

# La experiencia del Comité Central Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo

CARLOS ARROYO  
*CETAL, Uppsala*

El Comité Central de la Asociación Pro-Indígena, que desde su constitución había funcionado en la ciudad de Lima, se disolvió en 1916, pero muchos de sus delegados todavía siguieron actuando por dos o tres años más en diversas provincias del interior del Perú, que fue, en realidad, donde llegó a echar raíces más profundas. Con el tiempo, este vacío organizativo fue cubierto por el Comité Central Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo, que fue fundado en 1919, en Lima, por algunos líderes indígenas, un grupo de ex delegados de provincias de la Pro-Indígena y una base de apoyo urbana integrada por emigrantes provincianos y obreros anarcosindicalistas. Sus principales dirigentes fueron hombres como Samuel Núñez Calderón, Hipólito Salazar, Juan Hipólito Pévez, Carlos Condorena o Ezequiel Urviola, que eran indios o indigenistas —como el caso paradigmático de Urviola, a quien José Carlos Mariátegui llegó a considerar como el prototipo de “el indio revolucionario, el indio socialista”—<sup>1</sup> que se habían integrado radical y definitivamente al mundo andino. Fueron ellos los que se reunieron y dijeron, así como “los *mistis* están organizados en Parlamentarios, autoridades, curas y el Estado”, también nosotros, los indios, vamos a tener ahora “nuestra propia organización”.<sup>2</sup>

En el desarrollo de sus actividades, la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo contó con el apoyo franco y decidido de Dora Mayer, Pedro S. Zulen, Francisco Chuquihuanca Ayulo y Manuel Antonio Quiroga, que provenían de la experiencia de la extinta Pro-Indígena; indigenistas como José Antonio Encinas, Hildebrando Castro Pozo y Erasmo Roca, que pertenecían al ala izquierda del leguismo; y profesionales como Miguelina Acosta Cárdenas, una activísima y entusiasta abogada defensora de los trabajadores. Pero lo más importante de todo es que

---

carlos.arroyoreyes@teila.com

este Comité, gracias al gran arraigo que tuvo entre las comunidades del sur del país, llegó a convertirse en una de las primeras organizaciones del campesinado indígena peruano.

## I

En uno de sus ensayos más conocidos y citados —“Lo que ha significado la Pro-Indígena” (1926)—, Dora Mayer presentó a la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo como el fruto de la prédica indigenista que ella y sus compañeros en esa agrupación habían impulsado durante gran parte de la década de 1910: “Aunque la Asociación Pro-Indígena —dice— no tuvo evidentemente en Lima más vida que la que le dábamos Zulen y yo, ella había echado raíces mayores en provincias. Allá perduraron en vida autónoma algunas de las delegaciones, oyéndose hablar en los sitios más inesperados de una ‘Pro-Indígena’, cuando la Institución Madre ya no existía, y poco a poco, estos rezagos de la vida fundamental dieron su flor en el Comité Pro-Derecho Indígena, constituido en Lima en 1919, y en el Primer Congreso Indígena Tahuantinsuyo, una verdadera revelación de auténtica iniciativa indígena, celebrado en Lima para el Centenario de la Independencia Nacional, en 1921. Lo que era deseable que sucediera, estaba sucediendo; que los indígenas mismos, saliendo de la tutela de las clases ajenas, concibieran los medios de su reivindicación”.<sup>3</sup> Lo cierto, sin embargo, fue que el surgimiento de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo no sólo tuvo que ver con el noble trabajo que la Pro-Indígena había desarrollado entre 1909 y 1916, sino también con el influjo de las propuestas indigenistas de Manuel González Prada, la abnegada labor a favor de la redención social del indio que desde 1904 venían desplegando los anarquistas y, sobre todo, con el despertar de los mismos indígenas.

Resulta que, ya desde los últimos tramos de la década de 1910, diversos líderes o mensajeros indígenas habían comenzado a viajar hasta Lima con la finalidad de, por un lado, relacionarse con la Pro-Indígena y, por el otro, conocer cómo los trabajadores de la ciudad venían organizándose en clubes de estudios, centros culturales, sindicatos, federaciones y comités de huelga. Se dio incluso el caso en que algunos de ellos viajaron hasta la capital sólo porque habían oído hablar de Pedro S. Zulen, Dora Mayer o Joaquín Capelo, los dirigentes más representativos de la Pro-Indígena, pero, al final, terminaron encontrándose con el anarquismo y el sindicalismo, que justamente entre 1918 y 1919 vivía uno de los mejores momentos de su historia: son los años de la fundación de la Federación Obrera Local de Lima, la huelga general por la conquista de la jornada de ocho horas, la formación del Comité Pro-Abaratamiento de las Subsistencias y el famoso “paro de las subsistencias”.<sup>4</sup>

Eso fue lo que le ocurrió a Juan Hipólito Pévez, que más tarde se convertirá en uno de los principales dirigentes de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo. Así, en 1918, por acuerdo de su organización —el Centro de Campesinos y Obreros de Parcona, del departamento de Ica—, Pévez viajó a Lima y pudo descubrir el palpitante mundo del sindicalismo y conocer a dirigentes de la talla de Abelardo Fonkén, Nicolás Gutarra, Hipólito Salazar o los hermanos Julio y Moisés Caycho. Como buenos seguidores de Manuel González Prada, estos líderes obreros se sentían solidarios con los indios, los comprendían y se identificaban con sus reivindicaciones, pero les interesaba, antes que nada, que ellos mismos tomaran conciencia de la necesidad de luchar por su autoemancipación y empezaran a organizarse. A Pévez, por su parte, le impactó muchísimo la receptividad de estos obreros y, sobre todo, la actitud que adoptaban ante el problema del indio. Poco después, a principios de 1919, Pévez tuvo la oportunidad de viajar de nuevo a Lima y pudo ver de cerca las grandes manifestaciones obreras que se desarrollaban en la capital. En ese entonces, los obreros protestaban por la carestía de los artículos de primera necesidad, el sistema esclavizante de trabajo que se empleaba contra ellos y los bajos salarios que apenas les alcanzaban para su subsistencia vital. En esa ocasión, también pudo presenciar las luchas de la Federación de Trabajadores Portuarios del Callao, que se manifestaron en una serie de concentraciones de masas pidiendo la ley de las ocho horas de trabajo y el aumento de sus salarios.

Por eso, varias décadas después, refiriéndose al impacto que entre 1918 y 1919 le produjo su encuentro con el mundo del sindicalismo y el anarquismo, Pévez recordará entre melancólico y emocionado: “Ellos nos alentaban. Organizaban las huelgas, salían a las calles con banderas, gritaban, y yo al pie de ellos. Yo me fogueé al lado de esa gente enérgica, que no tenía miedo. Recuerdo a los hermanos Julio y Moisés Caycho, de Chilca, a Hipólito Salazar. Los anarcosindicalistas nombraron una delegación al congreso [el Primer Congreso Indígena de 1921]. Ellos me alentaron, sobre todo templaron las fibras de mi rebeldía”.<sup>5</sup> Más tarde, en su libro *Memorias de un viejo luchador campesino* (1983), Pévez evocará de nuevo este episodio de sus primeros viajes a la capital y el descubrimiento del anarcosindicalismo:

Los grandes dirigentes de las masas organizadas de la clase trabajadora de Lima —recuerda allí— eran anarcosindicalistas. Iniciaron estos grandes movimientos y plasmaron las primeras organizaciones de los trabajadores a raíz de las enseñanzas de Manuel González Prada. Él era el intelectual que orientaba a la clase trabajadora para sacudirse del yugo de miseria en que vivíamos. Hasta ahora recuerdo a Fonkén, Gutarra, Hipólito

Salazar, Barrientos, Arturo Sabroso y los hermanos Julio y Moisés Caycho. ¡Parecían unos verdaderos abogados hablando en defensa de la clase trabajadora!; eran dignos de oírse. Porque no eran hombres que, digamos, incitaran a la clase obrera al crimen. ¡No!, sino a la unificación para sacudirse de esa miseria en que se vivía, de ese atraso. Yo pensaba en esos momentos, ¡cómo quisiera que mis hermanos campesinos estuvieran aquí para que oigan como hay hombres que saben defender a su clase!...<sup>6</sup>

Por esos mismos años, otro de los futuros dirigentes de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo, Carlos Condori Yujra, que más tarde adoptó el nombre de lucha de Carlos Condorena, vivió una experiencia similar a la de Juan Hipólito Pévez. Hijo de unos chacareros de la provincia de Huancané, en el departamento de Puno, Condorena, cuando todavía era muy niño, asistió a la escuelita de Año Año, que funcionaba en Wancho, y pudo aprender a leer y escribir. Después, a mediados de la década de 1910, unos amigos de sus padres lo llevaron a Lima, donde, para poder ganarse la vida, trabajó como barredor eventual de la Baja Policía. Por ese entonces, se hizo muy amigo de Pedro Antonio Silva, un humilde carpintero del Rímac, que le enseñó lo que era el universo de las ideas libertarias. Por eso, más tarde, entre 1919 o 1920, después que vuelve a su tierra natal, Condorena se referirá también a los obreros, las fábricas, el anarcosindicalismo y la lucha por la jornada de las ocho horas cada vez que tenga oportunidad de hablar sobre lo que ya se había convertido en una de las principales obsesiones de su vida: la necesidad de acabar con el imperio del gamonalismo y la feudalidad. Al respecto, Mariano Larico Yujra, su primo hermano, lo recuerda de esta forma: “Seguramente —dice— tendría 19 años, a esa edad Carlos Condorena ya hablaba sobre derechos del trabajo, había conocido a muchos dirigentes de los anarcosindicalistas, hablaba de los dirigentes de Italia, Francia, contaba las luchas de los trabajadores y obreros, sobre gente que trabajaba en las fábricas, de quiénes luchaban para que no hayan más horas de trabajo, Carlos Condorena fue el primer campesino que habló sobre las ocho horas”.<sup>7</sup>

La gran porosidad que ante al problema indígena mostraron los dirigentes obreros que Juan Hipólito Pévez o Carlos Condorena conocieron en la Lima de 1918 o 1919 tuvo mucho que ver con el magisterio de Manuel González Prada, que desde fines del siglo XIX había insistido que la cuestión indígena era el problema nacional y permanente del Perú.<sup>8</sup> González Prada desarrolló esta idea tanto en sus propios libros —sobre todo *Páginas libres* (1894)— como en las colaboraciones que periódicamente enviaba a *Los Parias* (1904-1909), la publicación con la que el anarquismo logró anclar definitivamente en el Perú.

La manera en que los seguidores de González Prada se interesaron por la cuestión indígena se reflejó claramente en el contenido de los diversos números de *Los Peruanos*, donde Glicerio Tassara y otros anarquistas menos conocidos e influyentes que el autor de *Páginas libres* redactaron artículos como “La raza desgraciada”, “Taitas curas”, “Tráfico inhumano”, “Pongos y mitas”, “Uaccha Kuyac”, “Clero y servidumbre” y “Raza indígena e inmigración”.

En estos textos, cuando se refirieron a las posibles soluciones del problema indígena, los anarquistas de *Los Peruanos* se mostraron bastante próximos al González Prada de la época del “Discurso en el Politeama” (1888), que era un ferviente partidario del poder emancipador de la razón y la ciencia y creía firmemente que el alfabeto y la educación podían redimir al indio. Así, todavía en 1909, Tassara manejaba este tipo de propuesta, donde el racionalismo ilustrado y el anarquismo terminaban dándose la mano: “Es necesario levantar a esa raza del abatimiento y abyección en que yace. Dotarles maestros que le enseñen a leer y escribir; agrónomos que le revelen los modernos procedimientos para aumentar el rendimiento de sus tierras”.<sup>9</sup>

Sin embargo, en otras oportunidades, ganados por la pasión, los sentimientos y la irracionalidad, los integrantes de *Los Peruanos* dejaron de lado el culto a la ciencia y la razón y clamaron desesperadamente por el surgimiento de un Espartaco andino que, por un lado, rompiera con la especie de letargo o modorra en que habían caído los indios y, por el otro, los arrojara a una especie de guerra del fin del mundo contra los terratenientes y los gamonales. Este clamor de tintes netamente milenaristas, que parecía olvidar las constantes y desesperadas rebeliones indígenas que se registran a lo largo de gran parte de la historia del Perú, se expresó en un artículo que D. L. (¿Delfín Lévano?) publicó en 1906: “Hasta cuándo no surgirá un nuevo Espartaco que, al grito de muerte, arroje a la vida de lucha a esa gente adormecida [...] Desgraciadamente sus cadenas han sido muy bien forjadas y remachadas por gobiernos, frailes y burgueses, una trinidad satánica de primer orden”.<sup>10</sup>

Frente a la cuestión indígena, *La Protesta* (1912-1924), la única publicación anarquista que tuvo permanencia en el Perú, mostró una preocupación similar a la que había tenido el colectivo de *Los Peruanos*. En ese sentido, *La Protesta* llegó a incluir hasta 16 artículos relacionados con el problema del indio, dentro de los cuales figuraban textos como “El comunismo en el Perú” de B. Carrión, “Redención indígena” de M. Caracciolo Lévano, “La caravana indígena” de B. Soto, “Asociación Pro-Indígena” de H. Cisneros, “Raza indígena” de E. Arquet, “La masacre de Llaucán” de A. R., “Gamonalismo y sublevación indígena” de J. M. C., “Hermano campesino” de P. Parra o “La raza indígena” de A. Teneófilo.

Al igual que el González Prada del “Discurso en el Politeama” o el Tassara de *Los Peruanos*, los anarquistas de *La Protesta* también fueron seducidos por el

culto a la ciencia y la razón e insistieron en la idea que la alfabetización y la educación podían redimir al indio. Al menos, eso fue lo que en 1912 planteó M. Caracciolo Lévano, uno de los principales animadores del colectivo de *La Protesta*:

Quienes verdaderamente se interesen por la redención del indio, deben formar profesores indígenas, para que estos vayan por pueblos, aldeas y estancias, enseñándoles a leer y escribir en su propia lengua, inculcándoles los ideales emancipadores y despertándolo del profundo marasmo en que dormita. Que todos, cada cual en la esfera de su acción, contribuyan al establecimiento de escuelas racionalistas y a formar apóstoles de propaganda y enseñanza en quechua; he ahí la mejor misión de nuestra clase obrera y no obrera. ¡Instruir y educar es redimir!<sup>11</sup>

Simultáneamente, los integrantes de *La Protesta* también acabaron cediendo ante la tentación del milenarismo andino, que anteriormente había aflorado en forma no muy disimulada en algunos números de *Los Parias*. Así, si en 1906, desde las páginas de *Los Parias*, D. L. (¿Delfín Lévano?) clamaba abiertamente por el surgimiento de un Espartaco andino que, al grito de muerte, acabase de una vez por todas con los burgueses, los gamonales y los frailes, en 1914, en un artículo publicado en *La Protesta*, E. Arquet invocaba ardientemente por el advenimiento de un nuevo Túpac Amaru que, reeditando la gran gesta anticolonial de 1780, pusiese fin a la dominación impuesta por los descendientes de los conquistadores españoles y redimiese definitivamente al indio peruano: “Si un nuevo José Gabriel Condor Canqui (Túpac Amaru) —dice— no viene a redimir esta raza expoliada, a ser descuartizado por cuatro caballos después de presenciar la hoguera de su mujer y la horca de sus hijos, seguido el descuartizamiento de la eliminación de toda una familia y la matanza de más de 100.000 desventurados (recuérdese la rebelión de aquel 1780) la raza aborigen seguirá bajo la explotación y el exterminio de los descendientes de Pizarro y Valverde”.<sup>12</sup>

Además, al igual que el González Prada de “Nuestros Indios” (1904), los anarquistas de *La Protesta* dejaron entrever la gran admiración que sentían por la antigua organización social de los Incas y lamentaron profundamente que la conquista española destruyese este sistema “comunista”. Este tema tan caro para el anarquismo peruano fue expuesto en el artículo ya mencionado de Arquet:

Los invasores destruyeron el comunismo imperial incaico, para explotar a los indios en nombre de un amo; desolaron su civilización en nombre de una fermentida, más bien barbarie,

demolieron sus monumentos para erigir iglesias a un dios malhecho; exterminaron, en fin, la raza [...] ¿Qué decirles a los indios? Bajo el comunismo y gobierno autoritario de los Incas vivieron felices. Con los virreyes y presidentes ya sabemos cuál fue y es la suerte de estos desventurados.<sup>13</sup>

Incluso, por momentos, el colectivo de *La Protesta* llegó a pensar que las raíces históricas y vitales de la acracia, la sociedad comunista o la forma de trabajo en común se remontaban hasta la antigua época de los Incas, que era presentada como una especie de Arcadia: “Bajo el gobierno paternal de los Incas —escribe en 1912 M. Caracciolo Lévano, que aparentemente se encontraba tan dominado por las ideas de la ciencia y la razón—, los habitantes del vasto imperio practicaron la sabia y humana forma del trabajo en común, cuyo producto se repartían según sus necesidades entre danzas y alegrías al son de flautas y tambores, bajo los ardientes besos del padre Sol que enviaba sus caricias fecundantes a un pueblo casi feliz y a una naturaleza pródiga”.<sup>14</sup> La misma idea-fuerza, de una u otra forma, también fue sustentada en 1921 por E. Aguila: “La organización agraria comunista del imperio, que daba como resultado el bienestar económico del pueblo, hacía imposible la miseria y sus inevitables consecuencias, los delitos y los crímenes. Y como el bienestar económico es la base de todo otro bienestar moral, social, etcétera, los indios no tuvieron sin duda los grandes sufrimientos que durante el coloniaje y la república, les han aniquilado y aún aniquilan. La organización social depende de la económica y es natural que la solidaridad y la armonía social florecían en el imperio, en tanto que el más feroz individualismo y antagonismo de clases han descollado en el coloniaje y la república”.<sup>15</sup>

Al final, gracias a todo este cúmulo de ideas, análisis y esperanzas, el anarquismo peruano, como fenómeno ideológico o como base de organizaciones gremiales, no sólo se limitó a la agitación y organización de las masas obreras o artesanales en Lima, Arequipa, Trujillo o Chiclayo, sino también llegó a entroncarse en el mundo andino, donde implementó una prensa, captó algunos líderes indígenas y, sobre todo, contribuyó activamente a que los propios campesinos se organizaran.<sup>16</sup> Así, gracias a este trabajo pertinaz y sistemático, donde la militancia tuvo mucho de apostolado, los anarquistas pudieron confluír, primero, allá en 1919, en la fundación de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo y, después, ya en 1923, en la constitución de la efímera Federación Indígena Obrera Regional Peruana. Desde este punto de vista, los libertarios no exageraron la nota cuando en 1924 ellos mismos reivindicaron cómo, desde hacía veinte años, venían trabajando en pro de la emancipación social del indio:

Quienes conozcan *Los Parias* y *La Protesta* y las otras publicaciones libertarias que existieron en Lima y provincias, no podrán desconocer nuestra labor en pro de la raza indígena desde hace veinte años [...] Nuestra acción se ha dirigido directamente a las masas campesinas. En Huacho, Huaral, Huánuco, Jauja, Apurímac, Cusco, Puno, Arequipa, nuestros camaradas han hecho tanta labor como pudieron y su deber les aconsejaba. Aquí, en Lima, en el primer congreso indígena [de 1921], estuvimos también nosotros al lado de ellos, orientando sus acuerdos, fijando sus programas.<sup>17</sup>

Entonces, no fue fortuito que los más activos dirigentes de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo proviniesen precisamente de las canteras del anarcosindicalismo peruano. Tal fue el caso de Hipólito Salazar, natural del departamento de Puno, quien fue —para usar las palabras de Juan Hipólito Pévez, que lo conoció por ese tiempo— una mezcla de “propagandista excelente” y “anarquista ilustrado”.<sup>18</sup> Durante varios años, Salazar actuó como dirigente del Comité, realizó una vasta campaña de organización y esclarecimiento entre los indios y fue el que más alentó a las delegaciones que concurrieron a Lima. Sin embargo, en diciembre de 1923, debido a una serie de discrepancias que básicamente tuvieron que ver con la posición que se debía asumir frente al gobierno de Augusto B. Leguía, Salazar se alejó de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo y, con el fin de aplicar a la organización de los indios los principios y los métodos del anarcosindicalismo, fundó la Federación Indígena Obrera Regional Peruana, de la que fue su primer Secretario General. Posteriormente, a fines de 1924, después de canalizar el pliego que venía tramitando Anselmo Turpo, delegado de las parcialidades de Ccollca, Lauramarca, Andamayo, Icora y Tinki, del departamento del Cusco, Salazar fue apresado y a los pocos días tuvo que abandonar el país como desterrado político.

Otro de esos combativos anarquistas que impulsaron las actividades de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo fue Ezequiel Urviola. Más que un indio propiamente dicho —como equivocadamente creía Mariátegui, guiándose acaso por su aspecto exterior—, Urviola fue uno de los pocos indigenistas peruanos que logró integrarse en forma radical y definitiva al mundo andino. Nació en el distrito de Muñani, provincia de Azángaro, en el departamento de Puno. Sus padres fueron dueños de haciendas, pero murieron cuando él todavía era muy niño y este hecho contribuyó a que fuese despojado de sus bienes patrimoniales. Más tarde, cursó sus estudios primarios en una escuela de la ciudad de Azángaro, donde se destacó por sus buenas calificaciones. Al cabo de unos cuantos años, para poder continuar con sus estudios secundarios, tuvo que trasladarse a la

ciudad de Puno y matricularse, en calidad de interno, en el Colegio San Carlos, donde, a raíz de una malformación que tenía en la espalda y el pecho, se hizo conocido con el apelativo de “Ccopo”, una expresión aymara que en castellano significa jorobado. Posteriormente, Urviola viajó hasta la ciudad de Arequipa y empezó a estudiar la carrera de Jurisprudencia en la Universidad de San Agustín, pero, al poco tiempo, abandonó sus estudios universitarios y se consagró, en cuerpo y alma, a la lucha por la redención social del indio. En ese momento, dejó también los zapatos, el terno, la corbata y el sombrero de paño, y comenzó a vestirse como los indios con los que tanto se identificaba: con ojotas, poncho, chullo o sombrero ovejón.

Inicialmente, Urviola se vinculó a las actividades de la Pro-Indígena y trabajó como profesor en una escuelita de Juli, lo que le permitió relacionarse con gran parte de los líderes o mensajeros indígenas del departamento de Puno, como Anacleto Suyo Quispe, Jorge Ticona, Sebastián Huaynacho, Inocencio Condori, Eduardo Quispe Quispe y Jerónimo Mamani. Fue así como trató de formar en 1920 una especie de Comité Departamental de Mensajeros de Puno, que se denominó Liga de Mutua Defensa Indígena, y procedió a denunciar a los gamonales por la brutal masacre que habían perpetrado en Llallagua, en el distrito de Santiago de Pupuja.<sup>19</sup> Al poco tiempo, cuando ya había alcanzado a confundirse con los indios del altiplano, entre quienes era objeto de cariño y veneración, Urviola tuvo prácticamente que refugiarse en Lima, ya que el gamonalismo se había decidido a silenciarlo a cómo diera lugar. Una vez en la capital, Urviola se alojó transitoriamente en un callejón del barrio de Malambo, se incorporó a las actividades que desplegaba la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo y se aproximó al anarquismo. Al respecto, en un singular testimonio, un amigo de Urviola, posiblemente también anarquista, lo describe así: “Camorrista callejero, sin pizca de miedo. Pregonaba el ABC del anarquismo en todo lugar y momento. Pequeñito, jorobado y vozarrón, no argüía, vociferaba. Imprecaba, profería slogans incitantes. De él aprendimos a gritar ¡Atrás, atrás, chanco burgués!”.<sup>20</sup> De esta manera, Urviola, a pesar de su origen social, llegó a encarnar el paradigma del indio nuevo, que, aparte de castellano, hablaba quechua y aymara y, sin renunciar a su propia tradición, se mostró poroso ante la cultura occidental y el cambio social.

De modo que fueron anarquistas como Hipólito Salazar y Ezequiel Urviola, a los que se podría sumar el nombre de Carlos Condorena, los que concretaron ese salto cualitativo que Dora Mayer y sus compañeros de la Pro-Indígena tanto anhelaban: que los indígenas mismos, saliendo de la tutela de las clases ajenas, empezasen a concebir los medios de su reivindicación social.

## II

La idea que animó a los fundadores del Comité Central Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo fue tratar de unificar a nivel nacional a todos los indios del Perú, principalmente a los de las comunidades de indígenas, y hacerles conocer sus derechos políticos, económicos y sociales con el objetivo de inculcarles un sentimiento de igualdad frente a las leyes y la Constitución de la República. De allí que, en la “Declaración de Principios” —aunque dejaron abiertas las puertas para que pudieran afiliarse también los “hermanos indígenas de la costa, sierra y montaña, que trabajaban en las haciendas, minas y otras industrias”—, los líderes del Comité se dirigieron sobre todo a los indios que vivían en las comunidades y los animaron a defender sus tierras: “Siendo las comunidades de indígenas de la República el coeficiente de su propia existencia, los miembros de este Comité tienen la obligación de llevar a todos los rincones del país a sus hermanos indígenas la convicción de que es necesario exigir del Estado el respeto de su integridad territorial de todas las comunidades del país”.<sup>21</sup>

En otro acápite de esta “Declaración de Principios”, insistiendo en la importancia de la defensa de las tierras de las comunidades de indígenas, los organizadores de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo se refirieron también al derecho que tenía el indígena o el obrero para poder denunciar ante el Comité los abusos de las autoridades y los hacendados o gamonales: “Todo indígena u obrero residente en cualquier punto de la república puede coadyuvar la obra de restauración social que se propone realizar este Comité Central, de acuerdo con la Constitución de la República: Título I. Comunidades de indígenas: —Artículos 207, 208, 209, 210, 211, 212, y de acuerdo también con la Declaración de Principios de esta asociación indígena, en beneficio de los indígenas en general; por lo que debe denunciarse los abusos cometidos por las autoridades de cualquier orden o gamonales (hacendados) del lugar o sus agentes. En las denuncias por despojo, atropello u otros abusos, a falta de otras personas que testifique el Comité, es suficiente testimonio para que los personeros de la asociación indígena de ésta, o del lugar donde funcione un subcomité, tramiten inmediatamente ante las autoridades superiores, la responsabilidad y el castigo del o de los culpables”.<sup>22</sup>

Desde un inicio, la misma denominación que tuvo esta nueva organización —Comité Central Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo— dejó entrever la orientación que sus animadores trataron de imprimirle: mientras que la connotación inmediata del nombre remitía a la anterior Asociación Pro-Derecho Indígena, organizada por Pedro S. Zulen, Dora Mayer y Joaquín Capelo, el añadido de “Derecho” y “Tahuantinsuyo”, además de su autodefinición como “Comité” —que había sido copiada de las organizaciones políticas y sociales urbanas de carácter popular que por esos años impulsaban los anarquistas—, le daba un tono más radical.<sup>23</sup> Otro factor que, en cierta forma, también contribuyó

a la radicalidad de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo fue el mismo discurso que manejaron algunos de sus principales dirigentes, especialmente los que estaban vinculados al anarcosindicalismo, cuya prédica sobre la justicia social aparecía casi siempre entremezclada con la utopía o el sueño milenarista de la restauración del Incario, que por ese entonces todavía rondaba en el imaginario colectivo de muchas de las comunidades de indígenas de la sierra peruana.

A veces, este contrapunto entre anarquismo y milenarismo andino terminó en una fusión más o menos armónica, tal como ocurrió —para recurrir a un ejemplo un tanto simbólico— con la decisión de conmemorar el Primero de Mayo por ser un día de protesta de todos los trabajadores del mundo y, simultáneamente, declarar el 29 de agosto, día en que el Inca Atahualpa fue ejecutado en Cajamarca (en 1533) por los conquistadores españoles, como una fecha de alta protesta indígena, ya que allí había comenzado la trágica destrucción de la organización social del Tahuantinsuyo.<sup>24</sup> Pero, en otras oportunidades, el equilibrio se rompió y la balanza se inclinó a favor del milenarismo andino. Esta situación se apreció con bastante facilidad, por ejemplo, en el tipo de agitación que Carlos Condorena desarrolló en los años previos a la sublevación de Huancané de 1923. Como dice Mariano Larico Yujra: “Más hablaba sobre la época Inca, del Incanato, de todos los dirigentes de la Sublevación del 23 era el que mejor sabía de la historia de los Incas, había leído en un libro cómo vivían los Incas, cómo educaban a sus hijos, cómo repartían las tierras, decía que en tiempo de los Incas no había pobres, ni mendigos, pocas injusticias y que lo que había que hacer es dar terrenos a todos los jóvenes para que ellos vivan en sus chacras”.<sup>25</sup> Algo similar ocurrió con Ezequiel Urviola, que fue otro de los hombres de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo que se sentía atraído por la utopía andina y, sobre todo, pensaba en paradigmas como el de Túpac Amaru II. Así, el mismo Mariano Larico Yujra cuenta que, todas las noches, antes de dormir, Urviola solía leer un libro sobre Túpac Amaru que acostumbraba llevar con él y que hasta llegó a dar una charla sobre la vida de este héroe indígena en la Universidad Popular “González Prada”, que impactó tremendamente en la conciencia de los asistentes: “Cada vez que Urviola explicaba la historia de Túpac Amaru, hacía soñar muchas veces con Túpac Amaru, yo le he escuchado explicar la vida de Túpac Amaru en la Universidad González Prada”.<sup>26</sup>

Para poder cumplir con los objetivos que se habían fijado, los organizadores de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo procedieron a constituir un Comité Central, que funcionó en Lima, en el número 365 de la calle Puno, en una oficina en un segundo piso de un local que estaba ubicado frente al Congreso de la República, adonde venían delegaciones indígenas de casi todos los rincones del Perú y, por lo concurrido que siempre andaba, parecía que era “una especie de Ministerio”.<sup>27</sup> La forma en cómo se laboraba en este pequeño local ha sido

vívidamente reseñada por Juan Hipólito Pévez, quien desde un primer momento se incorporó al Comité Central de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo, donde: “[...] se trabajaba día y noche. Teníamos que turnarnos en el día unos, y a partir de las seis de la tarde o siete de la noche, otros, para poder atender la cantidad de quejas. Nadie ganaba sueldo, todo el mundo tenía que hacerlo en forma gratuita, ese era el juramento que se hacía cuando uno ingresaba a la institución y aceptaba algún cargo en la Junta Directiva. No podíamos cobrar, ni tampoco tratar mal a ningún delegado. Teníamos que observar una norma ejemplar, para que sirviese también de modelo de conducta a ellos, e hicieran lo mismo en sus respectivos pueblos. Ese era nuestro sistema de trabajo y esa la función que teníamos que cumplir allí”.<sup>28</sup>

Como si todo lo anterior fuese poco, los dirigentes de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo también tuvieron que trasladarse al interior del Perú, tal como aconteció, por ejemplo, con el propio Pévez, que a fines de 1921 fue comisionado para viajar a Puno y averiguar todo lo relativo a la masacre de Capachico.<sup>29</sup>

Simultáneamente, el Comité empezó a organizar una serie de subcomités en los diferentes departamentos, provincias, distritos y anexos del Perú. Debido posiblemente al hecho que el sur del Perú se había convertido en una especie de foco de resistencia contra el proceso de expansión de las haciendas y la violencia del gamonalismo, la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo se desarrolló sobre todo en Puno, Cusco, Arequipa, Apurímac, Ayacucho, Huancavelica y toda la provincia de Junín. En ese sentido, refiriéndose al patrón de desarrollo que siguió el Comité, Pévez sostuvo que: “en el Sur había más afán de organización, de defensa, porque las masacres de indígenas que se producían eran horribles. En el Norte, las había, pero muy aisladamente. Lo que en el Norte había era simplemente explotación jornalera, pago de salarios. No se dieron las matanzas que había en el Sur. Por eso la organización despertó más anhelo principalmente en Puno, Arequipa, Cusco, Apurímac, Ayacucho, Huancavelica y toda la provincia de Junín”.<sup>30</sup>

Sea como fuese, lo cierto fue que, en su mejor momento, los subcomités de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo alcanzaron la cifra de doscientos setenta y cuatro.<sup>31</sup> De ellos, el más activo llegó a ser el subcomité departamental de Puno, que fue conformado por Julián Nina, del distrito de Paratía; Jorge Ticona, de Macusani; Francisco Flores, de Acora; Ezequiel Urviola, de Muñani; Carlos Condorena, de Huanacán; y Eduardo Quispe Quispe, de Santiago de Pupuja.<sup>32</sup> Otro tanto se puede decir de los diversos subcomités que se constituyeron en el departamento del Cusco, que fueron animados por figuras de la talla de Francisco Chillihuani, delegado de las parcialidades de Lauramarca, o Domingo Huarca, líder de los comuneros de Tocroyoc, de la provincia de Espinar, que a comienzos de 1921 fue asesinado de manera brutal por los gamonales de esa localidad.<sup>33</sup>

Además, gracias a que había acogido el principio de la igualdad electiva y representativa de los sexos, la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo contó con una importante participación de la mujer indígena. Al respecto, Hildebrando Castro Pozo, quien estuvo al frente de la nueva Sección de Asuntos Indígenas del Ministerio de Fomento y Obras Públicas que creó el gobierno de Leguía, recuerda cómo ante su despacho solían presentarse una serie de delegadas, como comisionadas de sus ayllus o parcialidades, para pedir garantías contra los abusos del gamonalismo provinciano, las mismas que, a juzgar por las informaciones recogidas, resultaban “más despercudidas, locuaces y decididas que los varones”.<sup>34</sup> Una de ellas fue la indígena Nicasia Yábar, mensajera o delegada de las comunidades de Juli, del departamento de Puno, que hablaba correctamente tanto el castellano como el quechua y el aymara. Viajó a Lima cuando todavía no había cumplido los veintidós años de edad, encabezando una comisión de treinta delegados que a fines de 1920 fue recibida, en audiencia especial, por el Presidente de la República. Otras de las mujeres que activaron en la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo fueron María de la Paz Chanini, Julia Quispe, Martha Puma, Isabel Mamani y Josefa Arocutipa, quienes también eran de Puno.<sup>35</sup>

Más adelante, con el fin de enfrentar el desafío de vincular nacionalmente a los campesinos, los dirigentes de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo organizaron los famosos congresos indígenas. El primero de ellos se llevó a cabo en agosto de 1921, cuando más de 400 delegados indígenas vinieron hasta Lima y se reunieron en las instalaciones del Teatro Mazzi y, después, en el local de la Federación de Estudiantes de Lima, con el fin de presentarle al gobierno de Augusto B. Leguía sus quejas y demandas y pedirle que mejorara sus condiciones de vida. Estos delegados provenían de trece departamentos del Perú (Cusco, Puno, Arequipa, Ayacucho, Apurímac, Huancavelica, Junín, Ancash, Lima, La Libertad, Ica, Huánuco y Piura) y representaban a 145 comunidades indígenas debidamente organizadas.<sup>36</sup> Entre los participantes hubo incluso una delegación de los indios campas, de la selva peruana, que se convirtió en el centro de atención y curiosidad de todos los asistentes. Los temas que se debatieron en este importante cónclave indígena fueron, entre otros, los siguientes: la ley del salario mínimo, las escuelas rurales y de las haciendas, las autoridades locales y el gamonalismo, el yanacozgo en la costa, el contrato de enganche, el pongaje y los servicios gratuitos, el trabajo en los asientos mineros, la devolución de las tierras usurpadas por los gamonales a los indígenas y la integridad de las comunidades indígenas.

Entre 1922 y 1923, la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo todavía pudo organizar, sin mayores contratiempos, dos congresos indígenas más. Así, en el Segundo Congreso Indígena, recogiendo el clamor de los campesinos allí reunidos, se adoptó una serie de importantes acuerdos de carácter reivindicativo

y se elaboró una plataforma de lucha donde, entre otras demandas, se exigía la abolición de la Ley de Conscripción Vial, la liquidación de todos los juicios que se seguían contra los indígenas por interdictos de tierras, la prohibición de los trabajos gratuitos y la reglamentación del yanaconazgo hasta llegar a su abolición. Más tarde, en el Tercer Congreso Indígena, se adoptó igualmente un conjunto de importantes acuerdos relativos al establecimiento del salario mínimo para los indígenas, la formación de un Tribunal Arbitral de revisión de títulos, la reforma del artículo 53 de la Constitución sobre la libertad de la Iglesia y del Estado, la supresión de los tributos eclesiásticos, la abolición de la conscripción vial, la formación de un Tribunal Arbitral de Justicia permanente de indígenas y la prohibición de venta de terrenos de Cofradía y de Comunidad.

En 1924, en vísperas de la realización del Cuarto Congreso Indígena, la situación de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo se volvió un poco difícil pues sus dirigentes empezaron a ser hostilizados por la política represiva del gobierno de Leguía. Pero, de todas maneras, bajo la presidencia de Hermenegildo Mansilla y Juan Quispe, el Cuarto Congreso Indígena logró reunirse en Lima en octubre de 1924. Después, en 1925 y 1926, la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo todavía pudo organizar dos congresos indígenas más, aunque sin las características ni el alcance social de los primeros eventos, pues el Comité terminó empantanándose en las aguas del oficialismo. Así, en el Sexto Congreso Indígena, los dirigentes de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo proclamaron a Augusto B. Leguía como presidente honorario de la institución; como vicepresidente honorario a Celestino Manchego Muñoz, que era un hacendado del departamento de Huancavelica que ocupaba el cargo de Ministro de Gobierno; y como socio consultor a Víctor Falconí, Jefe de la Dirección de Asuntos Indígenas del Ministerio de Fomento.

### III

Para legitimar su accionar, además de tramitar el reconocimiento oficial del Comité ante el Ministerio de Fomento —cosa que lograron el 21 de junio de 1920—, los animadores de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo solían invocar la autoridad del presidente Augusto B. Leguía. En ese sentido, era común que dijese que se habían entrevistado con él y afirmasen que contaban con su apoyo franco y decidido. Muchos de ellos creían incluso que Leguía iba a llevar a la práctica su discurso formalmente indigenista. Por ejemplo, el mismo Ezequiel Urviola, que era uno de los dirigentes más decididos y combativos del Comité, esperaba que el nuevo presidente cumpliera con lo que había dicho y coleccionaba todos sus discursos y declaraciones que aparecían publicados en diversos diarios y revistas.<sup>37</sup> De allí que las asambleas que por ese entonces organizaban los subcomités de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo a veces fuesen más para

conocer lo que había dispuesto el nuevo gobierno de Leguía que para discutir otras cosas que directamente tenían que ver con la vida del Comité. Al respecto, Mariano Larico Yujra recuerda que en una de estas reuniones realizadas en Puno los delegados de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo trajeron retratos de Leguía, de los Incas y de no sabe quién más.<sup>38</sup>

En un principio, el propio Leguía pareció confirmar las expectativas de los dirigentes de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo. Fue así cómo en 1921, gracias a las gestiones de Lauro Angel Curletti, Ministro de Fomento, el mandatario no solamente autorizó la realización del Primer Congreso Indígena, sino también, de una u otra manera, lo apoyó en forma decidida. Así, como muchos de los delegados y observadores que llegaban a Lima no tenían dónde comer, los dirigentes del Comité pidieron ayuda a Leguía y éste ordenó que se contratasen dos restaurantes para que allí pudiesen almorzar los que necesitaban hacerlo. Además, cuando finalizó el Congreso, el presidente entregó pasajes para que los delegados, a través del ferrocarril o la compañía de vapores, pudiesen regresar a sus lugares de origen.<sup>39</sup> Por eso, durante las sesiones del Segundo Congreso Indígena, en retribución por el apoyo que Leguía les había brindado, los dirigentes de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo llegaron a concederle un voto de aplauso, gesto que el mandatario agradeció en una carta que el 6 de septiembre de 1922 envió al Comité.<sup>40</sup>

En todo caso, las expectativas que los dirigentes de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo tenían en el gobierno de Leguía eran más o menos explicables. Resulta que, en 1919, Leguía se apoderó del poder como un régimen que prometió enfrentar al civilismo y las oligarquías y anunció ciertas reformas fundamentales. Por eso, al poco tiempo, Leguía emprendió una campaña de modernización del país; afectó a los terratenientes de la costa peruana, limitándoles el control del agua; favoreció, en cierta forma, a la pequeña burguesía provinciana; aprobó una nueva Constitución que reconocía y legalizaba la propiedad de las comunidades indígenas; nombró, a propuesta del diputado José Antonio Encinas, una comisión para que investigase los problemas que aquejaban a los indígenas de los departamentos de Puno y Cusco; y creó la Sección de Asuntos Indígenas del Ministerio de Fomento y Obras Públicas, cuya dirección le entregó a Hildebrando Castro Pozo. Simultáneamente, Leguía estableció el “Día del Indio”; inauguró el monumento a Manco Cápac, el mítico fundador del Imperio de los Incas; se autoproclamó como el nuevo “Wiracocha”; habló de la sufrida “raza de Manco”; y pronunció discursos en una lengua que jamás llegó a conocer: el quechua.<sup>41</sup> Así, durante los primeros años de su gobierno, cuando trató de enfrentarse a los gamonales, Leguía dio la impresión que era partidario de cierto tipo de indigenismo.

De modo que no fue raro que, entre 1919 y 1922, muchos de los indios, incluyendo naturalmente a los dirigentes de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo, viesan con buenos ojos a este hombre que fungía de nuevo como “Wiracocha” y trataba de hablarles en su propio idioma. Es cierto que, durante este período, las comunidades se oponían a la llamada Ley de Conscripción Vial, sancionada en 1920, y que el Comité supo criticar su principal defecto: no haber comprendido ni querido comprender que esta tributación de trabajo personal para construir caminos, que aparentemente se basaba en una costumbre netamente comunal, sólo iba a pesar sobre el pobre indio y no se iba a utilizar para modernizar el país, sino exclusivamente para favorecer los intereses particulares de los gamonales y los grandes propietarios.<sup>42</sup> Además, la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo vio con cierto recelo al Patronato de la Raza Indígena, que el gobierno de Leguía creó en mayo de 1922, sobre todo porque estaba presidido por un cura, “y los curas —como decía Pévez— eran aliados de los gamonales”.<sup>43</sup> Pero también es verdad que ambos puntos (la crítica a la Ley de Conscripción Vial y la desconfianza ante el Patronato de la Raza Indígena) no llegaron a convertirse en una especie de muralla china ni llevaron a que el Comité se enfrentase al gobierno de Leguía.

Sin embargo, esta situación cambió en forma radical a partir de 1923, cuando el gobierno de Leguía terminó capitulando ante los gamonales que había prometido combatir y, paralelamente, se convirtió en una administración que se apoyó en la burguesía industrial y dependía fundamentalmente del capital norteamericano.<sup>44</sup> Fue en ese momento, después de comprobar que Leguía no estaba dispuesto a afectar ni un ápice del poder económico de los gamonales, que algunos dirigentes de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo se sintieron profundamente defraudados y decidieron oponerse abiertamente al gobierno. Por eso, durante el Tercer Congreso Indígena, que se llevó a cabo en agosto de 1923, ya se pudo percibir cómo el punto de las relaciones con el gobierno de Leguía generaba serias fricciones en el Comité. Así, después de varios días de discusiones, los que simpatizaban con Leguía decidieron invitarlo a la clausura de aquel Congreso, mas esta iniciativa motivó la airada protesta de Ezequiel Urviola, quien renunció de manera irrevocable a su cargo de Secretario General del Comité e hizo entrega del timbre, sello y tampón de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo. En su reemplazo, fue elegido Juan Hipólito Pévez.<sup>45</sup> Por esa misma época, Hipólito Salazar asumió una posición similar a la de Urviola, se alejó de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo y fundó la efímera Federación Indígena Obrera Regional Peruana. Pero no todos los dirigentes del Comité llegaron a desengañarse de Leguía. De allí que, durante un buen tiempo más, algunos de ellos todavía siguiesen pensando que el mandatario tenía intenciones de proteger a la raza indígena, pero no podía hacer nada porque se lo impedían

los “malos” funcionarios que lo rodeaban o los gamonales que no acataban las decisiones de su gobierno.

Otro factor que contribuyó al desencuentro definitivo entre la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo y el gobierno de Leguía fue la gran sublevación indígena del sur del Perú (1920-1923), en la que estuvieron involucrados varios de los delegados de los subcomités de Puno y Cusco. Resulta que, por ese entonces, a raíz de las matanzas y otros atropellos que en 1923 los gamonales perpetraron en Huancané, Carlos Condorena y un grupo de campesinos de Wancho Lima decidieron ir hasta la capital para entrevistarse con Leguía y pedirle justicia. Cuando llegaron al Palacio de Gobierno, el presidente los recibió, pero de inmediato expresó su disgusto: “Señor Condorena —dijo— mi opinión como presidente es muy clara, yo apoyo al indio, quiero la revolución del indio, pero lo que no puedo consentir son los actos de vandalismo que se han desatado en la Provincia de Huancané, tengo la información, yo no voy a permitir que en nombre de las escuelas haya gente que se está aprovechando para amenazar, liquidar, matar a la población que tiene todo el derecho de trabajar sus tierras. Estoy profundamente disgustado...”<sup>46</sup> Cuando Leguía terminó de hablar, Condorena inmediatamente le respondió lo siguiente: “Señor Presidente, lo que nosotros queremos es que usted cumpla con su palabra, he leído sus discursos, sé todo lo que usted ha dicho, igual que Ezequiel Urviola yo también le pido Señor Presidente que cumpla con lo que usted dice, porque mientras usted dice una cosa, las autoridades, los gamonales hacen otra”.<sup>47</sup> Lo cierto fue que, cuando la reunión estaba por acabar, Leguía se encontraba tan enojado que ni siquiera quería recibir el memorial que los campesinos habían ido a dejarle. De ahí que, una vez fuera del Palacio de Gobierno, Condorena les comentase lo siguiente a sus paisanos: “Ha pasado tal como yo estaba pensando, los campesinos hemos comenzado a caminar por nuestro propio camino y Leguía ha escogido el suyo. Desde ahora habrá que luchar sin Leguía, desde este momento estamos solos”.<sup>48</sup>

Como era previsible, los resultados del desencuentro definitivo entre la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo y el gobierno de Leguía no se hicieron esperar. De modo que, cuando se desarrolló el Cuarto Congreso Indígena, en octubre de 1924, la situación legal de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo ya era bastante precaria. Refiriéndose al acoso policial que desde ese entonces comenzó a sufrir el Comité, Mariano Larico Yujra recuerda: “El Cuarto Congreso fue muy difícil hacerlo, llegó la policía, tomó presos, ya los campesinos estaban perseguidos, no se podía hablar, las reuniones tampoco se podían hacer con tranquilidad”.<sup>49</sup> Por esa misma época, Hipólito Salazar, que hacía poco había fundado la Federación Indígena Obrero Regional Peruana, fue detenido y posteriormente deportado. Simultáneamente, con el fin de apresarlos o deportarlos, la policía empezó a buscar a los dirigentes más radicales del Comité. Por eso, algunos de

ellos, como Ezequiel Urviola, que posiblemente también fue desterrado —a Chile, en este caso—, después de deambular un tiempo por Tacna, Moquegua y Arequipa, tuvo que irse a Chíncha, donde fue protegido por un grupo de trabajadores anarcosindicalistas.<sup>50</sup> Posteriormente, Urviola pudo regresar a Lima, pero como no se había alimentado bien, se agravó su proceso de tuberculosis y no dejaba de toser. Por un período muy corto, todavía siguió leyendo y escribiendo, como si no tuviese nada. Sin embargo, ya se encontraba muy mal de salud y sus amigos más cercanos, en su mayoría trabajadores de la Baja Policía, tuvieron que internarlo en el Hospital Dos de Mayo y turnarse para poder cuidarlo, pues estaban convencidos que los gamonales podían atentar contra su vida. Allí, en plena agonía, Urviola siguió hablando de la lucha de los indios y antes de expirar les dijo: “Sigan la palabra libertad, muero por nuestros hermanos, muero por defender nuestros derechos, muero porque la libertad debe ser también para nosotros”.<sup>51</sup> Urviola falleció el 27 de enero de 1925.

Tal fue el nivel de la persecución política que por ese entonces desató el gobierno de Leguía que cuando enterraron a Urviola varios de los dirigentes de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo, debido a que estaban presos o, en el mejor de los casos, se encontraban con orden de captura, ni siquiera pudieron asistir a su velorio en el local de la Federación de Choferes, en la calle Sandía, cerca del Parque Universitario. El mismo acabó convirtiéndose en un multitudinario acto público, donde se dieron cita la mayoría de los sindicatos de Lima, los alumnos y profesores de las Universidades Populares “González Prada” y una serie de delegaciones de provincias, entre las que se encontraban los anarcosindicalistas de Chíncha que lo protegieron cuando estuvo perseguido. Se cuenta incluso que Francisco Sánchez Ríos, un conocido y combativo dirigente sindical, tuvo que evadirse de la isla San Lorenzo —uno de los tétricos lugares donde Leguía solía recluir a los presos políticos— para poder venir al Cementerio General de Lima y rendir homenaje postrero a Urviola, que era uno de sus mejores amigos.<sup>52</sup> Fue así cómo la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo, después de haber sido legalmente reconocida, terminó convirtiéndose en una organización proscrita e ilegal.

#### IV

Desde un principio, la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo concitó el odio feroz y visceral de los gamonales, quienes, recurriendo a una serie de calumnias, triquiñuelas e intrigas, lanzaron rayos y fuego para que el gobierno de Augusto B. Leguía disolviese o aplastase a esta organización campesina. Así, a fines de 1921, muchos de estos gamonales llegaron hasta a organizarse en una “Liga de hacendados del Sur” y enviaron un memorial al presidente Leguía. Fue justo el presidente de esta Liga, el hacendado Pedro José Noriega, el que comenzó a

motejar de “ramonales” a los dirigentes de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo. Lo hizo durante una entrevista que el 25 de diciembre de 1921 concedió al diario *El Tiempo*, de Lima, donde sostuvo, además, que los “ramonales” eran los responsables de la agitación que cundía en las áreas rurales: “Verdad que el indio odia al blanco, por el vasallaje en que se le ha tenido desde la conquista, verdad que una de las permanentes aspiraciones del indio es ser propietario, pero ni ese odio ni esa aspiración llegaría hasta el incendio ni hasta el asesinato, si no fueran sugestionados por los Ramonales...”<sup>53</sup>

Lo de “ramonales”, naturalmente, fue una réplica un tanto banal por lo de “gamonales”, que fue el epíteto con el que desde la época de Manuel González Prada, o quizás antes, campesinos e indigenistas designaban a los terratenientes feudales y en general a todos sus servidores. Pero, con este epíteto de “ramonales”, Noriega aludía también a una cuestión más específica: la “rama”, es decir, a las colectas que la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo organizaba entre los campesinos. Sólo que estos fondos no iban a parar al bolsillo de sus dirigentes —los supuestos “ramonales”—, tal y como tendenciosamente afirmaba Noriega, pensando seguramente que todos los hombres eran de su misma condición, sino servían para sufragar las actividades del Comité, la prensa, las escuelas, los litigios judiciales u otras cosas parecidas. Se trataba, en realidad, de colectas voluntarias, donde los campesinos apoyaban con lo que podían a la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo: dinero, comida, coca, alcohol y a veces también alojamiento. Los que se encargaban de cobrar la “rama” eran conocidos, entre los campesinos, con el nombre de “ramalistas”. Además, la “rama” era una costumbre de origen colonial que llegó a difundirse mucho entre las comunidades indígenas del sur del Perú, al extremo que algunos historiadores, como Alberto Flores Galindo, sostienen que fue alrededor de estas colectas que empezaron a conformarse los núcleos dirigentes de la gran rebelión campesina que estalló entre 1920 y 1923.<sup>54</sup> En ese sentido, lo único que hizo la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo fue apelar a la “rama” con el objetivo de poder autofinanciar sus actividades.

Con el tiempo, los gamonales se dedicaron a atacar con más furia a la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo, pues temían que los indios pudiesen sublevarse y comenzasen a atacar las grandes haciendas. Esta preocupación afloró claramente en la denuncia que, en marzo de 1922, el hacendado Juan Aleman Cornejo hizo en el diario *El Siglo*, de Puno: “Se ha formado la institución de *El Tahuantinsuyo* bajo formas y bases que indudablemente son inmejorables. Pero, ¡oh engaño! Se comete en su nombre toda clase de ignominias. Los delegados son criminales avezados, como el que hoy capitanea la indiada de Huancané, Carlos Condorena, reo por varios homicidios. Y está inculcando en el indio la errónea creencia de que matando a los blancos podrá apoderarse de las

propiedades y repartirse toda las tierras del altiplano y que al desalojar a los mistis se debe arrasar cuanto exista, pues, no es de ellos, sino de los indios”.<sup>55</sup> Meses después, en *La Crónica*, uno de los diarios más conocidos de Lima, un diputado vinculado a los terratenientes repitió una acusación similar a la de Aleman Cornejo: “Se ha fundado una asociación titulado *El Tahuantinsuyo* compuesto por personas de la masa obrera que han encontrado fácil acomodo y pingües utilidades en la defensa de la raza indígena y secundados por conocidos explotadores de ellos, se han extendido vertiginosamente por todo el país [...] Esta Asociación persigue fines de suyo socialistas y se ha comprobado que sus miembros forman parte de un gremio obrero sindicalista”.<sup>56</sup>

Para detener el crecimiento de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo y conjurar el peligro de la rebelión campesina que tanto temían, los gamonales no sólo recurrieron al arma de la crítica, sino también a la crítica de las armas. Así, en un primer momento, los ejércitos particulares de los grandes hacendados se dedicaron a quemar las escuelas que el Comité había abierto en diversos puntos del interior del Perú y persiguieron también a sus alumnos y profesores. Por ejemplo, antes de la sublevación de Huancané de 1923, los gamonales fusilaron a tres campesinos de Wilakunka sólo porque habían asistido a una de estas escuelas.<sup>57</sup> El año siguiente, durante una inspección que realizó a las comunidades de Huancané, el Obispo de Puno, Monseñor Cossío, constató la acción vandálica de los terratenientes que sistemáticamente habían destruido por “incendios a más de sesenta locales escolares”.<sup>58</sup> Por eso, el 25 de junio de 1925, en un memorial que dirigió a las autoridades de Puno, Carlos Condorena denunció lo siguiente:

[Los gamonales] no sólo son los amos, dueños de vida y patrimonio de nosotros sino que han abierto una campaña contra la cultura del indio: impiden encarnizadamente la concurrencia de los niños indios a las escuelas fiscales; destruyen hasta los cimientos, los locales y edificios construidos por cuenta de las comunidades indígenas para escuela de indios; encarcelan, torturan y hasta castran a los preceptores contratados particularmente por nuestra cuenta; castigan y abalean como si fueran cachorros de fieras a nuestros niños indígenas que concurren a las escuelas o lugares de educación; y a los padres nos imponen una serie de cargas por vías de castigos por el empeño que tenemos de aspirar la instrucción de nuestros hijos.<sup>59</sup>

Resulta que una de las grandes obsesiones de los delegados de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo, que pacientemente había sido alentada por el

anarquismo y su creencia en la capacidad emancipadora de la ciencia y la razón, era que los indios aprendiesen a leer y escribir. De allí que, en sus comunicados o pronunciamientos públicos, clamasen insistentemente por escuelas y más escuelas, hasta en los últimos rincones del Perú, y emprendiesen un importantísimo esfuerzo educativo, que hasta ahora no ha sido debidamente valorado. Los profesores de estas escuelas, por lo general, eran indígenas que habían aprendido a leer y escribir en Lima u otras ciudades. Pero también había casos en que, a falta de profesores indígenas, los dirigentes de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo pedían ayuda a los adventistas para que enseñasen en estas escuelas. Refiriéndose a este tipo de apoyo, Carlos Condorena solía decir: “No nos salvarán tampoco los rezos y los cantos de los adventistas pero nos enseñarán a leer y escribir, eso basta”.<sup>60</sup> En estas escuelas, además de clases de alfabetización, se impartieron también lecciones de justicia social y utopía andina. Al respecto, Mariano Larico Yujra recuerda lo siguiente: “Les hablaban sobre el Tahuantinsuyo, que había que hacer desaparecer a los mistis, cortar todos los abusos, recuperar las tierras, hacer una República para los indios, cortar todo servicio y comercio, no trabajar en la construcción vial, tener autoridades campesinas, aprender castellano para defenderse, tener Diputados campesinos, Senadores campesinos, Policías campesinos, Generales campesinos, regresar al tiempo del Incanato, todo eso dice que les enseñaban los profesores”.<sup>61</sup> De esta forma, estas escuelas terminaron convirtiéndose en otro canal de expresión del milenarismo andino y la justicia social que bullía en la mente de muchos de los dirigentes de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo.

Pero no contentos con quemar las escuelas que organizaba el Comité y asesinar a sus profesores o alumnos, los gamonales presionaron a las autoridades locales para que apresasen a los delegados indígenas y reprimiesen a los campesinos que los apoyaban. Fue así cómo, entre 1921 y 1922, diversos Prefectos y Subprefectos perpetraron una serie de crímenes y atropellos tanto en Canas y Espinar, en el Cusco, como en otros lugares de Puno.<sup>62</sup> Además, hubo casos donde fueron los mismos gamonales los que se encargaron de asesinar a los delegados de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo. El más conocido de ellos fue el de Domingo Huarca, delegado de los comuneros de Tocroyoc, en el departamento del Cusco, quien antes de que fuese brutalmente asesinado había estado en Lima tramitando una serie de memoriales. Así, de acuerdo a la denuncia que el 28 de agosto de 1921 apareció publicada en *El Tahuantinsuyo*, el órgano de la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo, se sabe que los gamonales primero lo maltrataron cruelmente, después le sacaron los ojos y finalmente lo colgaron de la torre de una iglesia.<sup>63</sup> Otro caso similar fue el de Vicente Tinta Ccoa, del subcomité de Macusani, en el departamento de Puno, que fue muerto por los gamonales del lugar sólo por buscar justicia para sus hermanos indígenas.<sup>64</sup>

Más tarde, a partir de 1924, el mismo Augusto B. Leguía, después de haber apoyado la iniciativa de la realización de los congresos indígenas, terminó dándose la mano con los gamonales y comenzó a perseguir a los dirigentes más radicales del Comité. Finalmente, en agosto de 1927, la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo dejó de funcionar luego que, mediante una resolución suprema, el gobierno de Leguía prohibió su funcionamiento en todo el país. Sintomáticamente, esta resolución repitió casi al pie de la letra las mismas acusaciones que desde 1921 la “Liga de los Hacendados” había lanzado contra el Comité: desde que éste explotaba a los indios con el pretexto de tramitar sus reclamos, hasta que, debido a la ignorancia de sus dirigentes, sólo provocaba rozamientos con las autoridades y entorpecía o desvirtuaba la labor del gobierno. Pero, antes de que esta forzada disolución ocurriese, gran parte de la promoción de líderes indígenas que se forjó con la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo pasó a engrosar los nuevos movimientos sociales que iban a desembocar en la formación del Partido Comunista y el Partido Aprista. Tales fueron los casos de Ezequiel Urviola, Hipólito Salazar y Eduardo Quispe y Quispe, que fueron atraídos por la prédica socialista de José Carlos Mariátegui; o de Juan Hipólito Pévez y Demetrio Sandoval, que se acercaron a Víctor Raúl Haya de la Torre y el Partido Aprista. Más tarde, en 1931, uno de estos líderes campesinos — Eduardo Quispe y Quispe—incluso llegó a ser lanzado como candidato a la Presidencia de la República por Eudocio Ravines y el Partido Comunista. De esta manera, si algún mérito tuvo la Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo dentro de la historia social del Perú, fue el de haber sido una de las primeras organizaciones de “auténtico origen campesino”.<sup>65</sup>

## NOTAS

1. Mariátegui, José Carlos: “Prólogo” a *Tempestad en los Andes* [1927], de Luis E. Valcárcel, en *La polémica del indigenismo*, Lima, Mosca Azul Editores, 1976, p. 174.
2. Ayala, José Luis: *Yo fui canillita de José Carlos Mariátegui. (Auto) biografía de Mariano Larico Yujra*, Lima, Kollao, Editorial Periodística, 1990, p. 91.
3. Mayer, Dora: “Lo que ha significado la Pro-Indígena”, *Amauta*, Año I, N° 1, Lima, septiembre de 1926, pp. 22-23.
4. Ver Sulmont, Denis: *El movimiento obrero en el Perú – 1900-1956*, Lima, PUCP, 1975, pp. 66-94.
5. Pévez, Juan Hipólito: “En mi casa se fundó el PC” [Entrevista de César Lévano], *Marka*, Lima, 9 de octubre de 1980, p. 17.
6. Pévez, Juan Hipólito: *Memorias de un viejo luchador campesino* [Edición de Teresa Oré, Nelly Plaza, René Antezana y Jaime Luna], Lima, Illa / Tarea, 1983, p. 102.
7. Ayala, José Luis: *Op. cit.*, p. 137.

8. Ver Arroyo Reyes, Carlos: "Manuel González Prada y la cuestión indígena", *Cuadernos Americanos*, Año XVI, N° 91, México, enero-febrero de 2002, pp. 164-179.
9. Tassara, Glicerio: "Raza indígena e inmigración", *Los Parias*, N° 47, Lima, 1909.
10. L. D.: "La raza desgraciada", *Los Parias*, N° 23, Lima, 1906.
11. Lévano, M. Caracciolo: "Redención indígena", *La Protesta*, N° 13, Lima, 1912.
12. Arquet, E.: "Raza indígena", *La Protesta*, N° 39, Lima, 1914.
13. *Ibíd.*
14. Lévano, M. Caracciolo: *Op. cit.*
15. Aguila, E.: "La raza indígena y el Centenario", *La Protesta*, N° 97, Lima, 1921.
16. Ver Kapsoli, Wilfredo: *Ayllus del Sol. Anarquismo y utopía andina*, Lima, Tarea, 1984, especialmente las pp. 172-196; y Leibner, Gerardo: "La Protesta y la andinización del anarquismo en el Perú, 1912-1915", *E.I.A.L.*, Vol. 5, N° 1, Tel Aviv, 1994, pp. 83-102.
17. Sin autor: "El problema indígena y nosotros", *La Protesta*, N° 125, Lima, 1924.
18. Pévez, Juan Hipólito: "Entrevista" [Lima, febrero de 1983], en Kapsoli, Wilfredo: *Op. cit.*, p. 204.
19. Ramos Zambrano, Augusto: *Tormenta altiplánica. Rebeliones indígenas de la provincia de Lampa-Puno 1920-1924*, Lima, 1990, pp. 65-66.
20. Kapsoli, Wilfredo: *Op. cit.*, p. 141.
21. Comité Central Pro-Derecho Indígena Tahuantinsuyo: "Declaración de Principios" [Lima, 16 de junio de 1920], reproducido en Pévez, Juan Hipólito: *Memorias de un viejo luchador campesino*, p. 354.
22. *Ibíd.*, pp. 354-355.
23. Leibner, Gerardo: *El mito del socialismo indígena. Fuentes y contextos peruanos de Mariátegui*, Lima, PUCP, 1999, p. 207.
24. Ayala, José Luis: *Op. cit.*, p. 92.
25. *Ibíd.*, p. 137.
26. *Ibíd.*, p. 141.
27. Pévez, Juan Hipólito: *Op. cit.*, p. 107.
28. *Ibíd.*, p. 140.
29. *Ibíd.*, pp. 166-167.
30. Pévez, Juan Hipólito: "Entrevista" [Lima, febrero de 1983], en Kapsoli, Wilfredo: *Op. cit.*, p. 208.
31. Castro Pozo, Hildebrando: *Nuestra comunidad indígena* [1924], 2ª Edición, Lima, 1979, p. 87.
32. Kapsoli, Wilfredo: *Op. cit.*, p. 209.
33. Piel, Jean: "Soulèvement rural peruvien: Tocroyoc (1923)", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, tomo XIV, París, 1967.
34. Castro Pozo, Hildebrando: *Op. cit.*, p. 87.
35. Ayala, José Luis: *Op. cit.*, p. 93.
36. Castro Pozo, Hildebrando: *Op. cit.*, p. 69.
37. *Ibíd.*, p. 141.
38. *Ibíd.*, p. 77.
39. Pévez, Juan Hipólito: "Entrevista" [Lima, febrero de 1983], en Kapsoli, Wilfredo: *Op. cit.*, p. 206.

40. Kapsoli, Wilfredo: *Op. cit.*, p. 231.
41. Burga, Manuel / Flores Galindo, Alberto: *Apogeo y crisis de la República Aristocrática (Oligarquía, aprismo y comunismo en el Perú 1895-1932)*, Lima, Ediciones Rikchay Perú, 1980, pp. 133-134.
42. Castro Pozo, Hildebrando: *Op. cit.*, p. 81.
43. Pévez, Juan Hipólito: *Op. cit.*, p. 191.
44. Burga, Manuel / Flores Galindo, Alberto: *Op. cit.*, p. 134.
45. Kapsoli, Wilfredo: *Op. cit.*, pp. 154 y 227.
46. Ayala, José Luis: *Op. cit.*, p. 90.
47. *Ibíd.*
48. *Ibíd.*, p. 91.
49. *Ibíd.*, pp. 92-93.
50. *Ibíd.*, p. 143.
51. *Ibíd.*
52. Kapsoli, Wilfredo: *Op. cit.*, p. 138.
53. *El Tiempo*, Lima, 25 de diciembre de 1921, citado en Kapsoli, Wilfredo: *Op. cit.*, p. 217.
54. Flores Galindo, Alberto: *Buscando un inca: Identidad y utopía en los Andes*, Lima, Instituto de Apoyo Agrario, 1987, p. 263.
55. *El Siglo*, Puno, 1º de abril de 1922, citado en Kapsoli, Wilfredo: *Op. cit.*, p. 28.
56. *La Crónica*, Lima, 6 de septiembre de 1922, citado en Kapsoli, Wilfredo: *Op. cit.*, p. 216.
57. *Ibíd.*, p. 85.
58. Kapsoli, Wilfredo / Reátegui, Wilson: *El campesinado peruano: 1919-1930*, 2ª Edición, Lima, UNMSM, 1987, p. 77.
59. Citado en Kapsoli, Wilfredo / Reátegui, Wilson: *Op. cit.*, p. 76.
60. Ayala, José Luis: *Op. cit.*, p. 77.
61. *Ibíd.*, p. 85.
62. Kapsoli, Wilfredo: *Op. cit.*, p. 240.
63. *El Tahuantinsuyo*, Lima, 28 de agosto de 1921, citado en Kapsoli, Wilfredo: *Op. cit.*, p. 47.
64. Pévez, Juan Hipólito: *Memorias de un viejo luchador campesino*, p. 140. Ver también Ramos Zambrano, Augusto: "El liderato de Vicente Tinta Ccoa en la Asociación Pro-Indígena de Macusani", *Boletín del Instituto Francés de Estudios Andinos*, Año IX, Nº 1-2, 1980, pp. 131-133.
65. Kapsoli, Wilfredo: *Los movimientos campesinos en el Perú*, 3ª Edición, Lima, Ediciones Atusparia, 1987, p. 53.