

**UNIVERSIDAD PERUANA DE CIENCIAS APLICADAS**  
**CONCURSO DE INVESTIGACIÓN 2015 – HUMANIDADES**

**TRABAJO PRESENTADO EN LA CATEGORÍA DE MONOGRAFÍA PROFESORES**  
**SEUDÓNIMO: SPONDYLLUS**

**Título:**

**MOVILIZACIÓN CAMPESINA Y CONFLICTO CULTURAL**  
**Las tomas de tierras en la provincia de Anta**

**Autor:**

**Martín Málaga Montoya**

## MOVILIZACIÓN CAMPESINA Y CONFLICTO CULTURAL

### Las tomas de tierras en la provincia de Anta\*

#### Introducción

El presente trabajo se propone explorar la memoria histórica de los líderes campesinos de la provincia de Anta (Cusco) que participaron –directa o indirectamente– en el proceso de toma de tierras en dicha provincia cusqueña, desarrollado durante la década de 1970. Mediante el análisis de los discursos de estos campesinos, queremos explorar los alcances y límites de su liderazgo desde la perspectiva de lo que consideramos un conflicto cultural inscrito en su agencia política y ciudadana: el que se configura en la tensión entre la pertenencia a la comunidad campesina en tanto lugar de producción de una formación cultural indígena y su desarraigo de esta, que los inscribe en un universo cultural *moderno*<sup>1</sup>.

Las tomas de tierras en el sur andino representaron un proceso singular de movilización social protagonizado por campesinos indígenas (quechua hablantes o aimara hablantes) que tuvo por objetivo recuperar tierras cuya propiedad efectiva no estaba en manos de las comunidades campesinas. Estas tomas de tierras se realizaron en dos períodos principales. En primer lugar, en las dos décadas previas a la promulgación del decreto de Reforma Agraria (1969). En segundo lugar, en la década posterior a la reforma y a la subsecuente creación de entidades estatales para

---

\* El presente trabajo se desprende de una investigación más extensa sobre las posibilidades y obstáculos que se les presentan actualmente a los actores sociales indígenas en el ejercicio de su participación ciudadana en espacios locales rurales. Dicha investigación se focalizó en la provincia de Anta, y se planteó como parte de su ruta explorar la formación de la agencia campesina indígena en procesos de larga duración. En ese ejercicio, el referente histórico más importante en la provincia era el proceso de toma de tierras de los años 70, razón por la que se le consideró un hito fundamental para entender la construcción de liderazgos locales de cara al objetivo principal de la investigación. En el presente trabajo, hemos querido recuperar esa dimensión histórica de la investigación y otorgarle autonomía, enfatizando dimensiones y discursos sociales que, creemos, son relevantes para comprender algunos escenarios contemporáneos.

<sup>1</sup> Sobre el concepto de *modernidad*, ver Giddens (1999). En su texto *Consecuencias de la modernidad*, el autor plantea una concepción de la *modernidad* entendida como universo cultural, en el que lo fundamental es la preeminencia de un modelo universal abstracto y la estructuración de la sociedad alrededor de lo que llama “sistemas expertos”. Esta definición permite, al mismo tiempo, establecer una diferenciación con respecto a las culturas *no modernas*.

la gestión de las tierras comunales: las Cooperativas Agrarias de Producción (CAP) y las Sociedades Agrarias de Interés Social (SAIS).<sup>2</sup>

Si bien en ambos períodos la agenda de la movilización estuvo centrada en la recuperación de la tierra, en cada fase predominaron características distintas. En el período previo a la reforma, la movilización supuso una confrontación con los hacendados o terratenientes, propietarios de hecho de los territorios en disputa. En el segundo caso, las movilizaciones campesinas tuvieron como objetivo predominante recuperar las tierras para una gestión autónoma comunal que trascendiera los parámetros institucionales propuestos por el Estado<sup>3</sup>. Es en esta segunda fase que se sitúa el proceso de Anta, ya que es con la creación de la CAP Túpac Amaru II que la movilización social en la provincia alcanzó dimensiones significativas, las que nos sirven de escenario para desplegar el análisis planteado por nuestra investigación.

En este punto, es importante señalar algunas restricciones del trabajo, de modo que no se asuman pretensiones ajenas al mismo y, en cambio, su objeto de interés quede adecuadamente delineado. A pesar de situar nuestra discusión en el contexto de las tomas de tierras y remitirnos a los actores sociales que las protagonizaron, no pretendemos hacer un análisis sistemático de este proceso. En ese sentido, esta no es una investigación histórica. Tampoco queremos elaborar una evaluación de la Reforma Agraria como hecho político ni construir valoraciones sobre sus resultados y consecuencias. El tema, como sabemos, ha sido ampliamente discutido en ámbitos académicos y no académicos, y las resonancias de ese debate continúan siendo efectivas en el espacio público contemporáneo. La construcción de una posición particular al respecto, sin embargo, trasciende los límites de este trabajo.

---

<sup>2</sup> Sobre el proceso conjunto de las tomas de tierras en el Perú, ver García Sayán (1982). Sobre las movilizaciones campesinas en el departamento de Cusco, ver Paniagua (1984).

<sup>3</sup> Esta caracterización por fases pretende únicamente establecer referentes predominantes para cada una de ellas. De hecho, los procesos de tomas de tierras presentaron una complejidad que escapa a este esquema. En el caso de la segunda fase, no se puede suponer que los conflictos con los hacendados habían quedado de lado, puesto que la efectiva aplicación de la reforma no se produjo en todos los departamentos al mismo tiempo.

Lo que nos interesa, más bien, es establecer los parámetros básicos de un proceso histórico –las tomas de tierras en Anta– y, a partir de ahí, dialogar con los discursos de los líderes campesinos para explorar cómo, en el despliegue mismo de su liderazgo, se pondría de manifiesto un conflicto cultural que impediría que estos mismos líderes asuman su condición de actores sociales en tanto sujetos indígenas. Solamente mediante la toma de distancia con respecto a su identidad indígena, sus liderazgos habrían resultado efectivos para el objetivo de recuperar las tierras para las comunidades campesinas<sup>4</sup>.

Creemos que esta discusión resulta relevante para explorar desde enfoques renovados los escenarios contemporáneos de los conflictos sociales. En el contexto actual, en el que se evoca recurrentemente la participación de la población indígena en términos de población manipulada o *masa* sometida a los caprichos de arbitrios individuales o partidarios (sobre todo, aunque no exclusivamente, en el discurso mediático), es fundamental enriquecer la discusión sobre los elementos que determinan la participación indígena en los conflictos sociales y las condiciones en las que esta se da. Este trabajo pretende aportar a esa discusión desde una mirada histórica en la que se sitúan en lugar prioritario las voces de los líderes campesinos.

El trabajo de campo de la investigación se llevó a cabo en la provincia de Anta durante el año 2007. Principalmente, en el distrito de Anta, capital de la provincia y escenario principal de las tomas, pero también en los distritos de Limatambo y Chinchaypucyo. En la capital provincial, el trabajo incorporó, además de los principales centros poblados, comunidades campesinas de diversa extensión y población. En estas comunidades, se realizaron entrevistas a profundidad con antiguos líderes campesinos que desempeñaron roles directivos tanto en sus comunidades de origen como en organizaciones de segundo nivel (principalmente, federaciones campesinas distritales y provinciales) o llegaron a ocupar cargos políticos. Algunos han persistido en sus

---

<sup>4</sup> Es importante enfatizar que la hipótesis esbozada se limita al ámbito territorial de esta investigación: la provincia de Anta. En algunos territorios de provincias altas (Quiñota, en Chumbivilcas, entre otros), la movilización campesina estuvo explícitamente vinculada a la identidad comunal.

labores de dirigencia o en sus filiaciones partidarias, mientras que otros han reducido sus actividades a las estrictamente domésticas<sup>5</sup>.

En la primera parte del trabajo, proponemos una breve consideración del escenario social previo a la reforma agraria: el régimen de hacienda. Nos interesa, sobre todo, señalar los aspectos principales que lo definen y remitirnos a la narrativa de los campesinos sobre este período. En la siguiente parte, nos centramos en el proceso de las tomas de tierras en Anta, estableciendo los principales acontecimientos desde un punto de vista cronológico y definiendo los principales actores sociales que intervinieron en el proceso. En el tercer apartado, finalmente, una vez que hemos esbozado el lugar de las comunidades campesinas y de sus miembros, emprendemos un análisis de los discursos de los líderes y proponemos una discusión que plantea la cuestión del conflicto cultural en el contexto de las tomas de tierras.

### **1. Antecedentes: la hacienda en la memoria de los líderes campesinos de Anta**

A partir de mediados del siglo XX, el Perú experimentó grandes modificaciones en su estructura socioeconómica y política. Esto es lo que algunos autores han identificado como un segundo proceso de modernización en la época republicana: un proceso definido por la consolidación de transformaciones económicas y comerciales –expresadas en un nuevo ciclo de expansión de las exportaciones– que tuvieron como correlato una explosión demográfica y la intensificación de las tendencias migratorias del campo a la ciudad<sup>6</sup>. En el caso del sur andino, este proceso produjo también grandes modificaciones en el ordenamiento social y político, alterando de manera particular la configuración tradicional de las zonas rurales, definida en gran medida por

---

<sup>5</sup> Los nombres de nuestros interlocutores han sido omitidos en este documento. En algunos casos, esta omisión fue solicitada expresamente por ellos. Atendiendo al hecho de que en ciertos relatos se exponen dimensiones de la intimidad de las personas y a que, en general, los nombres no resultan relevantes para este análisis, se ha preferido extender esa solicitud a todos los casos. Sí se menciona, al consignar las intervenciones, los cargos ocupados por los entrevistados y su lugar de procedencia.

<sup>6</sup> Cfr. Yepes (1979)

la persistencia del régimen hacendario tradicional. En última instancia, el proceso desembocó en la cancelación formal de este régimen, oficializada por la Reforma Agraria de 1969 que implementó el gobierno militar de Juan Velasco (1968 – 1975).

La finalización del período de hacienda, sin embargo, no implicó una transformación radical ni tampoco inmediata de las condiciones de vida de las comunidades campesinas. De hecho, el proceso posterior fue complejo y conflictivo, y en el caso de Anta supuso precisamente el desarrollo de las tomas de tierras. Por otro lado, la cancelación formal de este régimen no conllevó necesariamente la desaparición de sus estructuras simbólicas de poder. Podemos suponer que, por el contrario, estas persistieron en la memoria de los campesinos andinos. Es necesario, por lo mismo, referirnos brevemente a las estructuras sociales y políticas propias del régimen de hacienda.

Durante gran parte del siglo XIX y hasta la década de 1960, predominó en los espacios locales de la Sierra peruana como forma de organización social el llamado *gamonalismo*<sup>7</sup>. Este régimen estructuró lo que ha dado en llamarse la sociedad de castas. Es decir, una sociedad en la que los límites étnicos estaban claramente delimitados, determinando una división rígida entre quienes pertenecían a los estratos dominantes de la sociedad, los *mistis*, y quienes estaban obligados a asumir su lugar en una jerarquía inferior, los *indios*. Parte fundamental de este orden social la constituyó la articulación del poder entre los terratenientes y los notables locales, asociados, a su vez, a las autoridades gubernamentales locales y regionales. Esto significó, en última instancia, la monopolización del poder político por un grupo minoritario, definido étnicamente, que excluyó radicalmente a los indígenas del espacio público.

En este escenario –y en la configuración, por lo tanto, de una rígida delimitación étnica en el seno mismo del espacio social– jugó un papel excepcional la figura de la hacienda, que

---

<sup>7</sup> El concepto de gamonalismo ha sido trabajado por distintos autores. Entre los principales, encontramos a Favre (1976), Flores Galindo (1986) y Poole (1988).

perpetuó, al interior de sus estructuras, un esquema de dominación sociocultural. Nos remitimos acá a una definición de Henri Favre sobre esta institución. Este autor define la hacienda como “toda propiedad individual de tierras, cualquiera que sea su extensión, sobre la que vive una población estable, directa e individualmente ligada al propietario o su representante por una serie de obligaciones personales, tanto materiales como simbólicas, que la mantienen en estado de servidumbre, admitida o disimulada, o por lo menos en una situación primitiva de dominación y dependencia”.<sup>8</sup> Estos propietarios eran, pues, identificados como *mistis*, y su lugar en la jerarquía étnica determinaba la libre disposición de los pobladores indígenas para garantizar la reproducción de una economía que podría ser definida como semifeudal.

En estas condiciones, la división del trabajo en la hacienda determinaba un estatus servil de los indígenas, que usufructuaban un terreno de propiedad del patrón (el hacendado), sin derechos legítimos sobre esas mismas tierras. Al mismo tiempo, los indios estaban obligados a servir en la casa del patrón en calidad de pongos, asumiendo de manera definitiva una condición de inferioridad impuesta. El poder político, social y económico de los hacendados se extendía inclusive a las comunidades libres, cuyos miembros, en muchos casos, eran forzados a trabajar gratuitamente para los terratenientes.

La complejidad del sistema organizacional de la hacienda, así como de sus implicancias políticas, sociales, económicas y religiosas, ha sido abordada por numerosa literatura<sup>9</sup>. Nosotros recurrimos a esta gruesa descripción con el objetivo de construir un marco que nos permita abordar el lugar de la hacienda en la memoria de los comuneros con los que hemos dialogado.

---

<sup>8</sup> Henri Favre, 1976, p.106. Para una profundización sobre el proceso de formación de la hacienda en Anta, ver Villafuerte (1978)

<sup>9</sup> Roland Anrup publicó un trabajo muy completo, *El taita y el toro* (Anrup, 1990), que pone énfasis en el universo simbólico desplegado en las relaciones sociales de la hacienda, abordando sus diferentes dimensiones. Una conclusión significativa que se puede extraer de esta lectura es la constatación del carácter ambivalente que dominó el espacio social de la hacienda. Este es retratado como un espacio mediado por relaciones complejas entre los siervos y el patrón, que comprendían vínculos afectivos en ocasiones estrechos. Sin embargo, incluso desde la perspectiva de Anrup, reconocer la riqueza y complejidad de estas relaciones no implica desconocer el aparato de dominación esbozado.

Nuestros interlocutores en este tema, en su mayoría dirigentes que participaron en las movilizaciones campesinas posteriores, reconocen el período de la hacienda como una etapa muy significativa para la configuración de sus propios espacios sociales; en este caso, las comunidades campesinas. Asimismo, sus discursos revelan que las experiencias que atravesaron –ellos o sus padres– durante esta etapa, condicionaron en gran medida la posibilidad de autoperibirse como sujetos libres. Al respecto, un dirigente campesino dice lo siguiente:

“Entonces [durante la época de la hacienda], no teníamos áreas donde pastear, pastar, hacer viviendas, en las punas teníamos que estar botados. [...Nuestros antepasados] perdieron la tierra, que la tierra era del hacendado, que la tierra era de la hacienda, que todo estaba con alambres de púa, enmallados, encercados, y que no podían, ¿no? Era el temor, el susto, el miedo, a tocar, como a una cosa ajena.”

Dirigente tomas de tierras – Regidor Centro Poblado Menor Compone (Anta)

Y sobre la sujeción a un régimen servil –prácticamente constitutiva de la condición de *indio*–, otro de nuestros entrevistados añade lo siguiente:

“Indios. O sea, toda la hacienda siempre trataban de eso. Trataban. Sólo nosotros hemos sido indios para ellos. No había diferencia. Por donde pasabas, siempre eras como un esclavo. Hasta por gusto te llevaban a la hacienda.”

Dirigente tomas de tierras – Comunero Centro Poblador Menor Chacán (Anta)

En estos dos testimonios, podemos apreciar la valoración negativa que de la experiencia en la hacienda tienen actualmente los comuneros entrevistados. Evidentemente, este balance está mediado por los procesos ocurridos posteriormente, que consolidaron un posicionamiento de rechazo frente a las condiciones de vida durante este período. Lo que es importante resaltar acá es cómo la condición de indio, en el imaginario, se ve fuertemente asociada a la de un sujeto privado de sus libertades básicas, y relegado, casi por una determinación natural, a la condición de siervo permanente. En la acentuación de esta percepción, juegan un papel crucial los episodios más crudos de violencia, que determinaban una recurrente insistencia en categorizar a los indígenas como seres inferiores<sup>10</sup>. El testimonio que viene a continuación ha sido elegido

---

<sup>10</sup> Rocío Silva Santisteban (2006), en un texto que discute la condición de subalternidad de algunos grupos socioculturales en el país, recoge experiencias que retratan la condición análoga de muchas mujeres en la India. Lo que nos parece importante resaltar acá es el énfasis que la autora pone en la



entre muchos que relatan episodios similares, ya que la mayor parte de nuestros entrevistados abordaron esta dimensión del maltrato físico y psicológico, sin ser interrogados explícitamente sobre el tema:

“Por gusto te llevaban. Verdad que a sus mujeres, mujeres de la comunidad... gozaban. A sus mujeres lo abusaban así los hacendados. En mi vista. ¿Qué le parece a usted? ¿Qué le diría tu corazón? De lo que he visto. La agarra... una buena mujer, lo agarra, lo hace su... este, ¿qué se llama?, su... y lo botan; no pasa nada. Así, así hacían. En mi vista. ¿Qué le diría tu corazón? Mi mamá también igualito es simpaticana [sic], entonces... bueno pues, a mi mamá también lo gozaban, seguramente. No sabía yo nada. ¿Con eso qué diría usted?”

Dirigente tomas de tierras – Comunero CPM Chacán (Anta)

La memoria de la época de hacienda, hoy, revela la dificultad de los sujetos para incorporar sin fricciones esa experiencia en la configuración de su identidad. Aparece, más bien, como una fractura, en la que el rasgo recurrente es la asociación forzosa entre la condición de *indio* y la condición de siervo. Podría argumentarse que, en las condiciones históricas actuales –en las que el régimen de hacienda ha sido efectivamente cancelado– tal asociación resulta insostenible. Sin embargo, lo que intentamos resaltar es precisamente la persistencia de esta identificación en el plano del imaginario social y, por supuesto, en los procesos subjetivos de nuestros interlocutores.

Desde esta perspectiva, nos interesa explorar también el papel de los líderes campesinos en el contexto de las tomas de tierras, episodio posterior a la ejecución de la reforma agraria en el caso de Anta. Antes de dar paso a este análisis, en la segunda parte reseñaremos los principales hitos del proceso.

---

manera en que la categorización como subalternos de ciertos sujetos era *grabada* corporalmente mediante la libre disposición de sus cuerpos por parte de aquellos presuntamente superiores. De la misma manera, creemos que los episodios de violencia ocurridos en el contexto social que nos ocupa, contribuyeron significativamente a imprimir en la memoria corporal de los indígenas la condición de seres inferiores.

## 2. El proceso de toma de tierras en Anta

El Decreto Ley de Reforma Agraria No. 17716 se promulgó el 24 de junio de 1969. Sostenida por un discurso que afirmaba la necesidad de un sistema más justo de tenencia y explotación de la tierra, la reforma emprendió una reestructuración agraria que se iniciaba con la expropiación de la tierra a los hacendados. En el caso de la pampa de Anta, principal escenario de las movilizaciones, la nueva organización se estructuró a partir de la conformación de la “Cooperativa Agraria de Producción Túpac Amaru II de Antapampa”<sup>11</sup>.

La formación de las cooperativas, sin embargo, no significó una solución al problema de fondo de las comunidades campesinas. La propiedad de los medios de producción, es cierto, ya no estaba en manos de los hacendados; sin embargo, la propuesta estatal de organizar la tenencia de la tierra en torno a una estructura capitalista y empresarial, no garantizaba, desde la perspectiva de los campesinos, el manejo real de la tierra por parte de las comunidades<sup>12</sup>. Esta situación se agravaba mucho más, si tenemos en cuenta que, en muchos casos, los campesinos continuaban pagando hierbaje y realizando faenas obligatorias<sup>13</sup>. Si, durante la época de la hacienda, el reclamo por la propiedad de la tierra era latente, en este nuevo escenario se había constituido en la demanda central de los campesinos. Así, en una localidad que ya había experimentado procesos de movilización anteriores<sup>14</sup>, las condiciones para lo que luego serían las tomas de tierras estaban prácticamente dadas.

---

<sup>11</sup> A la CAP Túpac Amaru II se le adjudicaron 38 180 has., equivalentes al 65% del total de tierras de la pampa de Anta. Comprendía 26 comunidades campesinas socias y 5 499 familias beneficiarias. Las comunidades no integradas poseían 17 971 has. (29%) y los pequeños y medianos propietarios 3 620 has. (6%) (García Sayán, 1982)

<sup>12</sup> Respecto a este punto en particular, el desconcierto ante el carácter empresarial de la cooperativa, Anrup propone inclusive una lectura marcada por la pérdida del referente paterno que representaba el hacendado.

<sup>13</sup> Estos casos se dieron, sobre todo, en sectores de la cooperativa donde la administración estuvo en manos de funcionarios que optaron por perpetuar formas de trabajo propias de la hacienda.

<sup>14</sup> En las décadas de 1950 y 1960, Anta había sido escenario también de movilizaciones campesinas dirigidas a socavar las bases de la hacienda, ya debilitadas, sin que se consiguieran logros significativos. Uno de nuestros entrevistados comenta al respecto: “Algunos de nuestros padres, de nuestra generación, participaron en esas luchas contra la hacienda. *Intentaron*. Y consiguieron pedazos, retazos de tierra en las partes altas, en las punas, casi improductivas; tierras eriazas, tierras secanas, sin riego.”

Es cierto, sin embargo, que la posición de rechazo a la cooperativa no fue desde un inicio una postura uniforme. Algunos de los líderes que hemos entrevistado, participaron en la conformación de la FUCA (Frente Único de Campesinos de Antapampa), agrupación que sirvió de plataforma al gobierno para organizar la conformación de la cooperativa. Por otro lado, el Estado promovió la formación de Ligas Agrarias, bases distritales de la que sería la Confederación Nacional Agraria (CNA). Esta organización de tercer nivel, aparecía en realidad como una suerte de contrapeso a la Confederación de Campesinos del Perú (CCP), cuyas bases eran las diferentes federaciones departamentales, provinciales y distritales a nivel nacional, y que constituía, además, el principal organismo opositor a las políticas reformistas del gobierno en lo que respecta al sector agrario<sup>15</sup>.

El papel de la CCP, precisamente, sería determinante en el proceso de organización campesina. Con el transcurrir de la década, la cooperativa había ido evidenciando sus limitaciones, y el período de desmovilización inicial –definido por una actitud expectante frente a los ofrecimientos hechos por la reforma<sup>16</sup>– fue cediendo su lugar a una actitud más bien confrontacional, que se iría desplegando gradualmente en los sucesos posteriores.

Diego García Sayán, en *Tomas de tierras en el Perú* (García Sayán, 1982), desarrolla un análisis de cómo fue gestándose el proceso, y del papel que desempeñaron los principales actores. En las páginas que siguen, nos remitimos a su reconstrucción de los acontecimientos, lo que nos permite establecer un recuento cronológico necesario para entender la complejidad del proceso y la relevancia del papel jugado por las comunidades campesinas. Este autor señala que el primer antecedente de la movilización campesina fue la formación de la “Asociación Pro

---

<sup>15</sup> La CCP fue fundada en Lima en 1947. En la década del 60, en pleno apogeo de los movimientos sociales en el país, sus acciones se revigorizaron y empezó a tomar protagonismo en los conflictos sociales que agitaban el campo. La Federación Departamental de Campesinos del Cusco (FDCC), por su parte, fue fundada en 1961, y un año después, se conformó la Federación de Campesinos de la Provincia de Anta (FEPCA).

<sup>16</sup> Un líder campesino agrupado en la FUCA, que sería posteriormente alcalde de Anta, define sus expectativas en los términos siguientes: “Nosotros esperábamos la tierra... la tierra fuera nuestra en cooperativa. En Anta especialmente esperábamos la tierra, trabajo permanente para el campesino, una universidad en la pampa de Anta, electrificación, ¿qué más?, industrialización en la pampa de Anta, hospital”.

Comercialización de la Papa Mateo Pumacahua de Anta y Urubamba”, en 1974. El dirigente campesino Isidoro Franco, a quien hemos entrevistado, corrobora este hecho, señalando que en un principio él fue nombrado secretario de la asociación, y que esta no implicaba la formulación de una agenda más allá del incremento de la comercialización del tubérculo. En todo caso, la asociación supuso la reunificación de las bases campesinas, agrupadas en torno a un interés comercial.

Un año después, en julio de 1975, se realizó en Piura el II Congreso Extraordinario de la CCP, con la presencia de muchos dirigentes anteños. Para ese momento, según datos proporcionados por nuestros interlocutores, en la provincia de Anta ya era notoria la presencia de tres actores, digamos, externos, que intervinieron directamente –en mayor o menor grado– en los afanes organizativos de las comunidades campesinas. En primer lugar, los dirigentes nacionales de la CCP –que habían estado involucrados en las tomas de tierras de Andahuaylas– se movilizaron a Anta, interesados por el proceso que venía teniendo la cooperativa en ese lugar. Por otro lado, líderes de bases campesinas de la provincia, empezaron a tener contacto fluido con dirigentes cusqueños de la Federación Departamental de Trabajadores del Cusco. El perfil de éstos era evidentemente sindical, lo que fue bien recibido por los dirigentes anteños, que advertían en este vínculo la posibilidad de extraer experiencias de organización pertinentes para la coyuntura que enfrentaban. Por último, la presencia de los partidos de izquierda, Vanguardia Revolucionaria y PSR –particularmente del primero–, ha sido señalada también por nuestros interlocutores como uno de los factores que agilizó el proceso de organización.

En la convergencia de todos esos factores, y con la CCP asumiendo un papel protagónico en el nuevo escenario, la comunidad campesina de Chacán empezó a perfilarse como líder natural del proceso. En noviembre de 1975, se realizó en esta comunidad una reunión del Comité Ejecutivo Nacional de la CCP. A partir de este momento, se posicionaría Isidoro Franco, dirigente de la comunidad, como uno de los líderes más importantes de las tomas. Chacán, por otro lado, tenía una larga tradición de disputa con la hacienda por la propiedad de la tierra. La comunidad

argumentaba tener títulos de propiedad de dos de los fundos más importantes de la zona, los cuales, en la proximidad de la Reforma Agraria, le fueron adjudicados judicialmente. Sin embargo, la conformación de la cooperativa desconoció esa decisión y los terrenos pasaron a integrarse a su administración.

Este hecho fue central para definir la posición que tenía Chacán frente a la reforma agraria. Las reuniones posteriores que se dieron entre líderes de varias comunidades campesinas de la pampa de Anta, resolvieron la necesidad de iniciar el proceso de toma de tierras. En todas estas reuniones, la presencia de los dirigentes de la CCP fue permanente. En diciembre de 1976, Chacán decidió invadir el fundo Huaypochico. Paralelamente, varias comunidades habían presentado un pliego de reclamos al Ministerio de Agricultura, exigiendo la reposición de tierras, de las cuales poseían los títulos. Se fue gestando una oleada de tomas de tierras, en la que participarían cerca de dieciséis comunidades.

Frente a esta situación, el Estado consideró la necesidad de ejecutar un plan de redistribución de las tierras, reduciendo con esto el total de hectáreas que tenía bajo su administración la cooperativa, a favor de las comunidades. Algunas de éstas, entonces, retrocedieron en sus pretensiones iniciales. Las demás, entre ellas Chacán y Huayllacocha, continuaron adelante con sus planes, logrando la recuperación de varios territorios. Estos sucesos determinaron una modificación sustancial de los terrenos en propiedad de la CAP, que pasó a tener 10 000 ha.

Hacia 1978, algunas comunidades de la zona no se habían visto beneficiadas con la nueva estructuración que se estaba produciendo. Esta circunstancia intensificó la organización y motivó la preparación de una nueva oleada de tomas. Cuando estas se llevaron a cabo, la estructura de la CAP ya se encontraba totalmente debilitada. El suceso final de esta cadena de acontecimientos se daría en agosto de 1979. La comunidad de Tambo Grande tomó posesión del fundo Suyupuquio, y en octubre se produjo una toma masiva de los últimos territorios que

quedaban en manos de la cooperativa, así como de prácticamente todas sus instalaciones, incluidas las maquinarias.

Estos sucesos determinaron, finalmente, la liquidación formal de la cooperativa, y la apropiación de los territorios por parte de las comunidades. El proceso posterior no estuvo librado de situaciones ásperas. En efecto, durante los años siguientes, el esfuerzo de las comunidades estuvo centrado en obtener el reconocimiento formal de sus propiedades. Esto trajo muchas fricciones intercomunales, ya que la poca precisión en la definición de los linderos correspondientes dificultaba un reparto desprovisto de conflictos. Así, los enfrentamientos entre comunidades fueron más o menos frecuentes, y en algunos casos alcanzaron niveles cruentos, teniendo como resultado la muerte de algunos comuneros.

Por otro lado, el nuevo escenario evidenció la existencia de algunos problemas que no habían sido advertidos en el contexto anterior. En efecto, el reparto de tierras no solamente produjo conflictos a un nivel intercomunal, sino que mostró las dificultades existentes al interior mismo de las comunidades, y reveló la existencia de estratos socio-económicos diferenciados. Evidentemente, esta diferenciación no fue producto únicamente de los últimos sucesos. Durante la época de hacienda, la existencia de comuneros *pobres* y comuneros *ricos* era algo que podía advertirse. Sin embargo, en el contexto de un nuevo escenario –marcado, a la vez, por el retorno a la democracia– se hicieron explícitas las expectativas de muchos comuneros *pobres* de obtener repartos equitativos. Quienes habían ocupado puestos dirigenciales durante las tomas, y, en general, quienes tradicionalmente habían tenido acceso a mayores recursos, no cedieron fácilmente a estas pretensiones. Esto, en muchas comunidades, produjo conflictos que, más allá de esa coyuntura precisa, en algunos casos se prolongan hasta la actualidad.

El devenir de estos conflictos, sin embargo, ya no corresponde al período que nos ha interesado observar en esta parte del texto. Queremos, más bien, hacer algunas precisiones sobre la organización de las comunidades campesinas durante las tomas de tierras. En primer lugar, hay

que decir que la movilización de las comunidades estuvo orientada por un objetivo concreto y exclusivo: la recuperación de las tierras. Expectativas relacionadas a otro tipo de beneficios, en realidad fueron secundarias, y, en todo caso, accesorias a este primer objetivo. El testimonio de un dirigente comunal, similar al de muchos otros entrevistados, resume este interés:

“Reivindicar al indígena, al campesino, es con reivindicación económica. Se supone la reivindicación económica, social, estaba en que el campesino tome como suyo ese terreno. [...] O sea, su base de su economía está en la producción de esa agricultura, entonces... su subsistencia misma no estaba asegurado. Si ahora se dice: la economía campesina es una economía de subsistencia, ¿no?, de subsistencia, prácticamente, ¿no?, eso todo el mundo lo sabe... la cooperativa pues no le aseguraba esa subsistencia, ese sistema, ni el mismo hacendario [sic] ni la cooperativa. Entonces, para asegurar su subsistencia, aunque lo trabaje mal o bien, pero estaba asegurado su subsistencia, de sus hijos... su permanencia, ¿no? Entonces, por ahí cualquier campesino ni sentiría que la tierra... la posesión de la tierra es lo fundamental.”

Dirigente FEPCA (1980 - 1990) – Comunero C.C. Aparquilla (Anta)

Este fue el objetivo, entonces, que movilizó a las comunidades campesinas en la lucha por la tierra. En ese contexto, la conocida arenga “Tierra o muerte, venceremos” fue apropiada por los grupos campesinos que se movilaron para la toma. Esto resulta significativo porque uno de los problemas que enfrentó la organización campesina una vez alcanzado ese objetivo fue precisamente la ausencia de una agenda clara para los años siguientes. Otro lema, aunque de menor protagonismo, había acompañado la lucha: “*Allparayku poderkama*”, lema que hacía referencia a la posibilidad de acceder a poder político. En este sentido, se perfilaba como el siguiente objetivo a alcanzar una vez recuperada la tierra. Sin embargo, la significación concreta de esa expectativa era más bien difusa, y los problemas inmediatos que tuvieron que enfrentar las organizaciones distrajeron la posibilidad de consolidar una agenda efectiva alrededor de la misma.

El otro aspecto que queremos precisar es el carácter que tuvo la organización campesina durante las tomas de tierras. Podríamos decir que, en el proceso, convergieron básicamente dos fuerzas: por un lado, las bases campesinas organizadas alrededor de su propio sistema comunal; por otro

lado, las formas sindicales de organización, que, en principio, aparecieron como un factor externo, pero que terminaron primando a la hora de definir el carácter de la lucha. En este sentido, podemos decir que los líderes de las comunidades campesinas de Anta actuaron como una mediación entre las mismas comunidades y los dirigentes de la CCP, principalmente, pero también de los partidos políticos. Así, durante el proceso pudo advertirse una clara diferenciación entre capas dirigenciales, adscritas conciente y formalmente a la sindicalización, y bases campesinas. En la siguiente parte del texto, analizaremos precisamente el discurso de los actores sociales en el proceso, con vistas a esclarecer el lugar de la agencia campesina indígena en este contexto de movilización.

### **3. El discurso de los líderes campesinos: una lectura sobre el conflicto cultural**

El perfil de los dirigentes campesinos que condujeron las movilizaciones de los años 70 no es uniforme. Algunos de ellos habían dejado sus comunidades unos años antes, ya sea para trabajar o para estudiar en Cusco, en Lima o en otras ciudades. Particularmente, uno de nuestros entrevistados (cuyo liderazgo fue excepcional) había estudiado algunos años en la Universidad de San Marcos en Lima, y tenía una clara filiación política de izquierda. Otros dirigentes, más bien, habían forjado su experiencia de liderazgo sobre todo a partir de su papel como directivos comunales.

A pesar de estas diferencias, hay un elemento que asimila a todos estos sujetos, y que, desde nuestra perspectiva, es central para entender el papel que desempeñaron durante la toma de tierras. Todos estos líderes atravesaron por experiencias de desarraigo, determinadas por sus aspiraciones migratorias, sus proyectos educativos o, en general, sus proyectos de vida vinculados a la residencia en ciudades grandes o medianas. Desde la perspectiva que nos interesa, este desarraigo determinó una toma de distancia con respecto a su espacio de reproducción primario, es decir, la comunidad campesina. Para entender el significado de este



desarraigo, es fundamental comprender a la comunidad campesina como un espacio de producción cultural diferenciada, donde la relación con el entorno vital, y con la propia producción, es inmediata, y que encuentra un correlato, además, en un universo simbólico complejo que sitúa al sujeto en una posición de continuidad con respecto al espacio social que habita.

Desde esta perspectiva, el desarraigo adquiere un papel central para entender también el carácter particular que posteriormente adquiere la formación de su liderazgo. En el contexto específico de las movilizaciones campesinas en Anta, la posibilidad de acceder a una posición de liderazgo supuso el encuentro entre las formas de organización tradicionales y las formas sindicales de organización. Sin embargo, precisamente ese encuentro puso en evidencia también la existencia de un conflicto cultural, experimentado –en este caso particular– como la necesidad de transitar hacia la superación de una condición supuestamente obsoleta, anclada en el pasado. En una formulación muy gruesa, por el momento, podemos decir que se trataba de superar la condición de *indio*, asociada –en el universo semántico de la discriminación étnica y cultural– al espacio de la marginalidad y la no civilización. Intentaremos mostrar a continuación el sentido de estas afirmaciones, explorando para ello los discursos de los principales líderes de las tomas de tierras. Nuestro interés, en última término, es mostrar cómo el conflicto cultural fue un factor persistente en la configuración de la agencia de estos campesinos.

El siguiente testimonio puede ayudarnos a desplegar, en una primera instancia, el sentido de lo dicho hasta aquí. El entrevistado, un líder campesino de la comunidad de Chacán, relata un episodio que él considera central en la formación de una conciencia de *lucha* en la comunidad. Aún en el contexto de persistencia del régimen de hacienda, llegaron voluntarios del Cuerpo de Paz a la comunidad, con el objetivo de prestar ayuda humanitaria y capacitar a los comuneros en labores de producción. Esta experiencia es expuesta por nuestro entrevistado de la siguiente manera:

“Entonces llegaron, llegaron acá [los integrantes del Cuerpo de Paz]. Entonces bueno, nos hemos vivido pues acá, con el señor ingeniero. Primeramente ha venido un señor ingeniero, Mr. Harmann, de Estados Unidos, Mr.... ehh... Faysun [sic], Mr. Faysun era de cuerpo de paz, después, este, Clint, del cuerpo de paz, Luiser [sic], del cuerpo de paz, después, este, un señor, ¿qué se llama?, no sé quiénes más, ya me estoy olvidando. Entonces han venido. Efectivamente trajeron ya, o encontraron, como han venido acá a mi casa... *primeramente tiene que enseñarme a mí cómo vivir, ¿no?, cómo vivir, cómo estar, [cómo] un gente tiene que vivir. Asearon todos ellos mismos, a mí también me asearon todos, con jabones, no sé, potasa había sido uno, potasa habían llevado para lavar nosotros, con eso tranquilo lavábamos, entonces, así es”.*

Dirigente toma de tierras – Comunero CPM Chacán (Anta)

Este testimonio revela, con una intensidad particular, el carácter que adquiere en el imaginario de este comunero la presencia del factor externo “cuerpo de paz”. Independientemente de la real ocurrencia de este episodio –o en todo caso, de las dimensiones que de él son mostradas–, lo que nos interesa es la narrativa construida por este comunero con respecto a esa experiencia. En su discurso, los miembros del Cuerpo de Paz aparecen como agentes portadores de un conocimiento inédito, que es propuesto como un saber superior que debe ser transmitido. Este saber no se reduce a un ámbito particular de la existencia, sino que adquiere la forma de un saber absoluto: el conocimiento sobre cómo se debe vivir.

En el contexto más amplio del relato, el efecto causado por la llegada del Cuerpo de Paz contrasta con la percepción que tiene este comunero del espacio social en el que habita. En efecto, la comunidad campesina es expuesta como un lugar marcado por el atraso, la pobreza y la marginalidad, imágenes todas que no han sido desterradas aun hoy del imaginario sobre los espacios rurales. Esta percepción se agudiza mucho más si se profundiza en la experiencia de desamparo y vulnerabilidad frente a la existencia de la hacienda.

El aspecto más llamativo de este testimonio, sin embargo, radica en la referencia al aseo como dimensión central de los cambios producidos por los agentes externos. Si situamos esta manifestación en el contexto de las imágenes producidas por el discurso de la discriminación étnica y cultural –vigente hoy en el escenario nacional– sobre el *ser* indio, cobra un sentido

excepcionalmente significativo. En efecto, al interior de este discurso, son recurrentes las alusiones a la falta de higiene del *indio*, como si se tratara de un factor constitutivo de su subjetividad. Esta referencia directa al cuerpo del sujeto como sucio<sup>17</sup> acelera un tránsito a la categorización del indígena como ser inferior. En ese sentido, en el testimonio de nuestro interlocutor, la posibilidad de acceder al aseo (posibilidad no autogestionada, sino ofrecida por un agente externo) actúa al mismo tiempo como un mecanismo de supuesta liberación con respecto a la condición –estigmatizada– de *indio*.

Es necesario resaltar que el autor de este testimonio forjó paulatinamente un liderazgo que, posteriormente, lo llevó a ser uno de los dirigentes más influyentes durante las tomas de tierras. Pero precisamente lo que queremos enfatizar es cómo la posibilidad de configurar ese liderazgo se vio necesariamente asociada al cuestionamiento de una autoimagen o de una autopercepción, a la interpelación dirigida hacia una identidad indígena que no encontraba lugar en el nuevo escenario que lo demandaba. Esto no quiere decir que, objetivamente, este sujeto haya experimentado un desarraigo radical de su pertenencia cultural. Por el contrario, como veremos más adelante, ésta sí tuvo un lugar significativo en la consolidación posterior de su papel como líder. Sin embargo, en el discurso que describe la configuración de su agencia, adquieren relevancia más bien los elementos que lo distancian de su condición de *indio*.

Este mecanismo de relegar la pertenencia a la cultura indígena, en el imaginario, a un esquema dominado por la estigmatización, encuentra otra dimensión en la construcción de una condición indígena asociada estrechamente a la ignorancia, al desconocimiento. Esto se puede advertir también en el siguiente testimonio. Se trata en este caso de un líder del distrito de Chinchaypucyo, que no participó directamente de las tomas de tierras, pero estuvo vinculado a los dirigentes de las mismas. Preguntado por el papel político de aquellos miembros de su

---

<sup>17</sup> En la realización del trabajo de campo, hemos podido recoger numerosos relatos sobre experiencias de discriminación vividas por los campesinos. Muchas de éstas están asociadas a maltratos verbales, como la imputación de categorías que han adquirido un patente estatus denigratorio. Entre las más recurrentes, podemos mencionar: indio sucio, indio patarajada, pezuñento, expresiones todas vinculadas directamente a la corporalidad de los sujetos.

comunidad que, desde nuestra perspectiva, tenían una condición cultural *más* indígena, dice lo siguiente:

“Casualmente ellos no saben, ni siquiera han salido fuera de la comunidad, ni siquiera no han ido a Conchacalla, ni Anta, no conocen nada. Nada, pes, son sentaditos acá no más. Es que lo que pasa, mira, ellos ya pues totalmente ya piensan en su chacrita, en su casita, nada más; pero en la lucha, no; en la lucha, no. Eso sí te puedo decir bien claro. Ni siquiera ellos lo saben de en qué mes han nacido, en qué año han nacido. Nada, no saben ellos. A ver pregúntales: *ima wata*, en qué año has nacido. ¿Qué te van a contestar?”

Dirigente C.C. Anansaya (Chinchaypucyo)

En este fragmento, se pone de manifiesto una imagen del indígena confinado a su espacio inmediato, incapacitado, a la vez, para desenvolverse en el terreno de lo político (codificado, en este caso, como la *lucha*). La posibilidad de configurar un liderazgo político relevante pasa por la necesidad de recepcionar conocimientos, habilidades, provenientes del mundo externo a la comunidad. En el plano concreto de la construcción de la agencia política indígena, esto lo ponen de manifiesto los siguientes testimonios:

“Entonces, en el Cusco ya había fábricas, entonces, ya había obreros, que ya leían, sabían ya cómo organizar el sindicato, las federaciones, todo eso. Entonces, se comienza a formarse el sindicato en el Cusco, el sindicato de los trabajadores. [...] Entonces, fortalece, se organiza más, y manda más a la gente leída, luchador, ¿no?”

Dirigente CAP – Dirigente tomas de tierras – Presidente C.C. Piñankay

“Entonces, justo necesitaba uno que sabe leer y dirigir bien, y no sabíamos tener ninguna cosa de político nosotros. Ni sabíamos qué cosa es nada político. Entonces, recién tienen que decirnos a nosotros, estos chicos, habían sido Izquierda Unida, la Izquierda Unida, Vanguardia Revolucionaria. Los señores habían sido con sus dirigentes, con todo. Recién tienen que decirnos: tenemos que tener partido.”

Dirigente tomas de tierras – Comunero CPM Chacán

“Y nosotros que... éramos ya jóvenes, ya con cierta instrucción, con cierta educación, con más visión de la... histórica [sic], del pasado, de las cosas, ¿no? Y con una preparación política, ¿no?, porque nosotros hemos si... yo he sido, yo sigo siendo izquierdista, ¿no? Y así, con más ganas, con más visión, hemos tenido que organizarnos para recuperar la tierra. Y lo hemos conseguido.”

Dirigente tomas de tierras – Comunero CPM Compone

En estos tres fragmentos, hay varios elementos que es necesario analizar. En el primer testimonio, producido en el contexto de un diálogo sobre la consolidación de la organización campesina, aparece de manera clara una referencia al proceso de modernización de la ciudad, percibido como un factor determinante para el progreso y, consecuentemente, para la asociación orientada a la superación de las condiciones de atraso y pobreza. El fragmento citado configura un universo semántico, que se valora positivamente, articulado por los siguientes elementos: modernización – condición letrada – capacidad de organización. Este universo semántico es identificado con el espacio concreto de la ciudad. La articulación de estos tres elementos garantiza una fórmula que, desde el exterior, debe penetrar las estructuras del espacio rural para consolidar una propuesta de organización conveniente a la coyuntura que atraviesan las comunidades campesinas.

El segundo testimonio, en primer lugar, sitúa al *ego* en una condición de ignorancia con respecto a todo lo que concierne a la política. En la coyuntura de agitación social que vivía la provincia de Anta, tener conocimiento en cuestiones de política equivalía a proceder con pericia para organizarse adecuadamente y conseguir los objetivos planteados. Este discurso elabora una asociación, una vez más, entre la condición letrada y la capacidad para desempeñar una función dirigencial con pertinencia. La presencia de un factor externo a la comunidad, concretado en la figura de un partido político, instala las condiciones necesarias para garantizar la pretendida organización.

El tercer caso presenta una diferencia cualitativa con respecto a los dos primeros. En este testimonio, el que habla se adscribe más bien, ya, al universo semántico de la modernización, vinculado, como es notorio, a la adquisición de una educación formal. Es relevante decir que el autor de este fragmento había realizado estudios universitarios en Lima. Interrumpió estos, sin embargo, para volver a su comunidad, donde, específicamente desde ese lugar de enunciación, se posicionó como líder de las tomas de tierras. En este caso, como en los otros dos, la condición letrada se asocia también a la posibilidad de ejercer un papel dirigencial eficiente. La

vocación política confluye con la adquisición de conocimientos formales, y genera en ese encuentro una amplitud de “visión” negada para quienes no han tenido acceso a esos espacios.

El lugar de enunciación desde el que habla este último interlocutor, implica también el levantamiento de una barrera, una barrera que construya una diferencia con respecto a quienes no han accedido al universo de la modernización. El siguiente fragmento, del mismo entrevistado, es elocuente para mostrar ese posicionamiento. A propósito del esfuerzo que supuso el convencimiento de los campesinos para que participaran en la lucha, dice lo siguiente:

“Como mayormente nuestros compañeros campesinos son analfabetos, ignorantes, no comprendían, no conocen el pasado, la historia, entonces volverlos a llevar al pasado era un poco difícil. Entonces más todo también era, bueno, plantear eso, hacerles entender, ¿no?, su pasado, que esa tierra era de ellos, de nosotros era la tierra y que nos habían arrebatado”

En este texto, nuestro interlocutor asume cabalmente su papel de líder, el cual exige realizar una tarea de persuasión. En este empeño, sin embargo, se manifiesta claramente el límite persistente entre los campesinos que han quedado relegados al espacio de la comunidad, y quienes han podido trascender sus fronteras. Esto nos permite volver al que, desde nuestro juicio, es el elemento que unifica, con mayor consistencia, a los tres testimonios citados arriba.

A pesar de las diferencias que pueden existir entre estos tres casos, creemos que en todos es posible advertir los mecanismos mediante los cuales se construye un límite étnico entre quienes son indígenas y quienes no lo son. Este límite está definido, básicamente, por la posibilidad de acceder o no a los recursos característicos de la modernidad, expresados en los procesos de modernización de las zonas urbanas, de los que estos sujetos participan a partir de su desarraigo. Desde nuestra perspectiva, en la construcción de este límite étnico adquiere un papel central la condición de sujeto letrado. Como nos lo han mostrado los testimonios anteriores, el “ser leído” se constituye en un núcleo central alrededor del cual se estructura la configuración de un nuevo sujeto, capacitado para emprender acciones que, se asume, el indígena no puede ejecutar.

Esta supuesta imposibilidad está definida, según los casos, por una escasa amplitud de visión, por un estado de ignorancia absoluta o por un desconocimiento más bien técnico. Sea cual fuere el caso particular, lo que resulta relevante es que esta condición es atribuida al indígena. Y el indígena, en la configuración de este discurso, queda confinado a un ámbito de oscuridad. El universo semántico que se produce, entonces, en contraposición al que identifica a la modernidad, es articulado por los siguientes elementos: comunidad campesina – pobreza – ignorancia – tutelaje. El indígena, mediante un mecanismo que hace patente la diferencia, es siempre relegado *más allá*. Esto puede apreciarse incluso en la concepción espacial de las pertenencias étnicas: los campesinos de las comunidades altas son percibidos como *más* indígenas, por lo tanto, *más* ignorantes y *más* dependientes.

Lo que hemos querido mostrar hasta aquí es que el conflicto cultural, expresado en la necesidad –mayormente inconsciente– de superar ese límite étnico –abandonar la identidad construida sobre lo que implica ser *indio*– fue un elemento persistente en la configuración de la agencia de los principales dirigentes campesinos involucrados en las tomas de tierras. En su vinculación con los agentes *externos*<sup>18</sup> que interactuaban con la comunidad –sean estos partidos políticos, dirigentes sindicales o la propia experiencia de relación con la modernización– se manifestaba a la vez un proceso vivido como tránsito hacia una otredad, en la que la configuración del sujeto adquiriría un carácter diferenciado con respecto a la subjetividad indígena.

La persistencia del conflicto cultural, sin embargo, lo que muestra es precisamente el arraigo de estos mismos sujetos a su universo cultural primario. En este sentido, la relación con la modernización se vive como una tensión, en la que no llegan a resolverse de manera definitiva los dos elementos que la componen: la pertenencia al universo cultural de la comunidad campesina y la necesidad de adscribirse al mundo de la modernidad. En efecto, en otro nivel del

---

<sup>18</sup> Cuando ponemos el énfasis en este adjetivo, lo que queremos es precisamente relativizar sus connotaciones. Es decir, no estamos concibiendo a la comunidad como una entidad cerrada que se relaciona, desde su naturaleza monolítica, con factores externos. Por el contrario, asumimos a la comunidad completamente inmersa en el proceso histórico del país, y es precisamente ese carácter histórico el que genera las condiciones de producción del conflicto cultural.

discurso, se hace explícita la identificación de estos mismos sujetos con el mundo indígena. Es el caso del autor de los dos últimos testimonios citados. En el contexto de una pregunta sobre las razones profundas que generaron las primeras movilizaciones campesinas, durante la década de 1960, dice lo siguiente:

“El objetivo era, pues, esto de recuperar siempre la tierra, porque ellos de niños pues aquellos... el año 1900, un poco antes, habrían visto cómo sus abuelos habían perdido la tierra, cómo les habían quitado la tierra de sus ayllus, de sus comunidades. Este sector, por ejemplo, se llama ayllu Tumibamba, ¿no? Ayllu Tumibamba había sido gobernado por aquellos años... 1700, 1600, por caciques, *por indígenas, por nuestros antepasados que eran pues campesinos indios*, ¿no? Ellos eran herederos de todo eso, y toda la vida han luchado siempre por tener, por recuperar su tierra, ¿no?”

En este nivel de discurso, nuestro interlocutor se adscribe explícitamente al mundo indígena, el mismo que es el de sus padres, el de sus antepasados. En este sentido, reafirma su sentido de pertenencia a una identidad étnica. Paralelamente, recupera la memoria de su comunidad campesina en una clave semántica que la sitúa lejos de las condiciones presentes de conflicto con la modernidad. Sin embargo, aun en este caso, no deja de estar presente la tensión entre los dos elementos del conflicto. El sujeto oscila entre su adscripción al mundo moderno y su pertenencia al espacio social de la comunidad campesina. Esta pertenencia, además, no se da solamente a nivel del discurso, sino que se hace evidente en la práctica concreta de este mismo sujeto, relacionado inmediatamente, en tanto campesino indígena, a la tierra y a la producción de su subsistencia.

La persistencia del conflicto cultural durante todo el proceso de movilización anteño, determinó que no se produjera un movimiento de autoidentificación étnica. En efecto, el lugar de enunciación formal desde el que actuaron las comunidades campesinas fue el de la organización sindical, manifiesta además en la conformación de las federaciones campesinas. Los principales líderes del movimiento configuraron una agencia que encontró sus bases en el discurso propiamente moderno de la lucha de clases. Sin embargo, las razones profundas de la



movilización, estuvieron directamente vinculadas a la condición misma de *ser* indígena: el vínculo impostergable con la tierra y la comunidad.

Esta tensión persistió además en la relación de los principales dirigentes campesinos con las bases. En muchos casos, los primeros asumieron un papel tutelar con respecto a estas últimas, que encontraba su explicación de fondo en la vigencia del límite étnico al interior de estas relaciones. A la vez, el objetivo principal de recuperar la tierra, no podría haberse logrado sin la decisiva y activa participación de las comunidades campesinas en su conjunto, que, en muchos episodios de la movilización, irrumpieron en los territorios recuperados afirmando su pertenencia cultural mediante la actualización de su relación ritual con el trabajo. Las tomas de tierras, en un balance de conjunto, fueron mayormente incruentas, y más bien estuvieron teñidas en varias ocasiones con la conducta festiva de la música y la danza.

Desde este lugar de enunciación ambivalente, la organización campesina logró el principal objetivo que se había propuesto: la recuperación de las tierras que habían estado, consecutivamente, en manos de los hacendados y de la cooperativa. Posteriormente, sin embargo, se dificultó la elaboración de una agenda concreta que atendiera los principales problemas que enfrentaba el campesinado. Como lo corroboran textualmente muchos de los testimonios recogidos, una vez que se obtuvo la posesión de la tierra, se produjo un vacío contundente al interior del movimiento campesino. Líneas arriba ya hemos dicho que, ante el mismo, la consigna de acceder al poder político adquirió un lugar protagónico, sin que se consiguiera clarificar, sin embargo, lo que suponía tal pretensión, y sin especificar los medios que podían concretarla. El devenir de esa agenda, sin embargo, excede ya los límites de este trabajo, aunque podríamos afirmar que, aun en ese contexto renovado, las dinámicas propias del conflicto cultural continuarían estando vigentes.

## Consideraciones finales

En el escenario contemporáneo del país, en el que a menudo se evalúa el papel de las comunidades campesinas indígenas en la emergencia de los conflictos sociales –en su mayoría, de carácter ambiental–, la discusión precedente quiere contribuir al debate proponiendo la relectura de algunos referentes actuales. Algunos discursos contemporáneos insisten en afirmar que, cuando las comunidades indígenas intervienen en conflictos sociales, lo hacen sometidas a intereses subalternos, interpretación que se precipita una vez que se las construye como fácilmente manipulables, carentes de agencia propia y sin ninguna capacidad para establecer una agenda genuina en tanto actores políticos y sociales.

En este contexto, se reproducen narrativas mediáticas en las que la agencia de las comunidades indígenas está absolutamente invisibilizada. En estas narrativas, aparece únicamente el discurso de quienes se supone son los interlocutores oficiales del movimiento social frente al Estado o la empresa privada, según sea el caso. El resultado es un esquema excesivamente simplificador de la compleja dinámica que está detrás de las demandas de comunidades indígenas: un grupo de dirigentes que *manipulan* a una *masa* de población indígena, supuestamente incapaz de expresar su voluntad y de construir un posicionamiento eficaz de su agencia política.

Estos interlocutores pueden o no estar revestidos *externamente* de una identidad étnica indígena, pero la narrativa mediática y el discurso político oficial los posicionan como los únicos interlocutores válidos, anulando la posibilidad de que la agencia política indígena –por definición, múltiple y heterogénea– emerja en un diálogo potencial. En estas condiciones, se torna prácticamente imposible la tarea de posicionar en el debate público la complejidad de las demandas indígenas y el entramado de relaciones y dinámicas sociales que se ponen en movimiento detrás de un eventual conflicto.

Desde nuestra perspectiva, no es posible entender ningún conflicto social contemporáneo en el que intervenga población indígena sin atender a las particularidades del conflicto cultural que atraviesa estructuralmente su lugar en el proyecto del país. Consideramos que este conflicto cultural tiene raíces hondas, por lo que remitirnos a procesos anteriores protagonizados por comunidades campesinas –como es el caso de las tomas de tierras en Anta– será siempre un ejercicio pertinente en el esfuerzo de comprender las características del mismo. Este trabajo ha querido contribuir a ese ejercicio, con la expectativa de establecer un diálogo futuro con investigaciones sobre similares procesos contemporáneos.

## BIBLIOGRAFÍA

ANRUP, Roland (1990). *El taita y el toro: En torno a la configuración patriarcal del régimen hacendario cusqueño*. Estocolmo: Nalkas Boken Forlag

FAVRE, Henri 1976 (1966) “Evolución y situación de la hacienda tradicional de la región de Huancavelica” en Matos Mar, José (comp.) *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*. Lima: IEP

FLORES GALINDO, Alberto 1986 *Buscando un inca: identidad y utopía en los Andes*. La Habana: Ediciones Casa de las Américas

GARCÍA SAYÁN, Diego 1982 *Tomas de tierras en el Perú*. Lima: DESCO.

GIDDENS, Anthony (1999) *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Editorial

PANIAGUA, Genaro (1984). *Anta: Toma de tierras y la vía campesina de desarrollo*. Cusco: Universidad San Antonio de Abad.

POOLE, Deborah 1988 “Korilazos, abigeos y comunidades campesinas en la Provincia de Chumbivilcas (Cusco)” en Flores Galindo, Alberto (ed.) *Comunidades campesinas. Cambios y permanencias*. Chiclayo: Centro de Estudios Sociales SOLIDARIDAD

SILVA SANTISTEBAN, Rocío 2006 “Spivak, los subalternos y el Perú” en *Hueso Húmero* N° 49.

VILLAFUERTE, Jorge (1978). “Formación de la hacienda en Anta”. *Revista Crítica Andina*, No. 1, 1978

YEPES, Ernesto 1979 “Burguesía y gamonalismo en Perú” en *Análisis. Cuadernos de Investigación* (Lima) N° 7.