

María Lourdes Murri

Maestría en Estudios Latinoamericanos. Universidad Nacional de Cuyo.

Argentina

mlourdesmurri@gmail.com

LOS MOVIMIENTOS CAMPESINOS DE LA SIERRA PERUANA: UNA MIRADA DESDE LA COLONIALIDAD/ DESCOLONIALIDAD DEL PODER (1959-1969)

Resumen: *El presente trabajo se propone realizar un análisis de las movilizaciones campesinas ocurridas en la sierra peruana durante las décadas de los 50 y 60 del siglo XX. Las mismas incluyeron tomas de tierras, sindicalización del campesinado y formación de asambleas en comunidades. Tomando como herramientas de análisis algunas categorías de Aníbal Quijano, se pretende analizar estas luchas entendiéndolas como formas de cuestionamiento a la colonialidad del poder que subyace como estructura histórica en el conjunto de las esferas de la sociedad peruana y latinoamericana.*

Palabras clave: *Movimiento campesino, sierra peruana, tomas de tierra, reforma agraria, colonialidad del poder*

Peasant movements in the Peruvian Andes: an analysis from the theory of coloniality and decoloniality of power (1959-1969)

Abstract: *The present work aims to analyze the peasant movements in the Peruvian Andes, during the years 1959-1969. These movements included land recoveries, peasants' unionization and the formation of assemblies in communities. Taking some of the categories of Anibal Quijano as analysis tools, we try to understand the process of peasant struggle in the Peruvian Andes, attending to the coloniality of power present in the Peruvian and Latin American socio-historical structure.*

Keywords: *peasant movements, Peruvian Andes, land recovery, agrarian reform, coloniality of power*



Introducción

No nos contentamos con reivindicar el derecho del indio
a la educación, a la cultura, al progreso, al amor y al cielo.
Comenzamos por reivindicar, categóricamente,
su derecho a la tierra.

José Carlos Mariátegui (1928)

En reconocimiento a Aníbal Quijano, intelectual transformador,
sentipensante de Nuestra América.
(1928-2018)

El presente trabajo tiene como objetivo realizar un análisis de las luchas campesinas ocurridas en la sierra peruana durante las décadas de los 50 y 60 del siglo XX. A través de una lectura crítica, se busca comprender las implicancias que tuvieron las demandas y formas de organización de estos movimientos, que se constituyeron en ejemplo de lucha, resistencia y alternativa al modelo hegemónico estatal.

Hugo Neira (1974) considera el proceso de las tomas de tierras producidas en Cusco por parte de los campesinos como “el inicio del Perú moderno”, entendiendo que estos hechos marcaron la activación política y social masiva del campesinado. En estos conflictos resurgieron fuertes demandas que se arrastraban desde la época colonial, entre las que destacan la cuestión de la tierra y la ampliación de derechos políticos.

Frente a lo que se consideró como la Primera Reforma Agraria, planteada desde y para los campesinos (pero que fue acotada a un espacio muy limitado) y, ante la posibilidad de una mayor radicalización de la sociedad, el gobierno militar reformista de Velasco Alvarado (1968-1974) buscó aglutinar los reclamos campesinos elaborando una reforma agraria “desde arriba”, que terminó por canalizar el conflicto a través de medios institucionales.

Tomando como herramientas de análisis algunas categorías de Aníbal Quijano (2014; 2005; 2000), se pretende analizar estas luchas campesinas entendiéndolas como formas de cuestionamiento a la *colonialidad* del poder que subyace como estructura histórica en el conjunto de las esferas de la sociedad peruana y latinoamericana.

En primer lugar se expondrá una síntesis de lo que fuera



uno de los momentos más convulsionados de la sierra peruana, con las oleadas de tomas de haciendas y sindicalización del campesinado, iniciada a fines de la década del 50, y que se prolongó durante buena parte de la década del 60.

En segundo lugar se analizarán estos movimientos desde la *colonialidad* del poder que subyace estructural e históricamente en todas las dimensiones de la realidad social, entendiendo este proceso como un momento en que se cuestiona el patrón de poder en el sentido de que se busca modificar la lógica de posesión de la tierra y las formas de trabajo (el patrón del capital), como también el poder político y la ciudadanía (ampliación democrática). Entendemos estos años de la historia peruana como un punto de quiebre del orden oligárquico tradicional y como momento clave y antesala del gobierno militar reformista de Velasco Alvarado, quien colocará en el centro del debate político al campesinado como sujeto social y político.

Las luchas campesinas en la sierra peruana y la Reforma Agraria

Histórica, geográfica y socialmente el área andina se constituye en un espacio rural por excelencia. En el caso peruano, gran parte de la población habita zonas rurales, siendo en su mayoría campesinos y campesinas quechuahablantes. Las causas de esto responden a condiciones sociohistóricas que se remontan al pasado colonial e incluso a la época prehispánica.

Al analizar las movilizaciones campesinas es necesario conceptualizar en primer lugar qué entendemos por campesino/a¹ como actor social. Para ello tomamos la definición de Aníbal Quijano, quien define al “campesinado” como “la población de las áreas rurales que pertenece a las capas económica y socialmente dominadas, cualquiera sea su rol específico: jornaleros, colonos, minifundarios, pequeños comerciantes, artesanos, estudiantes, etcétera” (Quijano, 1996:660).

Por otro lado Heraclio Bonilla (1967) entiende por “movimiento campesino”:

Toda movilización colectiva de reivindicación de los campesinos. Esta acción puede ser concertada, es decir consciente y organizada (una jerarquía, una organización interna, unos jefes, una ideología) y

¹ Si bien al hablar de campesinos/as hacemos referencia a una categoría socioeconómica, no queremos pasar por alto el contenido indígena de estas demandas, ya que en muchos, pero no todos los casos, los/as campesinos/as de una hacienda pertenecían a la misma comunidad. Lo cierto es que en las tierras comunales, es decir de comunidades indígenas, la pertenencia al lugar y el origen común son los factores esenciales, por lo tanto no se podría separar la condición indígena de la campesina. El análisis terminológico excede este trabajo, sin embargo, podemos señalar como ejemplo de su importancia el hecho de que Velasco Alvarado dispuso oficialmente el cambio de denominación del 24 de junio Día del Indio por Día del Campesino, como parte de sus políticas de asimilación de las poblaciones serranas.

que va desde una simple manifestación en un caserío o en un lugar de trabajo hasta una intervención de tipo sindical y política; o inconsciente como la recrudescencia significativa de acciones individuales o de pequeños grupos aislados (criminalidad agraria individual o de grupos, robos, incendios, huelgas, fugas del trabajo, bandolerismo rural, etc.) que solo el investigador puede detectar y discernir.

Historiográficamente, resulta un tanto complicado reconstruir la historia de las movilizaciones campesinas ya que, como señala Bonilla (1967), desde los inicios del colonialismo español hasta los años 60, apenas sí hay presencia en la historiografía peruana de “rebeliones indígenas” que trasciendan del relato anecdótico o detalle fugaz. Esta afirmación, válida para el año en que escribe el autor, hoy en día puede ser cuestionada por nuevas corrientes historiográficas que se han ocupado del campesinado, sobre todo a partir de la Reforma Agraria velasquista de 1969 y del Conflicto Armado Interno iniciado en 1980.

Siguiendo a Flores Galindo (1977), podemos afirmar que las luchas y movilizaciones campesinas se sucedieron desde la Conquista en el siglo XVI, siendo las resistencias de Vilcabamba y Taqui Ongoy, ejemplos conocidos. Asimismo, durante los siglos de colonialismo español también aparecen en las fuentes movimientos de rebelión del campesinado, sector social que se correspondía con los indígenas, o pueblos de indios. El caso más conocido de rebelión dentro del orden colonial fue el de Túpac Amaru, continuada luego por su primo Túpac Catari, a fines del siglo XVIII. Entrado el siglo XX, Flores Galindo (1977) considera que es posible identificar “nuevos movimientos campesinos” que se desencadenaron como respuesta frente a la expansión del capitalismo agrario y del sistema de haciendas.

Desde fines de siglo XIX y durante el siglo XX, la expansión de las haciendas se concentró en las zonas de Puno y Cusco. Este proceso implicó el despojo de las comunidades campesinas y de pequeños propietarios. Frente al avance del capitalismo agrario, la respuesta de los campesinos y campesinas cobró la forma de bandolerismo y sublevaciones. Éstas no cuestionaban al sistema en profundidad. Sus reclamos eran concretamente contra la quita de tierras² y el maltrato de los hacendados en casos particulares, lo cual entendemos no era denunciado como parte de un proceso mayor y estructural de despojo de tierras. Por ello Flores Galindo (1977) califica estas primeras movilizaciones

² Entendemos por “despojo de tierras” al resultado de un proceso de dominación de larga duración iniciado desde la invasión europea de América, y que consiste en “varias formas



de apropiación legalista o abiertamente ilegal de tierras por sujetos dominantes que se han venido dando desde el virreinato hasta la actualidad” (Almanza Alcalde, 2016:17).

campesinas del siglo XX como “primitivas y de limitada efectividad” o “prepolíticas”. Distinto es lo que sucede a partir de los años 60.

Nuevas formas se desarrollaron dentro del campesinado en la segunda mitad del siglo XX, frente a la crisis del sistema de haciendas en un contexto más amplio “de profunda –y definitiva– crisis del régimen de dominación oligárquico que se abre en 1956 y se prolonga hasta 1968” (Gibaja Vargas, 1983:11). Desde fines de la década del 50, se sucedieron en el Perú una serie de luchas campesinas que cobraron relevancia a nivel nacional y latinoamericano, tanto por su extensión numérica como por la profundización que se produjo en cuanto a la conciencia del campesinado, su organización y demandas. Este fenómeno, de gran trascendencia para la historia reciente peruana, sucedió en el período que coincide con el mandato de Manuel Prado (1956-1962), el gobierno de facto de las Fuerzas Armadas (julio 1962-julio 1963) y la presidencia de Belaúnde Terry (1963-1968), la cual culmina con el golpe de Estado dirigido por el general Velasco Alvarado en 1968.

En el plano internacional y latinoamericano la región se vio conmovida con el triunfo de la Revolución Cubana, la cual colocó en el centro de discusión la posibilidad del triunfo revolucionario y la reforma agraria en América Latina. Por otro lado, a escala interna, en el Perú, Gibaja Vargas (1983) señala que desde fines de los 50 era posible percibir signos de una profunda crisis del sistema oligárquico de dominación, dentro de la cual se destacaba la crisis de la estructura agraria tradicional con el consecuente debilitamiento de los terratenientes. Mientras en la costa los trabajadores eran considerados obreros agrícolas y reclamaban por sus salarios, en la sierra la realidad era otra. Las haciendas peruanas de la sierra presentaban una muy baja productividad y las relaciones de producción eran totalmente arcaicas.

Desde la década del 50 la costa venía experimentando un alza en la capacidad productiva, dado el desarrollo de una producción más moderna, mecanizada, tendiente a la exportación y con gran cantidad de capitales extranjeros. Mientras que en la sierra, con una economía basada en la agricultura tradicional, se estaba produciendo un estancamiento, excepto por la minería impulsada a través de inversiones foráneas. Julio Cotler señala que “la alianza que se forjó a principios de siglo entre el enclave y la burguesía

oligárquica con los latifundistas comenzó a resquebrajarse por la intervención del desarrollo capitalista y la emergencia de un nuevo sector de la clase dominante” (Cotler, 1967: 258) y en este sentido afirma que es por un nuevo patrón de acumulación que se va a buscar desarrollar el capitalismo urbano en detrimento de la oligarquía tradicional, ya que este nuevo patrón requería la apropiación de la plusvalía de los trabajadores constituyendo un mercado interno más amplio. Por eso no es de extrañar que en estos años se extienda a diversos sectores el repudio a las formas tradicionales y asalariadas de trabajo que persistían en la sierra, como el yanacónaje y el pongueaje³.

Sin embargo, el Estado continuó impulsando el crecimiento urbano sin realizar grandes cambios en la sierra. De allí la conclusión que extrae Cotler, entendiendo que fue la diferencia entre el desarrollo urbano de la costa y el arcaísmo agrario en la sierra lo que generó el ciclo de movilizaciones campesinas contra la estructura de poder basada en el latifundio (Cotler, 1967).

Frente a la disminución de las ganancias, los terratenientes “apremiaron con nuevas exigencias a sus dependientes, desbaratando los términos de intercambio que tradicionalmente tenían con ellos y en un momento que perdían importancia política” (Cotler, 1967:259) y esto no solo causó el rechazo por parte del campesinado que comenzó a sindicalizarse para enfrentar al hacendado, sino también generó fuertes resistencias en las comunidades que desencadenaron un gran movimiento de recuperación de sus tierras. Tanto en lo político como en lo económico, el sistema oligárquico estaba experimentado una crisis de hegemonía que se consolidaría con la llegada del velasquismo al poder.

La formación de sindicatos, la organización de huelgas y como punto mayor las tomas de tierras, formaron parte de las vastas formas de lucha que se desarrollaron dentro del campesinado y que demostraron, según lo planteamos en este trabajo, una nueva conciencia en los campesinos llegando a replantearse las relaciones de poder y de trabajo, y según aquí lo entendemos, cuestionando desde una propuesta democrática la colonialidad del poder.

Dentro de las grandes movilizaciones campesinas encontramos dos vertientes, las cuales en muchos casos convergen: por un lado las comunidades se levantan contra la usurpación de tierras por parte de las haciendas y/o empresas; y por otro lado, en ciertas haciendas las movilizaciones se

³ El pongueaje consistía en el servicio en la casa hacienda del patrón, sin ningún tipo de remuneración. El campesino/a trabajaba su parcela y las tierras del señor, pero tenía la obligación de servidumbre algunos días al mes, en los cuales se ocupaba de diferentes tareas relacionadas al trabajo doméstico.

El yanacónaje era una antigua forma de trabajo indígena que derivó en una forma de explotación no asalariada. “El yanacóna debía abonar una merced conductiva, cultivar el producto determinado por la hacienda y venderle exclusivamente a ella el íntegro de la producción”. Matos Mar realiza un exhaustivo trabajo sobre esto en *Yanacónaje y Reforma Agraria en el Perú* (1976). Ambas formas se mantuvieron desde la época colonial y fueron eliminadas con la reforma agraria de Velasco Alvarado.



desencadenan a través de la sindicalización del campesinado. Como señala Quijano “ambos procesos –invasiones de haciendas y sindicalización– se superponen, pero no coinciden en todos los casos” (1996: 633).

Hugo Neira (1974) afirma que solo entre 1963 y 1965 se movilizaron alrededor de un millón y medio de campesinos en todo el Perú, cifras sin precedentes. Según Sinesio López (1991) las masivas invasiones de tierras se concentraron en el sur (Cusco y Ayacucho), centro (Junín y Pasco) y norte (Cajamarca y Ancash) de Perú. Estas regiones eran denominadas como “mancha india” (Cotler, 1967). A principios de la década del 60 esta zona concentraba el 30% de la población. De este total, el 87% eran quechuahablantes. La ley electoral vigente en ese momento estipulaba que solo los alfabetos tenían derecho al voto, por lo cual la mayoría de la población serrana en la segunda mitad del siglo XX se encontraba excluida del sistema de representación⁴.

⁴ Esto cambiaría recién a partir del gobierno de Velasco Alvarado en 1969.

Entre los cientos de casos de lucha campesina para la recuperación de las tierras comunales, merece ser destacada la organización de las comunidades que se desarrolló en el departamento de Junín a fines del 50, constituyéndose en pionera tanto de la movilización por las tierras como de la consecuente represión por parte de las fuerzas gubernamentales.

En el departamento de Junín funcionaba la Cerro de Pasco Cooper Corporation. Esta empresa minera no solo explotaba los yacimientos metalíferos más importantes del Perú, también poseía enormes extensiones de tierras fértiles, constituyéndose a su vez como la más grande empresa ganadera. La extensión de sus tierras se debía tanto a la anexión de haciendas vecinas como al proceso de despojo de las tierras de las comunidades campesinas. Por lo tanto la Cerro de Pasco, por esos años exclusivamente de capital estadounidense⁵, poseía el monopolio sobre la explotación del subsuelo y de la superficie en toda la zona de Junín. Frente a este monopolio y a los reiterados atropellos de la empresa, los campesinos y campesinas se organizaron para recuperar sus tierras.

⁵ Desde los 50 la economía peruana comenzó a recibir un importante flujo de capitales estadounidenses destinados a la minería: “Entre 1950-1965 se dio un incremento de 379% en el valor de las inversiones directas norteamericanas en la minería peruana” (Cotler, 2016: 248).

La comunidad campesina San Antonio de Rancas lindaba con la hacienda Paria de la Cerro de Pasco Cooper Corporation. Los campesinos, quienes venían elevando reclamos por distintos medios, dada la indiferencia de las autoridades y los abusos de la empresa, decidieron recuperar las tierras arrebatadas por la fuerza, iniciándose la primera de una posterior oleada de tomas de haciendas. El 2 de mayo

de 1960 pasó a la historia dado que se produjo la masacre de Rancas cuando, en complicidad con los hacendados y empresarios, la policía asesinó a líderes comuneros y campesinos/as que habían ocupado tierras robadas por la minera. En 1961 los comuneros de Rancas decidieron “tomar las tierras de la hacienda Paria, construyendo chozas e introduciendo su ganado” (López, 1991:420), pero en diciembre de ese año la policía forzó el desalojo en un enfrentamiento desigual. A pesar de la terrible represión, este hecho sentó un importantísimo precedente de organización campesina impulsando la resistencia de gran parte de la sierra:

Entre los años de 1962-63 solamente, se produjeron no menos de doscientas invasiones de tierras de haciendas, en su mayor porcentaje por obra de las “comunidades indígenas”. En cada caso participaban entre 500 y 3.000 campesinos. Esto es, solamente en dos de los años de la movilización, y contando solamente la población participante en las invasiones de tierras por comunidades, lo que descarta el volumen de población sindicalizada (Quijano, 1996:633).

El punto central de las nuevas formas de organización del campesinado a partir del sindicalismo se desarrolló en el departamento de Cusco, particularmente en los valles de La Convención y Lares. Estos valles forman parte de la provincia de La Convención, cuya capital es Quillabamba, y se extienden por la zona de la Selva Alta, al norte de Cusco. En La Convención se sembraban productos tropicales destinados principalmente a la exportación como cacao, café y azúcar. Si bien éstos se insertaban en la moderna división del trabajo, el sistema laboral era considerado, dado el contraste, como arcaico, ya que casi no experimentó cambios desde la época de la colonia. La revuelta en esta zona tuvo justamente entre sus causas el atraso en las relaciones de producción, las cuales llegaban a incluir trabajo forzado sin salario.

Sinesio López (1991) describe las formas de trabajo que existían en la zona de La Convención. Los terratenientes eran dueños de enormes extensiones de tierras que trabajaban para ellos los *arrendires*, es decir, campesinos a quienes los hacendados daban un pedazo de tierra (entre 3 y 20 hectáreas), a cambio de trabajo forzado y gratuito, aproximadamente diez días al mes, en las tierras del señor. Dado que las extensiones de tierras que debían trabajar los campesinos y campesinas sobrepasaban su capacidad de trabajo y además tenían que



cumplir con los días obligatorios dedicados al hacendado, el arrendatario para conseguir realizar todas sus obligaciones enganchaba al *allegado*. Éste era el último en la cadena de trabajo semifeudal, y recibía una pequeña parcela de tierra (de 0,5 a 1ha) cedida por el *arrendire* a cambio del trabajo.

A partir de 1957 los campesinos de La Convención se comenzaron a organizar a través de sindicatos para hacer oír sus demandas. En 1958 se formó la Federación Campesina de Cusco, integrada por ocho sindicatos, entre ellos la Federación Provincial de La Convención, cada uno con un abogado que llevaba la voz de los campesinos ante las autoridades. Estas federaciones se dedicaron a la labor sindical, organizando en cada hacienda sindicatos conformados por *arrendires*. Entre los objetivos mayores que los nucleaban se encontraban la eliminación del trabajo obligatorio y gratuito y la posesión de la tierra para quien la trabaja. Vale aclarar que por la vía legal, tanto los campesinos de La Convención como las comunidades que luchaban por la restitución de sus tierras (ejemplo de Rancas) elevaron continuos reclamos, los cuales siempre eran desoídos. Las autoridades no daban lugar a ninguna demanda por parte de los *indios* y además, quienes se presentaban a reclamar, la mayoría de las veces terminaban presos y/o con represalias por “levantarse contra la autoridad”.

En 1962 se sucedió la ola de tomas de tierras más extensa, por iniciativa de los sindicatos y asambleas campesinas. Hugo Blanco fue uno de los principales líderes campesinos en La Convención. Entró como *arrendire* en la hacienda de Chaupimayo, y desde allí organizó los primeros sindicatos, exigiendo además de la eliminación del trabajo gratuito y la tenencia de la tierra, la creación de escuelas, centros médicos y cooperativas. Desde Chaupimayo, Hugo Blanco impulsó la radicalización del movimiento campesino, y extendió tanto la organización sindical como las oleadas de tomas de haciendas por toda la región. Consideramos muy enriquecedor compartir un fragmento de su testimonio en el cual relata la forma en que se organizaron:

Había algunas haciendas donde los campesinos habían firmado pactos con el hacendado y estaban mejor, pero tres sindicatos que no habían firmado pacto con los hacendados –porque los hacendados no querían firmar– se declararon en huelga. La huelga obrera y de empleado no puede durar mucho porque

tiene que comer el obrero. Pero ¿la huelga campesina? donde no le pagan más nada al campesino, sino que él trabajaba en pago por el terreno que estaba ocupando. Entonces, estaba feliz el campesino pues, porque tenía más tiempo para trabajar su tierra.

Comenzaron los hacendados a andar armados, disparando al aire: “¡Indios ladrones, me están robando mi tierra, los voy a matar!”. Los campesinos fueron a quejarse a la federación y le dijeron que vayan a quejarse a la policía. Y en la policía les dijeron: “Indios sinvergüenzas todavía tienen cara de quejarse, verdaderamente le están robando la tierra al patrón, tiene derecho a matarlos como perros”.

Entonces yo dije: “Bueno compañeros, ¿qué vamos a hacer? Los hacendados amenazan matar y la policía dice que tiene derecho a matarnos como perros, lo único que podemos hacer es nosotros mismos defendernos”. Está bien dijeron, si pues compañeros pero ya sabemos que cuando nos emborrachamos podemos dispararnos unos contra los otros. Tiene razón el compañero. Por eso mejor organizamos los comités de autodefensa. Se aprobó eso, como sabían que mi sindicato estaba muy amenazado y que ya estaban preparando ahí la autodefensa me propuso un compañero, “que sea el compañero Blanco el que organice la autodefensa”, y como no hubo otra proposición entonces yo, por orden de la federación, organicé la autodefensa (Hugo Blanco, entrevista, Lima, febrero 2017).

Como señala Quijano (1966), la represión del Ejército para frenar la movilización campesina fue terrible, y apenas producido el golpe de 1962 los militares ocuparon las regiones donde se había producido invasiones de haciendas y donde la radicalización del campesinado era mayor, como ser el caso de La Convención, eliminando de forma violenta a los dirigentes campesinos.

En 1963 Hugo Blanco fue sentenciado a 25 años de prisión⁶ y finalmente en 1971 el gobierno de Velasco Alvarado lo deportó. Desde la prisión, Blanco vio en 1963 la Reforma Agraria implementada por Belaunde, la cual solo se aplicó para la zona de La Convención, buscando acabar con el conflicto social y las tomas. Esta reforma fue una experiencia piloto de la que posteriormente concretara el gobierno de Velasco Alvarado.

Líderes como Hugo Blanco mostraron la importancia de la organización sindical en la lucha contra el *gamonal*. Tras la prisión de Blanco surgieron otros referentes campesinos entre quienes se destacó Saturnino Huillca⁷, campesino cusqueño quechuahablante que extendió los sindicatos

⁶ Se había pedido la pena de muerte para Hugo Blanco, pero como él mismo relata en su libro *Nosotros los indios* (2003), por su vida se realizó una campaña internacional en la cual participaron importantes intelectuales como Jean Paul Sartre y Simone de Beauvoir.

⁷ Sobre Saturnino Huillca Neira, escribió Hugo Neira,



intelectual que viajó en los 60 como corresponsal del diario *El Expreso* a Cusco, a cubrir las tomas de las haciendas por parte de los campesinos y campesinas.

campesinos hacia distintas zonas del área andina. A las tomas de tierras de 1962 y 1963 sucedieron nuevas oleadas más fuertes aún en 1964 y 1965, esta vez acompañadas por el surgimiento de focos guerrilleros castristas.

La Convención demostró la importancia del sindicalismo como herramienta de lucha y visibilización de las demandas campesinas. A su vez, la organización sindical posibilitó la conformación de redes entre campesinos, por ejemplo la Federación de Campesinos de Cusco y la Confederación de Campesinos del Perú (CCP), fundamental para lograr el alcance nacional de las movilizaciones. Esto vino acompañado por una importante cobertura mediática que colocó al campesinado serrano en el centro de los debates de los intelectuales limeños. El “Perú profundo” emergía para hacerse escuchar en la capital.

Como señala Flores Galindo (1977), junto a los sindicatos se conformaron las asambleas campesinas. En éstas se observa que las demandas de las comunidades excedían los reclamos por la posesión de la tierra: trabajo remunerado, mejoras de salarios, escuelas, fin del trabajo forzado, formaban parte de una serie de pedidos que apuntaban a transformar las relaciones de trabajo acabando con el *pongueaje* y formas coloniales de explotación.

Gibaja Vargas (1991) destaca como resultado de las enormes movilizaciones campesinas de los 60 en la sierra peruana, el hecho de que reflejaron la falta de legitimidad del régimen de dominación oligárquico. A su vez, las movilizaciones quebraron el poder local del gamonalismo serrano, máximo ejemplo de forma tradicional y arcaica de sometimiento de los campesinos.

El 3 de octubre de 1968 se produjo un golpe militar que llevó al poder al general Juan Velasco Alvarado, iniciándose un período de transición y ruptura con el modelo económico, político y social decimonónico que estuvo vigente casi sin modificaciones durante gran parte del siglo XX. Tras la incompleta reforma agraria que propuso Belaunde en 1963, y las promesas incumplidas, el descontento del campesinado continuó. En un clima de crisis gubernamental, megadevaluación y fuerte oposición, el golpe contó con gran consenso social.

El gobierno de Velasco Alvarado realizó varias medidas de carácter nacionalista y antiimperialista, por ejemplo la expropiación de los yacimientos de la International Petroleum

Company del complejo industrial de Talara. Pero sin dudas, la gran medida que generó profundos cambios y debates fue la Ley de Reforma Agraria promulgada el 24 de junio de 1969 por el decreto N°17716. Como señala Gibaja Vargas, el gobierno militar reformista “implicó el golpe de gracia decisivo e irreversible al régimen de dominación oligárquico, mediante un proceso de cambios dentro de los que tiene un papel principal la aplicación de una reforma agraria” (Gibaja Vargas, 1991: 11).

La Ley de Reforma Agraria se aprobó simbólicamente el Día del Indio, el 24 de junio de 1969, que desde entonces se denominó Día del Campesino. Como señala Velasco Alvarado en el discurso de promulgación: “La ley se orienta a la cancelación de los sistemas de latifundio y minifundio en el agro peruano, planteando su sustitución por un régimen justo de tenencia de la tierra que haga posible la difusión de la pequeña y mediana propiedad en todo el país”. Con la aplicación de esta reforma se liquidaron prácticamente en su totalidad las grandes haciendas y latifundios, estableciéndose nuevas y más equitativas formas de tenencia y propiedad de la tierra, combinando aspectos modernos, como las cooperativas, con otros tradicionales, como las comunidades.

Para implementar en profundidad la Reforma Agraria, no solo se estableció el objetivo de redistribuir la tierra “para quien la trabaja”, sino que se impulsaron a la par reformas de índole político, cultural y social que buscaban generar un cambio de paradigma respecto del ciudadano peruano. Como señala el artículo 2 de la Ley decreto 17716: “La reforma agraria como instrumento transformador formará parte de la política nacional de desarrollo, íntimamente relacionada con las acciones planificadas del Estado en otros campos esenciales para la promoción de las poblaciones rurales del país tales como la organización de una escuela rural efectiva”. De esta manera, la reforma agraria fue entendida como instrumento transformador de la política y del desarrollo nacional, incluyendo así la acción del Estado en otros campos como el educativo.

A partir de estas medidas se modificó no solo la posesión de la tierra, sino también las relaciones de producción, las formas de sociabilidad y el concepto de ciudadanía, que reivindicará al campesino quechuahablante como parte fundamental de la peruanidad. Como señala Anna Cant (2015), el gobierno de Velasco Alvarado utilizó distintos mecanismos



para formar una opinión pública en torno a la idea de que la reforma agraria estaba construyendo un “nuevo Perú”. Para ello se elaboraron panfletos, afiches, películas, programas de radio para el público masivo. Esto vino acompañado de un auge de danza y música tradicional nativa. El gobierno reforzó así por distintos canales la imagen del campesinado como sujeto de derechos políticos.

De lo analizado anteriormente se desprende que la Reforma Agraria de 1969 en el Perú conllevó una reestructuración de la propiedad de la tierra, acabando con el latifundio y la hacienda, pero también abarcó cambios políticos y culturales tendientes a revalorizar la tradición andina y a considerar a los sectores campesinos como ciudadanos sujetos de derechos. Sintetizando, como dice Martín Sánchez, uno de los principales objetivos del gobierno militar “era la cuestión de cómo integrar al *indio* en la sociedad nacional, en la ciudadanía, lo que significaba alterar las relaciones de producción del campo, quebrar su exclusión del discurso histórico-cultural del Perú y darle acceso a la vida política con la extensión del voto a los analfabetos” (Sánchez, 2010: 161).

El gobierno militar de Velasco buscó incluir al “Perú profundo” dentro de un plan de desarrollo y modernidad. Dentro de este marco, el gran objetivo era la Reforma Agraria, que implicaba la redistribución de las tierras, la eliminación del latifundio y la incorporación del campesino a la vida política moderna, como ciudadano con derechos y obligaciones. Estos fueron los grandes desafíos que encaró el gobierno militar del general Velasco Alvarado.

Un análisis desde la colonialidad/descolonialidad del poder

Como hemos señalado, las movilizaciones campesinas en sus diversas formas –recuperación de tierras comunales, tomas de haciendas, sindicalización– significaron un salto cualitativo en las luchas de la sierra, acelerando el fin del régimen oligárquico y colocando al campesinado en el centro de la escena política peruana. Los reclamos de los campesinos y campesinas si bien tenían que ver con su situación material inmediata, en muchos casos la sobrepasaron. Importantes sectores esgrimieron en sus demandas un fuerte cuestionamiento al régimen de posesión de la tierra,

a las obligaciones de trabajo e incluso propusieron realizar una reforma agraria⁸. Entendemos en este punto que se produce un quiebre en la colonialidad del poder, ya que el sistema político-económico y las relaciones sociales que lo constituyen van a ser desnaturalizadas por amplios sectores a partir de propuestas alternativas para la repartición de la tierra, toma de decisiones y organización de la sociedad, algunas novedosas y otros provenientes de una larga tradición andina.

Siguiendo a Aníbal Quijano (2014; 2006; 2000), encontramos varios aspectos desde la colonialidad del poder que estructuran a la sociedad latinoamericana y que en este momento de la historia peruana van a ser cuestionados. Como señala el autor, los principales productos de la experiencia colonial que conforman el patrón de poder en América Latina son la racialización de las relaciones entre dominadores y dominados; la hegemonía del capital y la articulación de las economías nacionales con el mercado mundial; el eurocentrismo como modo de control de la subjetividad y el conocimiento, y la hegemonía del Estado Nación como forma de control del aparato político y la sociedad. Estos factores se articulan entre sí y conforman la realidad de la colonialidad que subyace en la estructura sociohistórica de América Latina. Lejos de caer en un pesimismo, Quijano invita a ser conscientes de esta situación para pensar alternativas de transformación por fuera de este patrón de poder impuesto.

Racialización es un constructo mental moderno que, como bien señala Quijano, nada tiene que ver con la realidad previa a la conquista, pero que a partir de la invasión europea va a predominar como forma de clasificación social. Los blancos, por ser europeos, van a considerarse superiores (conquistadores-dominadores), y aparece la invención del *indio* para hacer referencia a la enorme diversidad de grupos que habitan América. Quijano afirma que “raza e identidad racial fueron establecidas como instrumentos de clasificación social básica de la población” (Quijano 2014:779). Los *indios* pasaron a constituir la gran mayoría, racialmente inferior dominados por una minoría blanca racialmente superior. Esta afirmación encuentra su realización en la conformación de los Estados nación latinoamericanos, ya que éstos se estructuraron en base a esta racialización de las relaciones sociales.

El Estado nación, constructo europeo, fue forzado

⁸ No olvidemos el lema que condujo a las tomas de haciendas por parte de los grupos de campesinos sindicalizados: “¡Tierra o Muerte!”.



por parte de los grupos dominantes en América como la alternativa con la que las sociedades coloniales ensayaron el establecimiento de un orden luego de las independencias. El poder político permaneció bajo control de élites *blancas*. Como señala Quijano “se trata de un sistema privado de control de la autoridad colectiva, en tanto que exclusivo atributo de los colonizadores, ergo *europeos o blancos*” (Quijano, 2005:32). La Nación se entendió como parida a partir de las gestas independentistas siendo los padres de la patria, militares como Bolívar o San Martín, sus gestores. Las identidades de las mayorías indígenas, que quedaron encuadradas en estos nuevos Estados nación, fueron invisibilizadas por el relato criollo.

El Estado en América Latina no tuvo ninguna de las características de los Estados modernos de Europa: no se basó en los límites de una nación preexistente ni significó la ampliación democrática de las mayorías:

El nuevo Estado independiente en esta América (Latina) no emergía como un moderno Estado-nación: no era nacional respecto de la inmensa mayoría de la población y no era democrático, no estaba fundado en, ni representaba, ninguna efectiva ciudadanía mayoritaria. Era una ceñida expresión de la colonialidad del poder (Quijano, 2014:642).

Podemos afirmar que fue justamente el objetivo de construir e imponer una identidad nacional homogeneizando las identidades preexistentes y la participación de una minoría blanca lo que generó grandes conflictos en los Estados americanos. Esta situación solo se pudo alterar con la violencia, dado que las clases dominantes no estaban dispuestas a renunciar a sus privilegios. En muchos casos fueron gobiernos populistas quienes en cierta medida buscaron la ampliación democrática para la inclusión de las mayorías dentro de un proyecto de asimilación que tenía como eje el fortalecimiento de la identidad nacional y las relaciones salariales. En el caso de Perú, como hemos visto, fue recién con el gobierno militar reformista de Velasco Alvarado que un gobierno tuvo como objetivo la asimilación de las masas campesinas indígenas en la participación política.

Asu vez, en la racialización del orden social y la formación del Estado nación como única forma válida de organizar la sociedad y las identidades, subyace una estructura económica de explotación en torno a la producción de mercancías

para el mercado internacional. En este sentido, distintas “formas históricas de control del trabajo o explotación” quedan articuladas al sistema capitalista mundial; y esto incluye formas salariales o asalariadas, desde la esclavitud, la servidumbre hasta el trabajo remunerado y la reciprocidad. Existe una intrínseca relación entre las formas de trabajo no asalariado y la racialización, ya que las poblaciones indias o no blancas son las que fueron (son) sometidas a este tipo de explotación. El sueldo a cambio del trabajo será privilegio del grupo blanco, estableciéndose lo que Quijano denomina una “sistemática división racial del trabajo” (Quijano, 2014:781). A decir del autor “una nueva tecnología de dominación/ explotación, en este caso raza/trabajo, se articuló de manera que apareciera como naturalmente asociada. Lo cual, hasta ahora, ha sido excepcionalmente exitoso” (Quijano, 2014:782).

El eurocentrismo como control de la subjetividad articula especialmente la racialización de las relaciones sociales con las formas de explotación y de trabajo. Se naturalizan las diferencias sociales y se las entiende como parte del *statu quo*. Es desde esta mirada eurocéntrica que se naturalizará una escala de valores, en la cual lo europeo aparece como lo mejor, lo más evolucionado, el camino a seguir. De esta manera se impusieron políticas de aculturización a los indígenas⁹, intentando borrar su identidad o mostrándola como modelo de atraso, arcaísmo, falta de progreso. A partir de esto, Quijano enfatiza la necesidad de pensar y reflexionar sobre las problemáticas latinoamericanas y sus posibilidades de transformación en relación con la colonialidad del patrón de poder, ya que no puede entenderse la realidad americana por fuera de este marco. Desde esta perspectiva, el autor entiende que para pensar el problema indígena en América Latina (y del campesinado, que en nuestro caso de estudio van de la mano), deben resolverse los siguientes aspectos:

- 1) la decolonización de las relaciones políticas dentro del Estado; 2) la subversión radical de las condiciones de explotación y el término de la servidumbre; 3) y como condición y punto de partida, la decolonización de las relaciones de dominación social, la expurgación de *raza* como la forma universal y básica de clasificación social (Quijano, 2014: 643).

Esto significa, desde la perspectiva de la colonialidad/descolonialidad, que es necesario una profunda transformación del sistema para lograr la emancipación

⁹ Cuando hablamos de *indígenas* para referirnos a la enorme diversidad de etnias que habitan el continente americano también caemos en conceptos que tienen su origen en la colonialidad del poder y la visión eurocéntrica de América. Sabemos que el vocablo *indígena* surge en la colonia, cuando se habla de *indios* o *indígenas*, homologando bajo este término una riquísima diversidad étnica y cultural de Nuestra América. Sin embargo, hoy en día el reconocimiento de situaciones y demandas comunes, hace que muchos pueblos se unan bajo el concepto de *indios*, *indígenas* o *pueblos originarios* para enfrentar las políticas neoliberales. Para más sobre este tema ver, entre otros: Escárzaga, Fabiola La emergencia indígena contra el neoliberalismo en *Política y Cultura*, otoño 2004, N°22, pp. 101-121.



de la sociedad. Y es en este sentido que consideramos que los levantamientos campesinos presentados en este trabajo significaron una proposición real y concreta de transformación del sistema dominante, desde una propuesta genuina y democrática.

La oleada de tomas de haciendas, sindicalización y movilización de campesinos/as y comunidades que comenzó a fines de los 50 y culminó en la Reforma Agraria de Velasco Alvarado en 1969, partió de un movimiento iniciado por las condiciones de explotación y servidumbre de los campesinos, que llevó a cuestionar al Estado oligárquico, la hacienda y al hacendado. Ante esto, el reformismo militar aparece como un populismo radical respecto de ciertas medidas, pero también como una solución *ordenada*, que buscó institucionalizar al movimiento campesino a partir de una Reforma Agraria hecha *desde arriba*.

La consigna de los campesinos “Tierra o Muerte” o “la tierra para quien la trabaja” permite entrever el postulado mariáteguiano del “problema del indio” como problema de la tierra. En el sistema de hacienda se construyó la base de la explotación y servidumbre de los indígenas. Además de las haciendas, las empresas también extendieron sus propiedades a costa de las tierras comunales. Mariátegui señalaba en sus *Siete ensayos...* que mientras persista el gamonalismo el indio no podrá emanciparse. El autor entiende como gamonalismo no solo al gran propietario, sino todo el sistema que se articula en torno a él: los funcionarios, agentes, jueces, quienes son calificados como *parásitos*, que viven a costa de la servidumbre en que tienen explotados a los campesinos/as.

La impunidad frente al atropello y maltrato de los *arrendires* e indígenas tiene su sustento y origen en la racialización de la sociedad. Como señalaba Hugo Blanco, la policía entendía que el hacendado tenía derecho de matarlos como perros por exigir mejorar su condición. Mariátegui, en 1928, denunciaba: “El gamonalismo invalida toda ley u ordenanza de protección indígena (...) El trabajo gratuito está prohibido por ley y, sin embargo, el trabajo gratuito, y aun el trabajo forzado, sobreviven en el latifundio” (Mariátegui, 2005:29).

El pongueaje y el yanacónaje como formas de trabajo no asalariado, e incluso de servidumbre, demuestran cómo la “división racial del trabajo” que menciona Quijano permaneció vigente durante casi todo el siglo XX. Y a su vez

permite pensar en un Estado oligárquico que se beneficiaba y era socio y cómplice de estos sistemas de explotación.

El hacendado no solo tenía el control de la tierra y la producción, sino también ejercía control sobre los cuerpos, como parte de los *bienes* de su propiedad. La objetivización de los y las indígenas campesinos/as era llevada a tal extremo, que el gamonal podía implementar distintas formas de tortura como escarmiento, y también arremetía contra las mujeres y niñas abusándolas y violándolas. Hugo Blanco describe:

Algunos hacendados, cuando luego de años de sufrimiento los cultivos de los campesinos comenzaban a producir, expulsaban al campesino mediante “juicios de desahucio” o prepotentemente sin necesidad de ellos. Impedían que los campesinos contrataran maestros para educar a sus hijos, encerraban a los campesinos en calabozos y violaban a las mujeres (Blanco, 2017:60).

En base a las lecturas, podemos afirmar que la violencia sexual en las haciendas no fue una práctica aislada, al contrario. Estas formas de controlar/torturar los cuerpos apuntaban a eliminar la subjetividad y dignidad de los y las campesinos/as, y a su vez fortalecer la visión eurocéntrica de superioridad racial de los hacendados. Esto nos permite pensar la correlación entre el capitalismo y el patriarcado como formas de explotación que se imbrican y que son constitutivos de la colonialidad del poder.

Autores que analizan las experiencias de lucha en la sierra en los 60 y 70, al calor de la Teoría de la Dependencia y los análisis marxistas, incluido el propio Quijano (1966), afirman que se produjo una *clasificación* del campesinado, en el sentido de que tomaron conciencia de pertenencia a una clase social común, con ciertas condiciones de opresión y visualizando la necesidad de unirse para revertir su situación. Desde ese lugar, podemos entender la sindicalización de gran cantidad de campesinos que se ven a sí mismos como trabajadores, y que por ello reclaman el derecho de recibir un sueldo y eliminar el trabajo gratuito y formas de servidumbre como el yanaconaje y el pongueaje.

La movilización campesina tuvo una extensión muy amplia gracias a la sindicalización de este sector y su mejor organización. Consideramos que las formas de lucha del campesinado reflejan alternativas descoloniales frente al patrón de poder hegemónico, ya que las decisiones se tomaron



de manera democrática, recurriendo a formas ancestrales y a la autoridad colectiva ya sea en el mandato de la comunidad como de las asambleas o de la federación. Esto condujo a que al momento de organizarse como sector, sean las formas *tradicionales* de la comunidad las que predominaron: las asambleas y la participación horizontal hicieron de esta experiencia de lucha una auténtica expresión democrática. Como señalan Ansaldi y Giordano:

El proceso de organización del movimiento campesino fue democrático, de abajo hacia arriba: comenzaba con una asamblea, en la cual se proponían y definían demandas y reivindicaciones, expresadas en un petitorio. En ocasiones, tras esa decisión se declaraba la huelga, durante la cual los campesinos no trabajaban la tierra de los hacendados pero sí sus parcelas (Ansaldi y Giordano, 2014:299).

Como elemento nuevo en esta organización aparece el sindicato, el cual tradicionalmente se asocia a la forma de organización de la clase obrera. La sindicalización de los campesinos se produjo principalmente entre aquellos que trabajaban en haciendas y no en sus comunidades. Sin embargo no perdió por eso su carácter democrático, y el mandato de todos los integrantes era la voz a llevar.

En lo económico se cuestionó el sistema vigente y se levantó la bandera de la reforma agraria. En el caso de La Convención y Lares se impuso el postulado de que la tierra debe ser para quien la trabaja. También se exigió la eliminación de las formas de trabajo forzado y no asalariadas. Por su parte, las comunidades campesinas indígenas entendiendo colectivamente la relación con la tierra, no reclamaban a título individual, sino que buscaban recuperar las tierras para el ayllu, la “familia extensa”.

En lo político el campesinado exigió el acceso a derechos históricamente negados: la participación ciudadana, el derecho del voto, el acceso a la educación, etcétera. Las tomas duraron aproximadamente diez años. Surgieron numerosos grupos de investigación en las universidades limeñas que se ocuparon de analizar lo que ocurría en la sierra. Los diarios por primera vez llenaron sus portadas con las temáticas rurales. En ese sentido el Perú profundo emergió, visibilizándose y luchando.

El patrón de poder fue cuestionado y lo más interesante es que el mismo proceso de lucha de los campesinos se desarrolló desde alternativas descoloniales, por fuera de la

visión eurocéntrica, racial y capitalista. Los campesinos y campesinas, indígenas y quechuahablantes, excluidos del sistema político no tenían derechos como ciudadanos, no podían votar, no accedían a la educación y eran tratados similar a la colonia, como “menores tutelados” por los mestizos que hacían de intermediarios entre ellos, el hacendado y las autoridades políticas.

Los reclamos del campesinado apuntaban a una profunda reestructuración política, económica y social, ya que el sistema de las haciendas y el gamonalismo eran transversales a estas dimensiones. Si se desmantelaba el sistema basado en la hacienda, se resquebrajaba el Estado oligárquico, y así ocurrió.

Con el gobierno de Velasco Alvarado se lograron importantes cambios en el Perú respecto de la situación del campesinado. Si bien las medidas fueron superadoras, éstas no cuestionaron la colonialidad del poder, al contrario, persiguieron la asimilación del campesino a la vida política moderna eurocentrada. Es innegable que la Reforma Agraria puso fin al orden oligárquico y al poder de la oligarquía tradicional, pero esto fue a favor de una nueva hegemonía de la burguesía empresarial. Además la reforma fue muy cuestionada, ya que no llegó a todas las zonas, y se hizo mediante instituciones nuevas, sin respetar las ya existentes, y desconociendo a las comunidades indígenas.

Consideraciones finales

En este trabajo hemos intentado pensar la propuesta de análisis de la colonialidad/descolonialidad del poder de Aníbal Quijano a partir de una experiencia concreta, como fueron las luchas campesinas en la sierra peruana durante de 1959 a 1969.

Entender los procesos históricos en América Latina desde la colonialidad del poder (y las resistencias) nos permite pensar en la larga duración y las continuidades que persisten desde que América se constituyó como la primera identidad moderna a partir de la invasión española. La racialización de las relaciones sociales y de la división del trabajo, el eurocentrismo como control de las subjetividades y el establecimiento del Estado-nación como forma hegemónica de control político, junto con el capital como nuevo patrón de poder en el sistema-mundo, son partes fundantes e



interdependientes de la colonialidad enunciada por Quijano y que vemos presentes en el tema analizado.

El Estado oligárquico era un Estado basado en la exclusión *racial* de gran parte de la sociedad peruana. Ser quechuahablante y analfabeto era sinónimo de “minoría de edad” en lo político; de atraso en lo cultural y de dependencia al blanco en lo económico. Como vimos, las formas de servidumbre y trabajo forzado persistían en pleno siglo XX, y respondían a una división racial del trabajo, en la cual el indígena trabajaba en las tierras y la hacienda del blanco y ni siquiera recibía un sueldo a cambio. Si bien se considera que la Reforma Agraria de 1969 eliminó esta situación, la misma no llegó a ser implementada en todas las regiones, y una vez muerto Velasco se dio marcha atrás en muchas de sus políticas, retomando la senda neoliberal.

A través del presente análisis, hemos pensado la descolonialidad como un proceso complejo pero factible. Las comunidades indígenas y campesinas se levantaron contra el hacendado, pero la cuestión aquí reside en que no se levantan para ser “como el hacendado”. La lucha fue entendida y practicada a nivel comunal. Esto que consideramos es de suma importancia, permite que pensemos las luchas sociales latinoamericanas por fuera de la dialéctica eurocentrada del amo y el esclavo. No se trata de revertir el orden del poder, sino de generar un nuevo orden, pero no entendiendo lo *nuevo* como deshistorizado, sino recuperando lo que es propio de América por fuera de la colonialidad del poder subyacente. Cuando los campesinos, las campesinas y las comunidades indígenas se levantan, lo hacen desde otra concepción del mundo, de la vida, de la tierra y del trabajo.

Quijano (2010) enuncia su propuesta de la descolonialidad del poder como “continua producción democrática de la existencia social”. Esta definición, de estética simpleza incluye un complejo proyecto político y práctico. La producción democrática de la existencia social no es más que la emancipación de los sujetos, pero no en el plano individualista sino a nivel social-comunitario. El autor entiende “la autoproducción y reproducción democrática de la existencia social, como eje continuo de orientación de las prácticas sociales” (Quijano, 2010:9). Las experiencias de lucha a nivel comunal, la toma de decisiones en forma asamblearia, el trabajo recíproco, la consigna de “la tierra para quien la trabaja”, son solo algunos ejemplos, claves, de lo

que entendemos fue una lucha colectiva contra el patrón de poder colonial eurocentrado.

Las luchas campesinas analizadas se originaron por cuestiones que continúan hasta hoy. Nuevamente es Quijano quien vuelve a interpelarnos como latinoamericanos/as al señalar que “con el ‘problema indígena’ se constituyó el nudo histórico específico, no desatado hasta hoy, que maniató el movimiento histórico de América Latina: el des-encuentro entre nación, identidad y democracia” (Quijano, 2006:59). Repensar al Estado, la democracia y las nacionalidades resulta imperante para poder revisar la sociedad latinoamericana actual.

La sierra peruana volvió a experimentar movilizaciones campesinas pero esta vez armadas y bajo la dirección política del Partido Comunista del Perú-Sendero Luminoso a partir de 1980. El conflicto armado interno, que se extendió por veinte años, si bien en sus comienzos tuvo gran participación campesina indígena en el lado revolucionario, finalmente dejó como saldo 60.000 muertos y un número no determinado de desaparecidos, en su gran mayoría campesinos y campesinas quechuahablantes. La persistencia de las condiciones de servidumbre y explotación del campesinado fue una causa directa de los años de violencia en el Perú y, al día de hoy, es una situación que permanece sin resolverse.

Referencias bibliográficas

- ANSALDI, Waldo, y GIORDANO, Verónica (2012). *América Latina: La construcción del orden*. Buenos Aires: Ariel.
- BLANCO GALDOS, Hugo (2017). *Nosotros los indios*, 3ª Edición. Cusco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.
- BONILLA, Heraclio et al. (1967). Los movimientos campesinos en el Perú desde fines de siglo XVIII hasta nuestros días. Un programa para un estudio histórico. En *Serie: Proyectos de Investigación* N°4. Lima: IEP.
- CANT, Anna (2015). La singularidad de nuestro proceso: los significados políticos de la reforma agraria peruana. Ponencia presentada en la Conferencia Internacional Las luchas sociales por la tierra en América Latina. Un análisis histórico, comparativo y global. Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Lima, Perú.



- COTLER, Julio, y PORTO CARRERO, Felipe (1976). Organizaciones campesinas en el Perú. En MATOS MAR, José (coomp) *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*. Lima: IEP.
- COTLER, Julio (1976). Haciendas y comunidades tradicionales en un contexto de movilización política. En MATOS MAR, José (coomp) *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*, Lima: IEP.
- FLORES GALINDO, Alberto (1977). Movimientos campesinos en el Perú: Balance y esquema. En *Cuaderno Rural* N°18; Taller de Investigación Rural, Programa de Ciencias Sociales, Pontificia Universidad Católica del Perú: Lima.
- GIBAJA VARGAS PRADA, Pedro (1983). *Movimiento campesino peruano (1945-1964) Algunos elementos de análisis preliminares y una aproximación bibliográfica*. Centro Peruano de Estudios Sociales, CEPES: Lima.
- LÓPEZ, Sinesio (1991). Capítulo III. Los cambiantes rostros políticos del pueblo en el Perú del siglo XX. En TANAKA, Martín (2016) (coord.) *Antologías del pensamiento crítico peruano contemporáneo*. Buenos Aires: CLACSO.
- MARIÁTEGUI, Juan Carlos (2005) *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*, 1ª ed. Buenos Aires, Lima: El Andariego. Primera publicación 1928.
- NEIRA, Hugo (1974). *Huillca: habla un campesino*. La Habana: Casa de las Américas.
- QUIJANO, Aníbal (2014). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder* - 1ª ed. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, Antologías, pp. 777-832.
- QUIJANO, Aníbal (2010). Bien Vivir: entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder, en *Boletín de OXFAM*, Mayo.
- QUIJANO, Aníbal (2006). El “movimiento indígena” y las cuestiones pendientes en América Latina. En *Nueva Época*, Año 19, N°50, Enero-Abril, UAM, México, pp.51-77.
- QUIJANO, Aníbal (2000). *Colonialidad del poder, globalización y democracia*. Lima: mimeo, N°23.
- QUIJANO, Aníbal (1996). Los movimientos campesinos contemporáneos en Latinoamérica. En *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 28, N°3 (Jul/Sep) Published by: Universidad Nacional Autónoma de México Stable. Extraído de URL: <http://www.jstor.org/stable/3539193> Accessed: 02/02/2009 14:58, pp. 603-663.
- QUIJANO, Aníbal (1966). Los movimientos campesinos

contemporáneos en Latinoamérica. En *Revista Mexicana de Sociología*, Vol. 28, N°3 (Jul/Sep), pp. 603-663.

SÁNCHEZ, Juan Martín (2002). *La revolución peruana: ideología y práctica política de un gobierno militar 1968-1975*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, Universidad de Sevilla, Sevilla.

Entrevista a Hugo Blanco, líder de la lucha agraria en Cusco desde la Federación Provincial de Campesinos de los Valles de La Convención y Lares; febrero 2017, Rímac, Lima.

Fecha de recepción: 2 de junio de 2018
Fecha de aceptación: 6 de noviembre de 2018



Licencia Creative Commons Atribución-No Comercial-Compartir Igual 4.0 Internacional

