER MIEMBRO



Dra. SILVIA VERÓNICA VALDIVIA YABAR

SEGUNDO MIEMBRO



Dr. JORGE ALFREDO ORTIZ DEL CARPIO

ASESOR DE TESIS



Dr. PERCY SAMUEL YABAR MIRANDA

Puno, 19 de diciembre de 2016

ÁREA: Educación

TEMA: Escuela rural adventista

LÍNEA: Evaluación de programas educativos

DEDICATORIA

A Diego, que da
sentido a mi vida y que siempre
está y estará en mi corazón
por toda mi existencia.

A mis hermanos Rubén, Ronal, Lizbeth, Elizaberth, Luzmila, Jhonny y Roly
Lenin.

A mis padres Modesto y Catalina.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco infinitamente a mi alma mater la Universidad Nacional del Altiplano de Puno institución donde me forme profesionalmente.

A mis docentes con más sincero agradecimiento al Dr. PERCY SAMUEL YABAR MIRANDA y Dr. JORGE ALFREDO ORTIZ DEL CARPIO, quienes además de transmitirme su vocación investigadora, me orientaron, ayudaron, aconsejaron, estimularon constantemente en todos los aspectos de mi formación profesional como en el Pre-grado, Maestría y Doctorado.

A la Dra. SILVIA VERÓNICA VALDIVIA YABAR, por su valioso apoyo y la plena confianza que siempre me ha demostrado, así como la dedicación y la atención que en todo momento de mi investigación me ha ofrecido.

ÍNDICE GENERAL

DEDICATORIA.....	i
AGRADECIMIENTOS.....	ii
ÍNDICE DE CUADROS.....	vi
ÍNDICE DE FIGURAS.....	vii
ÍNDICE DE ANEXOS.....	viii
RESUMEN.....	ix
ABSTRACT.....	x
INTRODUCCIÓN.....	xi

CAPÍTULO I

PROBLEMÁTICA DE INVESTIGACIÓN.....	1
1.1 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.....	1
1.1.1. DESCRIPCIÓN DEL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN.....	1
1.1.2. PROBLEMA GENERAL.....	2
1.1.3. PROBLEMAS ESPECÍFICOS.....	2
1.1.4. JUSTIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN.....	3

CAPÍTULO II

MARCO TEÓRICO.....	5
2.1. ANTECEDENTES DE LA INVESTIGACIÓN.....	5
2.2.1. HIPÓTESIS GENERAL.....	9
2.3.1. HIPÓTESIS ESPECÍFICAS.....	9
2.3. OBJETIVOS.....	9
2.3.1. OBJETIVO GENERAL:.....	9
2.3.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS:.....	9
2.2. OPERACIONALIZACIÓN DE UNIDADES.....	10

CAPÍTULO III

METODOLOGÍA.....	11
3.1. TIPO Y DISEÑO DE INVESTIGACIÓN.....	11

3.1.1. TIPO.....	11
3.1.2. DISEÑO.....	11
3.1.3. TÉCNICA.....	13
3.2. POBLACIÓN INVESTIGADA.....	16
3.3. UBICACIÓN Y DESCRIPCIÓN DE LA POBLACIÓN.....	16
CAPÍTULO IV	
RESULTADOS Y DISCUSIÓN	18
4.1. ORIGEN DE LA ESCUELA RURAL DE UTAWILAYA Y LOS ADVENTISTAS EN EL ALTIPLANO PUNEÑO 1898 – 1920.....	18
4.1.1. PUNO Y PLATERÍA EN EL CONTEXTO POLÍTICO, SOCIAL Y ECONÓMICO.....	18
4.1.2. ORIGEN DE LA ESCUELA RURAL DE UTAWILAYA.....	29
4.1.3. LA ENSEÑANZA EN LA ESCUELA RURAL DE UTAWILAYA. ...	37
4.1.4. EL PROTESTANTISMO EN EL PERÚ.....	44
4.1.5. EL ADVENTISMO DEL SÉPTIMO DÍA EN EL PERÚ.	51
4.2. INFLUENCIA DE LA ESCUELA RURAL DE UTAWILAYA Y LOS ADVENTISTAS EN EL ALTIPLANO PUNEÑO EN EL CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO.....	54
4.2.1. CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO.	54
4.2.2. LA FAMILIA AIMARA.	67
4.2.3. ORGANIZACIÓN SOCIAL DE LOS AIMARAS.	69
4.2.4. EL INDIGENISMO PUNEÑO Y EL ANARQUISMO.....	72
4.3. ACTORES Y ROLES DE LA ESCUELA RURAL DE UTAWILAYA Y LOS ADVENTISTAS EN EL DESARROLLO EDUCATIVO.	84
4.3.1. MANUEL ZÚÑIGA CAMACHO: ROL EDUCADOR.....	84
4.3.2. FERNANDO A. STAHL: MISIONERO ADVENTISTA.....	94
4.3.3. EL OBISPO VALENTÍN AMPUERO: ROL DE LA IGLESIA CATÓLICA.....	97



CONCLUSIONES	101
RECOMENDACIONES	104
BIBLIOGRAFÍA	106
ANEXOS	113

ÍNDICE DE CUADROS

1. Matriz del problema de investigación.	10
2. Número de haciendas en Puno 1876 Y 1915.....	22

ÍNDICE DE FIGURAS

1. Origen de la Escuela Rural de Utawilaya en el proceso de desarrollo de la historia del Perú (2016)..... 31

ÍNDICE DE ANEXOS

	Pág.
1 Ficha de análisis de contenido.	98
2 Guía de análisis de contenido.	99
3 Carta de Manuel Z. Camacho.	100

RESUMEN

La presente tesis de investigación estudia el desarrollo de la “Escuela Rural de Utawilaya y los Adventistas en el Altiplano puneño 1898 – 1920”, de las localidades de Chucuito y Platera de la provincia de Puno – Perú, investigación realizada durante el año 2016. Como actor relevante identificado a Manuel Zúñiga Camacho, que fundó la Escuela Rural Indígena con una postura hacia una educación liberadora y considera a la educación como la única forma de salvación de la exclusión, explotación y pobreza. La metodología de investigación es de tipo cualitativo y diseño histórico, la técnica utilizada es de investigación de biblioteca lo cual está sustentada en base a documentos históricos de fuentes primarias y secundarias. El objetivo general formulado busca conocer el aporte de la Escuela Rural de Utawilaya y los adventistas en el Altiplano puneño 1898 – 1920. Según los resultados de la investigación Manuel Zúñiga Camacho fue impulsor de una educación liberadora y la escuela de Utawilaya, en esencia se centra su atención en la concientización e interpretación, la comprensión crítica y la acción transformadora de su comunidad.

Palabras Clave: Discriminación, educación, enseñanza, escuela, exclusión, indígena, rural.

ABSTRACT

The present research thesis studies the development of the "Rural School of Utawilaya and the Adventists in the location of Chucuito and Plateria of the province of Puno - Perú, research carried out during the year 2016. As a relevant actor identified Manuel Zúñiga Camacho, who founded the Rural Indigenous School with a posture towards a liberating education and considers education as the only way to save from exclusion, exploitation and poverty. The research methodology is qualitative and historical design, the technique used is library research which is based on historical documents from primary and secondary sources. The general objective formulated seeks to know the contribution of the Rural School of Utawilaya and the Adventists in the Altiplano puneño 1898 – 1920. According to the results of the investigation Manuel Zúñiga Camacho was the promoter of a liberating education and the Utawilaya school, in essence he focuses his attention on the awareness and interpretation, critical understanding and transforming action of his community.

Keywords: Discrimination, education, teaching, school, exclusion, indigenous, rural.

INTRODUCCIÓN

Una de las características de la educación peruana en el ámbito rural andino, es su enorme exclusión. Puno es una de las provincias, con población Quechua y Aimara que fueron y son aisladas por las políticas de desarrollo del país, existen brechas de grandes disparidades educativas, sociales y económicas, en las que los pueblos indígenas andinos corresponden a los grupos más desfavorecidos y con los más bajos niveles de bienestar.

Puno a inicios del siglo XX fue uno de los departamentos de menor desarrollo industrial del Perú, tenía una economía agropecuaria poco tecnificada y una población mayoritariamente indígena y analfabeta; donde tres estamentos convivían bajo una violenta tensión social: el comunitario-indígena, el feudalismo-terrateniente y el capitalismo mercantilista comerciante, a ellos se sumaban el gamonalismo patriarcal y el clero católico de mayor predominio en el Perú y marcadamente conservador (Aliaga, 2015, pág. 497).

La educación nacional, por consiguiente, no tiene un espíritu nacional: tiene más bien un espíritu colonial y colonizador. Cuando en sus programas de instrucción pública el Estado se refiere a los indios, no se refiere a ellos como a peruanos iguales a todos los demás. Los considera como una raza inferior (Mariátegui, 1979, pág. 89). Las minorías étnicas, o pueblos indígenas, más allá de su número o representatividad, ya no pueden ser reducidas a las “catacumbas”, al silencio, a la exclusión y a la pobreza extrema, por el solo hecho de ser diferentes y no responder a las características específicas del proyecto nacional mestizo-

criollo construido a partir de un neocolonialismo, aún no sobrepasado (Comboni & Juárez, 2001, pág. 235).

La investigación referida es de importancia porque se enfocó en la investigación de la historia de la educación rural en el altiplano puneño, identificando el origen, el aporte y la influencia de la Escuela Rural de Utawilaya. La investigación realizada brinda la oportunidad de describir, interpretar y analizar el desarrollo de la educación rural, para poder generar teorías pedagógicas pertinentes a los cambios requeridos.

A lo largo de la presente tesis se demostrará el desarrollo de una educación liberadora rural indígena promovido por Manuel Zúñiga Camacho. El objetivo principal de la investigación es identificar el desarrollo de la Escuela Rural de Utawilaya y la educación liberadora en Puno de 1902, describir la exclusión económica, política, social, educativa e interpretar la influencia de la Escuela Rural en el Altiplano puneño en el contexto sociopolítico. La metodología utilizada es el estudio de biblioteca e investigación histórica que busca reconstruir el pasado de la manera más objetiva y exacta posible.

Desde el punto de vista teórico, es relevante porque se evidencia la existencia de una educación liberadora que Manuel Zúñiga Camacho desarrollada en la Escuela Rural de Utawilaya en el altiplano puneño en 1902. La escuela rural de Utawilaya vendría ser una de las precursoras de la pedagogía liberadora que Paulo Freire planteó, y que le da significancia al ambiente de la historia de la

educación peruana, considerando que el mismo puede influir de forma directa en la pedagogía educativa de nuestro país.

En cuanto a la conclusión de la investigación se ha identificado la exclusión de una educación para los indígenas, por parte del Estado oligárquico, frente a ello el gran maestro indígena Manuel Zuñiga Camacho fundó la primera Escuela Rural Indígena en el altiplano puneño en el año 1902, para liberar a la población indígena de la explotación, racismo, exclusión educativa y humillación. El interés científico de la presente investigación, se basa en la importancia del origen de una educación liberadora planteado por Manuel Zúñiga Camacho, precursor de la educación rural en américa latina, de la pedagogía liberadora y precursor de del indigenismo moderno del siglo XX en el altiplano puneño.

Los objetivos planteados para esta investigación fue: Conocer el aporte de la Escuela Rural de Utawilaya y los adventistas en el Altiplano puneño 1898 – 1920. Objetivos específicos: Explicar el origen de la Escuela Rural de Utawilya y la religión protestante en el Altiplano puneño, Interpretar la influencia de la Escuela Rural de Utawilaya y los adventistas en el Altiplano puneño en el contexto sociopolítico e Identificar los aportes de los actores de la Escuela Rural de Utawilaya y los adventistas en el desarrollo educativo.

CAPÍTULO I

PROBLEMÁTICA DE INVESTIGACIÓN

1.1 PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA.

1.1.1. DESCRIPCIÓN DEL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN.

Al finalizar el siglo XIX, e inicios del siglo XX en el Perú se dio cambios enormes, tanto en las áreas rurales como en las urbanas. Uno de los temas centrales, que puede identificarse a lo largo de este periodo, es el crecimiento constante de la importancia de la educación. Si bien ya desde el siglo anterior, y en parte por la influencia de las ideas positivistas en América Latina, la educación había ocupado un lugar muy importante en los debates políticos y los planteamientos teóricos de los más grandes pensadores de la región, es recién en el siglo XX que llega a encontrar una expresión real en políticas aprehensibles (Málaga, 2014, pág. 4). La historiografía peruana coincide en afirmar que uno de los movimientos más fuertes en la sierra sur a inicios del siglo XX fue la lucha por la educación.

La educación fue la bandera de batalla del temprano movimiento indigenista, así como de los movimientos políticos simpatizantes de la izquierda

en aquel entonces. Aun los pensadores más liberales y los más conservadores estaban de acuerdo en el papel que jugaría la educación para sacar al país del atraso y lograr la incorporación de la “masa indígena” en la sociedad nacional (Málaga, 2014, pág. 5). Los primeros indigenistas ponían en agenda la educación como la estrategia a través de la cual los indios podrían ser incorporados a la nación, los terratenientes o gamonales y autoridades políticos locales veían en ella un peligro latente de reversión de estructuras.

En los sectores urbanos se fundaron escuelas y los sectores rurales fueron excluidos por el Estado, en cuanto a la creación de escuelas, ante esta política educativa, el líder indígena Manuel Zúñiga Camacho funda la Escuela Rural de Utawilaya en Plateria, por falta de respaldo por el gobierno peruano busca apoyo de los misioneros Adventistas del Séptimo Día de origen norteamericano. En la actualidad en el marco de la historia de la educación rural, es preciso interpretar y analizar la importancia de la fundación de la Escuela Rural Utawilaya, porque trajo propuestas de cambios en la estructura social, político, educativo y reivindicaciones por la tenencia de la tierra.

1.1.2. PROBLEMA GENERAL.

¿Cuál es el aporte de la Escuela Rural de Utawilaya y los adventistas en el Altiplano puneño 1898 – 1920?

1.1.3. PROBLEMAS ESPECÍFICOS.

- ¿Cuál es el origen de la Escuela Rural de Utawilaya y la religión protestante en el altiplano puneño?
- ¿Cómo influyó la Escuela Rural de Utawilaya y los adventistas en el Altiplano puneño en el contexto sociopolítico?

- ¿Cuál es el aporte de los actores y rol de la Escuela Rural de Utawilaya y los adventistas en el desarrollo educativo?

1.1.4. JUSTIFICACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN.

La investigación referida es de importancia porque se enfocó en la investigación de la historia de la educación rural en el altiplano puneño, identificando el origen, el aporte y la influencia de la Escuela Rural de Utawilaya y los adventistas en la población indígena, que acogieron a la educación como una alternativa de cambio social, político y económico. La investigación realizada brinda la oportunidad de describir, interpretar y analizar el desarrollo de la educación rural, para poder generar teorías pedagógicas pertinentes a los cambios requeridos.

Desde el punto de vista teórico, es relevante porque se evidencia la existencia de una educación liberadora de Manuel Zúñiga Camacho desarrollada en la escuela rural de Utawilaya en el altiplano puneño en 1902. La escuela rural de Utawilaya vendría ser una de las precursoras de la pedagogía liberadora que Paulo Freire planteó, y que le da significancia al ambiente de la historia de la educación peruana, considerando que el mismo puede influir de forma directa en la pedagogía educativa de nuestro país.

Al mismo tiempo, la existencia de otras investigaciones sobre educación rural indígena, indican la necesidad del estudio sobre el tema de historia de la educación peruana en los andes, actualmente se torna cada vez más interesante contar con diversas fuentes de información relacionadas con el problema

planteado, puesto que los mismos servirán de plataforma para futuras investigaciones.

Por eso, desde el punto de vista práctico, esta investigación abarca puntos de interés para todo docente cuya motivación sea rescatar o desarrollar una educación liberadora, tomando en cuenta la refundación de una pedagogía del sur para el mundo.

Por este motivo se considera la factibilidad de la presente investigación cuyo fin es brindar información acerca de la educación rural en Utawilaya y los adventistas, evidenciada en un contexto determinado donde las causas son múltiples y entrelazadas, por lo que se hace necesaria la identificación de dichas causales.

El interés científico de la presente investigación, se basa en la importancia del origen de una educación liberadora planteado por Manuel Zúñiga Camacho, precursor de la educación rural en américa latina y de la pedagogía liberadora.

CAPÍTULO II

MARCO TEÓRICO

2.1. ANTECEDENTES DE LA INVESTIGACIÓN.

Núñez (2008) realizó la investigación: “Presencia protestante en el altiplano peruano. Puno, 1898 -1915. El caso de los Adventistas del Séptimo Día”. En la Universidad Nacional Mayor de San Marcos – Lima. La investigación llegó a las conclusiones siguientes:

La Historia religiosa en el Perú se ha elaborado regularmente a partir de las experiencias propiciadas por la tradición católica. El mestizaje y el sincretismo han sido temas recurrentes cuando hablamos del impacto de la fe en la vida social y cultural de los grupos y sociedades en el Perú. Cuando hablamos de evangelización aludimos a la figura de la Iglesia Católica desde su llegada española; pero desde el inicio de colonia lenta y progresivamente aparecen otros actores sociales: el protestante europeo. A este se le negó su participación en la construcción de la historia del Perú. Así, el protestantismo se extendió por la relevancia del capital que le precedió, pero su accionar religioso y acción social,

junto a sus ideas modernistas, contribuyó a modernizar las ideas sociales, religiosas y culturales del país, en perspectiva; aunque inició por el reencuentro del hombre aimara con su personalidad y cambio.

La figura de Manuel Zúñiga Camacho dentro de la historia educativa republicana en los andes del país propició un cambio en la mentalidad de los indígenas que se adscriben al proyecto educativo de este. Su visión de la importancia de la educación como motor de progreso y cambio cultural fue trascendental para la plasmación de sus ideas políticas del papel y las necesidades sociales y políticas de la población indígena. Las poblaciones aymaras ya contaban culturalmente con las capacidades para dejar el atraso, la falta de instrucción de la que eran parte. Los misioneros adventistas como Stahl tan sólo potenciaron estas capacidades hasta un nivel elevado. Esto permitió el cambio de la estructura social de las comunidades aymaras de Puno, logrando que se convirtieran en los propios artífices de mejoras sociales.

Málaga (2014) realizó la investigación: “La Educación Racializada: Políticas educativas para indígenas a inicios del Siglo XX. El caso de Puno”. En la Pontificia Universidad Católica del Perú, Escuela de Posgrado. Tesis para optar el grado de Magíster en Historia, llegando analizar de la siguiente manera: Para sus seguidores, el fundador de la educación para indígenas; para sus detractores, un elemento social peligroso y rebelde que “no conocía su lugar” y constituía una permanente amenaza: Zúñiga Camacho no pasaba desapercibido ni en su época ni aun años después. Decide volver a Puno cerca de 1900 y con su presencia de “indio desubicado” que utilizaba vestimenta occidental y

pretendía cambiar la situación de los indios, da pie al inicio de una serie de abusos que pueden rastrearse en los documentos de la prefectura de Puno. La presencia de Zúñiga Camacho con sus pretensiones de mejora de las condiciones de los indígenas era un insulto a la gente decente de Puno.

Al principio él era el único profesor y al parecer no contaba con una filosofía construida acerca de lo que estaba haciendo. Se trataría más bien de responder a lo que él veía como una necesidad precisa: llevar al indio la luz de la educación y apoyarle para defenderlo de los abusos del sector dominante. Una forma de hacerlo era a través del apoyo concreto ante las cortes en casos judicializados o la asesoría a los indígenas analfabetos que se vieran envueltos en este tipo de problemas. En el cumplimiento de esta misión, Zúñiga Camacho cumplió el rol de mensajero muchas veces, yendo a Lima a llevar las voces de los afectados puneños.

En ese sentido, y tomando en cuenta que los mensajeros generalmente eran miembro de la élite intelectual e incluso económica de Puno, Zúñiga Camacho vendría a ser uno de los primeros indígenas en fungir de mensajero. Es en uno de estos viajes que adquiere contacto con los adventistas que ya se habían establecido en Lima y les pide apoyo en el manejo y administración de la escuela de Platería. A pesar de la guerra sucia por parte de las élites amenazadas, el número de alumnos de la escuela había crecido exponencialmente y él no podía solo con todo. Probablemente este inicial acercamiento a los adventistas no tenía mucho que ver con la religión en sí

misma y surgía más de la necesidad del apoyo, aceptando las condiciones de evangelización que probablemente vendrían incluidas en el trato.

Peraza (2003) investigación: “Trayectoria socioeducativa, práctica de aula y perspectiva ante la EBI de los docentes de Educación Primaria de Acora-Puno”, en la Universidad Mayor de San Simón - Cochabamba Bolivia, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Departamento de Post Grado. Tesis para optar Magíster en Educación Intercultural Bilingüe, con la mención en Formación Docente, la investigación llegó a las siguientes conclusiones:

Las trayectorias socioeducativas de los docentes y su desempeño en las aulas escolares del espacio rural, permiten analizar de cerca las dificultades y los desafíos que se dan en las diferentes etapas de escolarización.

Como resultado de la investigación llega a la siguiente conclusión: La situación pedagógica de los estudiantes del espacio rural depende de las condiciones que ofrecen las escuelas y colegios de este sector. En comparación con las escuelas urbanas, las condiciones de las escuelas rurales difieren desfavorablemente en diversos aspectos, y además no ofrecen acciones de acuerdo a los propósitos y orientaciones explícitas de la escuela. Las desventajas se dan desde lo material e infraestructura, hasta los recursos humanos profesores sin experiencia, sin especialización, monolingües castellanos entre otros aspectos, que marcan la desventaja pedagógica de los estudiantes de este espacio.

2.2. HIPÓTESIS.

2.2.1. HIPÓTESIS GENERAL.

El aporte en el campo educativo de la Escuela Rural de Utawilaya y los adventistas en el Altiplano puneño 1898 – 1920, fue lograr significativamente la incorporación de la masa indígena a la educación formal.

2.3.1. HIPÓTESIS ESPECÍFICAS.

- El origen de la Escuela Rural de Utawilaya y la religión protestante favorecieron relativamente a la población indígena en el contexto educativo.
- La influencia de la Escuela Rural de Utawilaya y los adventistas en el Altiplano puneño en el contexto sociopolítico y educativo benefició relevantemente al sector rural en sus reivindicaciones en amparo de la población indígena en el contexto sociopolítico.
- Los actores de la Escuela Rural de Utawilaya y de los adventistas, aportaron significativamente hacia una educación liberadora para el indígena.

2.3. OBJETIVOS.

2.3.1. OBJETIVO GENERAL:

Conocer el aporte de la Escuela Rural de Utawilaya y los adventistas en el Altiplano puneño 1898 – 1920.

2.3.2. OBJETIVOS ESPECÍFICOS:

- Explicar el origen de la Escuela Rural de Utawilaya y la religión protestante en el Altiplano puneño.
- Interpretar la influencia de la Escuela Rural de Utawilaya y los adventistas en el Altiplano puneño en el contexto sociopolítico.

- Identificar los aportes de los actores de la Escuela Rural de Utawilaya y los adventistas en el desarrollo educativo.

2.2. OPERACIONALIZACIÓN DE UNIDADES.

Cuadro n° 1. Matriz del problema de investigación.

UNIDAD DE ANÁLISIS	EJES	SUB EJES
1. "LA ESCUELA RURAL DE UTAWILAYA Y LOS ADVENTISTAS EN EL ALTIPLANO PUNEÑO 1898 – 1920"	1.1. Origen de la Escuela Rural de Utawilaya y la religión protestante.	<ul style="list-style-type: none"> ❖ Puno y Platería en el contexto político, social y económico. ❖ Origen Escuela Rural de Utawilaya en el Altiplano puneño. ❖ Enseñanza en la escuela. ❖ El protestantismo en el Perú. ❖ El Adventismo del Séptimo Día en el Perú.
	1.2. Influencia de la Escuela Rural de Utawilaya y los adventistas en el Altiplano puneño en el contexto sociopolítico.	<ul style="list-style-type: none"> ❖ La familia aimara. ❖ Organización social. ❖ El indigenismo puneño y el anarquismo.
	1.3. Actores y roles de la Escuela Rural de Utawilaya y los adventistas en el desarrollo educativo.	<ul style="list-style-type: none"> ❖ Los actores de la Escuela Rural de Utawilaya en el altiplano puneño: Manuel Z. Camacho, Fernando A. Stahl y Valentín Ampuero.

Fuente: Marco teórico de la investigación.

CAPÍTULO III METODOLOGÍA

3.1. TIPO Y DISEÑO DE INVESTIGACIÓN.

3.1.1. TIPO.

La presente investigación es de tipo cualitativo. La investigación cualitativa proporciona profundidad a los datos, disposiciones, riqueza interpretativa, contextualización del ambiente o entorno, detalles y experiencias únicas. También aporta un punto de vista “fresco, natural y holístico” de los fenómenos, así como flexibilidad. El cualitativo se ha empleado más bien en disciplinas humanísticas como la Antropología, la Etnográfica y la Psicología social (Hernández , Fernández, & Baptista, 2006, pág. 21).

3.1.2. DISEÑO.

Histórico, nos permite estudiar los hechos del pasado con el fin de encontrar explicaciones causales a las manifestaciones propias de las sociedades actuales. Este tipo de investigación busca reconstruir el pasado de la manera más objetiva y exacta posible.

Este tipo de investigación busca reconstruir el pasado de la manera más objetiva y exacta posible, para lo cual de manera sistemática recolecta, evalúa, verifica y sintetiza evidencias que permitan obtener conclusiones válidas, a menudo derivadas de hipótesis (Tamayo, 1998, pág. 42).

Tamayo (1998), afirma las siguientes características de la investigación histórica: A) Este tipo de investigación depende de datos observados por otros, más que por el investigador mismo. B) Estos datos son de dos clases: fuentes primarias, derivadas de la observación y registro directo de acontecimientos por su autor; fuentes secundarias, cuyo autor informa observaciones realizadas primeramente por otros. Las fuentes primarias son evidencias de primera mano y deben usarse preferentemente. C) Las fuentes deben someterse a dos tipos de crítica: crítica externa, que determina la autenticidad del documento; y la crítica interna, que examina los posibles motivos, prejuicios y limitaciones del autor del documento que posiblemente lo hayan determinado a exagerar, distorsionar u omitir información.

Etapas en la investigación histórica según Tamayo (1998):

- Definir el problema, para lo cual debemos preguntarnos si el tipo de investigación histórica es el apropiado.
- Formular hipótesis u objetivos específicos que proporcionen dirección a la investigación.
- Recolectar información, teniendo en mente su fuente de origen, primaria o secundaria. Usualmente esa información se recoge en tarjetas de tamaño apropiado y codificadas.

- Evaluar la información, según criterios de crítica interna y externa.
- Informar los resultados, interpretaciones y conclusiones, apoyadas en la bibliografía.

3.1.3. TÉCNICA.

En la investigación se utilizó como técnicas de exploración la biblioteca, Análisis de documentos, libros, revistas, artículos científicos, tesis, periódicos e informes.

Según Lankshear (2002) la investigación de bibliote, consiste en la exploración de lo siguiente: Minutas de las reuniones, revistas, reportes de programas, software, políticas y planes curriculares, fotografías, planes que escriben maestros y maestras como guía para las lecciones, discursos públicos, reportes gubernamentales, estudios de alfabetismo publicados, registros administrativos (por ejemplo, tarjetas de reporte, registros de asistencia), libros, capítulos, artículos académicos, ensayos de posición, notas, manuscritos, tesis, etc., que son académicos e inéditos (a menudo disponibles a través del internet), cartas, revistas y diarios.

a) Investigación de biblioteca. Es una opción eficaz en términos de costos y responsabilidades a tomar en áreas donde ya existen investigaciones abundantes y donde podrían satisfacerse igualmente bien las necesidades de nuestra investigación (si no es que de mejor manera) recurriendo a la investigación existente en lugar de generar nuevos datos.

La investigación de biblioteca se refiere a la investigación que emplea textos existentes como “evidencia documental” y el contenido de los textos existentes como su base de datos principal. Por supuesto, no se refiere sólo a la investigación literalmente conducida en biblioteca. Estamos hablando de situaciones en las que ya existen en forma de textos los datos que recolectamos, organizamos y analizamos a fin de abordar una pregunta de investigación bien definida, así como la información empleada como evidencia para las opiniones o ideas que estamos defendiendo. Estos textos podrían ser obras publicadas, o artefactos textuales existentes en colecciones y archivos, etc. (Knobel & Lankshear, 2002, pág. 63).

Los textos empleados por los investigadores de biblioteca son de muchas clases. Incluyen obras teóricas, explicaciones de conceptos, comentarios, ensayos de posición, textos exegéticos, documentos de políticas, documentos de planes de estudio, archivos históricos, bases de datos disponibles, archivos periodísticos, estudios de investigación de laboratorio y de campo previamente publicados, correspondencia, y demás.

Para Lankshear (2002) afirma que el diseño de los estudios de investigación de biblioteca depende en gran medida del propósito del estudio. En el caso de comentarios y críticas se caracteriza por investigar ensayos, artículos, capítulos, libros, etc., que sólo utilizan textos (en lugar de realizar investigación de laboratorio o de campo) para defender una perspectiva particular, discutir temas o problemas actuales, comentar sobre un aspecto o analizar ciertos textos a fin de explorar algún fenómeno.

b) Análisis de documentos. La primera tarea de un investigador es conocer la documentación sobre el problema que está desarrollando; por ello una fase fundamental en toda Investigación es el análisis de los documentos referentes al tema estudiado. Sin embargo, es importante tener en cuenta que los documentos son muy variados, teniendo que recurrir a todos aquellos que demande nuestro problema, sin más limitaciones que su pertinencia y su posibilidad de acceso (López, 2002, págs. 167-179).

Su clasificación, no obstante es difícil dada su abundancia y heterogeneidad, así podemos destacar:

- Documentos impresos: libros, artículos o periódicos que tienen un carácter verbal sin descuidar su valor gráfico o numérico.
- También dentro del material Impreso se analizan los libros o revistas profesionales, memorias, anuarios, prensa. En este sentido, los datos estadísticos tienen una importancia ineludible.

López (2002) afirma estudiar rigurosamente documentos escritos constituye un aspecto principal de investigación hoy día. Así, conviene subrayar que en las sociedades modernas la escritura y los medios de comunicación ocupan una posición cada vez más destacada y predominante. En estos medios se recoge y refleja sin duda la vida de las sociedades modernas y los valores, patrones culturales y actitudes ante los problemas del hombre y de la sociedad que se hallan vigentes en cada momento. Por tanto, es un elemento indispensable para el conocimiento de la sociedad, y en él juega un importante papel el análisis de contenido.

A la hora de enfrentarnos al análisis de un texto escrito, podemos hacerlo de diversas formas:

- Comparando documentos derivados de una sola fuente.
- Comparando mensajes de una sola fuente en situaciones diversas.
- Comparando mensajes de dos o más fuentes.
- Comparando los mensajes con algún standard de realización.

No obstante, y ante la circunstancia anteriormente reseñada, los diferentes documentos (gráficos, escritos, icónicos, sonoros...) seleccionados se deben someter a un cuidadoso estudio para obtener la información que deseamos.

3.2. POBLACIÓN INVESTIGADA.

Material de análisis documental referidos al problema de investigación de la ESCUELA RURAL DE UTAWILAYA Y LOS ADVENTISTAS EN EL ALTIPLANO PUNEÑO 1898 – 1920: Revistas, Reportes de programas, Fotografías, Discursos públicos, Reportes gubernamentales, Estudios de alfabetismo publicados, Registros administrativos, Libros, capítulos, artículos académicos, ensayos de posición, notas, manuscritos, tesis, etc., que son académicos e inéditos, cartas, revistas y diarios.

3.3. UBICACIÓN Y DESCRIPCIÓN DE LA POBLACIÓN.

La investigado tiene ámbito Regional, Provincial y Distrital: El departamento de Puno está ubicado al extremo sur este del Perú, entre los 13°00'00" y 17°17'30" de latitud sur y los 71°06'57" y 68°48'46" de longitud oeste del meridiano de Greenwich; cuenta con una extensión territorial de 71 999,0 km² (6 por ciento del territorio nacional) siendo el quinto departamento más grande

en el ámbito nacional. Limita por el norte con la región Madre de Dios, por el este con la República de Bolivia, por el sur con la región Tacna y la República de Bolivia y por el oeste con las regiones de Moquegua, Arequipa y Cusco.

Provincial: Puno se encuentra ubicado en la Provincia y Departamento de Puno, se encuentra localizado dentro de los Límites de San Román, El Collao y con la Región de Moquegua, a 3827 m.s.n.m. **Local:** distrito de Plateria, perteneciente a la provincia de Puno

CAPÍTULO IV

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

4.1. ORIGEN DE LA ESCUELA RURAL DE UTAWILAYA Y LOS ADVENTISTAS EN EL ALTIPLANO PUNEÑO 1898 – 1920.

4.1.1. PUNO Y PLATERÍA EN EL CONTEXTO POLÍTICO, SOCIAL Y ECONÓMICO.

Ya en 1895 se muestran signos de una reactivación de la exportación de lanas en Puno. Esta demanda externa de lanas estimula a los hacendados o gamonales de Puno a expandir sus haciendas. Para Aliaga (2015), ante la demanda creciente del comercio internacional de lanas, los hacendados y gamonales del altiplano puneño despojaron a las comunidades de sus tierras a través de la fuerza o de procesos judiciales apañados.

Las autoridades políticas, religiosas y el gamonal, obligaban trabajar gratuitamente en favor de ellos, no solamente a los varones sino también a

mujeres en cuidado de sus hijos y otros, de igual manera a los niños. Señala Urquiaga citado por Tamayo (1982, p. 159) existían costumbres que pesaban sobre los indios, como era el derecho del gobernador, que ejercitando su autoridad obligaba a los indios a que le entregaran niños menores de 12 años, que este enviaba al Prefecto del departamento o al Subprefecto de la provincia o a sus amigos en calidad de obsequio para dedicarlos al servicio doméstico, y además se hacía el “chaqueo” o requisición obligatoria de los caballos y mulares de los indios para dedicarlos al transporte.

Según Flores (1994), en el sur, la exportación de lana que ya había sido un producto importante desde mediados del siglo XIX en el sur andino agrupó a los hacendados de las alturas puneñas y cusqueñas con los poderosos comerciantes arequipeños. El establecimiento del ferrocarril, especialmente, contribuyó con ese panorama: eliminó las antiguas rutas comerciales manejadas por arrieros indígenas, pero más aún «con el ferrocarril se inició la penetración del imperialismo en el sur». Afirma Tamayo (1981), en Puno más que otras regiones, se sintió la violencia de la penetración de la economía exportadora. Cientos de campesinos fueron desalojados de sus tierras (bajo triquiñuelas legales o sólo utilizando la amenaza de violencia física) en manos de hacendados que dedican sus tierras a la exportación lanar y de fibras.

Durante este periodo de la historia peruana y hacia el centenario de la independencia, en el Altiplano puneño las autoridades políticas, religiosas y de justicia, cometían abusos excesivos o atrocidades en contra de la población indígena y frete a esta situación o realidad lamentable, para Manuel Zúñiga

Camacho la única solución era liberar a la población indígena a través de la educación.

Durante los años de 1895 – 1919 es denominado República Aristocrática, que fue acuñado por historiador Jorge Basadre, en el caso del sur andino fue profundizado por los historiadores Alberto Flores Galindo y Manuel Burga, se razonaba sobre la naturaleza de la clase dominante peruana argumentando que no habría sido dirigente; es decir, que los poderosos habrían desplegado su liderazgo social y económico en forma cerrada y excluyente.

De acuerdo con los autores, la denominada República Aristocrática (1895-1919) se caracterizó por el monopolio del poder político ejercido por una oligarquía conformada por miembros del Partido Civil, grupos económicos poderosos y terratenientes del interior del país (Basadre, 1963, pág. 2230). Los grupos subalternos constituidos por el campesinado (mayoritariamente de origen indígena), los sectores populares urbanos, y las incipientes clases media y obrera fueron excluidos de toda forma de participación en la vida política. De esta manera, el Estado oligárquico civilista estuvo regido por una élite de composición social homogénea, la cual excluyó de forma sistemática a las mayorías nacionales y promovió un crecimiento económico basado en la exportación de materias primas y la promoción irrestricta de los capitales extranjeros.

A inicios del siglo XX se estableció un circuito productivo entre el departamento de Arequipa y Puno a través del comercio de la lana de alpaca y ovino. Se restableció un nuevo nexo de las comunicaciones comerciales que aún

a mediados del siglo XIX eran muy rudimentarias. Las comunicaciones eran básicamente con Cusco, Ayacucho y Huancayo, a través del sistema de arrieros por el antiguo camino inca.

Por otro lado, para finales del siglo XIX e inicios del XX, Puno crece lentamente. Perú, reafirma sus fronteras con Bolivia, las cuales se venía discutiendo desde la segunda mitad del siglo XX. La navegación fluvial por el Lago y el uso de los ferrocarriles dinamizó la economía del sur andino, además, las inversiones extranjeras: británicas y norteamericanas empezaron a llegar al país e invertir en la extracción minera de plata y cobre, además de la expansión de las haciendas y el comercio textil. Así, para la naciente república temas como el rol del indígena en la sociedad peruana, el auge de la comercialización de las fibras de lana, las revueltas y movimientos campesinos, y los continuos abusos de los hacendados y de las autoridades locales fueron elementos recurrentes dentro del contexto social y político de la sociedad puneña del siglo XX (Núñez, 2008, pág. 83).

La constante innovación tecnológica de la industria textil inglesa y norteamericana tendrá a la larga su repercusión en el campo puneño, pues será mayores las exigencias de los industriales a sus proveedores de materia prima para normar las características de las lanas y adaptarse a las innovaciones del procesamiento fabril (Rengifo, 1990, pág. 22).

Desde la perspectiva de la demanda externa de lanas, el periodo que comprende propiamente nuestro estudio se puede dividir en tres etapas. La primera (1895 – 1913) empieza a partir del restablecimiento del país de las consecuencias de la Guerra con Chile; en esta etapa se produce una lenta, pero sostenida recuperación de las exportaciones de lanas que culminan con el inicio de la Primera Guerra Mundial. La Segunda etapa (1914 – 1919) está signada exclusivamente por la coyuntura de la guerra y los dos siguientes a su término; pues en 1919 la cotización de las lanas alcanza su más alto valor. La tercera etapa (1920-1925) arranca con la estrepitosa caída de los precios del año veinte y continúa en los años siguientes con una lenta y pequeña recuperación de los precios; aunque,

en mayor o menor medida, el volumen físico de exportación se mantiene (Rengifo, 1990, pág. 22).

Durante los años de 1895 con la reactivación de la exportación lanera, los gamonales del altiplano puneño empezaron a comprar coercitivamente la lana de las comunidades indígenas de igual manera las autoridades políticas, religiosas y judiciales obligaban a prestar servicios en sus domicilios y haciendas. Por la reactivación de la venta de lana en el exterior también las haciendas se incrementan en el departamento de Puno.

La construcción de línea ferrocarrilera de Arequipa, Juliaca y Puno, conllevó a un crecimiento del comercio de Arequipa. Éste fue un proveedor de materia prima de lana de alpaca y de oveja. Una de las instituciones que se benefició con el despegue de la lana fueron las haciendas. Su inversión se volvió más intensiva. En Puno para finales e inicios del siglo XX aumentaron de 705 haciendas en 1876 a 3,219 en 1915.

Cuadro n° 2. Número de haciendas en Puno 1876 Y 1915.

PROVINCIAS	1876	1915
Cercado	233	854
Chucuito	49	241
Huancané	54	133
Sandia	7	199
Carabaya	0	127
Azangaro	178	611
Lampa y Ayaviri	182	1,536
TOTAL	703	3,701

Fuente: según Manuel Quiroga, La evolución jurídica de la propiedad rural en Puno, Arequipa, 1915 y Enrique Gallegos, Estudio Económico del departamento de Puno, Arequipa 1924, citado por Núñez (2008).

Una de las formas que utiliza los gamonales para expandir sus haciendas en el despojo directo de las tierras de las comunidades y los indígenas que se resistían terminaba confinados en la cárcel. Según Flores (1977) citado por Kopsoli (1977), de 1876 a 1915, el número de haciendas en Puno había aumentado de 705 a 3 219.¹ Esta expansión no contribuyó a la mayor productividad de la tierra ni una mejor calidad de la fibra de lana exportada. El estímulo del mercado en vez de convertir al terrateniente en un capitalista, reforzó su mentalidad feudal y su poder monopólico impidiendo el acceso de las comunidades indígenas al mercado pecuario.

Ya en 1895 se muestran signos de una reactivación de la exportación de lanas. Esta demanda externa de lanas estimula a los hacendados o gamonales del sur a expandir sus haciendas y a “comprar” coercitivamente la lana de los comuneros; y no a introducir cambios tecnológicos significativos en el manejo de pastos y ganado. Una de las formas que utilizan los gamonales para expandir sus haciendas es el despojo directo de las tierras de las comunidades (Rengifo, 1990, pág. 45). Es así, que, veían a la ciudad de Puno, tan sólo como un espacio extractivo de materia prima, además las autoridades políticas no propiciaron el enganche entre el auge de las lanas, el proceso modernizador de las haciendas y el desarrollo político y social del departamento (Núñez, 2008, pág. 47). Ante la demanda creciente del comercio internacional de lanas, los hacendados y gamonales del altiplano puneño despojaron a las comunidades de sus tierras a través de la fuerza o de procesos judiciales apañados (Aliaga, 2015, págs. 497-498).

¹ Estudiado con profundidad por Flores Galindo (1977) La oligarquía arequipeña y los movimientos campesinos.

La expansión de las haciendas a expensas del despojo de las tierras comunales no indica ningún aumento de la productividad, e incluso, ni del volumen de las lanas exportadas. Puesto que en los gamonales el estímulo de la demanda de lanas no opera para su transformación en empresario ganadero; sino para reforzar su poder monopólico, impidiendo por cualquier medio el acceso directo de los indios al mercado de las lanas (Rengifo, 1990, pág. 37).

“De 1895 a 1913, Puno experimentó una reactivación de su economía pecuaria. El comercio de lanas de camélidos, cuyo principal destino era el mercado europeo, alcanzó su mayor índice de exportación en 1918 para luego mostrar un lento descenso por la crisis económica mundial. Ante la demanda creciente del comercio internacional de lanas, los hacendados y gamonales del altiplano puneño despojaron a las comunidades de sus tierras a través de la fuerza o de procesos judiciales apañados” (Aliaga, 2015, pág. 497).

El sistema comercial de Puno cuando en el departamento de Arequipa se instalaron empresas británicas dedicadas a la compra de fibra de alpaca y llama. Puno significó el lugar propicio para extraer la materia prima. Para esto era imprescindible asegurar las vías de comunicación, a pesar de su incipiente sistema vial. Previo a la aparición de este circuito comercial, Puno mantenía una relación comercial, social y cultural más estrecha con el departamento de Cusco, inclusive durante tiempos coloniales. A pesar del boom de la extracción de la materia prima, todo este circuito facilitó el crecimiento de Arequipa, debido a que toda la producción no sufrió proceso de transformación alguno en Puno, fue tan sólo extraída y llevada, procesada en Arequipa, Huancayo y Cusco. El ferrocarril, el auge de las lanas no fue aprovechado, ni favoreció el desarrollo de Puno, sino tan sólo el desarrollo y crecimiento de las haciendas (Núñez, 2008, pág. 90).

“En 1895 estalla un levantamiento en Chucuito. Empieza en el mes de marzo y persiste todavía en abril. Hoy la guerra es en general contra la raza blanca, informaba el periódico La Época (tomado de La Época, 22 de abril de 1895) «de donde nadie tiene garantías en los pueblos dominados por la indiada rebelde»” (Flores, 1977, pág. 365).

Según Flores (1977), Puno se convierte en el principal centro productor de lana de alpaca, la cual era vendida, a través de sistemas tradicionales “como la feria regional o el sistema de enganche”. Este auge de la comercialización de lana de alpacas también propició el desarrollo de la ganadería, el incremento de las haciendas y el surgimiento de conflictos sociales entre indígenas comuneros, hacendados y autoridades de la ciudad de Puno. De esta forma la creciente demanda por lanas generó entre los terratenientes y hacendados un desmedido afán de lucro que se plasmó en la absorción de tierras de comunidades indígenas para aumentar sus zonas de pastoreo valiéndose del desconocimiento e ignorancia de las leyes de propiedad, junto a la participación de los aparatos legales de la sociedad puneña. Es así, que, en muchos casos incorporan al indígena parcelero y de comunidad como trabajador en sus nuevas zonas de pastoreo en condiciones injustas.

Entre 1903 y 1928, se dieron una serie de movimientos campesinos en los distritos de Asillo, Huancho, Chucuito, Huancané, Samán, Platería, Ilave, y Lampa. Como señala Escobar los realizados en los años de 1905 fueron los más severos. Como reacción a esto el gobierno de Leguía, recién 1919 creó la oficina de asuntos indios, dentro del Ministerio de Desarrollo y Hacienda. Ahora bien, esta Comisión Pro-indígena.

El reparto de la lana impulsó el enriquecimiento sorprendente de los nobles, razón por lo cual lo defendían con tesón, despojo de tierras y violencia. Los blancos y los mestizos habitaban las ciudades y pequeñas aldeas, mientras los indígenas vivían en los campos y alturas.

Los indígenas transitaban espontáneamente por las zonas urbanas. A veces, voluntariamente, para asistir a fiestas o negocios de lana; y otras compulsivamente, para cumplir con los trabajos públicos, Contribución Personal, levas, etc. Los “mistis” de los núcleos urbanos controlaban el aparato político y militar. Usualmente eran autoridades y habían establecido toda cadena de intermediación. Gobernadores (“mandones”) y Alcaldes (“ilacatas”) extraían el excedente económico y la fuerza de trabajo de la población campesina. Los mandones y los ilacatas cobraban las contribuciones, realizaban el “reparto” y se encargaban de que las parcialidades y sus ayllus concurren a los trabajos públicos y de servicios en las casas de las autoridades (Kapsoli, 1977, pág. 22).

La parcialidad de Platería tiene con su espacio social y geográfico de asentamiento indígenas, fue la relación de dependencia y vasallaje frente a las autoridades locales, y las cercanas haciendas. Platería, como parte del cinturón aimara de Puno se caracterizaba por la poca presencia de haciendas frente a las zonas quechuas como Lampa, Azángaro, entre otras. Básicamente eran pequeños agricultores y criadores de ganado dispersos, para las zonas quechuas los indígenas de platería eran empleados como peones en las haciendas.

La actividad económica sobre la que se basó esta parcialidad fue la agricultura, básicamente la de papa, cebada, quinua, cañihua, trigo y maíz, en

menor escala. Como casi todas las comunidades de indígenas se siembran papas para consumo y para el intercambio.

Desde un inicio fue la minería, básicamente Platería era una zona de extracción de plata y cobre; posiblemente de allí provenga su nombre. Además, de estar dentro del circuito minero colonial, estaba en la ruta colonial a Potosí. Además, existía minería en platería, básicamente de plata y cobre, minas como Tyk'ollo y Pilaptja, situadas a 12 Km. del hoy centro de la ciudad. Hoy en la actualidad, a pesar de haber más de un par de denuncias mineras no se explota, siendo las actividades agropecuarias las principales fuentes de sostenimiento (Rengifo, 1990, pág. 149).

El espíritu observador e inquieto de Manuel Zúñiga Camacho encontró muchas costumbres equivocadas. Estas eran toleradas por los campesinos debido a la acción coactiva de las autoridades de los pueblos del altiplano puneño y de los gamonales de los latifundios serranos. Así, el gobernador del Distrito de Chucuito obligaba a los indígenas a prestar servicios gratuitos como Hilaqatas, los hombres recién casados debían servir como auxiliares de las autoridades durante un año; el campo, Alcalde o Segunda, como suplentes del Alcalde del Distrito, también por un año. Los Jueces de Paz tenían sus sirvientes llamados Alguaciles que cumplían sus mandatos durante un año. El cura también tenía sus mayordomos de la iglesia, sacristanes y pongos. Fuera de estos cargos para las fiestas los campesinos pasaban obligatoriamente como alferados y para la misa tenían que dar al párroco un carnero degollado, gallina, conejos, papas, quinua, huevos (Frisancho, 1979, pág. 179).

“Los mayores tenían que traer bailarines para las fiestas del pueblo. Las mujeres también cumplían servicios gratuitos donde el Gobernador como mitanis o cocineras; las amalas o niñeras tenían que amamantar al hijo recién nacido; las wallpanis tenían que cuidar las aves de corral. Por otro lado Manuel Zúñiga

Camacho observaba la esclavitud de los colonos de las haciendas donde pastaban el ganado gratuitamente sólo recibía una libra de coca y una arroba de chuño al mes” (Frisancho, 1979, pág. 179).

A manera de conclusión la raza indígena en Distrito de Chucuito a inicios del siglo XX se encontraba en un clamoroso estado de abandono, que se debe al interés de la clase dominante del gamonalismo que ha escogido mantenerla en ignorancia para seguir esclavizando en sus tierras como señalan las investigaciones y declaraciones de los indígenas. El problema de la raza indígena en platería y chucuito fue un asunto racial, administrativo, jurídico, educativo y eclesiástico. La comunidad indígena del altiplano como en Chucuito fue despojada por el gamonalismo feudal, cuyas expresiones eran el latifundio y la servidumbre.

El gamonalismo se consolidó y extendió, siendo la única perjudicada la comunidad indígena de Platería y Chucuito, la misma que, pese a todo, logró sobrevivir. El latifundio de la costa evolucionó hacia modos y técnicas capitalistas, en tanto que el de la sierra conservó íntegramente su carácter feudal, resistiendo a la transformación industrial y capitalista; aun así no logró destruir la comunidad indígena. El rol de la iglesia católica en el distrito de Chucuito en 1895 a 1920 fue aval del Estado semifeudal instituido por el gamonalismo, por tal motivo reprimían a la población indígena.

En cuanto el latifundio costeño cada vez más ligado al capital extranjero prefirió desplazar los tradicionales cultivos alimenticios por el cultivo de algodón

de exportación, generando un círculo vicioso de importación de alimentos y exportación de materias primas. Indistintamente del tipo de latifundismo, éste impedía el desarrollo del capitalismo nacional, ya que los gamonales del sur del Perú respaldado por la religión católica, obraban como intermediarios o agentes del capitalismo extranjero; el gamonal agrario del altiplano puneño se mostraba del todo inepto como creador de riqueza y de progreso solo se dedicó en la exportación de fibra de ovinos y auquénidos usando método engañosos e injustos hacia el indígena en la acumulación y obtención de la fibra.

4.1.2. ORIGEN DE LA ESCUELA RURAL DE UTAWILAYA.

Los campesinos eran convencidos para vender sus tierras a los hacendados, se fraguaban documentos falsos pues se hacía aparecer que recibían sumas equitativas de dinero, cuando esto no era cierto. En consecuencia, los escritos eran medio engaño y estafa. Esto concitó a los campesinos la idea de que ellos y sus hijos deberían aprender a leer y escribir.

Manuel Zúñiga Camacho captó esta inquietud en 1902, con el fin de obtener escuelas, los indios año tras año, han elevado solicitudes al Supremo Gobierno para que le designen solamente profesores; puesto que ellos aportaban el terreno, el local y el mobiliario de la escuela, pese a esos aportes, sus peticiones resultaron infructuosas por interposición de los gamonales (Portugal, 2013, pág. 54). Y es más, cuando lograban persuadir a algún “misti” para que les oficie de profesor, los gamonales trataban de disuadirlo por cualquier medio; y si aún se mantenía firme el profesor, entonces incendiaban y arrasaban la escuela (Rengifo, 1990, pág. 47).

El gobernador del Pueblo de Chucuito obligaba a los indígenas de los ayllus y comunidades a prestar servicios gratuitos, como Jilaqatas a los hombres casados, que deberían servir como auxiliar de las autoridades, por el periodo de un año. Los jueces de paz también tenían sus sirvientes llamados alguaciles, que cumplían sus mandatos. El Tata-cura de la parroquia tenía sus mayordomos al servicio del Tata-cura del pueblo (o de los pueblos). Fuera de estos cargos, para las fiestas patronales, los campesinos obligatoriamente pasaban como alferados. Para la misa tenían que dar al Tata-cura un carnero degollado, gallinas, conejos, papas, quinua y huevo.

Entrevista a Manuel Zúñiga Camacho citado por Gallegos (1993) señala: en el año 1902 fundé la primera escuela rural en el departamento de Puno. La escuela funcionaba en mi casa (en la casa de mi padrastro) en la parcialidad de Utawilaya. El local era una amplia sala que construí con ese propósito. Enseñaba a mis discípulos (hombres y mujeres y niños de toda edad) la lectura y la escritura del idioma castellano y la interpretación y el estudio de la Biblia (Gallegos, 1993, pág. 46). De igual modo Tamayo (1982) señala: La escuela rural Utawilaya de Platería, fundada originalmente por Manuel Zúñiga Camacho Alca y que después se difundió por el Altiplano gracias a los esfuerzos de Fernando A. Stahl y Pedro Kalbermater, la educación indígena se inició en Puno con resultados insospechados y trascendentales. Por primera vez el indio accedió de su propia dignidad (Tamayo, 1982, pág. 97). En 1902, el cacique adventista Manuel Zúñiga Camacho fundó la primera escuela rural en la parcialidad de Utawi laya (Platería), donde enseñó a leer y escribir, a interpretar la Biblia, la higiene personal y además atendía a los enfermos (Aliaga, 2015, pág. 498).

En lo que concierne al primer punto. En 1902, a consecuencia de la solicitud de los comuneros de Utawilaya, el maestro Manuel Z. Camacho fundó la "Escuela particular de Indígenas de la parcialidad de Platería", en una época en que la escuela occidental se encontraba todavía lejos de penetrar en las áreas indígenas del altiplano.

La finalidad de la escuela era la enseñanza de la lecto escritura en castellano y la capacitación en técnicas de cultivos y de salud. Si bien el objetivo de la escuela era la enseñanza del castellano, al parecer, para lograr un mejor rendimiento en la escuela, se hacía uso también del aymara en forma instrumental. Esto bastó para que la escuela fuera clausurada a causa de la reacción de los gamonales locales que la acusaron de incitar a la rebelión indígena. Sin embargo, Camacho, a través del apoyo de la Asociación Proindígena y de la Misión Adventista, logró reabrir su escuela en Utawilaya y posteriormente establecer en Platería una escuela más grande y de mayor cobertura (Citarela , Amadio , & Zuñiga , 1990, pág. 82).

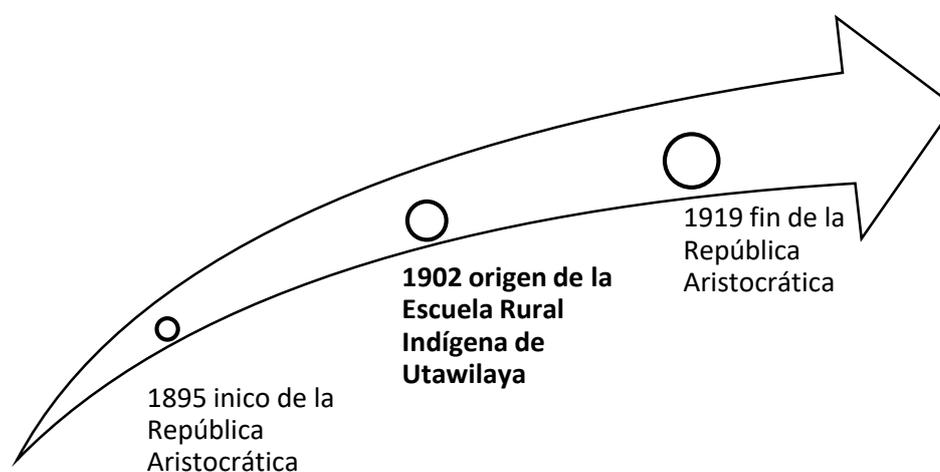


Figura 1. Origen de la Escuela Rural de Utawilaya en el proceso de desarrollo de la historia del Perú (2016).

El Perú estaba gobernado entre 1895 a 1919 por un pequeño grupo oligárquico y gamonal, acuñado este periodo por Basadre como la República Aristocrática, dueña de los medios de producción (la industria agropecuaria, las

finanzas y la minería), que despojaron de sus tierras al poblador rural, dando origen a inmensas haciendas, durante este periodo se origina la escuela de Utawilaya, figura 1.

Manuel Z. Camacho abre la Escuela Libre en Utawilaya (Platería) en 1902 y cuya existencia fue irregular ante el ambiente hostil de la Iglesia y los gamonales. Camacho mantuvo contacto con los adventistas de Arequipa y los misioneros en Chile y Bolivia para promover una misión permanente en el departamento. Esta gestión y promoción de la presencia de una misión local se cristalizó con la llegada de Fernando Stahl al altiplano puneño.

En el curso de asistir a la escuela primaria metodista en Iquique, servir en el ejército en Arequipa, viajar por México, California y Chile, los contactos de Camacho con el protestantismo y la educación, reforzaron su espíritu vehemente a independiente y alimentaron su pasión para mediar la salvación a los campesino del Altiplano: “El único camino seguro de salvación de la postración en que se encuentra, es aprender a leer (Allpanchis, 1989, pág. 211). La escuela rural de Utawilaya se fundó en el año 1902, fue la primera escuela donde se enseñó a los indígenas aimaras a leer y escribir, es decir alfabetizar, entonces la posición de Manuel Zúñiga Camacho fue “la educación como práctica de la libertad”.

Utahui-laya es una pequeña comunidad situada en las proximidades del distrito de (Platería) en Chucuito, la primera escuela indígena en Puno y una de las primeras en América del Sur. La conforman pocas viviendas y consiguientemente pocas familias que huyeron de la voracidad de los

hacendados, en este caso de Agustín Tovar, dueño de las haciendas de Collacachi y Viluyo, entre las cuales se encontraba la primitiva vivienda de los familiares del fundador de la escuela, Manuel Camacho, el precursor del indigenismo, el Espartaco de su raza. La escuela fue establecida allí con esperanzados objetivos de enseñar a leer y escribir, instalar el adventismo, liberar a los suyos y elevar su cultura (Portugal , 2012, pág. 3).

“En 1902, el cacique adventista Manuel Zúñiga Camacho fundó la primera escuela rural en la parcialidad de Utawi laya (Platería), donde enseñó a leer y escribir, a interpretar la Biblia, la higiene personal y además atendía a los enfermos” (Aliaga, 2015, pág. 497).

En 1902, a consecuencia de la solicitud de los comuneros de Utawilaya, el maestro Manuel Z. Camacho fundó la "Escuela particular de Indígenas de la parcialidad de Platería", en una época en que la escuela occidental se encontraba todavía lejos de penetrar en las áreas indígenas del altiplano. La finalidad de la escuela era la enseñanza de la lectoescritura en castellano y la capacitación en técnicas de cultivos y de salud. Si bien el objetivo de la escuela era la enseñanza del castellano, al parecer, para lograr un mejor rendimiento en la escuela, se hacía uso también del aimara en forma instrumental. Esto bastó para que la escuela fuera clausurada a causa de la reacción de los gamonales locales que la acusaron de incitar a la rebelión indígena. Sin embargo, Camacho, a través del apoyo de la Asociación Proindígena y de la Misión Adventista, logró reabrir su escuela en Utawilaya y posteriormente establecer en Platería una escuela más grande y de mayor cobertura (Citarela & Zuñiga , 1990, pág. 49).

Manuel Zúñiga Camacho Allca, puneño educado en Moquegua. Él vuelve al altiplano a inicios del XX y se encuentra con una fuerte resistencia del grupo de los mestizos puneños que lo rechazan por sus “aires aspiracionistas”. En 1902 abre la escuela Utawilaya, una institución privada que funcionaba en su casa en Platería. Esta escuela y Camacho sufrieron múltiples persecuciones por parte de los mestizos puneños y Camacho fue denunciado por provocar disturbios (Málaga, 2014, pág. 26).

Según Málaga (2014), la oposición a la educación indígena era muy fuerte. Hoy se hace evidente que las razones para detener las iniciativas de cambio estaban motivadas por una élite que temía perder la base de su poder (la fuerza de trabajo gratuita de los indios). Esta escuela y Camacho sufrieron múltiples persecuciones por parte de los mestizos puneños y Camacho fue denunciado por provocar disturbios. Gallegos (1993) en el año de 1903 tuvo lugar un levantamiento de indios en el pueblo de Pomata, la sublevación dio lugar a un juicio militar para castigar a los rebeldes indios, Manuel Z. Camacho fue incluido en el juicio y recluido por dos años en la carceleta de la prefectura. Fue defendido por Teodomiro Gutiérrez Cuevas, Don Manuel Gonzales Prada.

“Desde la cárcel de Puno Camacho escribe varias cartas a Santiago de Chile y Buenos Aires quienes las defendieron en su revista “Las Señales de los tiempos” donde decían que Camacho no tenía mayor delito que el haber traído tardíamente la reforma al altiplano andino. En 1904, fue encarcelado por el poder político y obligado a abandonar la escuela” (Aliaga, 2015, pág. 509).

Manifiesta Portugal (2013) dedicado a la obra “Historia de la Educación en Puno”, sobre el origen de la escuela de Utahilaya, lo siguiente:

Manuel Z. Camacho, fundó en 1903 en Utahui-laya, en el distrito de Plateria, Provincia de Chucuito Puno, la primera escuela indígena en Puno y una de las primeras en América del Sur. Utahui-laya es una pequeña comunidad situada en las proximidades del distrito de (Plateria) en Chucuito. La conforman pocas viviendas y consiguientemente pocas familias que huyeron de la voracidad de los hacendados, en este caso de Agustín Tovar, dueño de las haciendas de Collacachi y Viluyo, entre las cuales se encontraba la primitiva vivienda de los familiares del fundador de la escuela, Manuel Camacho, el precursor del indigenismo, el Espartaco de su raza. La escuela fue establecida allí con esperanzados objetivos de enseñar a leer y escribir, instalar el adventismo, liberar a los suyos y elevar su cultura.

Cuando en algunos casos, los campesinos eran convencidos para vender sus tierras a los hacendados se fraguaban documentos falsos pues se hacía aparecer que recibían sumas equitativas de dinero, cuando esto no era cierto. En consecuencia, los escritos eran medio de engaño y estafa. Esto concitó en los campesinos la idea de que ellos y sus hijos debían aprender a leer y a escribir. Manuel Camacho que ya había corrido mucho mundo, cuando volvió a su tierra en 1902 captó esta inquietud de los suyos y puntualizó como uno de los objetivos el enseñar a leer y a escribir.

Camacho por sus viajes por el extranjero había adoptado el credo adventista, siendo bautizado en Santiago de Chile. De modo que cuando volvió al Perú su tierra natal, al fundar la escuela de Utahui-Laya se propuso iniciar desde allí la propagación del adventismo en el Altiplano. Según Camacho, el adventismo sería la doctrina salvadora de su raza de las presiones que los tenían en estado salvaje y de esclavitud de los mestizos. Así que fue Utahui-laya el primer foco de adventismo en el Altiplano y no Platería. Platería fue más tarde en 1912.

Manuel Camacho como hombre de mundo, tenía idea clara de la democracia, pues había estado en Estados Unidos, en Chile y en Lima. Por tanto intentó la gigantesca tarea de elevar el nivel cultural de los indígenas convencido de que teniendo una cultura valiosa con la educación podía superar a la cultura occidental. Tenía fe ciega en este objetivo porque llegó a estudiar la historia peruana y estaba seguro de que descendía de una cultura de caracteres superiores que habla sido truncada y que había que restaurar. Utahui-laya fue el intento inicial de esa gran tarea.

Organización y funcionamiento. La escuela de Utahui-laya se instaló en su choza, formada de dos habitaciones y dos paredes. Prácticamente empezó sus labores funcionando al aire libre, sentado sobre cajones de alcohol y piedras, colocadas junto a las paredes. Manuel Camacho no era maestro ni había estudiado para tal, pero su pasión redentora engendró su intuición y llegó a desempeñarse como uno de los educadores de más avanzada.

Todos los días lograba que los niños llegaran bien lavados y limpios. Por las mañanas enseñaba a los yoqallitos a leer y escribir, se ignora el método que empleaba, pero lograba que aprendieran, eso era lo más significativo. En las horas de descanso jugaba con los alumnos diversos juegos que el había aprendido, asistiendo a las escuelas sabáticas de las ciudades donde estuvo. Por las tardes salía al campo a pasear y a observar la naturaleza y sus elementos, como belleza y como recursos natural. Y a la vuelta a manera de descanso les explicaba la doctrina cristiana, contándole la vida de Cristo y sus parábolas, en la lengua natal de los niños. En esto se parecía a Tolstoi que se pasaba todas las tardes enseñándoles pasajes bíblicos del cristianismo en su escuela de Yasnaya Poliana.

Eso, era la escuela de Utauhi-laya y eso es lo que hacía el maestro Manuel Camacho. No tenía una organización administrativa legislada, ni programas oficiales; pero tenía la conciencia de conducir la vida de sus

alumnos por el camino de la superación cultural y de la redención de su estirpe.

Fernando Stahl y Ana Stahl en su arribo a Platería en 1907, abrazaron la visión de Camacho de una educación para la población indígena y ampliaron la presencia educacional en Platería. Según Stahl citado por Allpanchis (1989, p. 212) Durante ese primer año Camacho continuó en la Escuela de Utawilaya y fue secundado por Ana Stahl en el pastoreo de un cuerpo estudiantil de ciento cincuenta alumnos que incluía desde niños de corta hasta edad adulta. Ese mismo año se compró un terreno a un costado de “treinta dólares de oro” y a su vez se erigieron edificios mediante el esfuerzo comunal conjunto.

En 1913 la escuela Adventista de Platería abrió sus puertas a 200 alumnos con actividades coeducacionales en lectura, escritura y aritmética, además de higiene y religión. (...). Según Howell (1917) citado por Allpanchis (1989, p.213) al multiplicarse los pedidos de escuelas de aldeas en el territorio circundante, las aulas llegaron a estar ocupadas durante todo el año, debido a que de instruyeron cursos de preparación para maestros, resultando así la Escuela Normal de Platería.

4.1.3. LA ENSEÑANZA EN LA ESCUELA RURAL DE UTAWILAYA.

Según Citarela, Amadio, & Zuñiga, (1990), el programa de estudio de las escuelas adventistas incluía el aprendizaje de la lectoescritura en castellano, además de elementos de aritmética, higiene, técnicas de cultivos etc. La preocupación religiosa y misionera se reflejaba en la enseñanza de la Biblia en las clases y de la religión cristiana. Sin embargo, una aspiración fundamental de

la experiencia era el intento de revalorización del mundo campesino e indígena a través de la enseñanza escolar.

Las escuelas, a pesar de la oposición de los gamonales y de la burguesía regional, que acusaron hasta de "herejes" a los maestros que la atendían, siguieron aumentando llegando en 1916 a 19 unidades (atendiendo a una población escolar de 2200 alumnos de las riberas sur del lago) y luego a una población escolar de 3.619 alumnos con 73 maestros indígenas.

El movimiento de liberación y restauración de la población originaria del altiplano del sur del Perú se inició con el líder aimara Manuel Zúñiga Camacho a comienzos del siglo xx, con su escuela de alfabetización en Utawilaya, departamento de Puno, en medio de la más severa oposición. Sin preparación docente, recibió alumnos de ambos sexos y diferentes edades que deseaban aprender a leer y escribir en su escuela particular. Luego de unos años, buscó apoyo en la Iglesia Adventista del Séptimo Día (establecida en Perú en 1898). Así llega Stahl a Bolivia en 1909 y a Puno en 1911, cuando comienza su obra educativa, sanitaria y social, estableciendo la estación misionera en Platería (1913). En la región del Titicaca, Stahl dio continuidad a la obra de Camacho. Se describe con algún detalle la lucha por la libertad religiosa por parte de Camacho, Stahl, Forga y otros, hasta el logro de la reforma constitucional. A partir de Platería vendrían las escuelas en la zona aimara, y con la llegada de Pedro Kalbermatter, se extendió la obra evangelizadora y educativa entre los quechuas (...) (Maquera , 2014, págs. 121-122).

Manuel Zúñiga Camacho es el agente de cambio y liberación por medio de la educación, establecido en Utawilaya, donde inició un proyecto educativo de liberación, los adventistas solo siguieron el proyecto de Camacho y se dedicaron al proyecto religioso y sanitario.

Entrevista a Manuel Zúñiga Camacho citado por Gallegos (1993): Enseñaba a mis discípulos (hombres, mujeres y niños de toda edad) la lectura y la escritura del idioma castellano y la interpretación y el estudio de la Biblia. Además, curaba a los enfermos y daba orientaciones para la crianza de los animales y el cultivo de las plantas alimenticias. El maestro Manuel Zúñiga Camacho como hombre indígena que había alcanzado apreciables experiencia y cultura, pensó que el mejor camino para redimir a su pueblo era empezando a liberar las conciencias individuales de sus viejas costumbres por medio de la educación (Portugal, 2013, pág. 51).

Manuel Zúñiga sirvió en el ejército y viajó por los EE. UU., y Chile, consideraba que la educación era la única forma de salvación del alma y un medio para liberarse de la opresión del gamonal, el terrateniente y el sacerdote (Aliaga, 2015, pág. 498). Camacho era un profesor múltiple, sabía curar a los enfermos, atendía consultas referentes a las enfermedades humanas, también absolvía consultas sobre los cultivos de las plantas alimenticias y hierbas medicinales. Daba consejos sobre la prevención de ciertas enfermedades. Además de enseñar a leer y escribir a sus alumnos, él estaba convencido del abuso de las autoridades de los pueblos, por el atraso y la ignorancia en que

vivían los campesinos, además, porque no sabían expresarse en el idioma castellano.

“(…), el objetivo de la escuela era la enseñanza del castellano, al parecer, para lograr un mejor rendimiento en la escuela, se hacía uso también del aymara en forma instrumental. Esto bastó para que la escuela fuera clausurada a causa de la reacción de los gamonales locales que la acusaron de incitar a la rebelión indígena. Sin embargo, Camacho, a través del apoyo de la Asociación Proindígena y de la Misión Adventista, logró reabrir su escuela en Utawilaya y posteriormente establecer en Platería una escuela más grande y de mayor cobertura” (Citarella, Amadio, Zuñiga , & Chiod, 1990, pág. 25).

La escuela que construyó Zúñiga Camacho, en la parcialidad de Utawilaya, fue con el propósito de enseñar la lectura, escritura del idioma castellano, interpretación, toma de conciencia y transformar la realidad, instruyó a sus hermanos indígenas de toda edad, con el propósito de liberarlos y transformar la realidad que vivía en un ambiente de explotación, humillación y discriminación,

Figura 3.

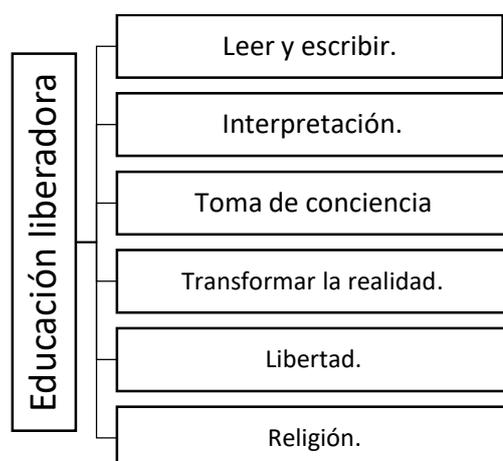


Figura 2. La enseñanza en la escuela rural de Utawilaya de Manuel Z. Camacho, (2016).

En la labor educativa liberadora emprendida por Manuel Zúñiga Camacho destaca la liberación de la dominación y el esclavismo imperante, implantado por los gamonales bajo el sistema feudal. Camacho enseñó a leer y escribir, interpretar la historia; cambiar y transformar la estructura mental. Todos tienen derecho a la educación, sin excepción alguna de credo, religión, sexo, raza y otros. La educación liberadora está comprometida en formar hombres y mujeres que sean fuertes para pensar, que sean poseedores y no esclavos de las circunstancias; posean claridad de pensamiento y valor para defender sus convicciones. Esta es la verdadera esencia de la educación liberadora que propugnó Zúñiga Camacho, que en nuestra sociedad actual requiere desarrollar. Camacho consideraba que la educación era la única forma de salvación del alma y un medio para liberarse de la opresión gamonal, del terrateniente y el sacerdote. En 1904, fue encarcelado por el poder político y obligado a abandonar la escuela.

En el año de 1906, por primera vez en la historia de la Educación campesina de la región altiplánica, el Amauta Manuel concurre con sus alumnos, a la ciudad de Cajas reales de Chucuito, para demostrar ante la población las lecciones de civismo y patriotismo. Realiza el desfile escolar en la plaza de armas al compás de las zampoñas. Con todo fervor patriótico entonaron el Himno Nacional, frente al reloj solar. Este hecho fue comentado favorablemente por algunos vecinos liberales. Pero no faltaron los renegados enemigos que satanizaron expresando anatemas, echándoles con orines, arrojando coca masticada y gritando palabras injuriosas (Chambi , 2007, pág. 62).

(...), una aspiración fundamental de la experiencia era el intento de revalorización del mundo campesino e indígena a través de la enseñanza escolar. Las escuelas, a pesar de la oposición de los gamonales y de la burguesía regional, que acusaron hasta de "herejes" a los maestros que la atendían, siguieron aumentando llegando en 1916 a 19 unidades (atendiendo a una población escolar de 2200 alumnos de las riberas sur del lago) y luego a una población escolar de 3.619 alumnos con 73 maestros indígenas. Las escuelas campesinas establecidas por los adventistas tuvieron un efecto positivo entre el campesinado, pues los líderes campesinos ya habían sido alfabetizados y concientizados de su dignidad y de sus derechos. Es así como se enfrentaron a sus dominadores para demandar justicia (Citarela & Zuñiga , 1990, pág. 25).

En 1902, a consecuencia de la solicitud de los comuneros de Utawilaya, el maestro Manuel Z. Camacho fundó la "Escuela particular de Indígenas de la parcialidad de Platería", en una época en que la escuela occidental se encontraba todavía lejos de penetrar en las áreas indígenas del altiplano. La finalidad de la escuela era la enseñanza de la lecto escritura en castellano y la capacitación en técnicas de cultivos y de salud. Si bien el objetivo de la escuela era la enseñanza del castellano, al parecer, para lograr un mejor rendimiento en la escuela, se hacía uso también del aymara en forma instrumental. Esto bastó para que la escuela fuera clausurada a causa de la reacción de los gamonales locales que la acusaron de incitar a la rebelión indígena. Sin embargo, Camacho, a través del apoyo de la Asociación Proindígena y de la Misión Adventista, logró reabrir su escuela en Utawilaya y posteriormente establecer en Platería una escuela más grande y de mayor cobertura (Citarela , Amadio , & Zuñiga , 1990, pág. 25).

Según Citarela, Amadio, & Zuñiga, (1990), el programa de estudio de las escuelas adventistas incluía el aprendizaje de la lectoescritura en castellano,

además de elementos de aritmética, higiene, técnicas de cultivos etc. La preocupación religiosa y misionera se reflejaba en la enseñanza de la Biblia en las clases y de la religión cristiana. Sin embargo, una aspiración fundamental de la experiencia era el intento de revalorización del mundo campesino e indígena a través de la enseñanza escolar.

Las escuelas, a pesar de la oposición de los gamonales y de la burguesía regional, que acusaron hasta de "herejes" a los maestros que la atendían, siguieron aumentando llegando en 1916 a 19 unidades (atendiendo a una población escolar de 2200 alumnos de las riberas sur del lago) y luego a una población escolar de 3.619 alumnos con 73 maestros indígenas. Según anota Llanque: "las escuelas campesinas establecidas por los adventistas tuvieron un efecto positivo entre el campesinado, pues los líderes campesinos ya habían sido alfabetizados y concientizados de su dignidad y de sus derechos. Es así como se enfrentaron a sus dominadores para demandar justicia.

De la opresión y esclavismo implantado en el altiplano puneño por los gamonales y cómo esto ha afectado en la condición humana del poblador, frente a estos actos, inicia con una educación liberadora propuesta por Manuel Zúñiga Camacho y similar a la pedagogía liberadora de Paulo Freire (Brasil), donde sienta sus bases de una nueva pedagogía en completa oposición a la educación tradicional y bancaria. La enseñanza de la lectura y la escritura en los adultos busca la reflexión y el cambio de las relaciones del individuo con la naturaleza y con la sociedad. El objetivo esencial de la educación, que propone Freire, es liberar a la persona de las supersticiones y creencias que le ataban, y liberar de

la ignorancia absoluta en que vivían; transformarla a su estado de dignidad y humanismo mas no uniformizarla ni reproducirla lo pasado, tampoco someterla, tal como ocurre en la educación tradicional que ha imperado varios siglos.

En la escuela de Utawilaya se enseñó a los indígena aimara a leer y escribir, es decir a alfabetizar, tal como posteriormente Paulo Freire alfabetizó en Brasil. En esta escuela no solamente se enseñó a leer y escribir, también se enseñó los valores de autoestima, la higiene en todos los aspectos, los principios del sano vivir, dejar de masticar la coca para mitigar el hambre, dejar de beber el alcohol que adormecía el cuerpo contra las inclemencias de la naturaleza, a vestirse como personas dignas y otros principios de una vida correcta y sana.

4.1.4. EL PROTESTANTISMO EN EL PERÚ.

La presencia de las misiones protestantes en el altiplano también jugó un rol importante dentro del panorama social, político y educativo del altiplano. En las décadas finales del siglo XIX y con la recuperación del país tras la Guerra del Pacífico, la presencia de iglesias protestantes se concentró en ciudades principales donde residían comunidades de feligreses extranjeros.

Entre estas presencias se encuentran los primeros intentos de evangelización como fueron los del metodista Francisco Penzotti en el Callao. Durante este periodo de presencia misionera en las diferentes partes del continente, la meseta del Collao fue un espacio donde tanto metodistas, adventistas y evangélicos convivieron frente a la hostilidad e influencia de la iglesia católica (Fonseca, 2005, pág. 286). Muchas veces tuvieron aliados entre los intelectuales por la labor de asistencia social que realizaban.

En su mayoría, los misioneros protestantes tenían conocimientos básicos de enfermería, experiencia en la alfabetización y el aspecto del aseo fue un tema muy dedicado en la misma instrucción. Es el caso de los adventistas donde apoyaron el proyecto educativo de Manuel Zúñiga Camacho.

Constantemente fueron hostigados por los gamonales y la religión católica los protestantes en su labor evangelizadora tuvieron repercusión no solo en el ámbito local sino, en muchos casos a nivel nacional. Kalbermatter también sufrió persecución por tal motivo se hizo la dificultosa situación de los misioneros en Samán y Llalagua. Según los estudios realizados y la investigación en Samán junto con Achaya y Caminaca eran los distritos sureños de la provincia de Azángaro, los cuales fueron escenarios de movimientos indígenas y por la presencia del bandolerismo en décadas anteriores a la llegada de Kalbermatter. Fue allí donde los hacendados destruyeron los muros de la escuela que estaban en construcción, lo que desmoralizó a las comunidades que cooperaban en dicha labor.

Fue precisamente en 1898 que se inicia la obra de la Iglesia Adventista del Séptimo Día en el Perú, con la partida del puerto de Valparaíso, Chile, de dos grupos, El primer grupo, conformado por José y Liborio Osorio, ambos misioneros laicos que llegaron con sus familias y se sustentaban mediante el comercio ambulatorio. El segundo grupo, estaba integrado por José Luis Escobar, de oficio carpintero, su esposa, Víctor Thomann, una señorita voluntaria y los hermanos Luis y Víctor Osorio. Esto ocurría en el mes de agosto

de 1898. El viaje había sido financiado con 150 dólares aportados por la Misión Chilena, así como por una donación de hermanos de Alemania, y ambos grupos llevaban la misión de compartir la verdad adventista con el pueblo del Perú (Alomia, 1998, pág. 61).

Alomía, (1998) señala que el primer grupo llegó a Mollendo, marchando de inmediato a la ciudad de Arequipa “adonde llegaron al atardecer del mismo día. Al día siguiente, muy temprano, se percataron de que estaban frente al mercado y vieron que la gente se reunía por lo cual pensaron que debían iniciar sus actividades misioneras repartiendo folletos.” Pronto fueron rodeados por una turba, teniendo que ser encerrados por la policía, que evitó su linchamiento, y luego fueron deportados a su país. El segundo grupo fue algo más cauto, pues llegaron al puerto del Callao y se establecieron en la capital peruana, trabajando en diversos oficios a fin de auto sostenerse.

En 1896, luego de doce largos años dedicados a sus estudios en Alemania y en Suiza, Eduardo F. Forga, natural de Arequipa, retornaba a su tierra natal dispuesto a promover las causas de la temperancia, de la libertad religiosa y de la defensa de los derechos de la población nativa. En 1898, en el mismo año en que llegaban de Chile los primeros misioneros adventistas al Perú, Forga fue contactado por los adventistas de Buenos Aires que habían comenzado a publicar una revista misionera llamada “El Faro”. Para obtener suscriptores ellos habían recurrido a una lista de nombres de personas que habían comprado Biblias a los agentes de las Sociedades Bíblicas, y de esta forma fue invitado Forga a suscribirse a la revista “El Faro”, lo cual él hizo. Pero no sólo eso, sino

que reimprimió en sus propias publicaciones muchos artículos de la revista “El Faro”. Las publicaciones de Forga llegaron a manos de un jefe de una Comunidad aimara llamado Manuel Z. Camacho.

Cuando Pedro Kalbermatter fue convocado por Fernando Stahl, el coordinador de la Misión Adventista del Titicaca en 1919, ya había realizado labores de enfermero y misionero en Bolivia entre la población aimara. Para esos años la presencia protestante estaba poco difundida por la zona norte de Puno, el mismo Stahl había sido testigo de la resistencia de las autoridades públicas y las eclesiásticas. Kalbermatter relata en su libro 20 años entre los indios del Perú como en los primeros días de su llegada y su estancia en La Platería encontró un territorio dominado por la violencia de los bandoleros y la indiferencia de las autoridades. Como misionero extranjero soportó la xenofobia y por sus creencias, la discriminación de los detractores de su labor. En algunos momentos tuvo que enfrentarse a los bandoleros como en La Platería. Su vida como gaucho argentino le permitió sortear muchas veces las dificultades del altiplano y su espíritu misionero le otorgó de la fortaleza necesaria para resistir los ataques a su obra (Tito, 2012, pág. 10).

Movimiento religioso que a lo largo del siglo XVI se extendió por Europa del norte contra la autoridad papal que concluyó con la escisión de la Iglesia católica y el nacimiento de las iglesias protestantes. El descontento provocado por la política que desarrollaba la Iglesia católica establecimiento de las: indulgencias, nombramientos eclesiásticos que no agradaban al pueblo, autoridad ilimitada de los Estados Pontificios en materia laica, etc., y la influencia

de las ideas reformadoras humanistas de Martín Lutero y Calvino provocaron levantamientos populares en muchos países como Alemania, Países Bajos, Dinamarca y, más tarde, Inglaterra. Escocia, Prusia, Suecia, Austria, Hungría, Noruega y Finlandia, algunos de los cuales abrazaron el protestantismo y, tras los conflictos, se consolidaron como naciones reformadoras.

Para Deiros (1986) citado por Núñez (2008, p. 36), el protestantismo presente en Latinoamérica entre 1880 a 1916 tiene que ver con los acontecimientos externos. Tanto de las sociedades norteamericanas y europeas, como de las emergentes sociedades latinoamericanas reformistas y sus contextos internos. Igualmente, Jürgen-Prien habla de sociedades protestantes emergentes y que progresivamente se institucionalizan en función tanto al éxito de su accionar como de la transformación interna de las naciones donde operan. Para él, estas comunidades protestantes con el tiempo generarán una conversión a la realidad latinoamericana.

Los inmigrantes británicos y norteamericanos también trajeron sus ideas civilizadoras y modernistas junto con las religiosas. Existía la prohibición constitucional del Estado peruano de la difusión de estas ideas, señalaba que la Nación profesa la Religión Católica, Apostólica, Romana: el Estado la protege, y no permite el ejercicio público de otra alguna, aún, a pesar de esto, de las iniciativas liberales y reformistas que propiciaban llegaban al Perú.

Desde el inicio de la República, especialmente ligados a las comunidades inmigrantes anglosajonas, la presencia protestante en el Perú asumió un carácter permanente hacia fines del siglo XIX. Un hecho fundamental para ello fue la llegada del misionero metodista Francisco Penzotti, quien abrió

un salón de cultos dirigido al público peruano en el Callao en 1888. Hasta su llegada, los diversos intentos de otros misioneros protestantes de establecer bases permanentes habían sido aislados y efímeros. Tan pronto Penzotti arribó, se dedicó a vender biblias y a adiestrar a algunos peruanos en lo mismo. Además, empezó a celebrar servicios religiosos en español en un local alquilado. Su auditorio creció aceleradamente hasta llegar a las trescientas personas en los servicios dominicales. El éxito de Penzotti motivó la reacción de algunos sacerdotes católicos quienes empezaron a hostilizarlo y lograron encarcelarlo en julio de 1890 (Fonseca, 2005, pág. 2).

“Al llegar al Callao con el propósito de oficiar cultos públicos Francisco Penzotti, quien era representante de la Sociedad Bíblica Americana y de la Iglesia Metodista Episcopal de Estados Unidos, se abrió todo un debate acerca de la libertad de culto en el Perú. Cabe destacar que Penzotti estuvo preso por el lapso de ocho meses en 1890 en el Callao” (Ocaña, 2011, pág. 98).

En enero de 1891, casi dos mil personas desfilaron por las calles de la ciudad a favor de la libertad religiosa y, específicamente, protestando por el encierro de Penzotti. Finalmente, luego de que el caso adquiriera gran notoriedad, incluso en el extranjero, el misionero fue liberado en marzo del mismo año.

Luego de este hecho, las comunidades protestantes se asentaron progresivamente en el país, logrando formar las primeras organizaciones permanentes. En 1912, las denominaciones establecidas eran la Iglesia Metodista Episcopal, la Unión Evangélica de Sudamérica, la Misión Adventista,

la Iglesia de la Santidad y el Ejército de Salvación; además de las Sociedades Bíblicas Americana, Británica y Extranjera (Fonseca, 2005, pág. 3).

Según Lee (1907) citado por Kessler (2010, p. 27), del año 1895 al año 1908 se sucedieron varios gobiernos civilistas, o sea conservadores y procatólicos. El país experimentó un periodo de calma, pero la situación del incipiente movimiento protestante se tomó muy difícil. Con todo, en diciembre de 1897, el congreso aprobó una ley de matrimonio civil para aquellos que pudieran demostrar que no eran católicos. Esta ley trajo consigo muchos problemas de interpretación por lo que en 1899 se trató, infructuosamente, de esclarecerla. Por fin, en 1903 se promulgó una ley que reconocía la validez del matrimonio civil para todos aquellos que declarasen ante las autoridades que nunca habían sido católicos o que habían dejado de serlos.

Afirma Kessler (2010) Augusto B. Leguía fue presidente de 1908 a 1912, y al principio mostró tendencias liberales. En 1915, el Congreso modificó la Constitución en el sentido de tolerar el culto protestante. En 1919 Leguía se apoderó de la presidencia y gobernó como dictador por espacio de once años. Ayudado por préstamos de los bancos norteamericanos hizo mucho en pro de la economía, pero su proclividad a censurar la prensa y encarcelar a sus opositores provocó al fin una fuerte reacción. En 1929 Leguía firmó una ley que prohibía dar instrucción protestante inclusive en colegios administrados y financiados por protestantes.

4.1.5. EL ADVENTISMO DEL SÉPTIMO DÍA EN EL PERÚ.

La presencia de los adventistas como la de todos los misioneros protestantes en el altiplano se realizó de forma progresiva a principios del siglo XX. Desarrolló una labor de asistencia social sobre la población indígena a la vez que inculcaban los principios de su doctrina lo que le costó el enfrentamiento con los sectores más conservadores de la sociedad puneña (Tito , 2012, pág. 8).

Afirma Kessler (1993) citado por Núñez (2008, p. 62), en 1898 procedentes de Chile, llega el adventismo en dos frentes. El primero de ellos a través de la ciudad de Mollendo, provenientes de Chile, donde el Adventismo ya había llegado, alrededor de 1895, los hermanos Espinoza, carpinteros de profesión, llegaron para expandir la obra adventista. Un segundo frente de la llegada del adventismo es el que desembarcó directamente en lima, a través del puerto del Callao, donde vivió al llegar al Perú, además de ser allí las primeras reuniones adventistas, a puerta cerrada. Esta la fue la primera entrada formal de los adventistas al Perú, a través del colportaje. Aunque se debe de señalar que años antes, aunque de tránsito a otros países latinoamericanos, como Argentina y Chile los misioneros adventistas norteamericanos llegaron al Perú, pero al ver la solidez e importancia de la religión católica en nuestro país, se vieron desanimados.

Según Alomía (1996), en su texto sobre los inicios de la presencia adventista en el Perú, señala que en agosto de 1898, salieron de Valparaíso 2 grupos de familias hacia el Perú como misioneros de sostén propio, con el propósito de evangelizar, valiéndose de sus oficios de carpinteros y usando el

colportaje² como obra y auto sostenimiento de la obra. Otro grupo familias llegó a la ciudad a Arequipa. Éstos eran las familias de Liborio y José Osorio. El grupo que llegó a Lima compuesto por José Luis Escobar, Víctor Thoman, Luis y Víctor Osorio. Los mismos miembros de la Iglesia Adventista financiaban nuevas obras misionera. Para el caso peruano, la misión peruana dependía económicamente de la Misión chilena, establecida años atrás. Esto se dio hasta 1904, año en que se independiza. Para el naciente siglo XX, los colportores adventistas, trataban de sobrevivir en múltiples ocupaciones, las cuales combinaban con su actividad proselitista, básicamente en la ciudad de Lima, a pesar de las prohibiciones legales.

Para Spicer (1921) citado por Kessler (2010, p. 281) en 1898, dos adventistas chilenos laicos empezaron a evangelizar la región de Mollendo en el sur del Perú. Fueron a Arequipa, donde distribuyeron tratados en el mercado, pero fueron encarcelados casi inmediatamente, y después deportados a costo del gobierno chileno. El mismo año, un tal señor Escobar otro adventista chileno fue a Lima, y se mantuvo allí trabando como carpintero. La presencia de muchos extranjeros había liberalizado un tanto el ambiente de lima, y esto junto con el hecho de que se quedara (Spicer, 1921, pág. 269). A pesar de las dificultades,

² Es el misionero evangélico encargado de vender todas las publicaciones que la Casa Publicadora distribuye dentro del territorio que le ha sido asignado. Visitar los hogares, empresas y centros de negocios dentro del territorio asignado con el fin de distribuir las publicaciones seleccionadas para llevar a cabo su labor evangelizadora. Al contactarse con las personas en su trato profesional de ventas, realizará un trabajo misionero mostrando a Jesús como nuestro Salvador. Orar con sus clientes y los interesados en el mensaje de salvación señalándoles al Cordero de Dios. Programar estudios bíblicos con los interesados en la búsqueda de la verdad. Promoverá constantemente la distribución y adquisición de folletos o cartillas de Escuela Sabática, folletos para niños y jóvenes, revistas de suscripción, matutinas, libros misioneros, biblias de evangelismo y todo material producido por las Casas Publicadoras impreso o electrónico que edifique la fe de los miembros de iglesia.

Escubar distribuyó buenas cantidades de literatura y cuando H. F. Ketring visitó Lima procedente de Chile en 1904, se encontró con un grupo como de veinte creyentes. Ketring bautizó a siete de ellos en secreto, incluso uno que trabajaba como colportor de la Sociedad bíblica y que informaba que había algunos que guardaban el sábado en el interior del país.

En 1905, F.I. Perry llegó a Lima procedente de los Estados Unidos con el fin de consolidar la obra, y el año siguiente se organizó la Misión peruana con A.N. Allen como su primer presidente. En 1907 se contrató a un colportor a tiempo a tiempo completo, y en 1909 la Misión Peruana mencionó en su informe una iglesia organizada, cuatro compañías y algunos creyentes esparcidos (Alson, 1932, pág. 80).

Para Kessler (2010), el desarrollo de mayor importancia no se relaciona con estos comienzos; más bien tuvo lugar en la ribera del lago Titicaca. Los indios de allí hablan aymara y son generalmente pequeños agricultores, lo cual los hace mucho más independiente que los quechuistas que suelen trabajar como peones en las haciendas. Los terratenientes procuraban quitarles el terreno a los aymaras por medio de juicios interminables y eso desembocó en rebeliones sangrientas en más de una ocasión.

Uno de los primeros impulsores del adventismo en el altiplano puneño fue Manuel Zúñiga Camacho, cuyo nombre original fue Manuel Allca Cruz, luego de haber viajado a Chile y a Estados Unidos, retorna a Puno en 1898 (Rénique, 2004, pág. 70). Seguidor del adventismo, en cuya doctrina funda su propio

proyecto pedagógico, Manuel Zúñiga Camacho funda la Escuela Libre en Utawilaya (Platería) en 1902 y cuya existencia fue irregular ante el ambiente hostil de la Iglesia y los gamonales. Manuel mantuvo contacto con los adventistas de Arequipa y los misioneros en Chile y Bolivia para promover una misión permanente en el altiplano puneño. Se fortaleció la presencia del adventismo con la presencia de o con la llegada de Fernando Stahl.

Fernando Stahl, natural de Michigan, Estados Unidos, se convirtió al adventismo en 1902 a la edad de 28 años, quien dirigía la misión en Bolivia, inició junto con su familia la aventura misionera en el altiplano. Se hizo cargo por más de diez años en la zona peruana que fue una de las más resaltantes en la región. Su presencia no pasaba exceptuada por intelectuales, políticos, gamonales y sobre todo por los curas (Tito , 2012, pág. 9). En este periodo (1909-1919) se suscitan numerosos incidentes y levantamientos indígenas contra el gamonalismo, algunos de ellos descritos en su libro *In the Land of the Incas* cuya primera edición data de 1920 y que sería posteriormente en su ediciones al español “El país de los Incas” 2009.

4.2. INFLUENCIA DE LA ESCUELA RURAL DE UTAWILAYA Y LOS ADVENTISTAS EN EL ALTIPLANO PUNEÑO EN EL CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO.

4.2.1. CONTEXTO SOCIOPOLÍTICO.

Manuel Zúñiga Camacho es quizás uno de los actores sociales más importantes en esta historia. Creemos que el representó muchos de los intereses de la población indígena desde los inicios de siglo XX. Su experiencia no pasa

solo por la negación de sus derechos más básicos, como casi todos los indígenas, sino que además fue visto como un híbrido social sin cultura. Aun así, Camacho Zúñiga tomó las riendas de su vida y su variada experiencia previa, tanto en la milicia de Cáceres. Su alfabetización y conocimiento rudimentario de cuestiones sanitarias, lo hizo el intermediario ideal entre los adventistas y los indígenas aimaras.

Tres grupos étnico culturales coexisten en el espacio geográfico puneño: indígenas, mestizos y blancos; a su vez, los indígenas se dividen en quechuas y aimaras (Aliaga, 2015, pág. 499). Al analizar la incidencia de la pobreza de acuerdo con o “según” la lengua materna de las personas, se observa que ésta afecta más a la población que tiene como lengua aprendida en su niñez una lengua nativa: quechua o aimara.

Según Kapsoli (1987), indígenas que se educaron en la escuela de Utawilaya lideraron movimientos insurgentes contra los Gamonales, porque habían sido despojados de sus tierras, explotados bajo el sistema de yanacónaje y excluidos de la educación peruana.

Renique (2004) plantea que estos movimientos campesinos por la tierra y justicia tuvieron diversos frentes de reclamos, donde los factores internos posibilitaron visualizar la presencia y acciones de actores como gamonales, hacendados, jueces y hasta la misma iglesia católica conservadora, además de plantearse la búsqueda de elementos de cambio al interior de sus problemática. Como consecuencia de los abusos de los gamonales y los hacendados, las

autoridades sectores conservadores de la iglesia católica ocasionaron revueltas indígenas y campesinas por casi todo el altiplano puneño, en pos de recuperar las tierras robadas por estos hacendados para poder extender su producción de fibra. Esto se mantuvo a lo largo de todo este siglo y parte del siglo XX, la mayoría de ellos terminaba con la derrota y masacre de muchos indígenas, entre 1903 y 1928, otras revueltas tuvieron lugar en los distritos de Asillo, Huancho, Chucuito, Huancané, Samán, Platería, llave, y Lampa.

La importancia de esta sublevación realizada en Pomata, radica en la interacción de personajes como: Teodomiro Gutierrez Cuevas, Telésforo Catacora y Manuel Z. Camacho, la actuación de estos personajes en el desarrollo de los movimientos sociales y en el de la educación resulta de una importancia única (ya que gracias a dichos movimientos y al informe de Alejandrino Maguiña se deberán los eventos posteriores que lograrán la creación escuelas en el altiplano): En la concreción de la Escuela de Perfección en 1903, escuela para obreros e indígenas (dirigida por Telésforo Catacora y José Antonio Encinas), la escuela de Utawilaya en 1904, escuela para indígenas (auspiciada por Manuel Z. Camacho), la Escuela Nueva "881" en 1907, de orientación indigenista (dirigida por José Antonio Encinas, dada la vinculación entre Telésforo Catacora y Encinas durante períodos anteriores y su compañerismo en el Colegio Nacional de San Carlos y en la Normal de Varones de Lima) y la Sublevación del Mayor Gutiérrez Cuevas en 1916 (empleando el seudónimo de Rumi Maki Kori Sonqo, sublevación de reivindicación indígena).

Al finalizar el siglo XIX el proceso de expansión de las haciendas en el sur del Perú, iniciado tímidamente unas décadas atrás, se intensificó. Para contar con mano de obra, estas haciendas hicieron uso de la antigua figura del yanaconaje (donde el indígena quedaba como un sirviente del hacendado, a cambio de que este le diera algunos frutos de la cosecha) y el enganche (donde el indígena era traído a las haciendas para trabajar bajo un contrato que le restaba libertades).

Al empezar el siglo XX, Perú estaba gobernado por un pequeño grupo de familias aristocráticas dueñas de los medios de producción (la industria agropecuaria, las finanzas y la minería) con una limitada capacidad para industrializar el país y con un fuerte menosprecio hacia todas aquellas razas que no eran blancas. De 1895 a 1913, Puno experimentó una reactivación de su economía pecuaria. El comercio de lanas de camélidos, cuyo principal destino era el mercado europeo, alcanzó su mayor índice de exportación. Ante la demanda creciente del comercio internacional de lanas, los hacendados y gamonales del altiplano puneño despojaron a las comunidades de sus tierras a través de la fuerza o de procesos judiciales apañados (Aliaga, 2015, pág. 498). Desventajas que los pueblos indígenas padecieron en pobreza y explotación en casi toda la región andina de Puno - Perú.

La población aimara y quechua del sur peruano, a inicios del siglo XX fue obligada a prestar servicios gratuitos a los gamonales, alcaldes, jueces, al Gobernador y al Cura. En 1901 los indios de Santa Rosa de Juli, provincia de Chucuito, vienen en delegación a Lima a exponer sus quejas contra el

subprefecto Don Mariano Vicente Cuentas, quien obliga a los doce ayllus de la localidad a realizar trabajos gratuitos para construir edificios públicos y casas de los gamonales (Rengifo, 1990, pág. 23).

El concepto de República Aristocrática fue profundizado por los historiadores Alberto Flores Galindo y Manuel Burga en un libro publicado en 1980. En ese libro se razonaba sobre la naturaleza de la clase dominante peruana argumentando que no habría sido dirigente; es decir, que los poderosos habrían desplegado su liderazgo social y económico en forma cerrada y excluyente (Flores & Burga, 1990, pág. 67). De acuerdo con los autores, la denominada República Aristocrática (1895-1919) se caracterizó por el monopolio del poder político ejercido por una oligarquía conformada por miembros del Partido Civil, grupos económicos poderosos y terratenientes del interior del país (Basadre, 1963, pág. 587).

Los grupos subalternos constituidos por el campesinado (mayoritariamente de origen indígena), los sectores populares urbanos, y las incipientes clases media y obrera fueron excluidos de toda forma de participación en la vida política. De esta manera, el Estado oligárquico civilista estuvo regido por una élite de composición social homogénea, la cual excluyó de forma sistemática a las mayorías nacionales y promovió un crecimiento económico basado en la exportación de materias primas y la promoción irrestricta de los capitales extranjeros.

Según Flores (1977) citado por Kopsoli (1977), de 1876 a 1915, el número de haciendas en Puno había aumentado de 705 a 3 219. Esta expansión no

contribuyó a la mayor productividad de la tierra ni una mejor calidad de la fibra de lana exportada. El estímulo del mercado en vez de convertir al terrateniente en un capitalista, reforzó su mentalidad feudal y su poder monopólico impidiendo el acceso de las comunidades indígenas al mercado pecuario.

Ya en 1895 se muestran signos de una reactivación de la exportación de lanas. Esta demanda externa de lanas estimula a los hacendados o gamonales del sur a expandir sus haciendas y a “comprar” coercitivamente la lana de los comuneros; y no a introducir cambios tecnológicos significativos en el manejo de pastos y ganado. Una de las formas que utilizan los gamonales para expandir sus haciendas es el despojo directo de las tierras de las comunidades (Rengifo G. A., 1990, pág. 45). Es así, que, veían a la ciudad de Puno, tan solo como un espacio extractivo de materia prima, además las autoridades políticas no propiciaron el enganche entre el auge de las lanas, el proceso modernizador de las haciendas y el desarrollo político y social del departamento (Núñez, 2008, pág. 47). Ante la demanda creciente del comercio internacional de lanas, los hacendados y gamonales del altiplano puneño despojaron a las comunidades de sus tierras a través de la fuerza o de procesos judiciales apañados (Aliaga, 2015, pág. 498).

Uno de los Lizares, precisamente, fue quien presentó al parlamento un proyecto de ley para erradicar a los indios (Jove, 2016, pág. 93) . Por la misma fecha, los ingleses tuvieron a nivel de ideas erradicar a los indios de las altiplanicies de Cuzco y Puno para desarrollar capitalistamente la ganadería ovina, pero desistieron (Rengifo G. A., 1990, pág. 69). El problema de la tierra

es en sí mismo un hecho económico, y está ligado a la inequidad en el acceso a la propiedad. La concentración de la tierra en unos pocos, quienes valiéndose del poder político y económico despojaron al indio de sus tierras esta es la causa de la explotación que ha padecido durante años el indígena puneño (Sandoval, 2004, pág. 271).

La educación escolar indígena en el período colonial, hasta las primeras décadas del siglo XX, se puede caracterizar por una violencia etnocéntrica explícita, que intenta imponer la cultura hegemónica sobre las poblaciones indígenas (Ferrão , 2010, pág. 333). Al finalizar el siglo XIX: la respuesta de los indios ante el gamonalismo ha sido diversa: constitución de escuelas, defensa legal ante los poderes públicos, levantamientos campesinos, bandolerismo, etc. Los intentos por constituir escuelas deben ser tomados o “asumidos” como una de las actitudes defensivas de los indios. Ellos querían aprender a leer, escribir y a realizar cálculos económicos. Querían proveerse de instrumentos para ejercer las libertades civiles, concurrir directamente al mercado y recurrir directamente ante los poderes del Estado (Rengifo, 1990)(Rengifo, 1990)(Rengifo, 1990). Frente a la exclusión debe considerarse desde una profunda base social, política e ideológica, delimitando a la escuela como el sitio desde donde es posible crear las condiciones para eliminar las vías de discriminación existentes en la sociedad (Cabrera & Gallardo, 2016, pág. 3).

Actualmente los pueblos indígenas de la región Puno siguen en abandono y en subdesarrollo. Así, en el año 2013, la pobreza afectó al 35,9% (9,0% pobre extremo y 26,9% pobre no extremo). Puno sigue siendo una de las regiones

menos desarrolladas y pobres de Perú. El intervalo de pobreza monetaria en el 2013 fue de 29,5 - 32,4 %. La mayor incidencia de pobreza se relacionó con la condición étnica (quechuas y aimaras) (Instituto Nacional de Estadística e Informática, 2014, pág. 22).

En la actualidad se repiten las mismas políticas de exclusión social, educativa, y económica. Según la información propagada por el INEI (Instituto Nacional de Estadística e Informática, 2009, pág. 45), en el año 2009 la pobreza afectó al 34,8%, de la población total, siendo las poblaciones de la sierra (23,8%) y de la selva (16,9%) los lugares de mayor incidencia. A nivel nacional las regiones más pobres se ubican en las regiones ubicadas en la sierra: Huancavelica, con una tasa de pobreza del 77,2%, seguido de Apurímac con un 70,3%, Huánuco con 64,5%, Ayacucho con 62,6% y Puno con un 60,8%. Siendo Puno la quinta región más pobre del país.

La presencia y la influencia de los adventistas como la de todos los misioneros protestantes en el altiplano puneño se realizó de forma progresiva a principios del siglo XX. Desarrolló una labor de asistencia social sobre la población indígena a la vez que inculcaban los principios de su doctrina religiosa lo que le costó el enfrentamiento con los sectores más conservadores de la sociedad puneña (gamonales y religiosos).

En Allpanchis (1989), el adventismo se sitúa sus orígenes en Utawilaya, lo mismo sucede con el comienzo de las reuniones de culto y la feligresía de la iglesia. La feligresía bautizada en la Misión del Lago Titicaca llegaba a 445 en

1916; 2,255 en 1920; 5, 963 en 1924; y 7, 340 en 1927, el adventismo había ciertamente establecido una presencia protestante en el altiplano.

Los comentarios personales son los que rellenan los esqueletos estadísticos. Un creyente adventista respondió a un comisionado pro-indigenista en 1920 quien estaba investigando los alegados abusos cometidos por las clases gamonales: “Nuestra ignorancia, dicen, es causa de todo esto; por eso nos hacemos evangelizar, porque los pastores nos protegen y les enseñan a leer y escribir a nuestros hijos”. La aseveración de este testigo de la comisión, en el sentido de que el Adventismo abarcó el asunto de la ignorancia colectiva de una manera práctica, es corroborada por el educador el Dr. Rubén Chambi quien es hijo de Luciano Chambi, protegido de Camacho, y a la vez un graduado de la Escuela Normal de Plateria, así como también de la Universidad del Cuzco, y de la Universidad de San Marcos, cuando declara: “El sistema escolar adventista abrió el camino para la población indígena de la serranía para que lograse personalidad propia y autosuficiencia” (Allpanchis, 1989, pág. 216).

La rapidez del cambio social experimentado en las serranías es evidenciada por el hecho de que este mismo Rubén Chambi apenas a distancia de una generación del pasado semifeudal de Puno, llegó a ser elegido por los puneños para representarlos en el Parlamento Nacional³.

³ Entrevista con Rubén Chambi el 7 de diciembre de 1987, Lima, Perú. Rubén Chambi fue elegido con el partido Demócrata Cristiano en 1962, pero un golpe militar le impidió ejercer.

Otro de los elementos ideológicos que estimuló al movimiento o rebeliones indígenas es la religión protestante como tenemos la presencia del adventismo en el altiplano puneño.

Con precisión podemos señalar que la religión actuó de manera peculiar. La sociedad andina, dominada por el manto cristiano, vio en el adventismo una posibilidad de justicia y de superación. No había mucho que pensar para optar por los pastores del séptimo día. Ellos no fomentaban fiestas onerosas, ni imponían diezmos y primicias. No cobraban por decir misas, ni por celebrar bautizos o matrimonios. Propugnaban sí, crear escuelas de arte y oficios, mejorar la salud y practicar la higiene (Kapsoli, 2010, pág. 45).

Según Ampuero (1912) citado por Kapsoli (2010, p. 46), el adventismo, recibió la condena unánime de los terratenientes y de la iglesia católica. Los primeros le imputaron de convertir a los indios en soberbios y altaneros. La iglesia los apostrofó porque “infunde a la indiada disociadoras y subversivas”.

El cura Valentín Ampuero desató arbitrariedades contra Manuel Zúñiga Camacho y sus alumnos. Estos fueron defendidos por la asociación Pro-Indígena con un informe que elaboró el delegado Remigio Franco. En él se señala que Zúñiga Camacho:

“Con una visión clara y fe de apóstol, comprendió que la única manera de liberar a su raza de las odiosas expoliaciones de los curas era cambiar su religión

con otra que no tuviera los defectos ni se prestara a los abusos de la católica y comenzó a predicar a sus alumnos el evangelio” (Remigio, 1912, pág. 4).

Un diario de Arequipa comentaba:

“hacen activa propaganda contra el alcohol y los cobros religiosos. Varias escuelas van ganando la simpatía de los indios” (Diario la Voz del Sur, 1922)

Nuestros hermanos indígenas fueron golpeados en algunos casos hasta quedar sin conocimiento. Cierta vez, un cura, junto con otros tres hombres, fueron a la casa de uno de los indígenas que no quería asistir a las fiestas y le amenazaron con matarle a fin de arrancarle la promesa de que iría a la próxima fiesta, pero este hombre, llamado Juan Huanta, rehusó prometer, diciendo que no bebía más alcohol. Los curas empezaron entonces a darle puntapiés y le asestaron varios golpes en el pecho con un gran garrote hasta dejarle por muerto, tendido en el suelo (Stahl, 1935, pág. 59).

Afirma Stahl (1935), el obispo de Puno, eclesiástico llamado Ampuero, con una compañía de doscientos hombres, todos a caballo, vinieron a la estación misionera. No estábamos en casa ni mi esposa ni yo, pues habíamos ido a comprar provisiones. El obispo le quitó las llaves a nuestro encargado, se apoderó de algunas cosas y rompió otras. El tropel trató de obligar a los indígenas de la misión a que se arrodillasen delante del obispo y le besasen la mano. Ellos rehusaron hacerlo, por lo cual el obispo se enfureció y dio orden de atarlos con fuertes lonjas de cuero y apresarlos. Seis de nuestros hermanos indígenas fueron atados codo con codo y llevados sin sombrero ni saco hasta

Puno, distante a siete leguas. En el camino el populacho los golpeó, y trató de pasar por encima de ellos con los caballos; en Puno fueron puestos en la cárcel.

(...) el fundador de la educación para indígenas; para sus detractores, un elemento social peligroso y rebelde que “no conocía su lugar” y constituía una permanente amenaza: Zúñiga Camacho no pasaba desapercibido ni en su época ni aun años después. Decide volver a Puno cerca de 1900 y con su presencia de “indio desubicado” que utilizaba vestimenta occidental y pretendía cambiar la situación de los indios, da pie al inicio de una serie de abusos que pueden rastrearse en los documentos de la prefectura de Puno (Archivo Regional Puno, 1911). La presencia de Zúñiga Camacho con sus pretensiones de mejora de las condiciones de los indígenas era un insulto a la gente decente de Puno (Núñez, 2008, pág. 114).

Se trataría más bien de responder a lo que él veía como una necesidad precisa: llevar al indio la luz de la educación y apoyarle para defenderlo de los abusos del sector dominante. Una forma de hacerlo era a través del apoyo concreto ante las cortes en casos judicializados o la asesoría a los indígenas analfabetos que se vieran envueltos en este tipo de problemas. En el cumplimiento de esta misión, Zúñiga Camacho cumplió el rol de mensajero muchas veces, yendo a Lima a llevar las voces de los afectados puneños.

En ese sentido, y tomando en cuenta que los mensajeros generalmente eran miembro de la élite intelectual e incluso económica de Puno, Zúñiga Camacho vendría a ser uno de los primeros indígenas en fungir de mensajero.

Es en uno de estos viajes que adquiere contacto con los adventistas que ya se habían establecido en Lima y les pide apoyo en el manejo y administración de la escuela de Platería. A pesar de la guerra sucia por parte de las élites amenazadas, el número de alumnos de la escuela había crecido exponencialmente y él no podía solo con todo. Probablemente este inicial acercamiento a los adventistas no tenía mucho que ver con la religión en sí misma y surgía más de la necesidad del apoyo, aceptando las condiciones de evangelización que probablemente vendrían incluidas en el trato (Núñez, 2008, pág. 62).

Afirma Citarella (1990), en la escuela de Utawilaya se enseñó el Español se tornó en una de las influencias y reivindicaciones fundamentales de esta escuela, en una fase histórica en la cual tal enseñanza era todavía interpretada como una amenaza al poder feudal de los gamonales que se servían del monolingüismo vernáculo como el medio a través del cual garantizar el manejo exclusivo de las leyes y la explotación del campesinado indígena.

Las denuncias hechas contra Zúñiga Camacho y las hostilidades o persecuciones hechas por los gamonales y el obispo en su contra, la principal fuente sobre la escuela es el debate Pro-Indígena de 1916, que evidentemente tiene su propia agenda política y privilegia ciertas temáticas frente a otras. Por ejemplo, dedica mucho más espacio a una exposición acerca de la necesidad de educación del indio y de los logros indigenistas en este aspecto, que sobre la escuela misma.

4.2.2. LA FAMILIA AIMARA.

Para Fernando stahl la familia aimara era un pueblo primitivo, vivían en la más abyecta miseria e ignorancia; desconocían hasta las reglas más sencillas de higiene como señala en sus escritos “En el país de los incas” en el capítulo III, IX y V, que textualmente señala lo siguiente:

Sus pequeñas chozas de barro estaban sucias en extremo y llenas de bichos asquerosos. En un lado de la pieza había generalmente un fogón hecho de piedras, y cuando los indígenas cocinaban sus alimentos sobre estas piedras, la pequeña pieza se llenaba de humo, lo que provocaba enfermedades de la vista. No conocían el uso de cuchillos, tenedores o cucharas, comían sus alimentos con los dedos sin lavar. Nunca se bañaban, ni lavaban sus vestidos. Había niños que los llevaban cosidos sobre sí, pues a nadie se le ocurría que se hubiesen de mudar, a no ser en el caso de que se les cayeran de viejos, o de mugre (Stahl, 1935, pág. 39).

La familia Aimara es un pueblo andino milenario dedicado al pastoreo y a la agricultura, que tiene su origen alrededor del lago Titicaca, comprendiendo lo que en la actualidad es parte de Bolivia y Perú, norte de Chile y norte de Argentina.

La unidad central de la estructura social de la sociedad aymara es la familia extensa y su sentido de pertenencia como grupo. Igualmente la familia es el centro de la producción económica de la sociedad aymara. Este tipo de familia es básicamente patrilineal y patrilocal (Núñez, 2008, pág. 62).

Entrevista a Narciso Valencia (16/05/07) citado por Wiener (2009, p. 131).

La familia aymara está constituida primeramente por la pareja conyugal y sus hijos, lo cual vendría a ser la familia nuclear. A la familia nuclear se le añade la familia extendida, conformada por los miembros de la ascendencia y descendencia bilateral de consanguinidad de la pareja conyugal y los parientes rituales (padrinos, ahijados y compadres). Todo lo cual origina que la familia aymara sea extensa, conformada por varios vínculos, relaciones de reciprocidad y colaboración mutua.

Afirma en la entrevista a Juan Palao (16/05/07) citado por Wiener (2009, p. 133). La institución de la herencia también tiene sus propias particularidades dentro de la cultura aymara. Normalmente la herencia se reparte al momento del matrimonio, momento en el cual el padre parcela su propia tierra para entregársela a su hijo recién casado (además de un número determinado de cabezas de ganado y sus propias herramientas de trabajo). El mismo efecto se produce con relación a la familia de la novia, la cual recibe un número determinado de bienes de su propia familia. Al nuevo patrimonio familiar habría que agregar también los bienes aportados por los padrinos y amigos. De acuerdo a Palao, la dotación de bienes a la nueva familia origina el establecimiento de vínculos sociales con los otorgantes que devienen en compromisos a futuro, pues la nueva familia asume el deber moral de retribuir paulatinamente los favores y bienes recibidos a las personas que contribuyeron a la constitución de su patrimonio familiar (Wiener , 2009, pág. 133).

4.2.3. ORGANIZACIÓN SOCIAL DE LOS AIMARAS.

En cuanto a la organización social los aimaras se han caracterizado por su capacidad de recrear y adaptar su cultura a los profundos cambios políticos y sociales acaecidos desde la Colonia. Reflejo de ello es la persistencia de ciertas prácticas e instituciones que conservan rasgos de su origen prehispánico. Sin duda, es la lengua la característica distintiva más resaltante de este sector de la población altiplánica, la cual les vincula entre sí y es fuente primordial de una identidad distinta al resto de la sociedad nacional.

Los aymaras son esencialmente un grupo social de base rural y su principal forma organizacional son las comunidades campesinas. La comunidad campesina aymara se encuentra constituida por un conjunto de familias que se organizan bajo determinadas normas y patrones sociales y culturales. A su vez, este conjunto de pobladores se suele identificar como una sola unidad orgánica, debido a que el conjunto de familias que lo conforman presentan características comunes en el ámbito económico, étnico y social. Según Peña (1998) citado por Wiener (2009, p. 134), la comunidad simboliza la identidad de sus miembros, Es importante señalar que no existe un solo tipo de comunidad campesina sino una pluralidad. Aún en una misma región o microrregión una comunidad no es igual a la otra.

De acuerdo a la entrevista a Narciso Valencia (16/05/07) citado por Wiener (2009, p. 134), el poblador aymara se encuentra sumergido en estas dos dimensiones grupales: por un lado la familia, la cual se encuentra en estrecha relación con la segunda dimensión de grupo, la comunidad. Cada familia tiene

su propia actividad económica relativamente autónoma de las otras familias comuneras. Sin embargo, la propia organización de carácter colectivista de la comunidad genera una estrecha vinculación entre las esferas familiar y comunal.

Organización social de Platería, durante la época en cuestión se basaba en relaciones comunitarias y horizontales. El sistema básico de la organización social es la familia, la cual se centra sobre el desarrollo de las actividades económicas y formas de subsistencia del grupo nuclear. La base de la sociedad de Platería es la familia nuclear y extensa. La primera se constituye por el padre, la madre y los hijos de ambos. La familia extensa está formada por los padres del esposo, la esposa y los hijos de ambos. También, viven con ellos los hermanos del esposo y en ocasiones, los abuelos de éste. La familia extensa en la región es de residencia patrilocal (Núñez, 2008, pág. 149).

A inicios del siglo XX, en el Altiplano puneño se encontraban ayllus, parcialidades y comunidades (Jacobsen, 2013, pág. 421); denominaciones para referirse a conformaciones territoriales habitadas por población indígena. Cada una de estas denominaciones hacía referencia a diferentes niveles de organización territorial, siendo los ayllus la organización más pequeña o elemental, lo que se conoce en otros lugares como estancias, generalmente constituidas por el mismo tronco familiar (Sánchez, 1987, pág. 169). Sin embargo, este término, al igual que los otros, habría ido cambiando con el tiempo; es probable que, durante el siglo XIX, la referencia a los ayllus se relacionara a conformaciones territoriales más amplias, las cuales comprendían varios pueblos pequeños, parcialidades y estancias. Dicho término fue

restringiéndose para denotar conformaciones que integraban una decena de familias, definidos por lazos de parentesco y consanguineidad, como en el siglo XX.

Jacobsen (2013) menciona que durante los siglos XIX y XX, en el Altiplano era común el uso del término parcialidad para hacer referencia a una unidad territorial vasta delimitada de acuerdo a los criterios tradicionales, incluso refiere que algunas haciendas se situaban dentro de una parcialidad. Para este autor, el término de parcialidad empezó a sustituir al de comunidad, sobre todo para hacer la referencia a la organización territorial.

Sánchez (1987), menciona que la noción de comunidad era bastante ajena e incluso agresiva en el Altiplano. Cuando en 1968 se inician las campañas para registrar y reconocer las comunidades, muchas de las parcialidades y estancias se niegan a ser registradas por el temor a perder sus terrenos individualizados desde generaciones atrás o el derecho de poseer terrenos en otras parcialidades, como era parte de la tradición en el Altiplano (Sánchez, 1987, pág. 176). Esta suerte de alejamiento de la noción de comunidad como organización territorial, y como propiedad comunal (que era casi inexistente), influyó en que muy pocas parcialidades en el Altiplano buscaran su reconocimiento legal hasta antes del proceso de reforma agraria, situación que cambiaría profundamente el escenario rural.

Las comunidades campesinas estudiadas lograron su reconocimiento oficial mucho tiempo después de 1920, cuando por primera vez en nuestra

historia republicana se reconoce el derecho de las comunidades indígenas. Una de estas comunidades logra su reconocimiento en 1969, cuando se inicia el proceso de reforma agraria, mientras que el resto lo consigue recién en 1980, época en la que se produjo el mayor número de reconocimientos de comunidades campesinas en Puno (Ministerio de la Cultura Perú, 2014, pág. 52).

4.2.4. EL INDIGENISMO PUNEÑO Y EL ANARQUISMO.

Manuel Zúñiga Camacho fue el primer impulsor de la educación rural indígena en el Perú, antecesor de la educación liberadora en América latina y precursor del indigenismo moderno del siglo XX en el Altiplano Puneño.

“En el ámbito regional, la presencia del indigenismo estuvo concentrada en los grupos intelectuales universitarios principalmente de Cuzco y Arequipa, en Puno los grupos intelectuales fueron también profesionales dedicados al derecho, al periodismo, la literatura y la medicina. Hicieron por lo general de intermediarios y litigantes ante los procesos legales defendiendo las propiedades de comunidades y denunciando los abusos, y en algunas ocasiones algunos de ellos colaboraron con los memoriales indígenas” (Contreras & Cueto, 2004, pág. 248).

En este contexto sociopolítico se da una fuerte revalorización de las ideas radicales de Manuel González Prada (1844-1818), que ya desde finales del siglo XIX emprendió una crítica temprana a la dominación oligárquica. Sus ideas fueron inspiradoras de la tradición intelectual radical y antioligárquica en el Perú, de la que los indigenistas son herederos directos. González Prada, salido de las propias filas de la oligarquía emprendió el primer cuestionamiento a la hegemonía oligárquica. Formado en el positivismo de finales del siglo XIX, rechazaba todo los

valores e instituciones tradicionales de la sociedad peruana, que consideraba “feudales”, como la religión y la iglesia católica, el clero, los terratenientes y el ejército. De una inicial posición liberal radical y reformista, González Prada se fue corriendo -no sin tensiones- primero hacia el anarquismo libertario, y ya hacia el final de su vida, hacia posiciones socialistas (Klarén, 2004, pág. 271).

El anarquismo influyó en el indigenismo puneño, como por ejemplo las ideas o discursos de Gonzales Prada, muchos indígenas intelectuales empezaron seguir el pensamiento anarquista de Prada.

“La Nación está formada por los muchedumbres de indios diseminados en la banda oriental de la cordillera”, afirma provocativamente González Prada, en una frase que será luego vertebradora de los discursos indigenistas de la década de 1920. Junto con esta redefinición de la nación, González Prada, a pesar de su positivismo, realiza un fuerte cuestionamiento del enfoque racialista dominante, que en cierto modo posibilita esa nueva “visión de la nación” y del continente, que cuestionaba el pesimismo de los teóricos centrales y locales. En “Nuestros Indios” (1904) critica varios de los postulados racialistas, principalmente la afirmación de la existencia de razas y la jerarquización de las mismas, considerándolas parte de una “cómoda invención” de la dominación (González, “Nuestros indios” en Horas de lucha., 1964, pág. 69).

Las deplorables condiciones en que se encontraba el campesino puneño sobre los abusos que cometían los gamonales, autoridades políticas y religiosas, durante la época republicana a inicios del siglo XX, estas actitudes merecieron la atención de juristas, antropólogos, sociólogos, políticos y educadores.

Manuel Zúñiga Camacho fue el primer impulsor de la educación rural indígena en el Perú, precursor de la educación liberadora y del indigenismo del siglo XX, en el altiplano puneño. Utawilaya fue la primera escuela en el Perú y en América para niños indios y con profesor indígena. Se empezó la labor de enseñanza indígena, para liberar al campesinado, liberar a la persona, transformar la comunidad, toma de conciencia, transformar la realidad en un ambiente sin discriminación, explotación, humillación y con derecho a educación. A continuación, a los estudios más importantes podemos describir a los siguientes:

En el altiplano la cuestión educativa en la problemática indígena ya había rendido frutos, habían surgido escuelas de la “regeneración indígena”, es el caso de la “Escuela particular de Indígenas de la Parcialidad de Plateria” fundada en junio de 1904, bajo la gestión y conducción de Manuel Zúñiga Camacho hombre adventista que sufre la oposición y la lucha violenta por parte del clero y del gamonalismo (Vilchis , 2013, pág. 38).

En muchos de los levantamientos de la época influyeron nuevas ideologías, que se difundieron desde la ciudad al campo. En los primeros años del siglo XX fue el anarcosindicalismo, difundido por diarios como “La Protesta”, quien se unió en algunos casos al “indigenismo”, una corriente de reivindicación en favor del indio surgido a fines del siglo XIX y que en 1909 tomó la forma de la “Sociedad Pro Indígena” en Lima. Ellos postulaban la necesidad de redimir al indio a través de la educación y la mejora de sus condiciones de vida. Otros grupos indigenistas fueron el “Grupo resurgimiento”, en el Cusco, y la “Sociedad

Pro Derecho Indígena Tahuantinsuyo”, mucho más radical, en Puno. Participaron en sus luchas por la tierra y las injusticias de los hacendados, y en algunos casos, como el del grupo Orkopata y su boletín Titikaka ensalzaron el trabajo de los adventistas entre los indios de Puno (Núñez, 2008, pág. 130).

Tamayo se ocupó del Indigenismo puneño. De acuerdo a la información recibida en Puno y la documentación que manejaba, hizo una especie de recuento de las corrientes indigenistas desarrolladas en el Altiplano puneño. Al encontrarse con el célebre pensador Gamaliel Churata, mentor y director del grupo Orcopata y de la revista de universal orientación. Boletín Titicaca, sustentó la propuesta de que el indigenismo puneño fue eminentemente literario, distinto al del Cuzco que fue, según él mismo, fundamentalmente doctrinario (Ramos, 2016, pág. 42).

El indigenismo en Puno ha sido estudiado a partir de los diferentes representantes tanto en los campos jurídico y educativo como José Antonio Encinas y Ignacio Frisancho o también desde los campos de la literatura como Gamaliel Churata y el grupo Orkopata sin olvidar las manifestaciones en la medicina como lo fue el rijcharismo de Manuel Núñez Butrón. En el ámbito social y político resaltan las figuras de Ezequiel Urviola y Carlos Condorena.

En cuanto a la gestación del grupo Ork’opata. Tenemos que remontarnos hasta el año 1907, cuando el eminente maestro puneño José Antonio Encinas, recién egresado de la Normal de Varones de Lima, fue nombrado director de Escuela Fiscal N° 881 de la ciudad de Puno, dentro de la reforma educativa que

el Ministerio de Instrucción Jorge Polar introdujo durante el primer gobierno de José Prado. Encinas, dotado de una extraordinaria vocación de maestro y animado de un espíritu indigenista indudable, se convirtió en la escuela N° 881 en el maestro por antonomasia de una generación de niños y adolescentes inquietos que recién accedían a una educación educativa moderna para la época. En dicha escuela estudiaron Arturo y Alejandro Peralta, así como los otros futuros miembros del Grupo Ork'opata (Tamayo, 1982, pág. 254).

Siendo la Escuela Fiscal No. 881 solventada por el Estado, la composición social de los estudiantes era muy variada, incluyendo a cholos e indígenas, grupos discriminados y marginales, lo que permitió a Encinas enseñar el respeto por la cultura aborígen, despertando en los jóvenes su interés por los problemas del ande. Es posible que gracias a esta pedagogía recibida en la infancia, los jóvenes, ávidos de conocer el mundo que los rodeaba, donde primaba la ausencia de estímulos intelectuales en su propio medio, se dedicaron a buscar por sí mismos nuevas visiones a sus intereses culturales y políticos. En esta escuela se formaron, entre otros, los hermanos Arturo y Alejandro Peralta Miranda, autodidactas que apenas si terminaron la educación primaria por su precaria situación económica. Sin embargo, Arturo sería en el futuro, el hombre prominente que fundó el Grupo Ork'opata (Kuon, Gutiérrez, Gutiérrez, & Viñuales, 2008, pág. 63).

Pero como antecedente a la fundación de esta asociación, las inquietudes de Arturo Peralta Miranda, a quien tiempo después se le conocerá con el seudónimo de Gamaliel Churata. Lo llevaron a nuclearse en el Grupo "Bohemia

Andina”, que conformaron su hermano Alejandro, Emilio Romero, Alejandro Franco y Víctor Villar Chamorro, entre otros. Estos jóvenes adolescentes apenas llegaban a los 15 años. Hacia 1915 editaron la revista La Tea cuyo primer número se vendió a mediados de 1917 y salieron 12 números hasta 1919. La revista de circulación limitada y eventual no fue necesariamente un órgano interesado en la problemática indígena sur andina; más bien tenía un corte elitista y se dedicaba a la poesía, al cuento y a comentarios literarios, muy influida por el movimiento modernista de la literatura peruana de ese momento, que apostaba por “el arte por el arte” (Tamayo, 1982, págs. 254 – 255).

“La Tea” fue una revista eventual de circulación limitada dedicada a la poesía, al cuento y al comentario literario. No era ciertamente como a veces se ha dicho un órgano interesado en la suerte de las masas indígenas. Tenía un espíritu marcadamente elitista pues tenía como divisa la frase: *“Para el cenáculo de los elegidos”*. Se nota en los redactores un cierto espíritu pedante, efebolátrico, egocéntrico e iconoclasta, propio de una bohemia romántica que desprecia el medio provinciano y las limitaciones del ambiente puneño filisteo y terrateniente (...) No aparece haber al principio de “La Tea” ningún indigenismo sino más bien sus redactores son adeptos del modernismo, del parnasianismo, del arte por el arte. Así Arturo Peralta, el futuro Churata, usa el seudónimo de Juan Cajal; Alejandro Peralta tiene dos seudónimos distintos: Alfonso Cajal y Goy de Hernández (Tamayo, 1982, pág. 256).

El grupo de los redactores “La Tea” como Arturo Peralta, Alejandro Peralta, Aurelio Martínez, Emilio Armaza y Emilio Vázquez, están influidos por el “Anarquista” Gonzales Prada.

En octubre de 1917 Arturo Peralta parte a Bolivia, en camino hacia Buenos Aires, ciudad que por entonces era el “meridiano intelectual” de los puneños. De La Paz pasa a Potosí para trabajar en una imprenta y conoce a jóvenes poetas y literatos bolivianos como Carlos Medinaceli (a quien prologaría el libro *La Chaskañawi*, novela de costumbres bolivianas), Walter Dalance, Alberto Saavedra Nogales, José Enrique Viana, entre otros, jóvenes como él, con quienes forma el grupo literario “Gesta Bárbara” con clara inclinación indigenista.

Este grupo de literatos bolivianos, influyeron en Peralta para mirar más bien hacia adentro de la realidad de su país. Así empieza su camino como indigenista. Aunque no sabemos si llegó finalmente a Buenos Aires, cuando retorna de su viaje, publicará en “La Tea” un artículo titulado “Americanismo” (1919) donde señala que: “Hay un triunfo de la personalidad americana, un abandono americano que haciéndonos volver hacia el paisaje tutelar nos permite el conocimiento de nosotros mismos, de nuestras fuerzas de reserva y nos induce al desentrañamiento de la tradición” (Kuon, Gutiérrez, Gutiérrez, & Viñuales, 2008, pág. 63).

Es notable en estas afirmaciones en “La Tea” de Arturo Peralta, la gestación de un credo nativista o indigenista, que aparece producto de su permanencia en Potosí y la influencia que tiene los artistas y pensadores

cuzqueños, entre los cuales en 1919 ya era visible un poderoso aliento indigenista.

Para esta época es nombrado en el cargo de bibliotecario y conservador de la biblioteca Municipal de Puno lo que le significó, dada su orientación de autodidacta, la oportunidad para su autoformación y enriquecimiento intelectual, iniciándose en el contacto con revistas y periódicos del exterior, sobre todo de Argentina.

En el número 11 de La Tea, de julio de 1919, escribe otro artículo que reafirma sus convicciones anteriores pues dice: “Para el Perú parece amanecer ya una época de gloriosa fecundidad artística, encausada en los más lógicos senderos artísticos. Esto es un natural retorno a la fuente nativa, que hasta hace poco antes ha pasado desapercibida o incomprendida para la mayoría de nuestros artistas. Pero algo más importante es el hecho, es la circunstancia de que este movimiento ha nacido en provincias. Es decir principalmente del Cuzco, sede hasta hoy de los más notables dibujantes jóvenes y los cuales con excepciones rarísimas son portaestandartes de una estética profundamente peruana, de una doctrina virtualmente vinculada al paisaje nativo”.

Considerando que Peralta era un intelectual especialmente inquieto, no es casualidad la gran influencia cuzqueña que muestra en sus escritos, la que viene en parte de los pensadores y artistas del emblemático Cuzco, no sólo a través de su revista que llegaba a esta ciudad, sino por haber sido gran amigo de muchos intelectuales cuzqueños. Además, años más tarde, hacia 1931,

contrajo un segundo matrimonio, con la cuzqueña Aída Castro, hija del gran músico y periodista José Castro.

Es evidente que su sentir indigenista se hacía cada vez más nítido, a raíz de su admiración (no sin sentido crítico) por los artistas plásticos cuzqueños, pues comenta en el mismo número 11 de La Tea: “El Cuzco, por medio de sus hábiles dibujantes los primeros del Perú ha vulgarizado sus tipos tradicionales. Las indiecitas pulcras, el indio grave, aristocrático, reconcentrado. La ruina mayestática y severa con sus enormes pedrones cortados a cincel. Los rostros impávidos, endurecidos, inteligentes y bondadosos de los monarcas tahuantinsuyanos han inspirado sus paletas victoriosas. Puno, acefálico entumecido bajo la pretensión de tres o cuatro enciclopédicos a la violeta, no ha tenido una manifestación artística apreciable. Sólo ansiamos locos de sed, de comprensión nativa para que se lleven al papel o a la tela los innúmeros detalles del paisaje, las escondidas bellezas de los trajes aborígenes” (Kuon, Gutiérrez, Gutiérrez, & Viñuales, 2008, pág. 64).

Ezequiel Urviola Rivero nació en 1895, dentro de una familia de propietarios “mistis” venidos a menos en el distrito de Muñani, provincia de Azángaro. Tempranamente quedó huérfano y en su infancia sufrió un accidente de caballo que lo lesiona de por vida. En su adolescencia fue estudiante del Colegio San Carlos de Puno, el cual regentaba el célebre educador José Antonio Encinas y que tuvo como compañeros de clase a Emilio Romero y Lizandro Luna. En su juventud siguió estudios de Derecho en la Universidad de San Agustín de

Arequipa donde participó como muchos jóvenes de las inquietudes de reforma universitaria (Tito, 2012, pág. 4).

Según Tamayo (1984). El indigenismo de Urviola estuvo presente como en el de muchos de los intelectuales de su época, por medio de manifiestos, tesis monográficas y discusiones, nada lejos de un compromiso propio que se vería en años posteriores, Tamayo afirma que incluso tuvo pretensiones de recuperar los terrenos familiares que fueron frustradas ante el avance de terratenientes más poderosos como serían los Velasco Choquehuanca. En la segunda mitad de los años diez, Urviola se ve involucrado en el movimiento intelectual puneño de carácter indigenista, se reúne con otros representantes del mismo como Emilio Romero, Arturo Peralta (Gamaliel Churata) y su hermano, forma parte de grupos como Bohemia Andina y publican nuevamente “La Tea”, originalmente de Arequipa. Entre 1917 y 1918 fundó con otros indigenistas la Asociación Agitadora Pro-Puno y ejerce la docencia en Juli. En 1918, una puesta en escena de Emilio Romero, titulada “la noche de San Juan”, Urviola personifica a un indígena siendo castigado por los gamonales y que motiva un viraje en su personalidad que definiría su identidad.

«Transcurrieron seis meses desde aquella fecha. Romero va a Arequipa y en la calle lo encuentra a Urviola “de indio”. Preocupado por la determinación su amigo le pregunta: “Pero Ezequiel, ¿tu carrera?”; a lo Urviola responde con la firmeza de convicción que caracteriza a los hombres que se consagran al servicio de un ideal: “¡Qué carrera! Yo no termino esa carrera que ha servido para despojar a los indios de sus tierras y para aniquilarlos. Así como me las

quitaron a mí y me dejaron en la miseria y huérfano. ¡Ya conozco mi papel!”
(Rengifo, 1977, pág. 192).

De esta forma toma contacto con representantes indígenas, mensajeros, intelectuales y se moldea la figura del defensor indígena y de uno de los organizadores del movimiento en la región. Ya para la siguiente década era conocida sus coordinaciones con los diferentes actores políticos y mediación en problemas entre los mismos indígenas de forma gratuita. Asimismo, integró el Comité Departamental de Mensajeros de Puno. Fue secretario de la “Liga de Mutua Defensa” que tuvo una existencia muy difusa. Viajó muchas veces a Lima donde hizo de mensajero siendo participe de la fundación del Comité Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo y presenció tres de sus congresos. Participó en 1923 en la Universidad Gonzales Prada, proclamándose socialista. Por motivos de seguridad, para el año siguiente vive en la clandestinidad en la capital y fallece el 27 de enero de 1925 producto de la tuberculosis, su funeral será uno de los más memorables en ese periodo de emergencia de movimientos populares (Tito, 2012, pág. 5).

Según Ramos (2016), Diego Choquehuanca, se graduó de abogado con una tesis sobre la necesidad de la Reforma Agraria en el Perú, en la que planteó la intangibilidad de las comunidades campesinas, la expropiación de las haciendas a favor de dichas comunidades y la prohibición de la servidumbre y los trabajos forzados y gratuitos. Obtuvo el título de abogado en 1903 y se dirigió a la ciudad de Puno con la finalidad de ejercer la profesión. Asumió la defensa de los adventistas de Plateria.

A inicios del siglo XX surgieron en el Perú críticas socio políticas que no solo enfrentaron al sistema oligárquico dominante, sino reprochaba las bases de la nación criolla-mestiza una de esas corriente fue el anarquismo de Gonzales Prada, que influencia en los indígenas puneños.

Manuel González Prada fue el primer intelectual criollo destacado que cuestionó las nociones de su sector sobre la nación peruana. Hijo de una encumbrada familia, de educación hispanista, fue de los jóvenes inquietos que en los años 70 buscaron alternativas en la cultura francesa y en el positivismo, adoptando un punto de vista liberal y republicano. Luego, motivado por la debacle nacional en la guerra del Pacífico (1879-82), desarrolló una dolorida e implacable crítica a la vieja oligarquía y su "nación" peruana, costeña y criolla. En su famoso discurso en el teatro Politeama (en 1888), decía bien claro: "Con las muchedumbres libres aunque indisciplinadas de la Revolución, Francia marchó a la victoria; con los ejércitos de indios disciplinados y sin libertad, el Perú irá siempre a la derrota. Si del indio hicimos un siervo ¿qué patria defenderá? Como el siervo de la Edad media, sólo combatirá por el señor feudal..." (González , 1991, pág. 88).

Analizando la tendencia decadente y oportunista de la elite mestiza costeña (González Prada siempre se mofó de los aristócratas limeños que pretendían ser "blancos"), su conclusión era terminante: "No forman el verdadero Perú las agrupaciones de criollos y extranjeros que habitan la faja de tierra situada entre el Pacífico y los Andes, la nación está formada por las

muchedumbres de indios diseminadas en la banda oriental de la cordillera" (González, 1964, pág. 89).

Es imprescindible referirse al anarquismo en Perú sin comenzar por Manuel Gonzales Prada, su pensamiento desarrolla una actitud indigenista crítica y radical que se nutre de la crítica a la realidad del Perú aristocrático, costeño y blanco, con una ideología anarquista universal. Gonzales Prada llega a definir a los indígenas andinos como a la verdadera masa de la nación peruana (Vilchis , 2013, pág. 27).

Entrevista citada por Gallegos (1993), manifiesta Zúñiga Camacho (...) me defendió el escritor y político Don Manuel Gonzales Prada, a través de sus artículos periodísticos.

4.3. ACTORES Y ROLES DE LA ESCUELA RURAL DE UTAWILAYA Y LOS ADVENTISTAS EN EL DESARROLLO EDUCATIVO.

4.3.1. MANUEL ZÚÑIGA CAMACHO: ROL EDUCADOR.

En cuanto a la biografía de Manuel Zúñiga Camacho existe diversidad de versiones entre los cuales presentamos:

"Manuel Zúñiga Camacho, nace en 1871 en la comunidad indígena de Cutimbo en el distrito de Chucuito, hoy Cercado, en el departamento de Puno. Su madre era una indígena cusqueña de la entonces parcialidad de Anta, en el departamento de Cusco, traída a Puno a la edad de los 7 años para trabajar. Su

padre Benedicto Luis Allca, indígena adscrito a esta parcialidad” (Núñez, 2008, pág. 153).

En plena niñez deja Puno para ser encargado a su tío. Existen dos versiones que hablan de su destino en este período. La primera de ellas es que es entregado a su tío, el cual lo lleva a estudiar y trabajar a las salitreras de Iquique y que estudia en un colegio protestante, hasta su regreso a Puno (Kessler, 1993, pág. 223). La segunda versión, sus padres deciden enviarlo con sus tíos a la entonces ciudad de Moquegua, a estudiar para evitar que quedara como peón en la hacienda de Luis Tovar, hacendado puneño que había adjuntado las tierras de la comunidad indígena de Cutimbo como parte de sus tierras. Allí estudia y trabaja.

De igual manera existe otra de las versiones acerca de este hecho por Luis Gallegos (1993), sostiene que fueron sus padres quienes lo enviaron a estudiar a la ciudad de Moquegua, entregado por su padre a un arriero de camino a la ciudad de Moquegua, así que a los doce años de edad fue entregado aun arriero moqueguano de nombre Antonio. Los historiadores mencionan que este viaje duró cinco días aproximadamente, considerando que fue hecho a pie y algunos trechos a lomo de bestia. Después de un largo viaje llegaron a Moquegua, la casa de Antonio quedaba fuera de la ciudad donde les esperaba gustosamente su esposa llamada Mercedes y sus tres hijos. Pasado un buen tiempo don Antonio hablo con Manuel y le dijo que ya no podían cuidarlo debido a la falta de economía de esa familia, Antonio abrazo fuertemente a Manuel y le dijo que estaría mejor en la casa de su compadre el Dr. Higinio Herrera, y su

esposa doña Juana Pomareda le dijeron a su compadre que necesitaban un muchacho de serranía que los pudiera acompañar y ayudar.

También tenemos a Merling (1996) que señala lo siguiente: Manuel Z. Camacho es el nombre adoptado por el indio Manuel Allqa Cruz. Nació el 25 de diciembre en Cutimbo en el departamento de Puno. Su padre fue Benedicto Allqa y su madre Eulalia Cruz Camacho. Cursó sus estudios primarios en el departamento de Moquegua y conoció a un sacerdote apellidado Zúñiga, A los 16 años conoce al italiano Iscardi quien lo lleva a Lima y luego a los Estados Unidos. A su regreso a Moquegua se enfila con montoneros que luchaban contra gamonales. Es por eso que luego adopta ese apellido. Camacho es el apellido materno de su madre.

Entrevista a Manuel Zúñiga Camacho citado por Gallegos (1993): En diciembre del año 1894, cumplía 24 años de edad. Para incorporarme al ejército revolucionario, decidí cambiar de apellido el de paterno Allqa lo reemplacé por Zúñiga, en memoria del cura Zúñiga, mi recordado profesor de Historia Sagrada en la Escuela Municipal de Moquegua; de mi madre tomé el segundo apellido: Camacho. Desde esta fecha en adelante yo seré, Manuel Zúñiga Camacho, o simplemente: Manuel Z. Camacho – pensé (Gallegos , 1993, pág. 27).

En su juventud a los 16 años tuvo amistad con el Italiano Iscardi, con quien viajaron a California, Estados Unidos de Norteamérica, de donde regresó al año siguiente. En el año 1894 se separó de Iscardi. Ya en Lima decidió viajar a Moquegua, donde apenas llegó se alistó como voluntario en el ejército revolucionario de Piérola. (...) el 16 de Abril de 1896 salió de Lima con

rumbo a Iquique donde conoció a los Chilenos Manuel Vivanco y Melchor Estrada, con quienes trabajó en la explotación del salitre, donde encontró a sus paisanos Julian Vilca y Manuel Chura. De allí, luego de diez meses de permanencia partió para Santiago de Chile encontrando trabajo en la municipalidad (Frisancho, 1979, pág. 178).

Entrevista citada por Gallegos (1993) señala Manuel Z. Camacho “El amor a la tierra, a mi comunidad decidí retornar, tenía 27 años cumplidos. Llegué a Puno el 18 de enero de 1898. Inmediatamente me puse a buscar a mis padres. Viajé a pie al lugar donde se encontraba mi comunidad, el ayllu Cutimbo. Fue grande mi sorpresa al encontrar solamente ruinas y vestigios de la casa destruida, perteneciendo a la hacienda del Doctor Agustín Tovar Arce.

Camacho regresa a Puno en 1898. Como señala Renique (2004) el regreso de Camacho a Puno fue dramático, su padre muerto, su comunidad absorbida como otras por la hacienda Collacachi, su madre estaba en segundas nupcias y ahora vivía dentro de la parcialidad de Utawilaya, cerca de Platería, adscrita a la provincia de Chucuito.

Alrededor de 1902, Manuel Z. Camacho inicia su ‘Escuela Libre’ aunque clandestinamente, Camacho trabajaba ya con adultos desde el año 1898” Primero en la casa de su madre y luego al casarse con Paula Salas en la casa de su suegro (Ayma , 2000, pág. 13). Manuel Zúñiga Camacho tenía la idea clara sobre la importancia de la educación, había viajado a Estados Unidos, Chile y Lima. Se propuso de alfabetizar y elevar el nivel cultural de los indígenas que a través de la educación lograra, ensayó esa gran tarea en Utawilaya y luego empezó a propagarse por toda la región de Puno

En 1902 Manuel Zúñiga Camacho funda la primera escuela Liberadora de la opresión y esclavismo, primera escuela donde se enseñó al indígena aimara a leer y escribir. Según Ocaña (2011) Zúñiga adoptó el adventismo en el pueblo de Platería, en Puno, a raíz de un serio incidente contra los adventistas que propició el Obispo católico Valentín Ampuero, el 13 de marzo de 1913 incitó a una turba que destruyó una escuela adventista además de azotar a Manuel Zúñiga, líder adventista, y mandarlo a la cárcel.

Según Velásquez (2010) citado por Tito (2012, p. 8). Manuel Z. Camacho abre la Escuela Libre en Utawilaya (Platería) en 1902 y cuya existencia fue irregular ante el ambiente hostil de la Iglesia y los gamonales. Camacho mantuvo contacto con los adventistas de Arequipa y los misioneros en Chile y Bolivia para promover una misión permanente en el departamento Puno.

Entrevista a Manuel Zúñiga Camacho citado por Gallegos (1993, p. 49): en 1903 tuvo lugar un levantamiento de indios en el pueblo de Pomata. El alzamiento fue sofocado de inmediato por la fuerza armada, el ejército y la gendarmería, que acudieron a Pomata por tierra y en vapor por el Lago Titicaca. La sublevación dio lugar a un juicio militar para castigar a los rebeldes indios a sus supuestos instigadores, entre ellos el párroco Valentín Paniagua. Yo no tuve ninguna participación en la sublevación, en esos días estuve trabajando en la escuela. Las autoridades y vecinos insidiosos me comprometieron como si yo hubiera participado directamente en la sublevación. De esta calumnia fui incluido en el juicio militar y, por supuesto, encarcelado en Puno, donde permanecí

recluido por espacio de dos años. El juicio terminó en el Consejo de Guerra en Lima.

“Camacho desde la Cárcel de Puno había escrito varias cartas⁴ a sus amigos correligionarios adventistas de Buenos Aires, quienes lo defendieron en su revista “las Señales de los Tiempos”, donde decían que Camacho no tenía mayor delito que la de haber traído tardíamente la reforma al altiplano” (Frisancho, 1979).

Para Núñez (2008), Manuel Camacho Zúñiga será recordado como el propiciador de un gran movimiento social y cultural a favor de la educación y la modernidad de los indígenas. Camacho no sólo fue el traductor o intérprete de Stahl o su asistente, sino por el contrario fue el real maestro de los misioneros extranjeros que pasaron por Platería. Propició el encuentro entre los indígenas contados sus temores y sospechas acerca de lo que ofrecía el adventismo de Stahl. Camacho tuvo que convencer a los indígenas sobre la necesidad de educación y lo que ofrecían los misioneros adventistas extranjeros. Camacho murió en la pobreza, pero aun así, después de más de un siglo se le sigue recordando como un indígena ilustrado que propició un gran cambio en la educación en el Altiplano peruano.

“(…) los adversarios gamonales de los indios complotaron para asesinarlo, pero gracias a la comunicación oportuna que diera el caballero humanitario don Pablo Carpio, gobernador del distrito se evitó este echo sangre,

⁴ Ver anexo n° 2, carta de Manuel Camacho Zúñiga.

que lógicamente habría sido muy lamentablemente para los campesinos” (Chambi , 2007, pág. 65).

“Manuel Zúñiga Camacho, en su vida civil contrajo matrimonio tres veces. La primera con Paula Salas en la que tuvo cuatro hijos, el segundo matrimonio fue con Paula Llanos en la que tuvo un solo hijo, y el tercer matrimonio fue con Valentina Ortega donde tuvo dos hijos” (Frisancho, 1979, pág. 182).

“Manuel Zúñiga Camacho murió el 18 de marzo de 1942, sus restos mortales reposan en una modesta sepultura en Utawilaya, Rinconada, a un kilómetro de la capital del distrito” (Chambi , 2007, pág. 62).

A manera de análisis y conclusión sobre la Biografía de Manuel Zúñiga Camacho, presentamos:

Fernando Stahal y Albino Hallen pastores de la iglesia adventista de la Paz – Bolivia, quienes se proponen colaborar, con cargo a fundar una nueva escuela, bajo los auspicios de la religión adventista, Camacho aceptó la proposición y hasta parece adoptar el adventismo.

La escuela fundada en Platería por Camacho en 1904, funciona hasta 1910 hasta que a partir de 1912 tiene la efectiva colaboración de los adventistas, levantándose un magnífico local, donde no solamente se enseña a leer y escribir, sino también se instala una farmacia para curar enfermos y hasta una pequeña capilla para los cultos religiosos.

La presencia de los adventistas en el Altiplano puneño causó una verdadera alarma entre los hacendados y las autoridades políticas y religiosas. El obispo Valentín Ampuero que inicia una campaña para acabar con los adventistas que amenazaban seriamente los privilegios de la religión católica. A los pastores se les denunció como espías bolivianos y a los indígenas como traidor de la patria.

En 1913 en la mañana de 3 de marzo la escuela de Plateria Utawilaya fue atacada, que felizmente no fue destruida por la defensa que impusiera los campesinos y es a partir de entonces que las escuelas adventistas crecen en Puno hasta tener 15, 000 estudiantes, e inclusive con colegios secundarios como el de Chullunquiani de Juliaca, se crean escuelas por los años de 1913, para 1916 se calculaba en 25 escuelas y hacia la década del 60 ascendía 170 escuelas.

Entrevista a Manuel Zúñiga Camacho citado por Gallegos (1993) donde señala: en diciembre del año 1894, yo cumplía 24 años de edad para incorporarme al ejército revolucionario, decidí cambiar de apellido. El paterno Allqa lo reemplacé, por Zúñiga, en memoria del cura Zúñiga, mí recordado profesor de Historia Sagrada en la escuela Municipal de Moquegua; de mí madre tomé el segundo apellido: Camacho. Desde esta fecha en adelante yo seré, Manuel Zúñiga Camacho, o simplemente: Manuel Z. Camacho. El 17 de marzo de 1895, los montoneros intervinimos en la toma de Lima, por la entrada de Cocharcas, con 1,600 hombres y empezamos a combatir con los soldados de

Cáceres. Manuel Z. Camacho se incorporó al ejército de Piérola para derrocar al presidente militar de Cáceres.

Para Gallegos (1993) en la entrevista realizada, el maestro indígena señaló lo siguiente: El retorno de Chile. El amor a la tierra, a mi comunidad decidí retornar, cuando tenía 27 años cumplidos. Llegué a Puno el 18 de enero de 1898, inmediatamente me puse a buscar a mis padres. Viajé a pie al lugar donde se encontraba mi comunidad, el ayllu Cutimbo. Fue grande mi sorpresa al encontrar solamente ruinas y vestigios de la casa destruida, con nuevo propietario del Doctor Agustín Tovar Arce.

En 1898 el regreso de Manuel Zúñiga Camacho a Puno fue dramático, su padre muerto, su comunidad absorbida como otras por la hacienda Collacachi, su madre estaba en segundas nupcias con Basilio Arpasi y ahora vivía dentro de la parcialidad de Utawilaya, cerca de Platería, adscrita a la provincia de Chucuito (Rénique & Deustua, 1984, pág. 56).

Entrevista a Manuel Zúñiga Camacho citado por Gallegos (1993), el maestro indígena señaló: cuando estuve caminando por las calles de la ciudad de Puno, casualmente me encontré con Santiago Arpasi, quién me informó que mi madre se encontraba en la parcialidad de Utawilaya, jurisdicción del distrito de Chucuito. Viajé a ese lugar. El encuentro con mi madre fue muy emotivo, de la alegría pasamos a las lágrimas. La abracé entre lloroso, ambos lloramos un largo momento, la encontré viejecita ella me dijo: tu padre ha muerto siendo colono en la hacienda de Collacachi, bajé en busca de libertad, ahora vivo en

esta parcialidad, me he casado con Basilio Arpasi. Acepté quedarme con ellos, me puse a trabajar en chacra. En el año 1902 fundé la primera escuela rural en el departamento de Puno. La escuela funcionaba en la casa de mi padrastro en la parcialidad de Utawilaya.

En la labor educativa liberadora emprendida por Manuel Zúñiga Camacho destaca la liberación de la dominación y el esclavismo imperante, implantado por los gamonales bajo el sistema feudal. Camacho enseñó a leer y escribir, interpretar la historia; cambiar y transformar la estructura mental. Todos tienen derecho a la educación, sin excepción alguna de credo, religión, sexo, raza y otros. La educación liberadora está comprometida en formar hombres y mujeres que sean fuertes para pensar, que sean poseedores y no esclavos de las circunstancias; posean claridad de pensamiento y valor para defender sus convicciones. Esta es la verdadera esencia de la educación liberadora que propugnó Zúñiga Camacho, que en nuestra sociedad actual requiere desarrollar. Camacho consideraba que la educación era la única forma de salvación del alma y un medio para liberarse de la opresión gamonal, del terrateniente y el sacerdote. En 1904, fue encarcelado por el poder político y obligado a abandonar la escuela.

En el año de 1906, por primera vez en la historia de la Educación campesina de la región altiplánica, el Amauta Manuel concurre con sus alumnos, a la ciudad de Cajas reales de Chucuito, para demostrar ante la población las lecciones de civismo y patriotismo. Realiza el desfile escolar en la plaza de armas al compás de las zampoñas. Con todo fervor patriótico entonaron el Himno Nacional, frente al reloj solar. Este hecho fue comentado favorablemente por

algunos vecinos liberales. Pero no faltaron los renegados enemigos que satanizaron expresando anatemas, echándoles con orines, arrojando coca masticada y gritando palabras injuriosas (Chambi , 2007, pág. 62).

Afirma Frisancho (1981), **renuncia al Adventismo**. Se separó del adventismo porque vio que era una doctrina metafísica que plateaba, que la explotación de los indígenas por los mistis y la pérdida de sus tierras se debía a un alejamiento de Dios de los hombres (los indios) porque ellos no sabían leer, eran desaseados y alcohólicos; que para solucionar este estado había que acercar nuevamente a los indios hacia Dios, haciéndolos buenos, humildes, aseados, para finalmente gozar del reino de Dios.

4.3.2. FERNANDO A. STAHL: MISIONERO ADVENTISTA.

Fernando Stahl Nació en los EE.UU. en 1874, en Michigan. Huérfano de padre, se escapó de su hogar por los maltratos que sufría de parte de su padrastro. De muy joven trabajó como granjero, mientras estudiaba de noche. Trabajó en una fábrica de cerraduras. Se casa con Ana Carlson, sueca de nacimiento (Núñez, 2008, pág. 175).

Stahl se convirtió al adventismo al leer el texto de Hellen White, El Conflicto de los Siglos; para luego ofrecerse como colportor, y luego como misionero. Es así, que, a partir de su deseo de ser misionero, vende su pequeña farmacia y sus propiedades para hacerse misionero. Se presenta ante la Junta General Adventista y se embarca para América Latina, llegando primero a Bolivia junto a su esposa. Llega a Bolivia a principios del siglo XX, donde aprende el castellano y pasa alrededor de 10 años, para luego pasar al Perú, a Platería,

donde sólo estuvo alrededor de 5 años. Posteriormente deja Platería, alrededor del año de 1916, viajando con su esposa a la Selva de Madre de Dios, realizando trabajo misionero entre los ashaninkas. Al final regresa a EE.UU. donde muere, en 1950 (Paredes, 1989, pág. 45).

En el texto “En el País de los Incas” Fernando Stahl, relata la vida de los indígenas quechuas y aimaras, visto desde la óptica de un viajero y misionero adventista. Su texto es una narrativa indigenista, pero también un modelo arcaico de diagnóstico de la vida y oportunidades negadas del indio del altiplano puneño. Stahl ve a los indígenas como una raza oprimida porque a su llegada a Puno observa a los indios en una condición verdaderamente deplorable, según Stahl (1935): Vivían en la más abyecta miseria e ignorancia; desconocían hasta las reglas más sencillas de higiene; y eran adictos a las más horribles borracheras y al uso de la coca (hoja de cierto arbusto que cascan y de la cual se extrae la cocaína). Sus pequeñas chozas de barro estaban sucias en extremo y llenas de bichos asquerosos. En un lado de la pieza había generalmente un fogón hecho de piedras, y cuando los indígenas cocinaban sus alimentos sobre estas piedras, la pequeña pieza se llenaba de humo, lo que provocaba enfermedades de la vista.

Los indígenas eran maltratados y engañados en todas formas por los blancos que los consideraban menos valiosos que las bestias. Los primeros en maltratarlos eran los grandes terratenientes que desde muchos años les venían robando sistemáticamente sus terrenos. Estas tierras fueron tomadas originalmente por los conquistadores, quienes después contrataron a muchos

indígenas para el trabajo de las minas, pagándoles con dichos terrenos. En aquellos tiempos se creía que tenían poco valor, pero resultó lo contrario, debido a los excelentes pastos que crecían en ellos, y se prestaban maravillosamente a la cría de alpacas, vicuñas y llamas, animales oriundos de las altas mesetas (Stahl, 1935, pág. 39).

Stahl crítica la presencia de la iglesia católica en las sociedades indígenas, la ausencia de educación, y su vida servil son para él la causa de su atraso. Estaba convencido que la situación de pobreza y marginalidad de los indígenas en general era una cuestión no sólo de desconocimiento de las reglas básicas, por ejemplo de la higiene y la salud; sino que su situación era producto del estado de abandono y dominación de la sociedad hacia ellos.

Manifiesta Portugal (2013) dedicado a la obra “Historia de la Educación en Puno”, sobre la vida misionera de Fernando Stahl, lo siguiente:

“Cuando era aún niño, conocí al pastor Stahl en los últimos años de su estadía en Platería. Era un hombre alto, de sólida consistencia física, ojos vivaces, frente amplia, mentón que denotaba perseverancia de carácter, de tez más blanca que rubia, tal vez un tanto quemado por el sol de los incas que en el Altiplano es fuerte. Vivía en Platería muy sencillamente con su esposa, una dama bondadosa y su hija muy joven. Su casa habitación era a la vez botiquín y consultorio”.

Se desplazaba a las demás escuelas y comunidades desde donde lo llamaban, quienes buscaban su ayuda, en una mula parda, mansa que parecía tener su mismo carácter generoso y tranquilo. Vestía saco de cazador y pantalones de montar de color marrón claro, de esa tela que entonces se llamaba diablo fuerte y que hoy se llama corduroy, con sombrero de boyscout y botas de suela gruesa. Al margen de la misión

política que se atribuye a los adventistas, Stahl era un verdadero apóstol laico. Hacia viajes de reconocimiento de la zona, a veces alejándose de Platería a largas distancias, sin más apoyo y protección que la Biblia y sus oraciones. Cuantas veces, como él mismo relata en su libro "El país de los Incas", estuvo en trance de sufrir asaltos ya que en años de sequía menudeaban los abigeos, otras veces era atacado por gentes instruidas por los párrocos y autoridades de los poblachos, y, hasta zozobrar en los ríos torrentosos; pero en todos los casos salía airoso e inmune.

Cuando llegaba a la choza de los que sufrían tifus viruela, neumonía y otros males, se daba íntegramente, sin temor, alguno, a curar a los enfermos. Y él era un médico múltiple, trataba infecciones, epidemias, como hacía operaciones quirúrgicas de apendicitis y otros males, con la misma destreza que un especialista. Sin otros instrumentos que con los pocos que contaba y sin más asepsia que el agua hervida y el ambiente esterelizante del medio telúrico.

En 1920, entró al pueblo de Acora (Puno) la epidemia de la tifus exantemático. Y aunque había recibido ofensas de los vecinos de ese pueblo, sin rencor alguno, acudió a curarles. En mi familia murió mi madre, siendo aún joven, porque no se llamó a tiempo al médico Stahl; pero a los demás miembros de mi familia, mi padre, mi hermano, su esposa, mi hermana y yo fuimos tratados por él.

4.3.3. EL OBISPO VALENTÍN AMPUERO: ROL DE LA IGLESIA CATÓLICA.

Según Luna (1940) citado por Núñez (2008, p. 189) Obispo y profesor. Nació en Puno en 1869; murió en la misma ciudad en 1914. Siguió estudios en Arequipa, en el Colegio del Padre Hipólito Duhamel y en la Universidad de San Agustín. Fue profesor de Filosofía y Literatura. Recibió las Sagradas Órdenes en 1894. Ingreso a la Congregación de Lazaristas y viajó a París; ahí hizo su noviciado en 1898; a su regreso enseñó Filosofía, Literatura y Teología en el

seminario de San Gerónimo. Optó al grado de Bachiller en Letras en 1902. Fue Delegado Apostólico. Elegido para ocupar la Diócesis de Puno. Consagrado el 19 de septiembre de 1909, tomó posesión de la sede el 30 de noviembre de 1909.

“(…) Don Valentín Ampuero, natural de Moquegua, educado en el colegio del “Padre Duhamel”, de Arequipa, es preconizado Obispo de Puno. Se le encarga la misión de concluir con el liberalismo puneño, sobre todo con el protestantismo que ya había echado profundas raíces en el elemento obrero y en el indio” (Encinas, 2013, pág. 392).

Afirma Zambrano (2007) citado por Ramos (Kessler J. B., 1993) (2008, p.91) el obispo, Valentín Ampuero, con el apoyo del prefecto, encabezó una turba de más de 70 mistis montados a caballo quienes asaltaron y destruyeron la escuela adventista, atacando a los indígenas al parecer convertidos a la nueva religión por Fernando Stahl y Manuel Z. Camacho. Menos mal que no hubo muertos (pues los indios se encontraban preparados). Sin embargo, hubo heridos de ambos bandos (Ramos Zambrano 2007: 40-43)¹⁰. Todos estos acontecimientos motivarían al Congreso de la República a proponer, finalmente, la libertad de cultos en el Perú.

Según Stahl (1935), en el distrito de La Platería, fue un centro de propaganda evangélica con tales resultados que en tres años de benéfica labor, se ha hecho del indígena un ser útil, libre de los vicios que tanto caracterizan su raza. “El indígena evangelizado no bebe alcohol, no masca hojas de coca, es

limpio y moral; ahora sabe leer, ha adquirido hábitos de orden y un deseo de trabajar, o es sociable y ejerce la caridad. Tienen una gran hacienda, una escuela, un hospital y una posada para alojamiento.

Esta obra altamente benéfica en pro de la regeneración del indígena, que recibe favorable acogida aun en regiones lejanas, se ha visto amenazada por el celo diocesano del obispo monseñor Valentín Ampuero, el cual, en persona y acompañado de algunos pobladores del pueblo de Chuchito, en una cabalgata infernal, como las huestes de un nuevo Atila, se lanzó a perseguir a los indígenas; no se crea que para persuadirlos por la palabra o el ejemplo no; sino para arrastrarlos a la cárcel y después maltratarlos. Fueron atados y luego echados en la cárcel de Chuchito, de donde el subprefecto ordenó que fuesen traídos bajo escolta a esta capital, donde se les alojó en el departamento de policía. El ilustrísimo obispo volvió al interior de la península con la misma clase de misión.

Afirma Juan Ritchie citado por Kessler (1987, p. 290), el Obispo Valentín Ampuero proponía o pretendía acobardar a los indios y devolverlos a su anterior estado de sumisión a la iglesia y los terratenientes. Esperaba eliminar la influencia de Stahl atizando los sentimientos nacionalistas contra el “Yanqui”, pero la actitud desafiante de Zúñiga Camacho y el temor de que la iglesia perdiera prestigio, impulsaron a los partidarios del obispo a tomar medidas drásticas. Un sacerdote se apeó de su caballo y comenzó a azotar a Zúñiga Camacho con su látigo, y las autoridades de Chucuito hicieron otro tanto. Realmente se enseñaron con él. Patricio, el hijito de Zúñiga Camacho de once

años, imploró llorando al Obispo que interviniera salvar a su padre de morir. El Obispo se interpuso y ordenó que Zúñiga Camacho fuera amarrado con los otros cinco. Así fueron conducidos a la cárcel, junto con dos indios más que encontraron en el camino.

El Obispo de Puno y algunos de sus sacerdotes mandaron cartas a las autoridades en Lima en las que acusan a los esposos Stahl de incitar a los indios y de enseñar a desobedecer a las autoridades. A consecuencia de esto, el Presidente de la República envió una comisión a investigar el caso en el lugar mismo. La comisión informó que los indios que habían recibido el evangelio eran mucho más inteligentes y más corteses que los demás (Kessler, 1993, pág. 291).

CONCLUSIONES

- ❖ El aporte de la Escuela Rural de Utawilaya en el Altiplano puneño 1898 – 1920, fue impulsar una educación liberadora y la escuela Utawilaya no solo dio educación a la niñez, sino que por el contrario, su programa de alfabetización y lectoescritura abarcó a grupos de adultos, mostrando así su visión de la necesidad de conocimientos tanto académicos como prácticos que mejoraran su vida cotidiana. La educación liberadora Manuel Zúñiga Camacho destaca aspectos trascendentales, tales como: liberar a la persona, transformar la comunidad, toma de conciencia, transformar la realidad en un ambiente sin discriminación, explotación, humillación y con derecho a educación, el educando debe ser consciente de su realidad y cambiar su estructura mental para su transformación y liberación mediante un pensamiento crítico de su realidad circundante. En esencia, la educación liberadora centra su atención en la concientización e interpretación, la comprensión crítica y la acción transformadora de su comunidad. El aporte del

adventismo abrazó la visión de Camacho de una educación para la población indígena y ampliaron la presencia educacional en Platería.

- ❖ Manuel Zúñiga Camacho fue el primer impulsor de la educación rural en el Perú y precursor de la educación liberadora en América latina. Fue la primera escuela en el Perú y en América para niños indios y con profesor indígena, fundada en 1902 en la parcialidad de Utawilaya en Platería, funcionaba en un local construido por Manuel Zúñiga Camacho. Se empezó la labor de alfabetización, para liberar al campesinado, enseñando a la gente a preservarse de los males mediante la higiene personal, en la escuela de Utawilaya empezó la liberación de las conciencias. Después de 58 años de ardua lucha surge en 1961 en Latinoamérica la teoría pedagógica de Paulo Freire sustentada en su obra “Pedagogía de la Liberación” pedagogía del oprimido (1970) “Educación como práctica de la libertad” y otras interesadas en la problemática educativa, donde Manuel Zúñiga Camacho fue precursor de la teoría pedagógica mencionada.

- ❖ La influencia de Escuela Rural de Utawilaya y de los adventistas fue un elemento educativo y que estimuló a movimientos o rebeliones indígenas, el enfrentamiento con los sectores más conservadores de la sociedad puneña (gamonal y religiosa). La población aimara de Platería impulsada desde la parcialidad de Utawilaya, contaban culturalmente con las capacidades para dejar el atraso, hacer respetar sus derechos, reclamar instrucción al Estado. La escuela Rural permitió o influyó en el cambio de la estructura social de las comunidades aimaras del altiplano puneño, logrando que se convirtieran en

los propios forjadores de mejoras sociales y es así como se enfrentaron a sus dominadores para demandar justicia. Los misioneros adventistas como Fernando Stahl continuaron con el proyecto de Manuel Zúñiga Camacho donde ampliaron la presencia educacional, impulsaron la higiene y la salud para los indígenas.

- ❖ Los aportes de los actores de la Escuela Rural de Utawilaya y los adventistas en el desarrollo educativo vendría ser: Manuel Zúñiga Camacho, propició a un cambio de mentalidades, hacia una sociedad justa, con educación, sin discriminación. Al llegar a Puno se vio constantemente en situaciones de abusos, desde la desaparición de su comunidad materna hasta los requerimientos de trabajos forzosos, que cometían los gamonales, autoridades judiciales, políticas y religiosas. Con la presencia del adventismo, en Platería, también significó para el aimara un cambio en la estructura mental, al ser asimilados a la iglesia adventista se produjo para ellos un cambio positivo por cuestión no sólo de desconocimiento de las reglas básicas, por ejemplo de la higiene y la salud; sino que su situación era producto del estado de abandono y dominación de la sociedad hacia ellos.

RECOMENDACIONES

- ❖ A las universidades de la Región Puno o institutos superiores de formación pedagógica se recomienda considerar en sus estructuras curriculares de formación profesional asignaturas relacionadas a la Historia de la Educación Regional porque se tiene una diversidad contenidos que estudiar e investigar, con la finalidad de rescatar y valorar el aporte que dieron en cuanto a la educación indígena como es el caso de la Escuela Rural de Utawilaya en Platería que se convirtió en la primera escuela rural de indígenas en américa-latina y precursor del indigenismo moderno puneño del siglo XX.
- ❖ A las escuelas de Posgrados de las distintas universidades de la Región de Puno e institutos superiores de formación pedagógica insertar en sus estructuras curriculares la asignatura de Historia de la Educación Regional de Puno, de esta manera aporta a la historia de la educación peruana desde el sur del país. Considerando que desde Puno se promovió la educación liberadora en 1902, que años más tarde fue planteado 1961 en Brasil la

teoría pedagógica de Paulo Freire sustentada en su obra “Pedagogía de la Liberación” pedagogía del oprimido (1970).

- ❖ A los estudiantes de Pre y Posgrados de las universidades de las facultades de educación y programas de nuestra Región seguir las líneas de investigación educativa, en estos periodo se observa investigaciones realizadas por estudiantes de las universidades de la capital de Lima, y en menor cantidad investigaciones realizadas por estudiantes de nuestra región de Puno.
- ❖ A los docentes, autoridades de Educación Básica Regular, docentes de educación superior de la Región de Puno y a la comunidad académica, a través de las Instituciones, organizar eventos de discusión y análisis en el área de Historia de la Educación Regional en Puno, en Congresos regionales, simposios, seminarios, talleres, cursos, publicaciones, etc.

BIBLIOGRAFÍA

- Maquera , J. P. (2014). *Operación Andes libres: construyendo la “Utopía”*. Lima, Perú: Ediciones Universidad Peruana Unión.
- Wiener , L. (2009). *EL PUEBLO ORIGINARIO AYMARA PERUANO COMO SUJETO DE DERECHOS COLECTIVOS. Tesis para optar por el Grado de Licenciatura en Derecho en la Facultad de Derecho Pontificia Universidad Católica del Perú*. Lima: PUCP.
- Aliaga , G. (2015). El Rijcharismo en el Altiplano peruano como una experiencia pionera de salud intercultural en América. *“Rijcharismo” movement in the Peruvian High Plateau as a Pioneer Intercultural Health Experience in the Americas.*, 497-509.
- Allpanchis. (1989). *Poder y autoridad en los Andes, año XXI – N° 33*. Cusco: Instituto Pastoral Andina.
- Alomia, M. (1998). Un Importante Centenario en la Historia de las Misiones. . *Revista: Con su Espíritu*, 123 - 145.
- Alson, E. (1932). *A History of the Origin and progress of seventh Day Adventists, Washington*. . Washington: REVIEW AND HERALD PUBLISHING ASSOCIATION WASHINGTON, D.C.
- Archivo Regional Puno. (1911). Prefectura, año 1911 (caja 241). . *Puno noticias*.

- Ayma , W. R. (2000). *Educación e Iglesia Adventista a Inicios del Siglo XX y Proyección al Tercer Milenio. En: Impacto Educativo. Hacia una Educación centrada en Valores. No. 1 Año 1. Edición 1. Puno. Noviembre del. Puno: Edición Puno.*
- Basadre , J. (1963). *Historia de la República del Perú (1822-1933) (Vol. 10).* Lima, Perú: Ediciones Historia.
- Cabrera, I. I., & Gallardo, T. (12 de Octubre de 2016). *Actualidades investigativas en educación.* Obtenido de www.redalyc.org/pdf/447/44729878002.pdf.
- Chambi , D. R. (2007). *De la educación indígena en el altiplano peruano.* Puno: Magenta Tecnología Gráfica E.I.R.L.
- Citarella, L., Amadio, M., Zuñiga , M., & Chiod, F. (1990). *LA EDUCACIÓN INDÍGENA EN AMERICA LATINA Mexico - Guatemala - Ecuador Perú – Bolivia.* Guatemala: Ediciones ABYA-YAL A.
- Comboni , S., & Juárez, J. (2001). Diversidad cultural, educación y democracia: etapas en la construcción de la educación indígena en américa latina. . *Educación indígena*, 235 - 274.
- Contreras, C., & Cueto, M. (2004). *Historia del Perú contemporáneo: Desde las luchas por la independencia hasta el presente.* . Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Diario la Voz del Sur. (20 de Febrero de 1922). Archivo Regional Caja N° 201. . pág. 10.
- Encinas, J. A. (2013). *Escuela Nueva: Puno.* Puno: Corporación MERU E.I.R.L.
- Ferrão , V. M. (2010). EDUCACION INTERCULTURAL EN AMERICA LATINA: DISTINTAS CONCEPCIONES Y TENSIONES ACTUALES. . *Estudios Pedagógicos*, XXXVI, N° 2, 333–342.
- Flores , A. (1977). *Arequipa y el sur andino. Siglo XVIII-XX.* Lima: Editorial HORIZONTE.
- Flores , A., & Burga, M. (1990). *Apogeo y crisis de la República Aristocrática.* . Lima: Ediciones Rikchay Perú.

- Fonseca, J. (2003). LOS PROTESTANTES, EL ESTADO Y LA LEGISLACIÓN MODERNIZADORA EN EL PERÚ (1889-1930). *Revista PUCP. EDU, BIRA. Revista PUCP. EDU, BIRA*, 215 - 232.
- Fonseca, J. (2005). Protestantismo, indigenismo y el mundo andino (1900-1930). . *En Drinot, Paulo y Leo Garófalo (edit.). Más allá de la dominación y la resistencia. Estudios de historia peruana, siglos XVI-XX. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.*, 282-311.
- Frisancho , S. (1979). *Abum de Oro, tomo VII., p. 179.* (Vol. VII). Puno: Los andes.
- Gallegos , L. (1993). *Biografía de un Aymara.* Puno, Perú: Universitaria.
- González , M. (1991). "*Discurso en el Politeama*" en "*Páginas Libres*",. Lima: COPE.
- González, M. (1964). "*Nuestros indios*" en *Horas de lucha.* Lima: Fondo de cultura popular.
- Hernández , R., Fernández, C., & Baptista, P. (2006). *Metodología de la Investigación. (Cuarta edición).* Mexico: Mc GRAWHILL INTERAMERICMA EDITORES, SA DE C.V.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2009). *Mapa de pobreza 2009: Informe Técnico 1-168.* Lima: INEI.
- Instituto Nacional de Estadística e Informática. (2014). *Mapa de Pobreza 2013: Informe Técnico 1-168.* . Lima: INEI.
- Jacobsen, N. (2013). *Ilusiones de la transición: el Altiplano peruano, 1780-1930.* Lima: IEP/BCRP.
- Jove, H. A. (2016). Poder Patrimonial y Dominio Simbólico Iglesia "Tintiri", Azangaro-Puno: 1860-1968. Lizares Terrateniente de Azángaro: fanático religioso, maniático por el dinero y despojador de tierras. *Rev. Investig. Altoandin.* 2016; Vol 18. *Rev. Investig. Altoandin.*, 18, 93 – 102.
- Kapsoli , W. (1977). *Los Movimientos campesinos en el Perú 1879 – 1965.* Lima: DELVA Editores.

- Kapsoli , W. (1980). *El Pensamiento de la Asociación Pro indígena: Colección Debates Rurales. Centro de Estudios Regionales Bartolomé de las Casas Cusco*. Cusco: Centro de Estudios Regionales Bartolomé de las Casas Cusco.
- Kapsoli, W. (2010). *AYLLUS DEL SOL, Anarquismo y utopía andina*. Lima: Asamblea Nacional de Rectores, Talleres gráfico "Rodríguez Paredes".
- Kessler, J. B. (2010). *Historia de la evangelización en el Perú*. Lima: Ediciones Puma.
- Kessler, J. B. (1993). *Historia de la Evangelización en el Perú*. Lima: Editorial PUMA.
- Klarén, P. (2004). *Nación y sociedad en la historia del Perú, Lima, IEP*. Lima: IEP.
- Knobel , M., & Lankshear , C. (2002). *Tres Enfoques para la Investigación Educativa*. . México: Editorial UNAM .
- Kuon, E., Gutiérrez, R., Gutiérrez , R., & Viñuales, G. M. (2008). *RUTA DE INTELLECTUALIDAD AMERICANA (1900-1950), Surquillo*. Lima-Perú.: Fondo Editorial Universidad de San Martín de Porres.
- López , F. (2002). *El análisis de contenido como método de investigación*. España: Revista de educación. Universidad de Huelva .
- Málaga , X. (2014). *“La Educación Racializada: Políticas educativas para indígenas a inicios del Siglo XX. El caso de Puno”*. Tesis para optar el grado de Magíster en Historia en PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ 2014. . Lima: PUCP.
- Mariátegui , J. (1979). *7 ENSAYOS DE INTERPRETACIÓN DE LA REALIDAD PERUANA*. (Vol. I). Ayacucho, Perú: Fundación Biblioteca Ayacucho.
- Ministerio de la Cultura Perú. (2014). *Aimaras comunidades rurales en Puno* . Lima: Lucent Perú.

- Núñez, H. E. (2008). *Presencia protestante en el altiplano peruano, Puno. Tesis para optar el título profesional de Licenciado en Antropología en la UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE SAN MARCOS*. Lima: UNMSM.
- Ocaña, M. (2011). LA PARTICIPACIÓN DE LOS EVANGÉLICOS EN LA POLÍTICA PERUANA. Vol.13, No.1. *Revista RS21* , 1-100.
- Paredes, A. (1989). *Hacia la Excelencia en la Educación a través del Estudio de la obra de Fernando Stahl*. Buenos Aires: Casa sudamericana.
- Peraza , B. D. (2003). “TRAYECTORIA SOCIOEDUCATIVA, PRÁCTICA DE AULA Y PERSPECTIVA ANTE LA EBI DE LOS DOCENTES DE EDUCACIÓN PRIMARIA DE ACORA-PUNO”. *Tesis para optar Magíster en Educación Intercultural Bilingüe, en la Universidad Mayor de San Simón*. Cochabamba, Bolivia: UMSS.
- Portugal , J. (30 de Octubre de 2012). *Historia de la educación Puno* . Obtenido de Blog Portugal: <http://joseportugalcatacora.blogspot.pe/2012/10/manuel-z-camacho.html>
- Portugal , J. (2013). *Historia de la Educación en Puno*. Puno, Perú: Corporación MERU E.I.R.L.
- Portugal, J. (17 de Setiembre de 2016). *Adventismo y educación en el altiplano*. Obtenido de <http://joseportugalcatacora.blogspot.pe/2013/11/adventismo-y-educacion-en-el-altiplano.html>.
- Portugal, J. (30 de octubre de 2016). *El primer educador indígena. Manuel Z. Camacho*. Obtenido de <http://joseportugalcatacora.blogspot.pe/2012/10/manuel-z-camacho.html>
- Ramos , A. (2016). *Ezequiel Urviola y el indigenismo puneño*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- Ramos , C. (2008). Subdirector del Instituto Riva-Agüero. FRANCESCO PENZOTTI: VÍCTIMA DEL SECTARISMO RELIGIOSO . *BIRA 34 Lima*, 87-100.
- Remigio, F. (1912). *Informe sobre adventismo en Puno*. Puno: Adventista.

- Rengifo , A. (1977). *Esbozo Biográfico de Ezequiel Urviola y Rivero (Contribución al estudio del liderazgo campesino)*. En Wilfredo Kapsoli, *Los movimientos campesinos en el Perú: 1879-1965 (1ra Edición)*. Lima: Delva Editores.
- Rengifo , G. A. (1990). *Exportación de lanas y movimientos campesinos. Tesis para optar el Título de Licenciado en Sociología*. . Lima: UNMSM.
- Rénique, J. L. (2004). *La batalla por Puno. Conflicto agrario y nación en los Andes peruanos, 1866-1995*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos. .
- Rénique, J. L., & Deustua, J. (1984). *Intelectuales, indigenismo y descentralismo en el Perú, 1897-1931*. Cusco, Perú: Centro Bartolomé de las Casas.
- Sánchez, R. (1987). *Organización andina: drama y posibilidad*. Huancayo: Instituto regional de Ecología Andina.
- Sandoval, O. R. (2004). El problema de la tierra y la cuestión indígena en la obra siete ensayos de interpretación de la realidad peruana de José Carlos Mariátegui. *PORIKAN*, 271–287.
- Spicer, W. A. (1921). *William A. Spicer, Our Story of Missions, Mountain View, California*. California: Mountain.
- Stahl, F. (1935). *“En el país de los Incas”*. . (F. CASA EDITORA SUDAMERICANA FLORIDA, Ed.) BUENOS AIRES, Argentina.
- Tamayo , M. (1998). *APRENDER A INVESTIGAR*. Cali, Colombia: ARFO EDITORES LTDA.
- Tamayo, J. (1982). *HISTORIA SOCIAL E INDIGENISMO EN EL ALTIPLANO*. Lima: Perú: Trentaitrés.
- Tito , J. L. (2012). *EL PAPEL DEL ACTIVISMO INDIGENISTA Y DEL PROTESTANTISMO MISIONERO EN LAS LUCHAS SOCIALES EN EL ALTIPLANO (1920-1923)*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. . Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Tito , J. L. (2012). *EZEQUIEL URVIOLA Y PEDRO KALBERMATTER: EL PAPEL DEL ACTIVISMO INDIGENISTA Y DEL PROTESTANTISMO*

MISIONERO EN LAS LUCHAS SOCIALES EN EL ALTIPLANO (1920-1923). 1-17. (2012). *Articulo Cientifico: Scielo*, 1 - 17.

Vilchis , A. (2013). *Travesías de un itinerante*. Puno: Corporación MERU E.I.R.L.

Wiener, L. (2009). *EL PUEBLO ORIGINARIO AYMARA PERUANO COMO SUJETO DE DERECHOS COLECTIVOS. Tesis para optar por el Grado de Licenciatura en Derecho*. Lima: Facultad de Derecho Pontificia Universidad Católica del Perú.

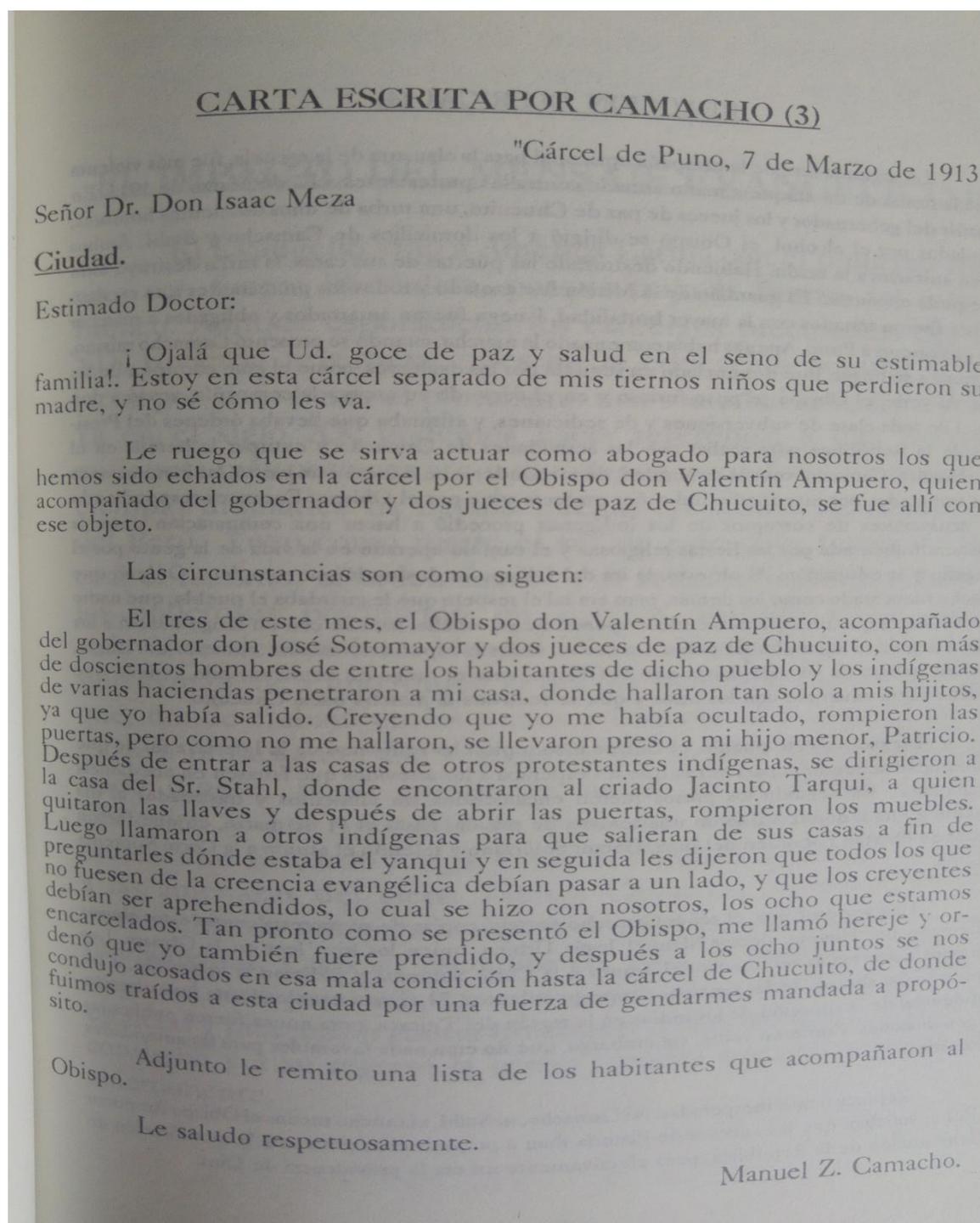
ANEXOS

GUÍA DE ANÁLISIS DE CONTENIDO

1. Título del contenido:.....
2. Autor:.....
3. Lugar:..... Año:..... Editorial:.....

Contenido/argumento	Página	Comentario / interpretación

Carta escrita por Manuel Zúñiga Camacho



Fuente: Luis Gallegos. Biografía de un Aymara (1993)