

APORTES ANTROPOLOGICOS AL ESTUDIO DE LOS MOVIMIENTOS CAMPEÑINOS EN EL PERU

Teófilo Altamirano

INTRODUCCION

Los movimientos campesinos¹ han sido y siguen siendo temas dominantes para la Sociología, la Historia y la Ciencia Política. La Antropología, desde su surgimiento había proscrito sistemáticamente este tema por razones que la misma disciplina le exigía (estudio de unidades sociales localizadas: tribus, etnias y poblaciones con menor dependencia de unidades sociales mayores). El desarrollo de estas unidades sociales localizadas exigía nuevos tipos de enfoque, para cuyo efecto la Antropología debía formular nuevas respuestas; estas respuestas se cristalizarían en replanteamientos continuos en los modelos teóricos, metodológicos y pragmáticos. Es así, desde hace una década, antropólogos entre otros: Eric Wolf, Rodolfo Stavenhagen y Darcy Riveiro nos presentan a través de sus experiencias de investigaciones un material que continuamente vendría a contribuir al esclarecimiento de los factores estructurales conducentes a consolidar las pre-condiciones y condiciones necesarias que sustentaron las movilizaciones de grupos sociales con objetivos específicos. Estos objetivos estaban en estrecha relación con la distribución de los medios y los instrumentos de producción. De esta manera, encontramos una alta correlación entre esta distribución y los tipos de conflictos; en sociedades rurales donde existe una polarización del dominio de la propiedad (tierra, tecnología, agua, capital) los grupos o clases sociales estarán más propensos a entrar en conflictos. Estos conflictos tienden normalmente a producir cambios estructurales que necesariamente implican cambios cualitativos en la naturaleza de las relaciones sociales, económicas y políticas.

Este ensayo tiene como primer objetivo la discusión teórica y práctica de los aportes que la Antropología está brindando a la problemática del cambio y particularmente a las movilizaciones campesinas. El segundo objetivo es hacer referencia específica a los estudios e investigaciones sobre el tema en discusión

realizadas en el Perú. Finalmente, referirme a mi trabajo sobre movimientos campesinos en Ongoy (Andahuaylas) además de caracterizar los últimos acontecimientos campesinos en la provincia de Andahuaylas, Dpto. de Apurímac, y de esta manera despejar las interpretaciones relativamente erróneas que hasta ahora se han venido desarrollando especialmente en discusiones de carácter político.

POSICIONES TEORICAS

Las diversas tendencias teóricas antropológicas han querido de una u otra manera enfocar el cambio en las sociedades rurales como parte de sus propios estudios. Cada tendencia ha tratado de utilizar sus propias categorías, terminologías y conceptos a través de sus propias investigaciones. El culturalismo norteamericano enfoca el cambio y los movimientos campesinos como procesos immanentes (Rogers, Eisenstadt, Foster), entendido éste en el sentido de que las sociedades no son estáticas y que los cambios son producidos primariamente por agentes internos (cambio de valores y símbolos); que los movimientos campesinos son acciones de protesta cultural, que surgen cuando una cultura es 'agredida' por otra en donde se entrecruzan elementos culturales incompatibles en las dos culturas (choques culturales). De esta manera para los culturalistas el problema radica en las condiciones materiales en que se sustenta la vida del campesino. Algunos culturalistas (Foster, Rogers) nos presentan al campesino formando una fuerza pasiva, con fuertes limitaciones en sus aspiraciones y percepciones materiales, que, en un proceso de 'agresión cultural', se 'refugian' en su propia cultura porque ésta le ofrece seguridad. De esta manera, la capacidad de generar acciones dinámicas y la creación constante de mecanismos de defensa y ofensa, les es negado. Las categorías frecuentemente empleadas son: cambio cultural, cambio intercultural, aculturación, deculturación, shock-cultural, etc.

El funcionalismo parte del análisis del cambio de roles y funciones primariamente a nivel individual y luego a nivel colectivo para explicar la problemática del cambio (Frank Young: 1963). Esta manera de enfocar el cambio y concretamente las movilizaciones campesinas lo ubican en un contexto ahistórico y consecuentemente el análisis se torna sincrónico; interesa el presente sin el examen de las condiciones histórico-culturales que han formado las diferenciaciones internas que necesariamente existen en sociedades que entran en un proceso conflictivo. El análisis sincrónico no les permite enfocar el cambio como proceso histórico dinámico sino estático; pero sí les permite profundizar y exponer de manera muy detallada y orgánica un 'pedazo' del cambio. Las categorías que frecuentemente se utilizan son: internalización de actitudes,

conflictos de valores, cambios intrageneracionales, valores funcionales y valores disfuncionales, pérdida de status y roles. Entre los mayores representantes están: Lipset (1967), Erasmus (1961), Eisenstadt (1966).

El enfoque estructural-funcionalista retoma y vigoriza los aportes del funcionalismo para agregarle el concepto de estructura, entendido como la suma de partes, y estas partes como la suma de los elementos. El mayor aporte del estructural funcionalismo es haber desarrollado el concepto de interdependencia de las partes y haber precisado una visión global a la sociedad, aunque ésta todavía sigue considerándose relativamente independiente de las fuerzas sociales externas provenientes de contextos y sociedades mayores. La creciente especialización es otra de las características que tienden a crear diferencias en los criterios de análisis. Dentro de esta misma corriente, la reciente difusión de la etnometodología, fenomenología (Gouldner, Garfinkel) y en particular la etnociencia y la interacción simbólica han creado dos tipos de implicaciones; uno de orden metodológico y el otro de orden político; en el orden metodológico implícitamente niegan la capacidad de generalización de las teorías que tratan de estudiar la problemática del cambio porque se concentra en las acciones individuales o en análisis situacionales; en el orden político, considera que tanto la ciencia como el que la practica, son libres de explicar su propia realidad y que ésta no es otra que la mutua interacción y la prestación de servicios y las diferentes formas y modos de reciprocidad. Todo esto, por supuesto las inhibe de comprender fundamentalmente el cambio social.

Particularmente en la Antropología se ha creado la etnociencia como consecuencia del desarrollo del culturalismo en su propio afán de supervivencia. La etnociencia no es un concepto distante de la etnometodología y la fenomenología, la diferencia es que la primera ha creado una multitud de subspecializaciones cuasi-autónomas. (Ej. dentro de la musicología: la influencia que ejerce la música nativa en el comportamiento del habitante del ande). Como podemos notar, estas últimas tendencias sistemáticamente se han 'refugiado' en sus propios conceptos y han subestimado estudios sobre cambio social. Sin embargo, es perfectamente posible utilizar todos estos estudios como evidencias empíricas y darles un nuevo tratamiento para el mejor análisis de la dinámica social.

Los difusionistas han planteado que el cambio es inherente al mismo proceso de las sociedades sub-desarrolladas en su evolución hacia el desarrollo. En esta transición, los movimientos campesinos serían una de las formas para acelerar el cambio, cuyas metas son la creciente adquisición de patrones urbanos y occidentales o 'desarrollados'. Sostienen que muchos movimientos campesinos no son otra cosa que un afán de controlar los medios e instrumentos de

producción para maximizar la producción. Los conceptos que son comunes a este tipo de análisis son: curvas de difusión, crecimiento tecnológico, control y procesamiento de información y la acción de partidos políticos y su relación con la idea sobre desarrollo. Para los difusionistas, una de las formas de eliminar o neutralizar el surgimiento de conflictos de clases sociales, es aumentando la producción y la productividad y el crecimiento tecnológico. Esta tesis es compartida por la mayoría de los sociólogos 'desarrollistas' como Smelser (1970) Rostow (1971), Rogers (1969) y Hoselitz (1960). Concretamente, dentro de la Antropología surge la Antropología Social Aplicada como un medio de incorporar a sectores tradicionales-rurales hacia la 'sociedad nacional' y de esta manera eliminar las condiciones que pueden generar la presencia de conflictos entre los grupos que ostentan el poder y los campesinos. Entre los más claros representantes de esta tendencia están: Alan Holmberg (1958), George Foster (1964) Richard Adams (1960) y Gonzalo Aguirre Beltrán (1969).

La tendencia Macro-Sociológica se ha dedicado con mayor claridad a la problemática del cambio. Los movimientos campesinos, de acuerdo a esta tendencia, son fenómenos de origen exógeno en donde las condiciones endógenas aparecen como subordinadas a las primeras. Esta tendencia reconoce explícitamente el carácter plural de las sociedades sub-desarrolladas; el conflicto se define en términos del manejo de recursos materiales y de información; reconoce la existencia de estratos sociales y la movilidad social ascendente y descendente; la estructura del poder y las relaciones patrón-cliente son temas que se analizan. Finalmente afirma que la alternativa de la revolución no es necesariamente válida para el desarrollo. Sobre los partidos políticos, dice que éstos pueden generar acciones de movilización y que solamente representan intereses de clase para buscar el equilibrio. Finalmente el problema del cambio dependerá de la intensidad y las estrategias desarrolladas para la creación de la violencia del conflicto de clase. En esta tendencia se encuadran los trabajos de La Mond Tullis (1970) Genit Huizer (1973) Darhendorf (1968).

La perspectiva endógena de los movimientos campesinos ha sido desarrollada mayormente por el antropólogo Eric Wolf, quien postula que las sociedades agrarias utilizan los recursos de su propia cultura para reorientarlos a acciones de movilización tendientes a producir cambios en las relaciones del poder. En esta misma perspectiva estarían los análisis de Eric Hobsbawn (1969) y Giorgio Alberti (1972), aunque estos dos últimos autores reconocen la combinación de aspectos endógenos y exógenos para explicar el surgimiento de los movimientos campesinos.

Finalmente el concepto y el análisis de clase se ha venido desarrollando con creciente interés y particularmente en los estudios sobre el cambio. La

mayoría de los trabajos de investigación sobre revolucionarios en sociedades agrarias han sido desarrollados por investigadores y teóricos de la teoría de clases. Los conceptos que se utilizan con frecuencia se relacionan con el rol que juega los modos de producción y sus respectivas articulaciones como factores condicionantes de las acciones económicas y políticas en un contexto y estructura de clase. Los medios de producción condicionan la formación de las clases sociales a través del proceso histórico; este desarrollo será el que dé caracteres a las varias formas de conflictos; éstos pueden ser desde los pre-políticos hasta los políticos. Según esta clasificación, la Antropología clásica se quedaría solamente en el análisis de movimientos sociales pre-políticos (movimientos mesiánicos, movimientos nativistas, movimientos revivalistas, y relaciones interétnicas conflictivas). Los movimientos campesinos de carácter político estarían ligados al desarrollo de la propiedad de los medios de producción (concentración de recursos) que generaría la proletarianización y la formación de clases, ésta formación de clases imprimiría la conciencia política de clase que, a su vez, provocaría la lucha de clases manifiesta en los movimientos campesinos. En esta tendencia se ubican los trabajos de Aníbal Quijano (1968), Rodolfo Stavenhagen (1970), Wilfredo Kapsoli (1970), Eduardo Fioravanti (1974).

ESTUDIOS SOBRE MOVIMIENTOS CAMPESINOS EN EL PERU

En el Perú, al igual que en México, Bolivia, Chile y Brasil se han desarrollado a través de la historia, diferentes tipos de protestas campesinas. Estas protestas se concentraron mayormente en áreas en donde existían un alto grado de concentración de tierras (haciendas) y la persistencia de patrones tradicionales de dominación y dependencia. Estos movimientos se caracterizan por tener naturalezas relativamente distintas, de acuerdo a las características regionales y locales; son estas distinciones que posibilitan tipologizaciones que van desde movimientos de tipo religioso (mesiánicos) hasta movimientos de carácter político y revolucionario.

a) Entre los mejores ejemplos de los *movimientos mesiánicos y nativistas* están el levantamiento de Juan Santos Atahualpa en la Selva, el mito de 'Inkarri', el 'Taqui Onqoy' y todas las formas de movimientos que surgen especialmente en las tribus de la Selva y las comunidades campesinas que han tenido menor influencia externa (sierra sur del Perú). Estos movimientos se caracterizan por ser pacíficos además de estar íntimamente vinculados a la ideología religiosa del campesino. Los trabajos de Alejandro Ortiz (1973), Juan Ossio (1973) y Luis Millones están comprendidos en esta fase.

b) Los *conflictos racistas* son otro tipo de protesta que se dieron con

mayor énfasis en los primeros años de las migraciones de las minorías étnicas (negros, chinos). Estos movimientos se dieron en contextos donde existió y existen relaciones de tipo colonialista y la predominancia de la diferencia racial pura; la subordinación de las minorías étnicas entre las mayorías (mestizas y blancos) y la presencia de conceptos estereotipados sobre las razas han contribuido poderosamente al surgimiento de estas protestas. Las luchas interétnicas se desarrollan por razones de pertenencia a una casta, en donde las identidades étnico-raciales funcionan como mecanismos de integración para entrar en oposición a los otros grupos raciales que normalmente son los que mantienen el poder. Estos conflictos no suponen cambios en la naturaleza de la dominación étnica pero sí la eliminación de un grupo racial. El liderazgo funciona en base a las relaciones de parentesco (consanguíneo y artificial: compadrazgo) y la pertenencia a un grupo racial. Este tipo de protesta, mayormente se concentra en la Costa (haciendas y plantaciones) y en las ciudades. Los grupos raciales que tradicionalmente han tenido conflictos son los negros, blancos, chinos (Denys Cuche 1975) y campesinos, migrantes de la sierra en las ciudades. En la Sierra las relaciones interétnicas entre indígenas y mestizos de acuerdo a los argumentos de Rodolfo Stavenhagen (1971), son relaciones de clase, porque se asocian con el control de la propiedad de los medios de producción. Al respecto, Stavenhagen argumenta que hay tres razones fundamentales para definir estas relaciones: a) Las relaciones de producción; b) la agricultura comercial; c) el trabajo asalariado. El autor diferencia dos tipos de agricultores; por una parte hay un agricultor de subsistencia (campesino) que produce un pequeño excedente destinado al mercado interno pero que el pequeño capital es destinado íntegramente a la obtención de mercancías para el autoconsumo; por otra parte existe otro grupo (mestizo y/o blanco) que comercializa la agricultura y acumula capital, emplea trabajo asalariado y usualmente tiene ocupaciones no agrícolas (autoridad local). En este contexto a cada grupo étnico se le define como el grupo social cuyos miembros participan en la misma cultura, quienes algunas veces pueden caracterizarse en términos biológicos-raciales y que son conscientes de pertenecer a un grupo. Una etnia en este contexto puede depender de las circunstancias, puede ser una tribu, raza, minoría o casta; esto depende de los significados que cada investigador puede asignar a cada categoría². En definitiva, estos dos grupos estructuralmente están articulados dentro de la misma sociedad global rural.

c) *Movimientos aislados de protesta social.* Acciones que han venido desarrollándose desde la conquista, especialmente en el proceso de aculturación. Por ser básicamente una protesta no organizada, sin ningún contenido ideológico, mucho menos político, y a nivel muchas veces interpersonal, no han

logrado desarrollar consistencia ni trascendencia. La protesta se canaliza a través de la violencia o se acude a representaciones mágico-religiosas en donde lo maligno, lo terrorífico y perturbador aparece asociado al blanco. Es un fenómeno cuasi pan-andino, la presencia mitológica del 'Makaq' (degollador) o el 'pistaco' personaje identificado como un hombre blanco, con abundante barba, corpulento, con un cuchillo que se encuentra en los caminos y lugares estratégicos y ataca a sus víctimas, campesinos y cholos para extraerles la grasa y luego enviarla al extranjero como lubricante de las máquinas en las industrias. Esta personificación del blanco como elemento 'negativo' al campesino ha sido reinterpretado y repersonificado en la figura de los hacendados y los 'misti'. Esta nueva percepción del campesino además de otros determinantes ha contribuido a que las relaciones entre los hacendados y campesinos ingresen a situaciones cada vez más conflictivas; pero que no implican movimientos organizados necesariamente. Estos movimientos se caracterizan por no tener un contenido ideológico-político. Sin embargo, ya constituyen evidencias de descontento que emergen como pre-condiciones para las movilizaciones de tipo político. Entre otras características, están la casi ausencia de un liderazgo capaz de unificar las acciones aisladas. Son abundantes los documentos que obran en las notarías, especialmente en la Sierra (Altamirano 1971) y que muestran evidencias de rebeliones o conflictos de campesinos contra los hacendados o viceversa. Los resultados casi siempre han sido negativos para los campesinos. Los grupos de poder local controlaban no solamente los recursos claves y escasos (tierra, agua, capital, tecnología e información) sino también el orden establecido.

d) Otra forma de movimiento social que se caracteriza por ser incipiente o inicial y que tiene como objetivo reformar parcial o superficialmente las relaciones de dominación interna y del poder, constituyen los movimientos de *carácter reformista agrario*. En el Perú cronológicamente éstos aparecen después de los años 30 (surgimiento del indigenismo y la aparición de partidos políticos organizados; P.C.P.) con la legalización de la personería jurídica de las comunidades de indígenas. Estos antecedentes permitieron a los campesinos defender legalmente sus derechos a la tierra y el derecho de entrar en conflicto con las haciendas y consecuentemente con los hacendados y 'mistis'. Estos conflictos se caracterizan por mostrar ciertos grados de liderazgo y organización aunque todavía hay ausencia de una ideología clara y sus metas están orientadas a la consecución de reformas en las relaciones entre los que mantienen el poder y los campesinos. Como pre-condiciones para su surgimiento, este tipo de movimientos requiere de la presencia de una estructura agraria dual y su debida legitimación; por una parte el grupo que controla los medios de producción y por otra, la masa campesina desposeída de ella. El primer grupo se asigna así

mismo el derecho de ser el grupo directriz y el que ostenta todo el poder de decisiones sobre la masa campesina; esta autolegitimación es 'aceptada' por el campesino como un 'derecho' en la medida en que hay un reconocimiento social a la estructura de la autoridad. De igual manera, el campesinado reconoce su 'inferioridad', producto de la precaria conciencia política o de pertenencia de clase, además de su desarticulación producida por el grupo de poder para mantenerse como tal. En un segundo momento aparece un cuestionamiento del orden establecido, cuando adquieren formas nuevas de organización y liderazgo provenientes de factores externos (influencia de organizaciones urbanas: sindicatos, partidos políticos, organizaciones estudiantiles, los migrantes que retornan) e internos, cohesión comunal, aumento demográfico, atomización de la tierra, etc.

Los movimientos de tipo reformista son respuestas sociales que tienen su origen necesariamente en la distribución de la tenencia y propiedad de la tierra. Históricamente, la propiedad de la tierra en el Perú ha sufrido cambios en su distribución desde las formas colectivas de tenencia en el imperio incaico, hasta la privatización y fragmentación en la conquista. Luego en 1825 Bolívar legitima la propiedad privada en las comunidades campesinas. A partir de esa época aparecen cuatro formas de tenencia de las tierras: a) tierras pertenecientes al dominio comunal (colectivo), en su mayoría pastos, tierras eriazas o temporales y, algunas veces tierras irrigables; b) tierras controladas por los hacendados y medianos propietarios ('mistis'); estas tierras eran las más productivas además de ser las más extensas; c) tierras pertenecientes a los Santos de la Iglesia; cada Santo tenía parcelas de tierras controladas a través de las cofradías. Estas tierras variaban de Santo a Santo, según el grado de importancia que se le asignaba a cada uno de ellos; el Santo Patrón, tenía las mejores tierras, además de ser las más extensas; d) tierras privadas, individuales, pertenecientes a los campesinos; normalmente pequeñas en extensión.

Esta desigual distribución evidentemente produjo como consecuencia la creciente diferenciación social y económica al interior de las comunidades. Esta diferenciación iría en relación directa con el surgimiento de los conflictos; éstos se manifestarían con mayor fuerza en áreas donde había mayor concentración y dispersión de tierras. La sierra sur del Perú presentaba estas características, además de la estructura social caracterizada por el mantenimiento de relaciones de explotación entre las haciendas y las comunidades.

El mejor empleo de movimientos de tipo reformista agrario constituye los estudios de Wilfredo Kapsoli para el área de Cerro de Pasco³ durante los años 30 de este siglo. Para el área de la Convención (Cuzco) los estudios de Wesley Craig⁴ y Eric Wolf⁵ quienes hacen una interpretación histórica del proceso de

movilización; el primero establece lo que él llama las precondiciones estructurales para la emergencia de los movimientos que cronológicamente provienen desde la formación de las haciendas hasta 1965, época en donde hay cambios en la organización política y consecuentemente en los métodos y estrategias del movimiento. El segundo hace un análisis diacrónico utilizando categorías marxistas para explicar el proceso y ubicarlos comparativamente con otros movimientos en otras áreas que muestran condiciones estructurales semejantes. Para otras áreas (haciendas y comunidades tradicionales) del Cusco, Hugo Neira⁶ muestra la importancia del proceso migratorio y el rol decisivo que juega el 'cholo' en la formación, organización y conducción de los movimientos reformistas agrarios en contra del orden del sistema de hacienda. Para el área del Departamento de Apurímac (Valle del Pampas) mi trabajo⁷ en su primera parte demuestra en base a un análisis histórico-social y económico, cómo las comunidades del área fueron paulatinamente anquilosadas por la emergencia y la expansión física, social, económica y cultural de las haciendas; en un segundo momento y en base a la capacidad de organización de la comunidad además de las acciones desarrolladas por un club de migrantes ongoíños en Lima⁸ a favor de la comunidad en sus conflictos con las haciendas, se logra revertir hacia la comunidad las tierras que habían sido despojadas a las comunidades campesinas. Para una mejor información cronológica de los movimientos campesinos a partir del siglo XIX ver el trabajo desarrollado por el historiador francés Jean Piel⁹.

e) El otro tipo de movimiento ocurrido en el Perú puede denominarse *movimiento agrarista cuasi-político*. Este tipo de movimiento tiene dos variantes: 1) agrarismo desarrollista, 2) agrarismo reformista + político.

1. La primera variante presupone la existencia de relaciones diferenciadas entre los mestizos y campesinos además de las relaciones de explotación de los hacendados a los colonos y comuneros. En un segundo momento, en virtud a una reestructuración de las comunidades producidas por factores internos y externos, se posibilita la organización de los comuneros contra el sistema establecido. El método es la reacción contra el poder establecido; la estrategia es la huelga y el abandono a los trabajos obligatorios que prestan los comuneros y colonos¹⁰ y la creciente expansión territorial de la comunidad hacia la hacienda. Es esta nueva situación la que genera la polarización y relación conflictiva: las comunidades contra las haciendas. El mejor ejemplo de este tipo de movimiento está ilustrado en la segunda parte de mi propia investigación en el departamento de Apurímac (Onqoy). Ocurre que en 1935 después del reconocimiento formal de la comunidad cuando los hacendados y los comuneros ingresan a un período conflictivo, porque los hacendados no accedían a las peticiones comunales (acceso a las tierras), encuentra su respuesta en las expectativas creadas por los

comuneros. Estos hechos permitieron que los comuneros encausaran sus propios intereses en base a un esfuerzo organizativo y consecuentemente el planteamiento de alternativas de solución. En otro momento, la comunidad ingresa a un proceso de reestructuración que a su vez produce un desequilibrio al sistema imperante, los hacendados recurren a sus propios recursos sociales (relativa legitimación de su poder interno, además reciben el apoyo de los 'mistis') por otra parte, acuden a los recursos conferidos por el sistema imperante (apoyo de autoridades locales, provinciales y nacionales, incluso el propio gobierno de Belaúnde). Es en esta relación conflictiva que la primera fase es favorable a los hacendados; pero desde la comunidad se generan nuevas respuestas y con métodos y estrategias nuevas; se fortalece los vínculos con los emigrados en Lima agrupados en el club 'Asociación Cultural Hijos de Onqoy' se reconoce a la comunidad formalmente: se logra vínculos con organizaciones políticas (P.C. Peruano). El efecto inmediato hizo que la organización comunal asumiera a la tarea directriz y de conducción. Entre otros efectos inmediatos de estas acciones, se obtuvo el abandono a los servicios gratuitos y obligatorios que prestaban los comuneros y colonos a las haciendas (faenas, semanerazgo, pongaje, mitani); y la progresiva ocupación de las tierras eriazas y algunos pastales. Estos hechos precipitaron la quiebra del sistema de hacienda y la parcelación de las tierras al grupo local 'misti'. Esta nueva situación aparentemente ponía fin al conflicto comunidad-hacienda, pero este nuevo grupo de 'mistis' heredó las características de los hacendados, quienes en esta nueva situación salen del conflicto. Los campesinos perciben la nueva situación como una continuación de la lucha: por una parte, no todas las tierras de las haciendas habían sido parcelados y por otra, los hacendados y los 'mistis' establecen una alianza. El proceso de ocupación de las tierras por los campesinos llega a su momento más culminante cuando los campesinos de un sector de la comunidad (Callapoyaq) ocupan las tierras vendidas a los accionistas: esta actitud es respondida con la presencia de fuerzas policiales en 1963 que reprimen a los campesinos. . . 'Como efecto de estas condiciones se anota: el saldo de 26 muertos, 39 heridos de los que quedaron 10 inválidos y 11 personas encarceladas'¹¹. Los resultados son desfavorables a los comuneros porque se produce la desorganización temporal de la comunidad, aunque ya la comunidad había logrado un relativo poder, además podía ofrecer algunas extensiones de tierras y pastales a los comuneros y algunos colonos. Posteriormente este movimiento que fundamentalmente tuvo su relativa autonomía en su proceso, generó una conciencia política comunal; por otra parte, el movimiento contribuyó a fortalecer la diferenciación campesina al interior de la comunidad. De hecho, al momento de los conflictos, los campesinos están en igualdad de condiciones respecto al acceso a los recursos (tierra, tecnología,

capital y manejo de información). Se pueden diferenciar cuatro tipos de campesinos en función a la posición de éstos recursos: a) *El campesino relativamente independiente* que vive en la comunidad y no tiene dependencia de la hacienda, es autosuficiente, además, destina buena parte de la producción al mercado local; b) *El comunero-colono* que por falta de tierras y pastos suficientes en la comunidad decide incorporarse a las tierras de la hacienda y como consecuencia, al sistema de hacienda, paralelamente sigue siendo activo partícipe en la comunidad; más tarde, éstos campesinos se constituirán en las bases de la movilización; esta característica como resultante de su doble función: como comunero y como colono; c) *Ex-colonos*, aquellos que lograron escapar de las haciendas y viven en la comunidad, en la casa de familiares, o trabajando como asalariados para los 'mistis' o los campesinos relativamente independientes; normalmente no tienen tierras ni ganados; cuantitativamente ocupan el número más bajo. d) *Colonos*, aquellos que viven en la tierra otorgada por el hacendado y mantienen relaciones verticales con el hacendado; sus posibilidades de acumulación son prácticamente nulas y están desposeídos de los medios de producción; constituyen el grupo más tradicional y más pobre; en el contexto de la movilización no constituyeron inicialmente una fuerza significativa, su acción fue al final cuando la movilización tuvo éxito.

Como se puede advertir, los beneficios del proceso no favorecieron a los cuatro tipos de campesinos por igual, tampoco el grado de participación fue homogéneo; el liderazgo, la organización y la conducción del movimiento estuvo en manos del primer y segundo tipo de campesinos. Una vez revertidas algunas extensiones de tierras y pastos, éstos pasaron a ser controlados mayormente por el segundo tipo de campesinos.

Las etapas posteriores al movimiento se caracterizan por la consolidación de los grupos diferenciados. Los del estrato campesino más bajo (colonos), si bien habían logrado liberarse de los trabajos obligatorios no podían expandir su economía familiar por falta de ayuda técnica y crediticia, pero sí podían controlar extensiones de tierras suficientes para la producción estrictamente doméstica. Los ex-colonos se reafirmaron como participantes activos de la comunidad sin lograr tampoco incrementar su producción; pero pudieron incrementar la actividad ganadera en tanto que podían ser utilizados los pastos revertidos a la comunidad. Los ex-comuneros-colonos, por haber sido el grupo actor de los movimientos en términos de liderazgo, organización y conducción fueron los beneficiarios más inmediatos; consecuentemente, su economía ingresó a una etapa de expansión y consolidación. Esta nueva situación les permitía destinar una buena parte de sus cosechas hacia el mercado del pueblo de Uripe¹². El crecimiento y la influencia de este mercado iría en relación directa al

incremento de la producción de las zonas periféricas al mercado. La comunidad de Onqoy constituía uno de los reservorios más significativos. De esta manera, el proceso de reversión de las tierras a la comunidad contribuía a aumentar la producción en las comunidades y, por eso, al mayor grado de inserción de las comunidades a la economía regional e incluso nacional. Son estas razones porque esta variante del movimiento se denomina reformista-desarrollista, porque no cuestiona las bases organizativas del poder sino solamente la distribución de la tierra, además acelera la velocidad del cambio hacia la mayor participación mercantil de los campesinos en el sistema capitalista regional y nacional. Estos factores contribuían a un progresivo debilitamiento en la estructura comunal en la medida en que sus propios miembros ingresan a participar en la economía de mercado y no revirtiendo la producción hacia el beneficio de la comunidad. La actual reforma agraria se ha limitado a legitimar las tierras revertidas a favor de la comunidad. De esta manera, se puede afirmar que el proceso de Reforma Agraria en la comunidad de Onqoy y en algunas comunidades del área empezó antes de 1966 (1ra. Reforma Agraria, período de Belaúnde) y fue una acción que fundamentalmente provino de los propios campesinos.

Entre los estudios hechos sobre este tipo de movimiento podemos indicar los desarrollados por Hugo Neira (op. cit.), de Víctor Villanueva¹³, Julio Cotler¹⁴, Wesley Craig¹⁵ para la región del Cusco, La Mond Tullis¹⁶ para la región del Centro del Perú.

2. La segunda variante se refiere al *agrarismo reformista + político*¹⁷. Estas acciones ya constituyen un mayor desarrollo político y toman nuevas formas organizativas basadas en un liderazgo y objetivos más claros. Se propone la modificación de las relaciones del poder internos e incluso externos. Los patrones de organización y conducción provienen básicamente del nivel urbano para incorporarlos a las zonas rurales. Los métodos más comunes son las huelgas y los abandonos de las relaciones de servidumbre. Otra característica es que se empiezan a plantear la necesidad de modificar el sistema imperante, aunque esto desciende a un segundo plano porque la estrategia exige dar mayor importancia a lo que acontece internamente.

El desarrollo de este tipo de acciones normalmente se articula con los partidos políticos que se desarrollan en la misma época (MIR). La sindicalización campesina aparece como necesidad básica para la organización. El carácter es populista porque el sindicato no agrupa solamente segmentos de campesinos sino a todos los trabajadores manuales del campo sean estos jornaleros, artesanos, peones, comuneros relativamente independientes, ex-colonos y colonos. La organización y conducción del movimiento proviene fundamentalmente de las comunidades campesinas y no del interior de las haciendas, excepto en el Valle

de la Convención en donde los patrones de organización se gestaron en el interior de la hacienda, aunque los campesinos que se organizaban era migrantes de comunidades vecinas. La estrategia seguida no se limitaba solamente a la mejora de las condiciones de vida (salarios, tierra, mejores tratos) sino también empieza a cuestionar la autoridad, el poder y ampliación del radio de acción del movimiento a otras áreas. Se utiliza modelos tradicionales de organización, reuniones religiosas, trabajos colectivos, relaciones de parentesco y pertenencia a grupos étnicos para reorientarlos políticamente hacia el cambio.

El liderazgo es mayormente asumido por los campesinos y comuneros y no por los colonos. Las características sociales de estos líderes son el ser bilingües y alfabetos; tienen experiencia sindical y migratoria (trabajadores de minas para la sierra central, Ica y Lima para la región Ayacucho-Apurímac. Cusco y Arequipa para la sierra sur).

Este tipo de movimientos generan las pre-condiciones para el surgimiento de movimientos de tipo agrario-político, aunque esta tendencia en el Perú no se ha desarrollado. Probablemente el mejor ejemplo de un movimiento agrario cuasi político es el de La Convención y, en parte, los acontecidos en la sierra central.

Los ejemplos más actuales de los acontecimientos en Andahuaylas, Piura, Huaral y Cajamarca nos muestran una fuerte tendencia a relacionar las acciones de toma de tierras con la práctica política. Evidentemente, las experiencias de movimientos agrarista + reformistas han tenido mucha influencia en los últimos acontecimientos en Andahuaylas¹⁸. Sobre los acontecimientos de Andahuaylas el antropólogo Rodrigo Sánchez, en base a una buena etnografía, nos demuestra primeramente la utilidad del trabajo de campo a través de métodos de observación, entrevistas y fundamentalmente la participación (el citado autor, estuvo presente en los momentos de las tomas de tierras); en segundo lugar, plantea la necesidad de comprender la cultura andina para conocer más objetivamente la naturaleza del movimiento campesino. Hasta aquí la pregunta central es determinar, en qué medida las experiencias de diferentes tipos de movimientos han influido en la toma de tierras de agosto de 1974. La respuesta radica en la necesidad de desarrollar más trabajos de investigación empírica.

A diferencia de la primera variante, los movimientos agrarios reformista + político se orientan a la modificación de las bases materiales que sustentan la vida del campesino y consecuentemente el poder centralizado por los hacendados y las élites locales; se trata de reconocer y reorientar patrones de organización basados en estructuras tradicionales, (sentimientos de territorialidad, identidades étnicas, parentesco, compadrazgo y vínculos de amistad y percepciones ideológico-religiosas). Creo que un aspecto interesante es examinar cómo los movimientos campesinos afectan las organizaciones comunales.

Aparentemente, éstas tienden a desaparecer pero la realidad puede mostrar lo contrario. Los métodos de acción son generalmente ilegales o están al margen de lo que establece el sistema; es esta la causa para que sean objeto de represión, que puede implicar su eventual o total desaparición, como lo muestra la historia. La independencia política es uno de sus objetivos, lo que implica el virtual reconocimiento de la capacidad de organización y politización del campesino para generar acciones conducentes a su propia liberación. Pero el problema central sigue vigente: no todos los sectores de la gruesa población campesina tienen igualdad de oportunidades para organizarse, conducirse y participar en el movimiento. Las experiencias de Onqoy, Yanamarca, La Convención, Runatullo, etc., nos muestran que son los campesinos medios los que son más propensos al liderazgo. Entonces, ¿es posible hablar de movimientos campesinos pensando que el campesino es una clase social? . Creo que más importante que ésto es hacer diferenciaciones en base a los contextos locales y regionales y ver como los campesinos diferenciados se articulan, cuáles son sus dificultades y alcances y finalmente. cómo perciben los campesinos el problema desde 'adentro' y no como frecuentemente se le ha juzgado con esquemas pre-establecidos, y generalmente provenientes de contextos urbanos y hechos por investigadores con mayor experiencia urbana que campesina.

La última parte de este artículo estará centrada en la problemática planteada anteriormente, creo que es en ésto que radica el mayor aporte antropológico; a pesar que los esfuerzos de antropólogos peruanos han estado ligados a otros intereses, se puede obtener ventajas de la información que nos brindan y la información provenientes de trabajos de campo para su interpretación.

Examinemos ahora cómo influye la noción de ideología andina, el sistema de valores y creencias que pertenecen a la cultura andina. Es obvio que un análisis de la sociedad andina no puede hacerse unilateralmente, ya sea desde el punto de vista puramente occidental o andino. Pero en esta parte del artículo voy a separar metodológicamente algunos rasgos y elementos culturales andinos en contextos de movilización de carácter pre-político y político. Los aspectos no andinos han sido desarrollados mayormente por los historiadores y sociólogos. Esto no implica que trato de diferenciar la Antropología de la Historia y la Sociología, creo que las tres especialidades pueden contribuir al conocimiento objetivo y real de lo que es el cambio social y particularmente los movimientos campesinos.

En la literatura antropológica se ha discutido e investigado bastante sobre la organización dual del mundo andino¹⁹. En ello se evidencia la existencia del acceso a los recursos materiales y políticos en un contexto dual; el dualismo, en este contexto es entendido como la oposición complementaria que es, al mismo

tiempo, ecológica y social, susceptible a intercambios. Por una parte, existen los elementos asociados a lo benigno; el opuesto es lo maligno, el día - la noche, arriba - abajo, la luna - el sol, el lado izquierdo - el lado derecho, el hombre - la mujer, etc. Todas estas oposiciones en la actualidad forman parte de la ideología²⁰ y de la realidad que asumen caracteres colectivo-normativos. Estas concepciones, que pertenecen al plano super-estructural, cuando son afectadas por razones materiales (despojo de las tierras de los campesinos, relaciones de explotación y marginación sistemática) permiten el desarrollo de las contradicciones de grupos en un contexto dado. Es entonces que las contradicciones permiten la asociación con los elementos duales. El campesino asocia lo benigno, y lo bueno a todo lo que es su propia cultura, lo maligno proviene del hacendado y el misti porque representan elementos que perturban el equilibrio dual. El 'nakaq' (degollador) que es un mito casi pan-andino es personificado por el personaje blanco definitivamente extraño al campesino. El 'nakaq' es un personaje maligno en la comunidad; este personaje puede ser identificado fácilmente con el hacendado, el comerciante foráneo e incluso el 'misti' del pueblo; por ejemplo, los cambios climáticos que afectan los sembríos pueden ser atribuidos a la presencia del 'nakaq'. Este tipo de asociaciones comparativas se desarrollan con mayor claridad en procesos conflictivos, cuando el campesino racionaliza su realidad a través de la práctica de sus valores, creencias y la simbología esta le permite descubrir que hay elementos que desequilibran y perturban su comunidad. Es entonces que crea las condiciones para agruparse con sus propios compañeros; esto implica primeramente, que la comunidad se fortalece, y se establecen relaciones de identificación étnica. Los elementos culturales nativos empiezan a ser practicados con más intensidad y algunas veces se reinterpretan en función a objetivos específicos. El idioma (quechua) se convierte en el medio de comunicación más importante²¹; los vínculos de solidaridad y las alianzas intercomunales e interfamiliares recobran nuevas formas de manifestación, el castellano empieza a ser tratado como idioma secundario porque es identificado a algo perteneciente al hacendado. Se revitalizan los sistemas de trabajo colectivo; desaparecen los conflictos interfamiliares producidos fundamentalmente por la estructura de poder; se renuevan los lazos intercomunales. Todos estos esfuerzos reorganizativos tienen mayor posibilidad de lograr su consolidación si existe un partido político que pueda orientarlos en la lucha. Es en este contexto que el rol del líder es decisivo; él tendrá que lograr articular esta reorganización a esferas mayores urbanas, de lo contrario el movimiento corre peligro de atomizarse y ser intrascendente.

El liderazgo en los dos tipos de movimientos en Andahuaylas nos puede ilustrar mejor la importancia que retoma el ejercicio y la práctica de los

elementos culturales nativos en contextos de movilización política, aunque es cierto que estos elementos son más significativos en los movimientos nativistas. Sin embargo, creo que es más significativo en los dos últimos tipos de movimientos porque éstos son los únicos para conseguir el cambio social.

Referente al movimiento agrario de tipo c), donde está circunscrito mi trabajo de campo, la evidencia muestra que hay una estrecha relación entre el éxito del liderazgo y el conocimiento y práctica de la cultura nativa. El líder Enrique Qasani, fue un campesino perteneciente al segundo tipo de campesino en el área, sus características sociales son preponderantemente monolingüe, agricultor básicamente autosubsistente, poca experiencia migratoria, casi analfabeto, hijo de comuneros monolingües y analfabetos sin experiencia migratoria (colonos-comuneros); vivió toda su vida en la comunidad y fue parcialmente colono además de su condición de comunero. Esta última característica permitió que pueda tener experiencia en el sistema de hacienda y, por consiguiente, de haber experimentado la explotación y la injusticia; como comunero fue desde su juventud un elemento activo. Amplio conocedor y completo participante de la cultura nativa; al igual que él, un amplio sector de la comunidad eran partícipes activos de la cultura nativa.

Los principales elementos que han normado como condicionantes culturales y algunas veces como determinantes para el surgimiento de los movimientos fueron tres razones:

I.— La ideología del campesino fuertemente condicionado por la percepción legendaria hasta mitológica de que las tierras eran de ellos, percepción que proviene desde la primera presencia del hombre blanco y el surgimiento de las haciendas (1,711).

II.— En un segundo momento, aparecen elementos sincréticos: por una parte la cultura campesina caracterizada por una estructura religiosa ligada a los fenómenos naturales y materiales entra en relación con elementos externos con características fundamentalmente materiales y complementariamente religiosos. Se producen las contradicciones en los aspectos materiales, algunos elementos ideológicos entran en combinación; algunos de ellos son mutuamente complementarios, otros excluyentes. Este proceso produce una racionalidad económica campesina que va desarrollando nuevos tipos de explicaciones sobre su realidad. Es en este contexto que aquellos que tienen experiencia prolongada en el sistema de hacienda (colonos-comuneros) acumulativamente detectan los elementos que causan su empobrecimiento. En este momento, el mejor recurso para enfrentarse con los hacendados es la revitalización de los vínculos horizontales entre los campesinos con igual experiencia, la vinculación externa aparece así como necesidad básica, pero complementaria.

III.— En un tercer momento, las dos primeras razones empiezan a operar de manera cada vez más creciente. El liderazgo básicamente está en la organización comunal. La organización primariamente comunal, cambia sus objetivos y se convierte en una organización de carácter ideológico, hasta político, no siendo necesariamente partidaria sino comunitario. Emergen las jerarquías políticas nativas (gerontocracia) basados en el reconocimiento comunal a las autoridades tradicionales (varayoc, jefes de ayllus y los sayaq). Todas estas razones configuran una nueva estructura comunal con suficientes recursos para ingresar a las relaciones de conflicto con el otro grupo (hacendados-mistis).

Los actuales movimientos campesinos en Andahuaylas no pueden desarticularse de los que le antecedieron. Si bien los anteriores estuvieron basados en las organizaciones comunales, las presentes han surgido de dos elementos: por una parte la organización social y política de las comunidades y por otra parte, la influencia externa a través de una organización partidaria de carácter externo y urbano.

Sin embargo, creo que los factores internos basados en la presencia de elementos nativos pertenecientes al mundo andino le han dado un carácter particular si comparamos a otros movimientos agraristas reformistas + políticos acaecido en otras áreas. En esta parte del ensayo no quiero abundar en la influencia externa partidaria porque asumo esto es conocido por los lectores. No es una evasión voluntaria sino un reconocimiento. El interés es, como puntalicé inicialmente, examinar el problema desde el lado campesino.

Sigo afirmando como en el primer caso (Onqoy), que existe una alta correlación entre el éxito del movimiento y la práctica de elementos del mundo andino, en lo que se refiere al liderazgo. A manera de ilustración voy a citar el ejemplo de Félix Quintanilla²², líder principal, quien es nativo de Talavera (distrito de Andahuaylas); técnico agropecuario con corta experiencia fuera del país (Argentina); inicialmente empieza a trabajar con el gobierno, luego abandona por razones de formación política; de inmediato decide radicar en una comunidad campesina, contrae matrimonio con una nativa, razón que le permitió asimilarse con mayor fuerza a la cultura campesina; entra en un proceso de campesinación en la medida que crecientemente gana la confianza de la comunidad hasta que ésta lo reconoce como un miembro más. Se queda por unos cuatro años y decide convertirse en líder campesino en las tomas de haciendas que todavía no habían sido afectadas por la Reforma Agraria. Al momento existían todavía 118 propiedades entre fundos y haciendas de los cuales aproximadamente 78 fueron tomados, de los 78, aproximadamente un 45% estaban todavía administrados por los hacendados. Todo esto nos plantea

la importancia del movimiento a nivel provincial hasta nacional.

El campesinado de la zona es probablemente el más tradicional en el contexto nacional y esta observación permite una pregunta ¿por qué son estos campesinos los que han decidido tomar tierras? Frecuentemente la teoría dice que es más común y posible que sean los campesinos con mayor experiencia urbana o aquellos que están cerca a las influencias de centros urbanos los más propensos a asumir acciones de tipo político. Sin embargo, los campesinos de Andahuaylas confiaron en sus propios recursos y éstos fueron principalmente la identificación étnica y territorial. Los conflictos intra-comunales, intercomunales y extracomunales paulatinamente desaparecieron. El quechua se convierte en vehículo político por excelencia y logra cohesionar las fuerzas internas; consecuentemente, lo que no es quechua o campesino es considerado ajeno, externo y hasta enemigo; el blanco, el 'misti' del pueblo, el funcionario del Estado se asocian y aparecen formando parte del grupo contrario en las relaciones de conflicto.

Este proceso conflictivo genera la vigorización de elementos nativos que antes del conflicto estaban en franco proceso de desaparición. Uno de esos elementos fueron las relaciones basadas en el parentesco o el ayllu; cuando el jefe de familia decide participar en el movimiento compromete a los hermanos, hijos, suegros y compadres; de igual manera, estos también movilizan a sus parientes; la suma de varios ayllus podía constituir el grupo. Otra característica es que los actores pertenecían al gran grupo de colonos-comuneros, en consecuencia los colonos fueron incorporados al proceso. El campesino relativamente independiente, en cambio, no tuvo acción decisiva porque puede identificarse con el mediano propietario o campesino rico.

Las mujeres en este proceso tuvieron que afrontar la economía familiar porque los varones estaban en el movimiento. Algunos ancianos comprendieron el problema y brindaron el apoyo, mayormente en la reinterpretación de elementos culturales y políticos nativos; muchos de ellos además estuvieron como actores.

Finalmente, se puede afirmar que el aspecto endógeno del movimiento creó las pre-condiciones y condiciones del movimiento. El liderazgo, la organización y la conducción, básicamente radicó en la utilización de la ideología campesina, además de las acciones provenientes de un partido político externo y urbano.

NOTAS

- 1 Acciones tendientes a eliminar patrones estructurales tradicionales caracterizados por relaciones asimétricas y del poder en sociedades agrarias.
- 2 Teófilo Altamirano: "Dependence and Domination Models" (Artículo presentado al 13avo. Congreso de Ciencias del Pacífico. Universidad de British Columbia, Vancouver).

- ver; Agosto 1975), Actas del Congreso Página 6.
- 3 "Movimientos Campesinos en las Haciendas de Cerro de Pasco", Revista *Ideología*
 No. 2 - Abril - Junio, 1972. U.N.S.C.H. Ayacucho.
- 4 *El Movimiento Campesino en la Convención*. Instituto de Estudios Peruanos. 1968.
- 5 *Rebeldes Primitivos*, Edit. Ariel, Barcelona, 1968.
- 6 *Los Andes, Tierra o Muerte*. Editorial Z Y X, Madrid, 1968.
- 7 *El Cambio del Sistema de Hacienda en un Area de la Sierra Sur del Perú: El caso de*
Ongoy. Tesis de Bachiller en Antropología. U.N.M.S.M., Lima, 1971. Biblioteca de
 Programa Ciencias Histórico-Sociales.
- 8 "Asociación Cultural Hijos de Ongoy". Fundado en 1923 en Lima.
- 9 *Proyecto de Estudio de los Movimientos Campesinos en el Perú desde fines del siglo*
XVIII hasta nuestros días. Instituto de Estudios Peruanos, 1967.
- 10 Los trabajos obligatorios son:
- a) Faenas, trabajos agrícolas anuales en período de siembra y cosecha y limpia de
 acequias en terrenos de la hacienda.
- b) Semanero: Servicios domésticos rotativos semanales, realizados sólo por colonos
 en la casa hacienda.
- c) Pongo, servicio quincenal o mensuales principalmente en la residencia urbana
 del patrón realizados por los colonos.
- d) Mitani, servicios domésticos privativos para los varones, realizados por las mujeres
 adultas en la casa hacienda, por espacio de un mes o más.
- 11 Parte de la memoria de 18 comuneros participantes en la lucha en: "*La vida en la*
Hacienda de Chacabamba" y los sucesos de 1963, Lima 1968. Mimeo.
- 12 Ver Cap. II *El Cambio del Sistema de Hacienda al Sistema Comunal en un Area de la*
Sierra del Perú. Teófilo Altamirano. Ribl. Prog. Ciencias Histórico-sociales
 U.N.M.S.M.
- 13 *Hugo Blanco y la Rebelión Campesina*. Editorial Juan Mejía B. Lima, 1967.
- 14 *Haciendas y Comunidades Tradicionales en un contexto de movilización política*. IEP
 1970. (En este estudio participé como investigador del IEP).
- 15 *El Movimiento Campesino en la Convención*. IEP, 1968, Mimeo.
- 16 *Politics and Social Change in Third World Countries*. John Willey and Sons. N.Y.
 1973 (ver el cap. referido al Perú).
- 17 Sobre este tipo de movimientos ver los trabajos de Eduardo Fioravanti, *Latifundio y*
Sindicalismo Agrario en el Perú. IEP, Lima 1974, Héctor Béjar, *Las Guerrillas en*
1965; Balance y Perspectiva. Biblioteca Peruana, Lima 1973. Hugo Blanco, *Sindicatos*
Campesinos y el Poder Dual. Y el *Camino de Nuestra Revolución*. Ed. Revolución
 Peruana 1964. Luis de la Puente Uceda, *La Revolución Peruana y la Reforma del*
Agro Peruano. Ricardo Letts C., *Breve Historia Contemporánea por la Lucha por la*
Reforma Agraria en el Perú. Giorgio Alberti y Rodrigo Sánchez, *Poder y Cambio*
Social en el Valle de Mantaro. IEP, Lima 1975.
- 18 *Las Tomas de Tierras en Andahuaylas*, en Rev. Churmichasun No. 1. UNCP 1975.
 Huancayo.
- 19 Ver John Murra: *Formaciones Económicas y Políticas del Mundo Andino*. IEP, Lima
 1975.
- 20 La noción de ideología, se refiere a sistemas racionalizados y sistematizados de ideas
 sobre la percepción de la realidad. Se manifiestan en el uso de valores y sistemas de
 creencias traducidos en actitudes cotidianas que no necesitan ser explícitos. Es en
 este contexto que se puede hablar de una ideología Andina.
- 21 Ver páginas 15 y 16 en el trabajo de R. Sánchez (Op. Cit.)
- 22 Sobre sus declaraciones ver publicaciones del CEPUC. 1974. Mimeo.

BIBLIOGRAFIA

- ALBERTI, Giorgio. *Poder y Cambio social en el Mantaro*. I.E.P., Lima
 1974
- BALANDIER, George. *Antropología Política*. París, 237 p.
 1967

- BARBER, Bernard. "Aculturation and Mesianic Movements" en: *American Sociological Review*. Vol. 6, No. 5.
1941
- COTLER, Julio
- PORTOCARRERO, Felipe. *Organizaciones Campesinas en el Perú*. IEP. Lima
1967 (mimeo).
- COTLER, Julio. a) La mecánica de la dominación interna y del cambio social en el Perú, *En Perú Problema 1*. Ed. Moncloa Campodónico, Lima,
1970 b) Haciendas y comunidades tradicionales en un contexto de movilización política. En *La hacienda, la comunidad y el campesino en el Perú*. Perú Problema. Ed. Moncloa Campodónico.
- CRAIG, Wesley Jr. *El movimiento campesino en la Convención*. IEP. Lima
1968 (mimeógrafo).
- DANDLER, Jorge. *Ideología, Movilización Campesina en Cochabamba*. Programa Académico Ciencias Sociales PUC. (Mesa de Partes).
1974
- FIORAVANTI. *Latifundismo y Sincalismo Agrario en la Convención*. IEP. Lima
1974
- HALPER, Stefan. *Latin America: The Dynamics of Social Change*. Alison and Busby Great Britain.
1972
- HOBBSAWN, E. *Rebeldes Primitivos*, Edit. Ariel, Barcelona.
1968
- HUIZER, G. *Peasant Revolts in Latin America*. Ed. Pelikan, Londres.
1973
- LANTERNARI, Vittorio, *Movimiento Religiosos de Libertad y Salvación en los Pueblos Oprimidos*. Ed. Seix Barral S.A. Barcelona.
1965
- LA MOND TULLIS, F. *Politics and Social Change in third world countries*. John Wiley and Sons. New York. London.
1973
- LINTON, Ralph. *Nativist Movements*. The American Anthropologist. Vol. 45.
1943
- MILLONES, Luis. *Las informaciones de Cristóbal de Albornoz: Documentos para el estudio del Taki Onqoy*. CIDOC, Cuernavaca. México.
1971
- ORTIZ, Alejandro. De Adaneva a Inkarri, INC.
1973
- PEREIRA DE QUIROZ, María Isaura, *Historia y Etnología de los Movimientos Mesiánicos*. Siglo XXI. Ed. S.A., México.
1969
- QUIJANO, Aníbal. Movimientos Campesinos en América Latina en *Revista Visión del Perú* No. 2.
1967
- STAVENHAGEN, Rodolfo. *Estructuras Agrarias y luchas campesinas*.
1971
- VALCARCEL, Luis E. El Indigenismo en el Perú. En *Estudios sobre la Cultura*

1964 *Actual del Perú*. San Marcos, Lima.

VARESE, Stefano. *Sal de los Cerros*. INC.

1974

WORSLEY, Peter a) *El Tercer Mundo*. Ed. Siglo XXI. México.

1968 b) *The Trumpet Shall Sound*. Schocken Books, New York.