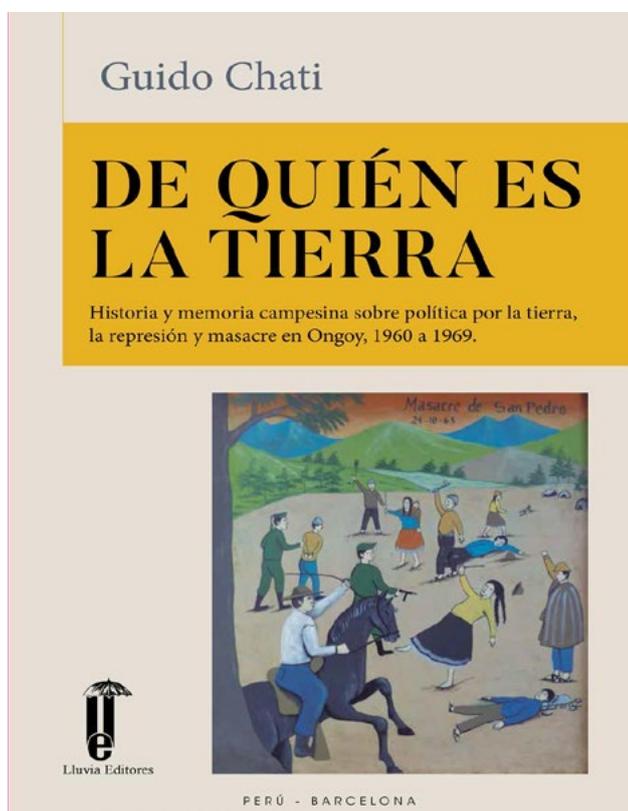


# Cultura política campesina y lucha por la tierra más allá de la violencia política

DIEGO PALACIOS



Guido Chati. *De quién es la tierra. Historia y memoria campesina sobre política por la tierra, la represión y masacre en Ongoy, 1960 a 1969.* Lima: Perú Editores. 2019

**Reseña de *De quién es la tierra. Historia y memoria campesina sobre política por la tierra, la represión y masacre en Ongoy, 1960 a 1969* de Guido Chati.**

El libro del historiador apurimeño, Guido Chati, se suma a la aparición de nuevos textos sobre la historia política rural y campesina durante los siglos XIX y XX en el sur andino del Perú.<sup>1</sup> El autor presenta un interesante caso de estudio sobre las prácticas políticas y el proceso de constitución de historias y memorias del campesinado andahuaylino (Apurímac). A partir del caso de las comunidades del distrito de Ongoy, propone un análisis de largo plazo (que inicia en el periodo colonial) en torno a las dinámicas de lucha por la tierra en esta zona para dar cuenta, principalmente, de la masacre de comuneros por parte del Estado peruano en 1963 en dicho lugar.

Desde las primeras páginas del libro, Chati se ubica como un investigador crítico, íntimamente identificado con la comunidad de Ongoy, su lugar de origen. Desde esta posición de enunciación, intenta plantear una discusión más amplia (aun-

1 En el siglo XXI se han publicado varios libros que proponen una perspectiva de larga duración sobre los cambios sociales del sur de nuestro país, situando el conflicto armado interno en procesos sociales más amplios. El libro de Rénique sobre Puno (2004) es uno de los estudios que sirve como marco de referencia para comprender los procesos de transformación en las sociedades rurales. Sobre Ayacucho, están los estudios de Del Pino (2017) y el de Heilman (2018), el primero centrándose en la historia, memoria y política campesina en Uchuraccay, y el segundo historizando los cambios regionales previos al surgimiento del PCP-SL. Por último, la tesis de Caro (2015) sobre el campo huanca-velicano analiza los diferentes factores que precedieron al inicio de la lucha armada en esta región.

que con algunos puntos sin resolver) sobre cómo entender los procesos sociales de violencia por los que ha pasado el campesinado de la sierra sur del Perú. Pretende, para ello, ir más allá de los estudios de memoria sobre la violencia política y las representaciones que la academia ha construido sobre estos procesos.

La tesis central del libro sostiene que en las comunidades de Ongoy se ha formado una cultura política y memoria campesina estrechamente vinculadas con la lucha por la tierra.<sup>2</sup> Para sustentarla, se plantean tres argumentos. El primero señala que esta lucha ha adoptado diversas formas de acción a lo largo del tiempo —juicios contra hacendados, movilización campesina, toma de tierras, trabajo político con autoridades estatales, etc.— para (re)establecer lo que Chati denomina «hegemonía comunal»; la masacre de Ongoy en 1963 representa el mayor desafío dentro de esta lucha continua.

El segundo argumento explica que es sobre estas experiencias políticas que se construye una determinada forma de recordar y transmitir ese pasado de lucha, que el autor describe como «memoria heroica», y que se sustenta en las narrativas colectivas y los documentos recopilados por los mismos campesinos. Esta forma de recordar selecciona y rememora ciertos aspectos de la historia de la comunidad (por ejemplo, las luchas contra las servidumbres en las haciendas), mientras que silencia u omite narrar otros (como la misma masacre de Ongoy). Por último, Chati sostiene que estas memorias heroicas campesinas sobre la lucha por la tierra durante las décadas de los 60 y 70 resultan más representativas para la propia historia social de las comunidades que lo sucedido durante el conflicto armado interno (1980-2000).

Sobre la base principal de un trabajo de archivo, la primera parte del libro desarrolla, de manera prolija, el primer argumento en dos capítulos. Se plantea que la cultura política campesina se estructura históricamente a partir de las múltiples relaciones que entabla con el Estado peruano en «busca de gobierno». Es decir, que diferentes

generaciones de comuneros, en sus prácticas de defensa de la tierra, han desarrollado diversas articulaciones político-jurídicas con diferentes niveles del Estado, otras comunidades, partidos e intelectuales, etc. Ello, con el objetivo de asegurar un mínimo de (auto)organización interna, pero, a su vez, con miras a reconocer y buscar su inserción en espacios de gobierno más amplios que les brindan cierto orden político y jurídico.

Estas prácticas políticas multinivel son descritas detalladamente a partir de la reconstrucción de cómo los grupos de comuneros han defendido judicial y políticamente sus tierras contra las haciendas durante los años 60; para ello, establecían alianzas con abogados limeños de izquierda o recopilaban y empleaban legalmente la documentación colonial que mostraba su «continuidad histórica» en el territorio, entre otras actividades. Un actor fundamental durante esta época es la Sociedad Cultural Hijos del Distrito de Ongoy (SCHDO), asociación de migrantes ongoínos en Lima. Fundada hacia la segunda década del siglo XX, los integrantes de esta asociación constituían una generación de líderes comunales conocidos como *machus comuneros*. Estos ampliaron las redes sociales de las comunidades de Ongoy a otras localidades urbanas, al establecer contactos y canales de acción con autoridades regionales en la capital de Andahuaylas y con altas autoridades de Lima, como senadores de la República.

Esta forma de hacer política de los *machus comuneros* tuvo su mayor reto en el conflicto que desemboca en la masacre en Ongoy de 1963. El conflicto surge a causa de un sector reivindicado como propio por comuneros de Ongoy, exyanacunas, pero el cual ya se encontraba en un proceso de compraventa por parte del hacendado Morote; este, a su vez, lo estaba transfiriendo a otro grupo de comuneros, mistis y allegados a la hacienda. Para evitar la venta, los comuneros de Ongoy tomaron las tierras de un sector de la hacienda. La toma duró cinco días y obtuvo como respuesta la represión policial por parte del Estado, la cual produjo un total de 17 comuneros muertos, además de decenas de heridos y detenidos. Los comuneros fueron enterrados en una fosa común;

<sup>2</sup> Aunque cita otros textos del antropólogo Alejandro Diez, Chati asume su tesis (Diez 2012) de que la función primaria de las comunidades es la defensa de la tierra.

sin embargo, gracias a los reclamos de los *machus comuneros* de la SCHDO ante el Congreso de la República, se logró que se conforme una comisión de senadores para que visite la zona de conflicto. Gracias a ella, se permitió la exhumación de los cadáveres y se finalizó con la represión. La masacre produjo el declive del liderazgo de los *machus comuneros*: el impacto de los familiares fallecidos, los heridos y la represión los marcarán (como a toda la comunidad) hasta hoy en día.

Sin embargo, este proceso permitió el surgimiento hacia finales de la década de los 60 de una nueva generación de líderes comunales, denominados los *wakchas wawas políticos*. A diferencia de los *machus*, estos líderes postmasacre se articularon con los nuevos grupos de izquierda, especialmente Vanguardia Revolucionaria (VR), por lo que no solo luchaban por la tierra de sus comunidades, sino también por tomar el poder y controlar los cargos del gobierno estatal. Como militantes de VR, los *wakchas* mantuvieron contactos con líderes políticos como Lino Quintanilla, Felix Loayza y Julio Cesar Mezzich (quien se casó con una comunera de Ongoy) y en conjunto participaron en las masivas tomas de tierras en Andahuaylas durante la década de los 70. Además, promovieron la creación de nuevas organizaciones políticas y culturales en Lima que buscaban incidir en el desarrollo de sus comunidades de origen.

No obstante, a inicios de los 80, los vínculos partidarios entre Mezzich y los comuneros de Ongoy se rompieron cuando este les planteó la lucha armada como vía de acción política. Según el autor, las comunidades rechazaron todo tipo de acción militar porque no solo no correspondía con sus prácticas políticas, sino que tampoco percibían la necesidad de llevarlas a cabo. Su principal objetivo, la lucha por la tierra, había sido alcanzado en la década de los 70. Si ya tenían aseguradas sus tierras, ¿para qué iniciar un camino violento y sanguinario, más aún cuando los *machus comuneros* conocían las consecuencias de la represión estatal? Mezzich y un grupo pequeño de jóvenes comuneros fueron expulsados de la comunidad en asambleas comunales.

A partir de lo anterior, Chati cuestiona acertadamente lo expuesto en otros estudios<sup>3</sup> que sugieren que la sumatoria del fracaso de la Reforma Agraria, la politización y radicalización del campesinado con las tomas de tierras y sus vínculos partidarios con VR habrían construido las condiciones para que las comunidades sigan «el camino del fusil», planteado por Sendero Luminoso (SL). En Ongoy estos factores no tuvieron dicho resultado, pues los comuneros rechazaron todo tipo de acción violenta: no apoyaron ni a SL, ni al Estado, ni siquiera crearon comités de autodefensa.

Ante la coyuntura de violencia militar y senderista en la década de los 80, Chati sostiene que las comunidades de Ongoy construyeron una opción alternativa: la vía comunal. A través de ella, no se adoptaba alianza alguna con ningún bando, sino que se buscó fortalecer la organización campesina para defender la «hegemonía comunal». El éxito y la fortaleza de esta organización se observa, según el autor, mediante la transformación del distrito de Ongoy en un lugar de refugio de desplazados de diferentes zonas de la sierra sur (Chungui, Huanta, La Convención, etc.).

Uno de los logros del libro, en esta primera parte, es mostrarnos la agencia campesina en la construcción de su propia historia política. No obstante, hay algunos problemas y vacíos que saltan a la luz en el análisis histórico que nos presenta. Primero, observamos que, al parecer, el desarrollo de los procesos y luchas en Ongoy está condicionado por el género: son los hombres quienes guían y realizan las acciones políticas en la comunidad. Tenemos a los *machus comuneros*, a los *wakchas wawas políticos*, los líderes de VR, etc. En cambio, la agencia política de las mujeres de Ongoy no está presente, de manera significativa, en ningún momento de la historia narrada. No conocemos el rol que jugaron en la lucha por la tierra ni las acciones de articulación o construcción de redes sociales.

Es posible que lo anterior sea consecuencia de que las mujeres comuneras estén invisibilizadas

3 Acá hace referencia explícita a los estudios de Rénique (2004) y Mallon (1999), pero también menciona en otras secciones al texto de Montoya (1986) y los tomos III, IV y V del Informe Final de la CVR.

como sujeto de la historia en los archivos y documentos que ha utilizado Chati o en las mismas narraciones de los comuneros, material en el que se basa el autor. Sin embargo, el libro no problematiza ni discute esta situación, a pesar de mantener una posición crítica frente al oscurecimiento que las representaciones de las ciencias sociales llevan a cabo sobre procesos sociales locales. Por lo (re)presentado en el libro, pareciera que la historia de lucha por la tierra en Ongoy es una historia de los hombres comuneros.

Segundo, si bien el libro nos muestra a detalle cómo fue el «tiempo de la hacienda» y sus luchas en Ongoy, no sucede lo mismo respecto al proceso de Reforma Agraria. Además de analizar la militancia de los comuneros en VR, únicamente en cortos pasajes nos dice que varios sectores fueron reconocidos como parte de la comunidad campesina de Ongoy en la década de los 70. Incluso se señala que uno de los principales líderes de la comunidad trabajó directamente para Velasco, pero no conocemos más. No se presenta mayor análisis de las transformaciones agrarias que sucedieron en este periodo. No sabemos la magnitud del impacto en las comunidades de, por ejemplo, la creación de las empresas asociativas (SAIS o CAP) en Andahuaylas. Si bien el centro de su libro es la década de los 60, en la segunda parte del libro discute los procesos de violencia política en los 80, por lo que hubiera sido enriquecedor conocer un poco más sobre los procesos intermedios entre ambas décadas; sobre todo si consideramos que se trata de un periodo sustancial en las memorias del campesinado de la sierra sur (Crisóstomo 2017).

En la segunda sección del libro, se profundiza en el desarrollo del segundo argumento sobre las memorias campesinas a partir de un enfoque etnográfico. Esta sección se sostiene en las voces y perspectivas de los mismos comuneros, cuyas categorías enriquecen el análisis. Así, a lo largo de dos capítulos, se analiza cómo es que los campesinos comprenden sus propias movilizaciones y acciones de lucha durante el siglo XX, qué tipo de memoria (y olvido) han construido en estos años, y cómo entienden y rememoran la violencia y masacre de San Pedro. En otras palabras, cómo

se representa la lucha por la tierra desde la misma historia y memoria campesina.

Según el autor, los grupos campesinos de Ongoy entienden estos momentos de lucha y política campesina reivindicativa como actos heroicos realizados por ellos mismos. Ciertamente, esta agencia campesina de lucha la denominan «liberakuyman churakuy» que significa «ponerse a uno mismo en libertad» (p. 25). En estas narrativas, se construyen relatos que no los (re)presentan como víctimas pasivas de la represión policial y de la masacre. Por el contrario, los campesinos de Ongoy han re-significado estos recuerdos perturbadores para que no paralicen su vida social y han construido otras memorias colectivas para «buscar vivir bien» (p. 143): «los campesinos de Ongoy han optado por un recuerdo selectivo. Han creado un silencio estratégico» (pp. 142-143), nos explica Chati. Así, los comuneros han creado formas de «vivir olvidando el sufrimiento» (p. 143) a través de la recreación de una «memoria heroica», relatos festivos sobre su historia que reconstruyen el sentido de vida colectiva.

Si la violencia es una experiencia destructiva de la vida, para los comuneros de Ongoy, los sucesos más perturbadores de lo social son «el servicio gratuito de la hacienda, del movimiento campesino por la tierra y la represión durante las décadas de 1960 y 1970» (p. 126). Pero los campesinos representan estos sucesos no como una memoria traumática, sino como una memoria festiva, heroica de lucha por la tierra: se (auto)representan de manera triunfal —en documentos, relatos, rituales, conmemoraciones, silencios y olvidos— al haber peleado y logrado defender y recuperar sus tierras.

Por último, en varias secciones del libro se critica las investigaciones de ciencias sociales sobre memoria y violencia política. El autor considera que dichas investigaciones han ubicado al conflicto armado interno espacialmente y temporalmente en la sierra sur desde los años 80 hasta el 2000. Esto habría generado representaciones sobre las historias de las comunidades campesinas que ocultan otras formas de (auto)representación y de memorias locales (como las mostradas en el caso de

Ongoy). Además, sugiere que habrían generado marcos comunes de interpretación sobre cuáles procesos sociales son los privilegiados a analizar y cómo se debe hacerlo, ignorando y silenciando lo que los mismos actores sociales consideran, interpretan y seleccionan sobre sus historias y vidas sociales.

No obstante, no encontramos que dicha apreciación esté sustentada mediante el uso de ejemplos concretos. En el texto no se desarrolla cómo es que estos estudios silencian otras historias y memorias locales, ni tampoco se desmenuzan los argumentos sostenidos en dichas investigaciones para rebatir sus tesis, señalar sus puntos analíticos débiles o los vacíos de información. Esto no necesariamente invalida la crítica que se nos plantea en el libro —podría ser correcta—, pero al no dialogar concretamente con las proposiciones de otros autores, pierde fortaleza y no genera la credibilidad necesaria.

Además, hay una simplificación en la crítica. No muestra a cuáles estudios, específicamente, se está criticando ¿cuáles son, de qué tipo?, ¿de dónde son?, ¿son locales, limeños o extranjeros? Se menciona que hay una élite académica que extrae conocimientos locales, los usa y los mercantiliza según sus intereses, de los cuales procura distanciarse. Pero no los terminamos de conocer, pues no se discute con ellos en el texto.

La crítica más certera del libro es la idea de que hay espacios y grupos campesinos en el sur

andino donde los condicionamientos regionales y nacionales no conllevaron necesariamente a una «crónica de sendero anunciado» (Mallon 1999). Es interesante la identificación por parte de Chati de una vía alternativa que defiende la organización y la «hegemonía comunal». Pero, para ser una categoría central en su argumento, no se define qué es «hegemonía comunal»: en qué consiste, cuáles son sus dinámicas internas de funcionamiento y cuáles son sus implicancias a nivel local y regional. Tal vez podamos inferir que se refiere a que los comuneros desean mayor autonomía de su gobierno comunal sobre las presiones externas, pero no hay mayor referencia explícita a ello. Hubiera sido una contribución importante que el autor desarrolle algún tipo de definición más clara sobre esta categoría.

En síntesis, a pesar de estos puntos no profundizados, Chati nos entrega un libro atrayente y de necesaria lectura, pues nos presenta la historia de la comunidad de Ongoy estrechamente ligada a los cambios sociales y políticos que sucedieron en el campo del sur del país. Pero, sobre todo, nos muestra la complejidad de la agencia política comunal y campesina en sus diferentes dimensiones de desenvolvimiento (jurídicas, partidarias, de acción directa, etc.), sus amplias articulaciones multinivel (locales, regionales y nacionales), sus transformaciones en el tiempo, al mismo tiempo que nos muestra cómo grupos de comuneros van (re)construyendo sus propias narrativas y memorias históricas.

## BIBLIOGRAFÍA

CARO, R. *Demonios encarnados: Izquierda, gremio y campesinado en los orígenes de la lucha armada en Huancavelica: 1963-1982*. Tesis para optar el Grado Académico de Magister en Historia en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos. 2015.

CRISÓSTOMO, M. *Urin Parcco y Hanan Parcco. Memorias sobre el tiempo de la hacienda y la reforma agraria: testimonios de sus protagonistas*. Lima: CISEPA. 2017.

DEL PINO, P. *En nombre del gobierno. El Perú y Uchuraccay: un siglo de política campesina*. Lima: La Siniestra Ensayos. 2017.

DIEZ, A. (ed.). *Tensiones y transformaciones en comunidades campesinas*. Lima: CISEPA. 2012

HEILMAN, J. *Rebeliones inconclusas. Ayacucho antes de Sendero Luminoso, 1895-1980*. Lima: La Siniestra Ensayos. 2018.

MALLON, F. «¿Crónica de un sendero anunciado? Velasco, Vanguardia Revolucionaria y “presagios luminosos” en las comunidades indígenas de Andahuaylas». En Stern, Steve (ed.). *Los senderos insólitos del Perú: Guerra y sociedad, 1980-1995*. Lima: IEP y UNSCH. 1999.

MONTOYA, R. «Presente y futuro de las luchas por la tierra». En: Gómez, Vilma; Revesz, Bruno; Grillo, Eduardo y Montoya, Rodrigo. *SEPIA I. Perú: el problema agrario en debate*. Lima: SEPIA. 1986.

RÉNIQUE, J. *La batalla por Puno: conflicto agrario y nación en los Andes peruanos 1986 – 1995*. Lima: IEP. 2004.

---