

Las comunidades campesinas en el Perú: organización, conflictos y acción colectiva, Junín, 1959-2017

Peasant communities in Peru: Organization, conflicts and collective action, Junín, 1959-2017

Teódulo Gerardo Lázaro Aquino¹

tlazaro@uncp.edu.pe

Universidad Nacional del Centro del Perú. Huancayo, Perú

ORCID: 0000-0001-7933-5388

Citar como: Lázaro Aquino, T. (2024). Las comunidades campesinas en el Perú: organización, conflictos y acción colectiva, Junín, 1959-2017. *Desde el Sur*, 16(2), e0025.

RESUMEN

El objetivo fue analizar los procesos de organización, acción, liderazgo y perspectivas de las comunidades campesinas en el Perú, específicamente en Junín, en el periodo 1959-2017, bajo un enfoque metodológico cualitativo, diseño narrativo-histórico. Se evidencia que en las décadas de 1950 y 1960 las organizaciones campesinas se centraron en el problema de la tierra con las haciendas, en la implementación del plan piloto de reforma agraria y la fundación de una universidad comunal. Entre 1969 y 1980, formaron parte de la estructura de las Sociedades Agrícolas de Interés Social, implementada por la reforma agraria de 1969. Desde 1980 y finales de la década de 1990, agobiadas por la violencia política, se conformaron las rondas campesinas, sobre todo para enfrentar al autoritarismo y el terrorismo de Sendero Luminoso. En el siglo XXI, muchas comunidades continúan la lucha por el territorio con las empresas extractivas (mineras, hidrocarburos, no metálicas) y con el Estado por infraestructura y mejores servicios públicos.

¹ Licenciado en Sociología y magíster en Salud Pública por la Universidad Nacional del Centro del Perú (UNCP), doctor en Sociología por la Pontificia Universidad Católica del Perú, y docente de pregrado y posgrado de la Facultad de Sociología de la UNCP.

PALABRAS CLAVE

Comunidad, reforma agraria, violencia política, totalitarismo y seguridad campesina

ABSTRACT

The objective was to analyze the processes of organization, action, leadership and perspectives of peasant communities in Peru, specifically in Junín, period 1959-2017, under a qualitative methodological approach, narrative-historical design. It is evident that in the 50s-60s of the 20th century, peasant organizations focused on the land problem with the estates, on the implementation of the pilot plan for agrarian reform and the founding of a communal university. Between 1969-1980, they were part of the structure of the Agricultural Societies of Social Interest, implemented by the agrarian reform of 1969. From 1980 and the end of the 90s, overwhelmed by political violence, the Peasant Rounds were formed, especially to confront the authoritarianism and Shining Path terrorism. In the 21st century, many communities continue the fight for territory with extractive companies (mining, hydrocarbons, non-metallic) and with the State for infrastructure and better public services.

KEYWORDS

Community, agrarian reform, political violence, totalitarianism and peasant security

Introducción

Por comunidad se entiende a la agrupación de personas con ciertos intereses comunes o grupo de personas que viven juntas, bajo ciertas reglas (Larousse, 2000). Y por *asociatividad*, a todo lo que asocia, puede asociar y funcionar en sociedad (Larousse, 2000). Es decir, existen diversos factores propios o ajenos que agrupan a personas, territorial o socialmente, con objetivos, intereses y reglas más comunes que individuales.

Como sostiene Tönnies (1947), las voluntades humanas establecen relaciones afirmativas o negativas, que constituyen una unidad en la pluralidad o una pluralidad en la unidad. Las relaciones positivas hacia adentro y hacia afuera se denominan *unión*, la esencia de la comunidad. Todo aquello en conjunto, íntimo, interior y exclusivo, es la vida en comunidad. A su vez, la sociedad es lo público, el mundo. Se entra en sociedad con lo extraño. La comunidad es la vida en común duradera y auténtica; la sociedad es

la vida en común pasajera y aparente. La comunidad es el organismo vivo y la sociedad, el agregado y artefacto mecánico. La comunidad implica lo comunal y la sociedad la asociatividad.

Por su parte, Weber (2002) denomina *comunidad* a una relación social donde la actitud de la acción social se forma en el sentimiento subjetivo (afectivo o tradicional) de quienes pretenden instituir un todo. Y la sociedad, una relación social donde la actitud en la acción social se funda en la unión o compensación de intereses por motivos racionales (de fines o valores). Así, una *relación social* (de comunidad o sociedad) es *abierta* cuando la participación en la acción social es recíproca, consentida por las reglas que rigen la relación. Y *cerrada* cuando la participación está excluida, limitada o sometida a condiciones por el sentido de la acción o las reglas que la rigen. El carácter abierto o cerrado está condicionado por valores o fines.

Es decir, el concepto de comunidad pone atención sobre la formación de grupos solidarios, en el sentido de que los sujetos buscan sortear el riesgo de aislamiento social, como una forma de afrontar los procesos de individualización, abrir nuevos motivos de nexos intersubjetivos o redimir las antiguas formas, pues los sujetos requieren el soporte de un grupo estimulante o intercesor con el fin de garantizar la identidad, ante la complejidad del pluralismo axiológico, social y étnico (Honneth, 1999).

Asimismo, el término *comunidad* contiene una connotación espacial y geográfica, dado que toda comunidad tiene una ubicación y los individuos conformantes, un lugar de residencia dentro del territorio ocupado por la comunidad. Mientras la sociedad incluye algo más que la cooperación e interdependencia, presupone solidaridad, consenso y fines comunes. Las sociedades están formadas en y para la acción (Park, 2013).

En el ámbito latinoamericano, el término *comunidad* asocia, por un lado, a las formas de vida tradicionales, rurales y antiguas, como a la periferia de las ciudades con énfasis en la red de relaciones sociales establecidas. Por otro, a los pueblos indígenas, específicamente a los campesinos como agrupamientos humanos, con enormes diferencias entre sí, que coinciden en puntos vitales como el uso común de la tierra o el agua, en trabajos compartidos coyunturalmente y la pertenencia a un grupo lingüístico similar. Es decir, se asocia con prácticas económicas y culturales, que son raíces de los pueblos indígenas (Liceaga, 2013).

Por tanto, la comunidad es el conjunto de seres humanos que, unidos por vínculos naturales y espontáneos, interactúan entre sí; y la asociación es la organización de seres sociales para satisfacer los intereses comunes de sus miembros componentes. Si bien las dos formas típicas sociológicas

de comunidad que sostienen a la sociedad son la familia (una relación de sangre y descendencia) y la comunidad local (un territorio donde tiene lugar la vida en común) (Poviña, 1949), en la actualidad, las diversas sociologías abordan otros tipos de comunidades (educativas, culturales, campesinas, consumo, trabajo y otras) (De Marinis, 2011).

En sociología, la comunidad como concepto sociopolítico implica diversos aspectos: 1) es la narración de la historia de emergencia de la sociedad moderna a partir de las ruinas de la comunidad; 2) caracteriza a un tipo ideal de relaciones interindividuales; 3) es una suerte de *grado cero* de toda forma de socialidad; 4) es el nombre de una utopía política de primer rango, aquello que vendría *después de la sociedad*, fundado en su crítica; y 5) es una especie de *dispositivo sociotecnológico* para recomponer lazos sociales dañados (De Marinis, 2017).

A ello agrega Soto (2023) que las organizaciones y los movimientos campesinos son objeto de estudio vinculados a los territorios, al Estado y la democracia. Y como movimientos sociales-populares son sujetos y espacios políticos portadores de una epistemología de saberes alternos y proyectos políticos contrahegemónicos, cuya base teórica gira en torno al triángulo: clase social, trabajo y sujetos campesino-indígenas, para comprender la ruralidad en escenarios de hegemonía neoliberal. Se trata entonces de decodificar la lucha campesina y los sujetos a partir de su praxis como el campo de lo no dicho.

En la historia peruana, las comunidades campesinas han sido foco de estudios; especialmente, desde la década de 1920, lo que Marzal (1978 y 1980) denominó como *indigenismo moderno*, representado por Luis E. Valcárcel, José Carlos Mariátegui, Uriel García e Hildebrando Castro Pozo, que reconoce la existencia de la comunidad indígena. Pajuelo (2019) lo llama el *movimiento indigenista*, y fue el alemán Heinrich Cunow el fundador de la investigación moderna sobre las comunidades, sobre cuyos estudios se erigieron los pensamientos de los personajes aludidos, así como de Manuel González Prada. Y, posteriormente, Mariátegui lo llamó el *problema indígena*.

Cotler y Portocarrero (1968) observaron las formas de movilización campesina, reclutamiento, organización, acción, objetivos y vínculos en contextos históricos sociales de origen y desenvolvimiento. En tanto, Flores (1976) evidenció el rol estelar del campesinado al protagonizar diversas formas de protesta social y las luchas campesinas que se remontan a inicios de la invasión española. Más tarde, Flores y Manrique (1985) trataron las consecuencias de la violencia política y la *guerra no declarada*

entre Sendero Luminoso y las Fuerzas Armadas, en la vida de humildes *campesinos andinos*, históricamente marginados.

Por ello, Matos (1976) dirá que las comunidades indígenas constituyen una forma propia y particular de organización definida por tres rasgos comunes: la propiedad colectiva de un territorio; una organización social fundada en la reciprocidad y la participación de las bases; y un patrón cultural que engloba elementos del mundo andino. Así, las comunidades de hoy, según Remy (2013), son los sobrevivientes de los ayllus antiguos que se juntan y producen, un pueblo con sus propias normas, que reproducen sus tradiciones.

El origen de las *comunidades campesinas andinas* son los poblados localizados en la cordillera de los Andes, con fuerte relación con la tierra, que utilizan en actividades económicas (agricultura y ganadería); una organización social y política basada en la familia, el parentesco y la asamblea comunal. Cada comunidad posee y comparte historias, territorios, costumbres y conocimientos. Coexisten una diversidad de comunidades. Hay diferencias de identidad étnica de tipo general: entre quechuas y aymaras. Pero también al interior de los grupos étnicos: por ejemplo, entre aymaras de Puno, Huancané o Juli; entre quechuas de Cusco y Huancavelica (Peña, 2013). Esto es crucial para entender al Perú rural actual.

Por otro lado, si bien las comunidades campesinas son organizaciones de interés público, con existencia legal y personería jurídica, integradas por familias que habitan y controlan determinados territorios, establecidas por vínculos ancestrales, sociales, económicos y culturales, y se expresan en la propiedad comunal de la tierra, el trabajo comunal, la ayuda mutua, el gobierno democrático y el desarrollo de actividades multisectoriales, cuyos fines están orientados a la realización de sus miembros y del país (Santos, Castillo y Del Castillo, 2018), muchas todavía no han logrado su reconocimiento por no cumplir los requisitos de ley.

En el ámbito académico, según Diez y Ortiz (2013), la universidad se centró en la comunidad indígena en tanto realidad sociológica y antropológica de la sociedad andina. Analizó los cambios sufridos por la comunidad, por ejemplo, vía procesos intensos de migración. No obstante, más tarde disminuyó los estudios sobre comunidades. Y es recién durante el presente siglo, en el marco de la aplicación de las políticas neoliberales, que retoma su importancia, acusado de formar parte del síndrome del perro del hortelano. La migración interna del campo a la ciudad fue denominada el *desborde popular* por Matos (1986).

En ese sentido, remarca Diez (2012), el análisis de las comunidades campesinas contemporáneas plantea varios dilemas: uno de carácter

político y moral, donde se distinguen los enfoques sociológico-antropológico y político-ideológico. El segundo, la diversidad de comunidades: tamaño, historia, especialización productiva, organización, antigüedad, entre otros. El tercero es la antigüedad.

Para Etesse (2013), el mundo rural y, concretamente, las comunidades campesinas siempre fueron un desafío para las ciencias sociales en el Perú, cuyos marcos de análisis fueron heterogéneos, ya que fluctúan entre el *indigenismo*, los análisis marxistas y las perspectivas *economicistas*. En la actualidad, sin embargo, se observa a las comunidades desde un enfoque de complejidad, cuyos protagonistas son actores con capacidad de agencia y racionalidad (individuos, familias, dirigentes, comunidades campesinas).

En suma, las comunidades campesinas son agrupaciones humanas ubicadas en las zonas andinas, que conviven bajo ciertas reglas, conservan bienes comunes y formas de organización y autoridad, en estrecha relación con diversos actores de la sociedad. Por lo tanto, sus miembros no solo se relacionan y actúan al interior de su propia comunidad, sino que se involucran en otras dinámicas propias de la sociedad, más allá de su pertenencia habitual, social y territorial. Y muchas de esas relaciones sociales asumen formas de conflictos sociales concretos, con el Estado, con otras comunidades o actores económicos, como las empresas extractivas. Esto lleva a ver a las comunidades como parte de los *movimientos sociales*.

Como señalan Tilly y Wood (2010), de lo que se trata es observar cómo, cuándo, dónde y por qué la gente común ejecuta requerimientos colectivos ante las autoridades públicas, hacia distintos espacios de poder, enemigos, competidores y demás entes públicos. En ese sentido, el movimiento social es resultado de tres factores: a) del esfuerzo público, organizado y sostenido para transferir a las autoridades respectivas las reivindicaciones colectivas (campañas); b) del uso articulado de modos de acción política: formación de asociaciones y coaliciones con fines concretos, reuniones, marchas, vigilias, mítines, peticiones, declaraciones y propagandas (repertorios); y c) manifestaciones públicas y convenidas de los actores en términos de valor, unidad, cantidad y compromiso (demostraciones).

Asimismo, se observa las conductas socialmente conflictivas y culturalmente orientadas, pues la acción de los movimientos sociales no está dirigida básicamente hacia el Estado, como una acción política para la conquista del poder. Se trata de una acción de clases, dirigida contra un adversario propiamente social. En él puede haber convergencia o alianza, jamás unificación entre un movimiento social y una acción de

transformación del poder del Estado. El movimiento social se presenta como la combinación de un principio de identidad, un principio de oposición y un principio de totalidad (Touraine, 2006). Tal como fue contra los hacendados cuando tomaban o recuperaban tierras o la defensa de su territorio de la burguesía transnacional o global en la actualidad.

Existen movimientos que podrían denominarse clásicos, que concentran sus esfuerzos en las condiciones laborales y salariales. Otros están vinculados a las empresas y los servicios públicos. Desde la década de 1980, los movimientos que han impactado están vinculados a la defensa de los derechos de la cultura. De manera que la formación de nuevos actores y el renacimiento de la vida pública pasan por la reivindicación de los derechos culturales (Touraine, 1999).

Para Svampa (2006), las principales dimensiones de los movimientos sociales son: la territorialidad; la adopción de la acción directa como herramienta de lucha generalizada; el desarrollo de formas de democracia directa; y la demanda de autonomía. Actualmente, coexisten al menos cuatro matrices político-ideológicas contestatarias: 1) la indígena-campesina comunitaria, 2) la populista-movimientista, 3) la clasista tradicional, y 4) la narrativa autonomista. La primera está presente en la memoria estratégica de los pueblos indígenas, fundada en la noción de resistencia ancestral, derechos colectivos y poder comunal (Svampa, 2019).

En ese marco, el objeto de estudio fueron los desencadenantes organizacionales, asociativos y conflictividad, agendas y acciones colectivas, que transformaron el estado situacional de las comunidades campesinas, en el periodo 1959-2017, caracterizado por las reformas agrarias, golpes de Estado y la violencia política, en busca de encontrar los nuevos cauces donde transitan las comunidades campesinas.

Materiales y métodos

Desde una postura sociológica, histórica, organizacional y relacional se analiza el proceso vivido por las comunidades campesinas en el departamento de Junín, en el periodo 1959-2017, en un intento por identificar los rasgos regionales de estas entidades sociales, económicas, culturales y ambientales, con vida social desde hace varios siglos.

El diseño metodológico general fue de carácter cualitativo, con un diseño específico histórico-narrativo, que consistió en la identificación y visibilización de los principales hechos o acontecimientos organizacionales, institucionales y de movilización de las comunidades campesinas, entre 1959 y 2017.

Lo narrativo basado en Fernández y Mendoza (2018) y la observación documental de elementos escritos (libros, periódicos, archivos, etc.), cifras (estadísticas, censos) y otras (filmes, imágenes, fotografías, discos, objetos, útiles e instrumentos, etc.) (Duverger, 1981), con quien coincide Mendoza (2013), ya que la narrativa testimonial se viene gestionando desde distintas materias: literatura, antropología, feminismo, sociología, historia oral, periodismo.

Así, la recolección de la información tuvo como técnica principal a la observación documental, tanto de diarios locales, especialmente de los diarios *La Voz* y *Correo* de Huancayo. Otra fuente importante fueron los informes sobre conflictos sociales en el Perú, editados por la Defensoría del Pueblo. Una vez recopilada la información, se sistematizó e identificaron ciertos patrones de hechos y conceptos que dieron lugar a la formulación de los códigos o subtítulos del tema general. Por ello, no se requirió del consentimiento informado de algún actor o muestra de estudio.

Resultados y discusión

Hacienda, comunidad y reformas agrarias

En Junín, a fines de los años 50 e inicios de los 60, se destaca la presencia de grandes latifundios ganaderos, como la Sociedad Ganadera Tucle-Duarte, cuyo origen data de 1911. La hacienda Tucle se ubicaba en el distrito de Huasicancha, con una extensión aproximada de 56 000 hectáreas que incluían las más ricas tierras de pasto de la región. Después de pasar por diversas formas de propiedad, al fenecer la Sociedad Ganadera Tucle y Puhulo-Piélago, Mac Kenzie y Cía. nació en 1945. Uno de sus fundadores, Manuel Piélago, ocupó la Alcaldía de Huancayo y fundó la feria agropecuaria de Cuasimodo en 1936.

La Sociedad Ganadera Junín, fundada en 1906, vendió sus propiedades a la empresa Cerro de Pasco Corporation (CPC), a fines de 1920, con las que creó su División Ganadera. En 1963, la Sociedad Ganadera de Corpacancha, por baja rentabilidad, pero sobre todo las movilizaciones de recuperación de tierras, ofreció al gobierno la venta de sus propiedades, que no prosperó (Rénique, 1978), de modo que fueron adjudicadas a algunas comunidades de Junín y Cerro de Pasco durante la reforma agraria focalizada de 1964.

Asimismo, la Sociedad Ganadera del Centro, creada en 1910, que contaba con las haciendas Acopalca, Laive, Punto y Runatullo (Junín) y Huarí (Huancavelica). Durante la reforma agraria de 1969, dichas haciendas, conjuntamente con otras de menor importancia, fueron adjudicadas a sus exservidores y comunidades aledañas, bajo la modalidad de Sociedad Agrícola de Interés Social (SAIS) (Rénique, 1978).

Paralelamente, convivían 276 comunidades campesinas independientes reconocidas, y el valle del Mantaro era el territorio más saturado. Prosperaron algunas *granjas comunales* como en Pucará, una de las mejores de la región central, cuyo éxito se debió a las decisiones tomadas en asambleas públicas. Las juntas directivas elegidas se renovaban cada dos años, sin posibilidad de reelección. La comunidad también administró la Cooperativa Comunal de Transportes. Por su parte, la comunidad de Uñas fundó la Cooperativa de Transportes Comunales de Uñas, a fin de prestar servicios públicos de movilidad. Una evidencia más de la fortaleza comunal.

Por ello, se asumía el desarrollo comunal andino como un fenómeno social, cuyo motor era un nuevo hombre producto de la transculturación de la región central, debido a que sus poblaciones eran eminentemente republicanas con fuerte ancestro andino, con Huancayo como ciudad eje. Esta perspectiva tenía por base a la mentalidad colectiva de cooperación —en lugar de la mentalidad individualista—, articulada a la ciencia y técnica occidental, cuyos actores eran comunidades tradicionales, municipalidades, sindicatos, cooperativas, clubes, etc., que con esfuerzos propios realizaban obras de bien colectivo (Véliz, 1960).

Y el *comunero* era no solo el habitante de las *comunidades de indígenas* —*comunidades tradicionales*—, sino también quien, habiendo salido de su comunidad de origen, seguía ligado por espiritualidad y mentalidad, por relaciones de tipo material. Por ejemplo, los obreros-comuneros; maestros; artesanos; pequeños comerciantes, propietarios urbanos y ganaderos; colonos de la selva; estudiantes; profesionales en general (médicos, abogados, ingenieros, odontólogos, químicos, obstetras, entre otros). Por lo tanto, *comunero* tiene un significado social, económico, psicológico, cultural e histórico. Era el hombre de mentalidad colectivista (Véliz, 1961).

Bajo esa visión colectivista, fue creada la Universidad Comunal del Centro del Perú (UCCP), celebrada el 11 de julio de 1959, de carácter comunal-privada, con el rol central de las comunidades campesinas. Tal vez la única de génesis comunal-popular. Luego de décadas de gestión y sucesivas comisiones organizadoras, con el soporte social y económico de las comunidades campesinas, sindicatos, organismos populares, municipalidades y empresariales, se oficializó su funcionamiento el 16 de diciembre de 1959. Estuvo liderada por el dirigente campesino Elías Tácunan Cahuana, junto al presidente del Comité Central Pro Universidad, Jesús Véliz Lizárraga, y el responsable del proyecto educativo, Javier Pulgar Vidal.

En lo organizacional, en marzo de 1959, en San José de Quero, en reunión de personeros, delegados y autoridades de las comunidades de San

José de Quero, Chala, San Pedro de Sulcán, Usibamba, Chaquichocha y otras, se eligió a la Comisión Organizadora de la Federación de Comunidades Indígenas de la provincia de Concepción. Estuvo presente la Comisión Especial del Comité Organizador de la Federación Departamental de Comunidades Indígenas de Junín (FDCIJ), encabezado por Elías Tácunan Cahuana, quien expuso el movimiento organizativo de las comunidades, fines y proyecciones respecto a la agricultura, la ganadería y la formación de empresas comunales (producción, transportes, cooperativas de consumo).

En algunos distritos, como San José de Quero, en reunión de delegados comunales en el anexo de San Roque de Huarmitá, se constituyó la Federación Distrital de Campesinos; en Comas, se desarrolló la Primera Convención Distrital de Comunidades Indígenas, con la asistencia aproximada de 25 comunidades, para tratar la situación del agro y la constitución de la Federación Campesina del distrito. En Sicaya, en reunión de alcaldes, personeros y presidentes de las juntas comunales de 20 pueblos constituyeron la Federación de Municipalidades y Comunidades de la Margen Derecha del Mantaro.

En diciembre de 1959, se creó la Federación Provincial de Comunidades de Huancayo (FPCH), por iniciativa de Elías Tácunan. Inmediatamente, la novel organización acordó constituir un tribunal arbitral, a fin de solucionar conflictos que pudieran surgir entre dirigentes y comunidades. Asimismo, se conformó el Comité de Defensa de las Tierras Selváticas, para cautelar por todos los medios legales su intangibilidad y darles el apoyo moral y material en la solución de sus problemas.

La FPCH era la principal organización campesina de la región central, base de la Federación Nacional de Campesinos del Perú (Fencap), de orientación aprista. Sin embargo, en octubre de 1961, se hicieron públicas las discrepancias entre los dirigentes de la FPCH y la dirigencia nacional de la Fencap. Los primeros acusaron a los directivos de la Fencap de hacerse pasar como *dirigentes campesinos*, de actuar con consignas partidarias de sometimiento al Partido Aprista Peruano (PAP) y estar en contra las comunidades que representaba Tácunan.

Por su parte, la Federación Departamental de Comunidades de Junín (FDCJ) se fundó el 24 de febrero de 1962, durante la Primera Convención de Comunidades y la asistencia de 210 comunidades. El primer Consejo Directivo estuvo presidido por Elías Tácunan, dando fin a su militancia aprista. La FDCJ estuvo centrada en la lucha reivindicativa como la recuperación de tierras, sobre todo durante las reformas agrarias de Fernando Belaúnde.

A nivel provincial, en Satipo se convocó a la Segunda Convención de la Federación de Campesinos de Satipo, con la participación de la Fencap y la Unión Sindical de Trabajadores del departamento de Junín (USTDJ), así como la FDCJ. Parte de la agenda fue la discusión de una reforma agraria auténtica, así como los derechos sociales del campesino y sus alcances en la zona.

Por su lado, la Subdirección Regional de Asuntos Indígenas organizó la Primera Convención Regional de Comunidades Indígenas, a fin de tratar el problema de la reforma agraria. La Fencap denunció su carácter gubernamental. Durante el evento dos sectores pugnaron por el control de los cargos directivos: la Fencap (de dominación aprista) y la CCP² (controlado por comunistas).

En otros distritos como Viques, con la participación de 14 pueblos se formó la Federación de Municipalidades y Comunidades de la Zona Sur de Huancayo. En Chicche, zona alta de Huancayo, se realizó la Primera Convención Sectorial de Cooperativización de Comunidades Canipaco - Río de la Virgen y Río Cunas, organizada por el Movimiento Sindical Cristiano (Mosaic), con la participación de 20 comunidades.

El Mosaic fue una central sindical conducida por dirigentes de formación social cristiana, que promovían una «auténtica» y «justa distribución» de la riqueza. Se conformaron sindicatos cristianos en Satipo, San Ramón, Chanchamayo, y la zona del Perené. También en Junín, Pasco, Huánuco, Huancavelica y Ayacucho. Tuvo el propósito de evitar que caigan en manos del «comunismo». El Mosaic, organizado en 1956, no dejó de ser una tendencia muy minoritaria (Sulmont, 1976).

No está claro el final de la FDCJ liderada por Tácanan, pero habría sido en 1962, cuando, junto a Jesús Véliz, fundaron la agrupación política Movimiento Comunal del Perú (MCP), para participar en las elecciones. Previamente, ambos habían renunciado al APRA, para apoyar los movimientos de recuperación de tierras. Fue una apuesta política que intentó la alianza obrero-campesina, junto a algunos líderes de la Federación de Trabajadores Metalúrgicos de La Oroya.

Más tarde, se constituyó la Federación Agraria Departamental de Junín (FADEJ), base de la Confederación Nacional Agraria (CNA), hoy denominada Federación Agraria Regional de Junín (FADEJ). La CNA fue creada en el contexto de la reforma agraria, el 3 de octubre de 1974, con la participación de 800 delegados, que representaban a 18 federaciones agrarias y 149 ligas agrarias provinciales. Agrupaban más de 3000 organizaciones

2 Confederación Campesina del Perú (CCP), fundada el 11 de abril de 1947. Ver: CCP (2007).

de base, principalmente comunidades campesinas y cooperativas agrarias (CNA, s. f.). Era de tendencia progubernista.

Como dato adicional, a nivel nacional existió la Federación General de Yanacunas del Perú (FGYP), fundada en 1922; y la Federación General de Yanacunas y Campesinos del Perú (FGYCP), creada en 1947. Tanto la Fencap como la CCP tuvieron su antecedente en la FGYCP, que hasta 1958 estuvo dominada por el Partido Comunista Peruano (PCP). Cuando el PAP lo desplazó en parte de la dirección sindical dos años más tarde (1960), fue convertida en la Fencap, en el II Congreso Nacional de Campesinos y Comunidades (Matos y Mejía, 1980).

A fines de 1968, la FGYCP agrupaba a 370 organizaciones de sindicatos locales, mayoritariamente peones, predominada por el PC. En 1958, el PAP fracciona una parte de estas organizaciones y las reagrupa en la Fencap, que representaba al sector agrícola más moderno, como los trabajadores azucareros y arroceros, asociada a la Central de Trabajadores del Perú (CTP), también controlada por el PAP. Otra parte de las organizaciones campesinas se agrupó en la CCP, básicamente comunidades campesinas indígenas y campesinos de las haciendas andinas, el segmento más tradicional del sector agrícola. La dominaba el PCP, cuyos rivales desde la izquierda eran agrupaciones trotskistas y neomarxistas (Kruijt, 2008). Sin embargo, poco se sabe de la actuación de la CCP en el departamento de Junín.

Según Vazelesk (2017), el 11 de abril de 1947 socialistas, apristas y comunistas crearon la CCP. El propósito fue aglutinar a yanacunas, pequeños propietarios, braceros de la costa azucarera y algodónera, y a las comunidades indígenas. El Oncenio de Odría (1948-1956) dejó su marca en el movimiento campesino, por la represión de apristas y comunistas. Sin embargo, en 1956, el expresidente Manuel Prado volvió al poder gracias al *régimen de la convivencia*, momento de rearticulación de las organizaciones campesinas. Pero los apristas organizaron sus sindicatos en la costa y crearon en 1957 la Fencap, mientras los comunistas actuaron en las zonas serranas en apoyo de las comunidades campesinas.

Referente al *problema de la tierra*, involucró a tres actores centrales: comunidad, hacienda y Estado. En la relación comunidad-hacienda fue el momento de las *invasiones o recuperación* de tierras por las comunidades, básicamente en los departamentos del Cusco, Pasco y Junín, que desembocaron en conflictos masivos. En ese marco, en agosto de 1963, el Gobierno de Fernando Belaúnde Terry decretó como de necesidad pública la expropiación de 13 haciendas ubicadas en Junín y Pasco, lo que tuvo

el apoyo de la FDCJ. Sin embargo, dicha política no calmó los ánimos; al contrario, muchas comunidades se sintieron postergadas.

Así, en mayo de 1964, se aprobó una ley piloto de reforma agraria para el valle de La Convención (Cusco), Puno y Pasco-Junín, lugares donde los conflictos por tierras se habían masificado. Además, había el riesgo de aparición de nuevas guerrillas. En Junín, la implementación de dicha ley condujo a la transformación inconclusa del aparato organizativo de las comunidades, ya que propició su reestructuración en cooperativas agrarias y ganaderas, sin los resultados previstos. La Sociedad Nacional Agraria se opuso tenazmente a la reforma agraria de Belaúnde.

En 1965, en pleno proceso de reforma agraria, en Junín, apareció el Frente Túpac Amaru del Movimiento de Izquierda Revolucionaria (MIR), que convulsionó a la *institucionalidad* de algunas comunidades campesinas, básicamente en las provincias de Jauja, Concepción y Huancayo, así como de las comunidades nativas de Satipo. La presencia subversiva y la represión de las Fuerzas Armadas y Policiales desestabilizaron cruentamente los liderazgos y la vida comunal, organizacional, política, social, económica-productiva en el ámbito de la guerrilla.

Posteriormente, se implementó la reforma agraria de 1969, la más radical, en el Gobierno militar de Juan Velasco Alvarado. Esto significó el final del latifundismo, pero también la institucionalización de las Sociedades Agrícolas de Interés Social (SAIS), al interior de las comunidades campesinas asociadas, a través de empresas comunales, que rompieron nuevamente las estructuras organizativas propias, pues cada comunidad pasó a integrar las estructuras macroorganizativas de las SAIS, dando forma a una organización y vida asociativa macroinstitucional.

El establecimiento de los consejos de administración y juntas de vigilancia supuso la reorganización de las comunidades campesinas, como soportes de una organización mayor. En Junín, se organizaron las SAIS, con el soporte estatal del Sistema Nacional de Movilización Social (Sinamos). Esto aceleró el proceso de salarización de muchos campesinos que empezaron a laborar en las SAIS.

La SAIS Cahuide fue la empresa campesina más extensa de Junín y el país. Abarcó los distritos de Pariahuanca, Chongos Alto y Santo Domingo de Acobamba (en Huancayo), Yanacancha (Chupaca) y Comas (Concepción), y el distrito de San Marcos de Rocchac (Tayacaja, Huancavelica). Incluyó 28 comunidades campesinas. Sus unidades de producción (UP) fueron las antiguas exhaciendas Laive, Antapongo, Tucle-Río de la Virgen, Acopalca, Huari, Runatullo y Punto (Montoya et al., 1974; Caballero, 1990; y CVR, 2003, tomo V). Es la más abordada por distintos investigadores.

La SAIS Túpac Amaru comprendió parte de las provincias de Concepción, Yauli, Tarma y Jauja (en Junín) y de la provincia de Yauyos (en Lima). Tenía un núcleo empresarial, las empresas comunales, una cooperativa de servicios y las comunidades campesinas de Usibamba, Huancaya, Tanta, Suitucancha, Huayhuay, Ondores, Huacapo, Urauchoc, Paccha, Sacco, Pachachaca, Huari, Chacapalpa, Canchayllo, Llocllapampa y Chalhuan (ONERN, 1976).

La SAIS Heroínas Toledo involucró a los distritos de San José de Quero y Chambará (Concepción). Se constituyó sobre la base de cuatro haciendas: Colpa, Yanacocha, Chorrillos y Huallancayo. De 12 comunidades aledañas, solo se incorporaron dos como socias: Chala y Chaquicocha. La SAIS Mariscal Cáceres fue fundada sobre la base de seis haciendas y dos comunidades socias: Huaripampa y Jajapaqui, en tres provincias: Tarma, Chanchamayo y Jauja (Bonfiglio, 2019).

La SAIS Pachacútec, creada en 1971, abarcó los distritos de Marcapacocha y Santa Bárbara de Carhuacayán (Yauli). Se organizó en seis UP, que al inicio agrupó a 10 comunidades campesinas. La mayor fue Corpacancha. Los trabajadores se agruparon en la Cooperativa Alto Andino. Su cercanía a La Oroya evitó recibir acciones subversivas. En los 2000, cambió de modalidad empresarial y conservó la sigla inicial: SAIS Pachacútec SAC (Bonfiglio, 2019). Es la única que perdura.

Asimismo, en 1971, fue creada la SAIS Ramón Castilla con cuatro UP: Cachi Cachi, Casablanca, Ayas y San José. Las comunidades socias fueron Tarmatambo y Pomacancha, ubicadas en los distritos de Tarma y Pomacancha (en las provincias de Tarma y Jauja, respectivamente). Los trabajadores de las UP se agruparon en la Cooperativa José Olaya (Bonfiglio, 2019).

Finalmente, se fundaron las Cooperativas Agrarias de Producción (CAP) Jorge Chávez y Maco en la provincia de Tarma. En 1975, en Huasahuasi, la mayor comunidad de la provincia, se creó la Empresa Comunal Huasahuasi, en un intento de convertir a toda la comunidad en una empresa comunal, que fue rechazada por los propios comuneros, que decidieron no centralizar sus tierras y mantener el control de sus parcelas, aunque no tuvieran título de propiedad (Bonfiglio, 2019).

Si bien las distintas modalidades de reforma agraria fueron implementadas verticalmente de *arriba-abajo*, para las comunidades adjudicatarias-beneficiarias significó un avance en cuanto al acceso a tecnología de producción agrícola y ganadera, y su incorporación a los mercados urbanos de consumo y en grandes proyectos agrícolas y ganaderos, con sus

fortalezas y debilidades. La desactivación de las reformas agrarias supuso la vuelta hacia formas de vida más comunal, más interna.

Comunidad, Sendero Luminoso, rondas campesinas y Fuerzas Armadas

Según Figueroa (1987), las economías de las comunidades campesinas organizadas en unidades familiares de producción y consumo son importantes para el sistema económico del país por dos motivos: uno, por ser la clase social de mayor tamaño del mapa social, si cada clase fuera tomada de manera individual; dos, era el grupo social en pobreza extrema. Todo ello en un contexto donde había ausencia de políticas sociales distributivas o condicionadas.

Sin embargo, la economía campesina se caracterizaba por el uso eficiente de los recursos limitados y de la fuerza de trabajo familiar; la implementación de estrategias de aversión al riesgo, como la diversificación de cultivos y crianzas; altos grados de autoconsumo e intercambio; el predio agrícola como unidad de producción y de consumo; venta de la fuerza de trabajo y organización en comunidades campesinas; un modelo de producción subordinado a la lógica del capital, y una actividad productiva que garantizara la reproducción de las familias (Gómez, 1988).

Esto podría deberse a dos experiencias aprendidas en las SAIS. Por un lado, el acceso al mercado a través diversos productos con alta tecnología, y, por otro, al proceso de salarización urbana, sobre todo en el sector de servicios, después de la merma de empleo en las empresas mineras. Un tercer factor sería el acceso a bienes (infraestructuras diversas) y servicios públicos (educación y salud), que mejoran las oportunidades de desarrollo individual y familiar. Por ejemplo, los jóvenes campesinos con mayor nivel de educación podían acceder a empleos de mejor calidad en las ciudades.

Asimismo, en los años 80 e inicios de los 90, el país sufrió los embates de la violencia política y están marcadas por las contradicciones y la compleja relación entre las comunidades campesinas y Sendero Luminoso, especialmente en las zonas altas. En Ayacucho data de 1982 y en Junín, de 1988, motivado por la injerencia senderista en las relaciones comerciales y comunales, que buscó cerrar ferias rurales y la obligación de producir expresamente para la subsistencia.

Sin embargo, para Degregori (1999), las fallas geológicas o fisuras entre la estrategia partidaria y la dinámica regional y campesina del proyecto senderista eran más profundas, vinculadas a cuatro aspectos centrales: la organización de la producción, la construcción del nuevo poder, el nuevo

orden a establecerse y la seguridad de la población frente a la entrada de las Fuerzas Armadas.

Esto tiene que ver con las ejecuciones sumarias, previos juicios populares, de autoridades y comuneros disconformes o juzgados como ricos, bajo la sospecha de soplónaje o gamonalismo; y, al desconocimiento de las autoridades establecidas y la imposición de jóvenes autoridades. Alcaldes electos, varayocs tradicionales, jueces de paz y comuneros fueron amenazados y muchos asesinados (CVR, 2003, tomo IV).

Durante la violencia política aproximadamente 700 poblados o comunidades campesinas fueron arrasadas por Sendero Luminoso y las Fuerzas Militares. Se descapitalizó en particular a las comunidades campesinas y nativas, que, en situación de emergencia, se convirtieron en poblaciones desplazadas en procura de supervivencia y seguridad, dejando atrás tierras, ganado, cosecha y demás pertenencias (CVR, 2003, tomo IX). En suma, los capitales económicos, sociales, culturales y simbólicos de las comunidades fueron desestructuradas compulsivamente.

Otro aspecto fue la violencia contra las SAIS, puesto que las comunidades campesinas eran socias de estas y Sendero Luminoso siempre las tuvo como punto de ataque, muchas veces con la anuencia de los propios comuneros. Uno de los motivos habría sido que las SAIS articulaban a las comunidades con el mercado, como la SAIS Cahuide (CVR, 2003, Tomo VIII), contrario a la postura aislacionista del senderismo. Fue destruida en 1989, precedida por las SAIS Heroínas Toledo, de las haciendas Yanacocha, Acopalca, Colpa, Cónsac y de la cooperativa Ullapata, desmanteladas en 1988 (CVR, 2003, tomo II).

No obstante, la prosperidad y tecnificación de la SAIS Cahuide no se traducía en el bienestar de las comunidades socias. Cuando llegó Sendero Luminoso, el descontento era grande, cuestionado la legitimidad de la dirigencia y el manejo de las tierras. Así, las comunidades socias reactivaron el conflicto por linderos, descontentas con la reforma agraria, por lo que ganó adeptos con su discurso de orden y justicia y la eliminación de dirigentes corruptos. Las SAIS fueron atacadas sistemáticamente. Muchos dirigentes y técnicos cayeron asesinados, locales incendiados y el ganado fue repartido o sacrificado impunemente (CVR, 2003, tomo I). Culminó así la relación SAIS-comunidad.

Asimismo, en Junín, a raíz de la violencia política, desde fines de 1989 y principios de los 90, apareció la relación comunidad-rondas. O, más bien, la comunidad sufrió otra reestructuración interna para tomar la forma de organización comunal cuasi militar, para defenderse básicamente de los estragos del accionar senderista.

La estrategia de destrucción del viejo Estado, focalizado en el campo, consistió en hostigamientos a puestos policiales, amenazas y asesinatos, que lo convirtió en el *nuevo poder*. En enero de 1988, impuso el primer *comité popular* en Chongos Altos (Canipaco) y nombró nuevas autoridades, que vigilaban la vida rural. Fueron instalados en sierra y selva (CVR, 2003, tomo I).

La destrucción del *Estado terrateniente-burocrático* se hizo bajo amenazas, ataques, hostigamientos y asesinatos contra la Policía y autoridades (prefecto, subprefectos, gobernadores y tenientes gobernadores; alcaldes, regidores y agentes municipales; jueces de paz y directivos de las comunidades campesinas); el sabotaje y la destrucción de infraestructura estatal, privada y comunal. Es decir, la desestructuración de la organización comunal y la destrucción de toda forma de autoridad política. El nuevo poder, territorial y administrativo fue el comité popular. Varios comités populares constituían la base de apoyo, de ámbito distrital, interdistrital o provincial. A fines de los 80, hubo comités populares en los márgenes de los ríos Tulumayo, Canipaco, Cunas, Ene y Perené (Guerrero, 2004).

En efecto, entre 1987 y 1989, en la cuenca del Tulumayo, Sendero organizó a las *comunidades campesinas* en *comités populares* y nombró a comuneros jóvenes y algunas exautoridades comunales como comisarios. Sin embargo, a fines de 1989, surgieron desavenencias, cuando los mandos senderistas prohibieron la salida de los comuneros de su comunidad y la venta de productos en el mercado. La nueva forma de organización de los comuneros de Talhuis se propagó y otras comunidades formaron *rondas campesinas*. En marzo de 1990, en asamblea general de delegados de las comunidades, se constituyó el Comité Central de las Rondas Campesinas del Alto y Bajo Tulumayo. Las 48 comunidades del valle conformaron sus rondas contrasubversivas y obligaron a Sendero Luminoso a retirarse de la zona (CVR, 2003, tomo II).

En la zona altina del Canipaco, desde 1986, Sendero Luminoso realizó incursiones permanentes en las comunidades campesinas exigiendo la renuncia de las autoridades. La madrugada del 12 de abril de 1989, asesinó en la plaza de Chongos Alto a 12 autoridades comunales de Chongos Alto, Chicche y Llamapsillón, y quemó y destruyó el local municipal (CVR, 2003, Tomo III).

Similar acción cometió en la comunidad de San José de Quero, entre el 9 y 10 de noviembre de 1989. Ante ello, el presidente de la comunidad exhortó a la directiva a organizar la resistencia contra Sendero Luminoso, imitada por los comuneros de Santa Rosa de Huarmitá, San Roque de Huarmitá, Chaquicocha y Usibamba, que se reunieron el 8 de enero de

1990. Luego se incorporaron Chala Alta y San Pedro de Sulcán. En la tercera reunión, de marzo, se designó a los presidentes sectoriales de ronda de Quero, Jarpa, Chambará y Yanacancha. En la cuarta reunión, del 15 de junio de 1990, realizada en Shicuy, se conformó el Comité Central de las Rondas Campesinas del Alto y Bajo Cunas. El 15 de julio de 1990, prestó juramento en Accac, Bellavista (CVR, 2003, Tomo IV).

Así, la ronda campesina quedó como forma de organización peculiar en cada comunidad campesina. De ser una organización más horizontal, por las necesidades del contexto, tuvo que adoptar formas de organización vertical, muchas veces, clandestinas ante los ojos senderistas y el cuidado también de las fuerzas represivas del Estado, toda vez que se encontraron bajo dos fuegos. Luego, se retornó paulatinamente a su organización tradicional.

Otro efecto de la violencia política fue el proceso de desplazamiento y retorno de los habitantes de las comunidades campesinas. Según Coronel (1999), el desplazamiento se refiere a personas obligadas a abandonar sus hogares o actividades económicas cotidianas, cuando su vida, seguridad o libertad estaban amenazadas, pero permanece en el país. El retorno alude a personas que luego de un periodo de desplazamiento en zonas de refugio, vuelven a habitar sus tierras de forma voluntaria, bajo la consideración que las razones que los forzaron a escapar han disminuido o desaparecido.

En el país, los desplazados fueron en su mayoría ciudadanos de procedencia rural e indígena, principalmente bilingües, pertenecientes a comunidades campesinas y nativas, y grupos étnicos que mantenían una especial relación con sus tierras y territorios (CVR, 2003, tomo VI). En el valle del Mantaro, los desplazados se han visto obligados a buscar la relativa seguridad y medios de sobrevivencia en centros poblados distantes de sus lugares de origen. Gran parte de las comunidades del valle del Mantaro recepcionó a familias desplazadas, lo que produjo cambios en su dinámica y organización. La mayoría de desplazados procede de comunidades campesinas de Huancavelica y Lima (provincia de Yauyos) y de las zonas alto andinas del valle del Mantaro. En menor escala provienen de otras provincias de Junín y Ayacucho (Carhuallanqui y Reynoso, 1993).

El proceso de desplazamiento y retorno de miembros de las comunidades campesinas propició dos procesos claves en la vida rural: primero, el desplazamiento hacia las zonas urbanas generó el despoblamiento de muchas comunidades, como es el caso de San José en Quero, en Concepción; segundo, el retorno, indujo al empoderamiento de la *nueva ruralidad*, como una forma más compleja de la relación urbano-rural.

Comunidad, empresas extractivas y gobierno (nacional y regional)

El siglo XXI se inicia con el cambio de régimen político. Después de una serie de movilizaciones y crisis políticas, el Gobierno autoritario de Alberto Fujimori, tras su renuncia desde Japón, dio paso al Gobierno de transición de Valentín Paniagua. Este último empezó con el proceso de reinstitucionalización del Estado, desmantelado por el fujimorismo, pero continuó con similares políticas públicas neoliberales.

Visto en cantidad, a 2017, había 6682 comunidades. A nivel departamental, Puno concentra el mayor número (1352), luego Cusco (969) y Ayacucho (704). Junín tenía 456 comunidades. Solo el 14,1 % pertenecía a alguna federación nacional, regional o local (940), a diferencia del 84,2 % (5627), no organizado sindicalmente (INEI, 2017). En detalle, en Junín, en 2016, había 403 comunidades campesinas. Las provincias de Huancayo (133), Jauja (89) Concepción (66) y Tarma (53), concentraban la mayor cantidad (Tipula y Alvarado, 2016).

Referente al reconocimiento y titulación de comunidades campesinas y nativas a nivel nacional, a 2017, 6220 comunidades campesinas tenían personería jurídica, de las cuales 5172 con título de propiedad y 1048, pendientes. En el caso de las comunidades nativas, 2090 tenían personería jurídica; de ellas, 1477 eran tituladas y 613 faltaban hacerlo, lo que generaba conflictos con terceros (Defensoría del Pueblo, 2018).

Al inicio del Gobierno de Alejandro Toledo, hubo un paro regional indefinido, convocado por el Frente Regional, cuya plataforma fue: 1) la no privatización ni concesión de la Central Hidroeléctrica del Mantaro y Electrocentro; 2) la solución a los reclamos del agro; 3) la renuncia del presidente del Consejo Transitorio de Administración Regional; y 4) el reasfaltado de la carretera Huancayo-Pucará, margen derecha del Mantaro, vía Huayucachi y otros.

En Huancayo, se movilizaron masivamente campesinos de la margen derecha del río Mantaro, de los distritos de Pucará, Sapallanga y Huayucachi. En La Oroya, se bloqueó la carretera Central, lo que impidió el acceso a Huancayo, Pasco, Huánuco, Tingo María, Tarma y la selva central. El gobierno central contestó señalando que la privatización, motivo del paro, no estaba en su agenda. Sin embargo, continuó la medida de fuerza, protagonizada por diversos actores sindicales, vecinales, estudiantiles, poblacionales, agrícolas, comunales y víctimas de la violencia política.

Se dieron distintas manifestaciones, protestas y movilizaciones provenientes de Pucará, Alto Cunas y Chupaca, que exigían la atención a la plataforma de lucha presentada por 14 organizaciones agrarias, agremiadas a la Federación Agraria Regional de Junín (Farej). Esto fue seguido por

otro paro agrario con bloqueos de vías como la carretera Central. La movilización campesina se enfrentó con la Policía, que impedía su entrada a la plaza Constitución de Huancayo. Exigían solución a la problemática del agro nacional y regional. El paro fue contundente en las provincias de Jauja, Huancayo, La Oroya y Chupaca. Los campesinos recibieron el apoyo de los trabajadores despedidos de las empresas mineras.

Por su parte, los agricultores de Chupaca tomaron las instalaciones del camal municipal, contrarios a su funcionamiento por la contaminación del río Cunas y los canales de riego. Y los pobladores de San Pedro de Pari demandaron una indemnización por los daños ocasionados por diversas empresas (Electroandes, Electroperú, etc.) y solicitaron la descontaminación del lago Chinchaycocha. Para ello, tomaron la represa de Upamayo. Mientras los pobladores de Paccha en Matahuasi, se oponían a la construcción de las lagunas de oxidación a orillas del río Achamayo, por la contaminación ambiental y afectación al derecho a la salud, libre desarrollo y bienestar.

Durante el Gobierno aprista, hubo otro paro agrario de 72 horas, en contra de la política agraria. Los agricultores, provenientes de los distritos de Huancayo y otras provincias, realizaron una multitudinaria movilización. Participaron las comunidades campesinas, los comités de regantes de ambas márgenes del río Mantaro.

En otro conflicto comunidad-empresa minera, los campesinos del valle del Canipaco rechazaron la contaminación de la Minera IRL. La comunidad campesina de Quilcas intentó tomar las instalaciones de la empresa minera no metálica Comacsa, por la contaminación de pastos, ya que lavaba los minerales extraídos directamente en el río. En tanto, los comuneros de la comunidad campesina El Rosario Curicaca realizaron acciones exigiendo que las empresas de Mármol Mixsa y Logaresa cumplan con los convenios firmados y el pago de un monto por los servicios que prestaban.

Respecto a los conflictos entre la comunidad y el Gobierno Regional de Junín (GRJ), siete comunidades de la zona altoaltina del Canipaco realizaron un plantón por el retraso de un proyecto de irrigación en Laive, a cargo de un consorcio privado. Se enfrentaron a la Policía Nacional, al intentar la toma de las instalaciones del GRJ. Los pobladores de los distritos del valle de Yacus exigieron el financiamiento del saneamiento de agua y desagüe, el asfaltado de las vías del circuito Yacus y la culminación de la represa Chicche. Por su parte, los pobladores de Huayllaspanca y Huari exigían la no construcción de una laguna de oxidación en el anexo de La Punta (Sapallanga). En tanto, miles de pobladores del valle

de Canipaco exigieron el reinicio de la obra de asfaltado de la carretera Chupuro-Canipaco.

En otra contienda de tipo extractivo, las comunidades del alto Cunas se movilizaron ante las actividades de exploración de la Empresa Minera Azulcocha Mining, que opera desde 1950, porque pondría en riesgo la vida de agricultores y ganaderos, ante la probable contaminación del río Cunas. Por su parte, los comuneros de Aco se opusieron a la actividad minera de la Empresa Mantaro Perú, por temor a la contaminación de los recursos naturales. Al igual que la Comunidad Campesina San José de Apata, contra las Empresas Mineras Pukar Mining y Paraíso Perdido, por temor a la contaminación ambiental, la afectación a sus actividades tradicionales y la salud de las personas. La minera operaba sin el consentimiento comunal.

En esa línea, el alcalde del Centro Poblado de San José de Andaychagua, Huay-huay, acompañado por cientos de comuneros, protestaron contra la minera Volcan, en rechazo a la contaminación del medioambiente y el agua por la explotación de minerales y el cumplimiento de acuerdos que preveía la creación de puestos de trabajo.

También se repitieron los conflictos por los impactos ambientales de las actividades mineras e hidroenergéticas, como las emprendidas por las comunidades campesinas de San Pedro de Pari, Huayre, Cochamarca, Matacancha, San Juan de Ondores, Santa Clara de Chuiroc, Villa Junín, Carhuamayo (provincia de Junín), Vicco y Ninacaca (provincia de Pasco), que demandaron la descontaminación del lago Chinchaycocha y compensaciones por afectación a territorio comunal.

Por otro lado, la construcción del sistema de circulación del gas de Camisea propició un paro de 24 horas de pobladores de los departamentos de Huancavelica, Pasco, Junín y Huánuco, ante los abusos de las empresas TGP y Perú LNG. Se demandó la instalación de un sistema de distribución de gas para los pueblos rurales. Fue una medida de lucha por una mejor distribución del gas, por una política pública de equidad e igualdad rural.

Asimismo, hubo una disputa por el agua entre las comunidades del alto Cunas y los agricultores del medio y bajo Cunas, relacionada con la aceptación o no del proyecto de represa de Yanacocha. Las primeras apuestan por la *siembra de agua* en las montañas para mejorar el caudal del río Cunas, dado el riesgo de un desembalse que puede sufrir la represa, mientras para los agricultores de la media y baja zona supone la irrigación de sus áreas de cultivo y el consumo humano.

Finalmente, la comunidad campesina de Huasahuasi demandó la anulación del Comité de Gestión del Fondo de Inversión Social, constituido

entre la comunidad y la empresa hidroeléctrica Santa Cruz. Esto se produjo debido al incumplimiento de convenios sobre la delimitación de terrenos vendidos a la empresa, la remediación forestal, habilitación de espacio para instalación de la subestación de energía eléctrica, la elaboración de perfil de proyecto de ampliación de red eléctrica y mantenimiento de la carretera.

Como puede verse, las necesidades e intereses de las comunidades se trasladaron hacia las empresas extractivas (mineras), servicios (energéticas) y proyectos públicos (del gobierno central y regional).

Conclusiones

A lo largo del periodo de estudio de la historia regional, siempre estuvo presente el problema de la tierra. Al inicio, con el latifundio o la hacienda. Y entonces las comunidades campesinas intentaron *recuperar* o *invadir* las tierras que les habían sido arrebatadas por las haciendas. En ese trance, sobrevinieron las reformas agrarias de 1963, 1964 y 1969, cuando el Estado intentó su reestructuración institucional. Sobre todo, la de 1969, que impuso una nueva forma de institucionalidad: las SAIS, como una forma de modernizar los aparatos organizativos de las comunidades campesinas.

Durante los 80, el control de la tierra se transformó en control territorial y de la población tanto por Sendero Luminoso como de las Fuerzas Armadas. El primero, destruyendo las SAIS y las organizaciones comunales para imponer sus comités populares; el segundo, promoviendo la formación de las rondas campesinas, como autodefensa de las comunidades campesinas ante los ataques de Sendero Luminoso. En ambos casos, hubo un proceso de militarización de las comunidades campesinas, para luego ser desmovilizadas. Y una vez derrotado Sendero Luminoso por las rondas campesinas y las Fuerzas Armadas, se entró a la nueva normalidad, bajo nuevas condiciones.

Los desplazamientos compulsivos masivos, permanentes o coyunturales, debido a la violencia política, marcaron la urbanización acelerada de la vida campesina. Es más, muchas comunidades desaparecieron o redujeron drásticamente su población, con fuerte presencia de la mujer en condiciones de ciudadana-comunera, como miembros plenos de la comunidad, con los mismos derechos y deberes de los varones. Esto debido a que la violencia afectó, en general, la vida de los varones. Además, surgieron nuevos liderazgos de jóvenes y mujeres.

Durante el siglo XXI, el problema de la tierra se trasladó hacia la confrontación entre comunidad-empresa extractiva (minera, petrolera, gasífera, entre otras). Ya no por el suelo, sino por el subsuelo. Debido a esto,

muchos pueblos y comunidades rurales son trasladados espacialmente para que los diversos recursos del subsuelo sean extraídos. Así fue el caso de Morococha en Junín. Todo con la anuencia estatal, pues el modelo de desarrollo extractivo exportador es el eje de la economía nacional.

Sin embargo, a pesar de las transformaciones organizacionales e institucionales que han sufrido las comunidades campesinas, continúan siendo actor importante en el desarrollo regional y las protestas sociales. Muchos comuneros altoandinos desplazados por la violencia política conviven entre la ciudad y sus comunidades, consolidando el proceso denominado *nueva ruralidad*, articulación más estrecha entre campo y ciudad.

Las comunidades campesinas fueron parte de acciones colectivas, solas o en asociatividad, que utilizaron diversos recursos institucionales (tangibles e intangibles): para la fundación de la UCCP, la recuperación de tierras, la violencia política y para hacer frente a proyectos extractivos y las políticas estatales. Pero, sin llegar a conformar movimientos sociales permanentes, salvo durante la década de 1960, en su relación con los latifundios y haciendas, que dieron lugar a las reformas agrarias focalizadas en Junín y Pasco.

Contribución de autoría

Teódulo Gerardo Lázaro Aquino cumplió con todas las fases CRediT.

Fuente de financiamiento

Autofinanciado.

Potenciales conflictos de interés

Ninguno.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Anderle, Á. (1985). *Los movimientos políticos en el Perú*. Casa de las Américas.

Bonfiglio, G. (2019). *Las empresas de la reforma agraria peruana. 40 años después*. Instituto del Perú y Universidad San Martín de Porres. <http://institutodelperu.pe/wp-content/uploads/2021/09/Las-empresas-de-la-RA-40-a%C3%B1os-despu%C3%A9s-.pdf.pdf>

Caballero, V. (1990). Cambios en la propiedad de la tierra: estudio de la SAIS Cahuide y las comunidades sociales. En A. Chirif, N. Manrique y B. Quijandría (eds.), *Perú: el problema agrario en debate, SEPIA III* (pp. 171-186). Centro de Estudios Rurales Andinos Bartolomé de las Casas y Seminario Permanente de Investigación Agraria, SEPIA.

Carhuallanqui, A. y Reynoso, H. (1993). Diagnóstico preliminar de la situación de desplazados por la violencia instalados en las comunidades campesinas de la zona de Huancayo. *Revista Blanco y Negro*, 1, 24-43.

Confederación Campesina del Perú, CCP. (2007). *Las escuelas campesinas: una experiencia de capacitación y formación de dirigentes para el cambio*. CCP.

Confederación Nacional Agraria, CNA. (S. f.) Historia. <https://cnainforma.wordpress.com/histori/>

Comisión de la Verdad y Reconciliación, CVR. (2003). *Informes finales*. Tomos I, II, III, IV, V, VI, VIII y IX. CVR.

Cotler, J. y Portocarrero, F. (1968). *Organizaciones campesinas en el Perú*. Instituto de Estudios Peruanos. <https://repositorio.iep.org.pe/bitstream/handle/IEP/684/proyectosdeinvestigacion1.pdf?sequence=2&isAllowed=y>

De Marinis, P. (2011). La teoría sociológica y la comunidad. Clásicos y contemporáneos tras las huellas de la buena sociedad. *Entramados y Perspectivas*, 1. <https://publicaciones.sociales.uba.ar/index.php/entramadosy-perspectivas/article/view/25/33>

De Marinis, E. (2017). Acerca de la comunidad y su (¿presunto?) renacer. *Cuadernos de Teoría Social*, 6, 49-67. <http://hdl.handle.net/11336/73565>.

Defensoría del Pueblo. (2018). *El largo camino hacia la titulación de las comunidades campesinas y nativas*. Defensoría del Pueblo. <https://www.defensoria.gob.pe/wp-content/uploads/2019/01/Informe-de-Adjunt%C3%ADa-N%C2%BA-002-2018-DP-AMASPP-PP-PP.pdf>

Degregori, C. I. (1999). Cosechando tempestades: las rondas campesinas y la derrota de Sendero Luminoso en Ayacucho (pp. 133-160). En S. Stern (ed.), . Instituto de Estudios Peruanos y Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga.

Diez, A. (2012). Nuevos retos y nuevos recursos para las comunidades campesinas. En A. Diez (editor), *Tensiones y transformaciones en comunidades campesinas* (pp. 21-25). Centro de Investigaciones Sociológicas, Económicas, Políticas y Antropológicas, CISEPA, y Pontificia Universidad Católica del Perú.

Diez, A y Ortiz, O. (2013). Comunidades campesinas: nuevos contextos, nuevos procesos. *Antropológica*, 31, 5-14. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/antropologica/article/view/7605/7854>.

Duverger, M. (1981). *Métodos de las ciencias sociales*. Ariel.

Etesse, M. (2013). La dinámica permanente de las comunidades campesinas en el Perú: enfoques clásicos y escenarios contemporáneos. *Revista Peruana de Antropología*. 1(1), 35-42. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-53898-5>

Figuerola, A. (1987). *La economía campesina de la sierra del Perú*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú.

Hernández, R. y Mendoza, C. (2018). *Las rutas cuantitativa, cualitativa y mixta*. McGraw-Hill Interamericana.

Flores, A. (1976). Movimientos campesinos en el Perú: balance y esquema. Cuaderno Rural 18. Pontificia Universidad Católica del Perú. <https://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/166012>

Flores, A. y Manrique, N. (1985). *Violencia y campesinado*. Instituto de Apoyo Agrario. https://www.verdadyreconciliacionperu.com/admin/files/libros/167_digitalizacion.pdf

Gómez, V. (1988). Tipos de agricultores y cambio tecnológico. En F. Egueren, R. Hopkins, B. Kervyn y R. Montoya (eds.), *Perú: el problema agrario en debate. SEPIA II* (pp. 93-122). Universidad Nacional de San Cristóbal de Huamanga y Seminario Permanente de Investigación Agraria, SEPIA.

Guerrero, J. (2004). *Pasado, presente y futuro de las rondas campesinas anti-subversivas en Junín, Perú (1990-2001)*. CLACSO.

Honneth, A. (1999). Comunidad. Esbozo de una historia conceptual. *Isegoría*, 20, 5-15.

Instituto Nacional de Estadística e Informática, INEI. (2017). *I Censo de Comunidades Campesinas 2017. Resultado definitivo*. Tomo I. INEI.

Larousse. (2000). *Diccionario de la lengua española*. SPES.

Liceaga, G. (2013). El concepto de comunidad en las ciencias sociales latinoamericanas: apuntes para su comprensión. *Cuadernos Americanos: Nueva época*, 145, pp. 57-85.

- Martínez, E. (2013). Indigenismo, antropología y testimonio en el Perú: rupturas, ampliaciones y plataformas de representación. *Desde el Sur*, 6(1), 31-44. <https://revistas.cientifica.edu.pe/index.php/desdeelsur/article/view/19/18>
- Marzal, M. (1978). Indigenismo y constitución. *Revista de la Universidad Católica*, 3, 69-97. https://repositorio.pucp.edu.pe/index/bitstream/handle/123456789/49164/indigenismo_constitucion_manuel_marzal.pdf?sequence=1
- Marzal, M. (1980). La comunidad indígena y su transformación según Castro Pozo. *Allpanchis*, 12(16), 75-86.
- Matos, J. (1976). Comunidades indígenas del área andina. En J. Matos (comp.), *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú* (pp. 179-218). Instituto de Estudios Peruanos.
- Matos, J. (1986). *Desborde popular y crisis del Estado. El nuevo rostro del Perú en la década de 1980*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Montoya, R., Guido, A., Ramírez, Y., Rivera, M., Lombardi, J., Pérez Albela, R. y Rojas, R. (1974). *La SAIS Cahuide y sus contradicciones*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. <https://www.scribd.com/document/548804962/13-La-Sais-Cahuide-y-Sus-Contradicciones#>
- Oficina Nacional de Evaluación de Recursos Naturales, ONERN. (1976). *Inventario y evaluación de los recursos naturales de la SAIS Túpac Amaru*. ONERN. <https://repositorio.ana.gob.pe/handle/20.500.12543/223>
- Pajuelo, R. (2019). *Trayectorias comunales. Cambios y continuidades en comunidades campesinas e indígenas del Sur Andino*. Grupo Propuesta Ciudadana.
- Park, R. (2013). Sociología, comunidad y sociedad. *Empiria. Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, 25, 195-212.
- Peña, A. (2013). Las comunidades campesinas y nativas en la Constitución Política del Perú: Un análisis exegético del artículo 89º de la Constitución. *Derecho & Sociedad*, 40, 195-206. <https://revistas.pucp.edu.pe/index.php/derechosociedad/article/view/12800>
- Poviña, A. (1949). La idea sociológica de comunidad. En *Primer Congreso Nacional de Filosofía*, tomo 3. <https://pdfslide.net/download/link/la-idea-sociologica-de-comunidad-alfredo-povina.html>
- Remy, M. (2013). *Historia de las comunidades indígenas y campesinas del Perú*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Rénique, G. (1978). Movimientos campesinos en la Sociedad Ganadera del Centro 1910-1950. *Allpanchis*, 11/12, 129-150.
- Santos, L., Castillo, P. y Del Castillo, L. (Comps.). (2018). *Derechos de las comunidades campesinas. Principales leyes y reglamentos-2018*. CEPES.

- Soto, O. (2023). *Campesinado y contra hegemonía. Politicidad y resistencia en los movimientos populares de América Latina*. El Colectivo.
- Svampa, M. (2006). Movimientos sociales y nuevo escenario regional: las inflexiones del paradigma neoliberal en América Latina. *Sociohistórica*, 19/20, 141-155.
- Svampa, M. (2019). *Las fronteras del neoextractivismo en América Latina. Conflictos socioambientales, giro ecoterritorial y nuevas dependencias*. Centro Maria Sibylla Merian, CALAS.
- Tilly, C. y Wood, L. (2010). *Los movimientos sociales, 1768-2008. Desde sus orígenes a Facebook*. Crítica.
- Tipula, P. y Alvarado, S. (2016). *Directorio 2016. Comunidades Campesinas del Perú*. Instituto del Bien Común y CEPES. <https://cepes.org.pe/wp-content/uploads/2019/01/directorio-de-comunidades-campesinas-del-peru-2016.pdf>
- Tönnies, F. (1947). *Comunidad y sociedad*. Losada.
- Touraine, A. (1999). *¿Cómo salir del liberalismo?* Paidós.
- Touraine, A. (2006). Los movimientos sociales. *Revista Colombiana de Sociología*, 27, 255-278.
- Véliz, J. (1960). El desarrollo comunal en el centro. *La Voz de Huancayo*, 1 de enero, p. 3.
- Véliz, J. (1961). ¿Quién es el comunero? *La Voz de Huancayo*, 26 de setiembre, p. 2.
- Weber, M. (2002). *Economía y sociedad*. Fondo de Cultura Económica.

Recepción: 11/7/2023
Aceptación: 28/11/2023