

APROXIMACIONES A LA HISTORIA DE LAS COMUNIDADES CAMPESINAS EN AYACUCHO (PERÚ): EL CASO DE QUINUA

Nelson Ernesto Pereyra Chávez

Programa de Ciencias Histórico-Sociales, Área de Historia.

Línea de investigación: Historia Regional Contemporánea

Correo electrónico: nelson.pereyra@unsch.edu.pe

RESUMEN

El artículo analiza la historia de la comunidad campesina de Quinua, en el departamento de Ayacucho en Perú. Busca identificar aquellos factores externos e internos que llevaron a un grupo de pobladores indígenas a formar un colectivo que fue reconocido por el Estado peruano. A partir de la interpretación o hermenéutica y de la historia retrospectiva, postula que la comunidad apareció en el siglo XVI como un repartimiento y una reducción, pero con características y posesiones distintas a las actuales, que cambiaron a medida que los indígenas reclamaban en los juicios la posesión de tierras realengas. Tras modificar su estructura de poder y juntar sus tierras comunales con las tierras realengas, la comunidad logró su reconocimiento por el Estado. Con el conocimiento del proceso histórico de la comunidad de Quinua se pretende cuestionar la idea que postula el origen colonial de las comunidades campesinas y equipara a los campesinos con la ancestralidad, representación que encierra enunciados de otredad y subordinación y niega la actuación política de los indígenas en la estructuración y reestructuración de sus colectivos.

Palabras clave: Comunidades campesinas, indígenas, sociedad rural, Ayacucho.

APPROACHES TO THE HISTORY OF PEASANT COMMUNITIES IN AYACUCHO (PERU): THE CASE OF QUINUA

ABSTRACT

This article analyzes the history of the peasant community of Quinua, in the department of Ayacucho in Peru. It seeks to identify those external and internal factors that led a group of indigenous settlers to form a collective that was recognized by the Peruvian State. Based on interpretation or hermeneutics and retrospective history, this paper postulates that the community appeared in the 16th century as a repartimiento and a reduction, but with characteristics and possessions different from the current ones, which were modified as the indigenous people claimed in trials the possession of royal lands. After modifying their power structure and joining their communal lands with the royal lands, the community achieved recognition by the State. With the knowledge of the historical process of the community of Quinua, we intend to question the idea that postulates the colonial origin of the peasant communities and equates peasants with ancestry, a representation that encloses statements of otherness and subordination and denies the political action of indigenous people in the structuring and restructuring of their collectives.

Key words: Peasant communities, indigenous people, rural society, Ayacucho.

INTRODUCCIÓN

Todavía hoy, en medio de la modernización y urbanización aceleradas, las poblaciones indígenas o campesinas constituyen un segmento significativo de los habitantes del departamento de Ayacucho, que recurre a la comunidad para acceder a los recursos naturales, verse representada y relacionarse con el Estado o el mercado. La comunidad, como forma de organización política, social y económica de los campesinos, se encarga del manejo de tierras, agua, bosques y pastos, del gobierno de las familias comunales y de los trámites a nombre de sus representados, pese a que en las últimas décadas han aparecido nuevas organizaciones –juntas de regantes, concejos municipales menores, comités de defensa civil– que le disputan poder y funciones.

La antropología y el conocimiento popular consideran que las comunidades aparecieron en tiempos virreinales o prehispánicos, a partir de las reducciones (pueblos) coloniales, o de los ayllus (grupos parentales) andinos, porque se da por sentado que los campesinos contemporáneos tienen raíces ancestrales (Matos, 1976; Fuenzalida, 1976). Sin embargo, estas representaciones devienen en oposiciones de otredad y subordinación, al

suponer que son relictos de un pasado colonial (o prehispánico) que deben desaparecer para dar paso a la modernidad, o deben de mantenerse de forma intangible.

Asimismo, en los últimos tiempos estas propuestas han sido refutadas por antropólogos e historiadores interesados en estudiar las comunidades campesinas desde una perspectiva histórica (Diez, 1998; 2011; Urrutia, 2014). Siguiendo esta postura crítica, cabe preguntarse por el origen de las comunidades campesinas del departamento de Ayacucho: ¿cuál es el origen de estas formas de organización de la población rural?

El presente trabajo busca una aproximación a la historia de una comunidad campesina en particular en un período de longue durée. Específicamente, pretende identificar aquellos factores externos e internos que llevaron a un grupo de pobladores indígenas a formar una organización, que a la larga fue reconocida por el Estado peruano. Para ello, recurre a las fuentes documentales relacionadas con el proceso histórico de la comunidad objeto de estudio y a los recientes trabajos antropológicos e históricos sobre el tema, con el propósito de intentar una síntesis sobre la historia de dicha comunidad. Por supuesto que las conclusiones del presente

intento son válidas solamente para la comunidad estudiada y no pueden ser generalizadas para un número mayor de comunidades o para una totalidad.

MATERIALES Y MÉTODOS

El presente escrito es un artículo de investigación; es el resultado de una investigación de tipo básico y con diseño descriptivo. En el diseño del proyecto de investigación se recurrió al paradigma positivista de averiguar, a través de fuentes documentales, por “lo que realmente ocurrió” (Iggers, 2012, p. 53). Sin embargo, en el transcurso de la indagación se notó que los documentos históricos consignan el sentir de los campesinos; por ello se utilizó la teoría antropológica hermenéutica, que busca interpretar aquellos valores y fórmulas que los mismos individuos construyen para nominar las cosas o definir lo que les sucede (Geertz, 2003). En tal sentido, la investigación planteó un análisis histórico y procesual del tema, combinado con la interpretación del punto de vista de los mismos campesinos. Asimismo, en la exposición de los resultados de la investigación se recurre a la estrategia de la historia retrospectiva, que consiste en captar “la imagen última de una película”, que luego será recorrida hacia atrás a fin de descubrir en ella cortes y continuidades, pero con la intención de “respetar su movilidad” (Bloch, 1978, p. 34).

La investigación revisó las fuentes históricas del archivo de la Dirección Regional Agraria de la ciudad de Ayacucho, una dependencia del Ministerio de Agricultura que conserva los expedientes elaborados por las comunidades campesinas de la región para lograr su reconocimiento oficial ante el Estado peruano. Cada expediente contiene instrumentos que describen los datos generales, población y extensión superficial de la comunidad, además de documentos históricos con los que los campesinos intentan probar su propiedad de las tierras comunales. Algunos de estos documentos provienen de la época colonial.

Para el presente artículo se ha escogido un caso de historia comunal: Lurinsayoc y Anasayoc de Quinua, comunidad ubicada al norte de la provincia de Huamanga, en el departamento de Ayacucho, que es también cabeza de distrito y de parroquia. Quinua es bastante conocida en el Perú por dos acontecimientos históricos que ocurrieron en su territorio. Entre los siglos VII y XII albergó la sede administrativa y religiosa de un Estado que logró una vertiginosa expansión territorial: el Estado Huari, cuyos restos se hallan a pocos kilómetros del pueblo de Quinua. Mucho tiempo después, fue el lugar donde se realizó la célebre batalla de Ayacucho del 9 de diciembre de 1824, con la que culminó la guerra por la independencia peruana.

RESULTADOS Y DISCUSIÓN

Las comunidades campesinas son todavía una de las principales formas de organización de la población campesina, aunque muchas de sus funciones han sido transferidas a las nuevas organizaciones que aparecieron en la sociedad rural del Perú. En tal contexto, no existe en la antropología peruana una definición consensuada ni una tipología de las comunidades (Urrutia, 1992), pese a que hay numerosos y muy buenos estudios sobre sus distintos aspectos: su organización económica, sus estrategias de producción y articulación al mercado, sus estructuras de

poder y hasta su cosmovisión.

A partir de ciertos autores, se elabora una definición básica de comunidad que sirva para el análisis de su proceso histórico. Dicha definición considera que la comunidad es la expresión institucionalizada de un grupo de familias campesinas, unidas por el parentesco, que controla recursos, establece relaciones sociales, elabora una ideología y representa a sus integrantes (Plaza y Francke, 1988; Mossbrucker, 1990; Diez, 1991). Así, la comunidad deviene en una expresión institucionalizada porque despliega una forma de autogobierno aceptada por sus integrantes y reconocida por el Estado, que garantiza la posesión de la tierra. Asimismo, posee una ideología basada en la memoria de los ancestros u orígenes del grupo para reforzar la solidaridad entre sus miembros. Además, representa a sus integrantes en tanto enfrenta conflictos y tensiones y los defiende de los intereses y presiones internas y externas. Por ello, la comunidad también aparece como una institución que intenta equilibrar lo individual y lo colectivo, lo familiar y lo sectorial a partir de ciertos pactos o consensos que rigen la interacción entre sus miembros. Al mismo tiempo, los representa ante un Estado que les impone normas, funciones e instituciones que pueden modificar los intereses y expectativas de los comuneros y hacer que definan criterios de pertenencia o no pertenencia al colectivo (Diez, 1998, pp. 12-13; 1999, p. 263).

La mayoría de comunidades campesinas posee una “partida de nacimiento” oficial: un reconocimiento de parte del Estado peruano que les otorga existencia legal y personería jurídica. Con el reconocimiento, obtienen el título de sus predios y la inscripción en los registros públicos. El Sistema de Información sobre las Comunidades Campesinas del Perú (SICCAM) registra 486 comunidades reconocidas y tituladas en Ayacucho y 205 reconocidas y pendientes de titular (SICCAM, 2016, p. 88). La mayoría se ubica en las provincias norteñas de Huamanga (26%) y Huanta (15%), mientras que la provincia de Huanca Sancos, ubicada en la cuenca de los ríos Pampas y Caracha, al centro del territorio departamental, solo posee siete comunidades reconocidas y tituladas y una pendiente de titular (1%).

El Estado peruano inició el proceso de reconocimiento de las comunidades en la década de 1920, cuando la Constitución promulgada por el gobierno autoritario de Augusto B. Leguía reconoció la existencia legal de las comunidades de indígenas y dispuso su protección estatal. Así, el gobierno peruano creó un registro oficial de comunidades y encargó a la Sección de Asuntos Indígenas del Ministerio de Fomento los trámites para el reconocimiento de las comunidades.

La mayoría de comunidades de Ayacucho obtuvo su reconocimiento en tres momentos: primero, en la década de 1940, cuando las comunidades, impactadas por los partidos políticos, nominaron a un personero y se contactaron con los grupos de migrantes ubicados en Lima para lograr el reconocimiento. Luego, en la coyuntura de las movilizaciones campesinas de los años 60, cuando un movimiento guerrillero de orientación procubana impactó en la norteña provincia de La Mar. Finalmente, en la segunda mitad de la década de 1980, cuando algunas cooperativas formadas con la reforma agraria decidieron convertirse en comunidad, u otras se desmembraron de comunidades

mayores para funcionar como un colectivo independiente (Trivelli, 1992, p. 31-34).

En la actualidad, el reconocimiento y titulación de las comunidades depende de las Direcciones Regionales Agrarias, que son instituciones subordinadas a los Gobiernos Regionales que gestionan el saneamiento de la propiedad agraria. Para el trámite, el Estado exige un expediente que incluye los siguientes documentos: acta de elección de la junta directiva, estatuto, croquis del territorio comunal e instrumentos que acrediten la posesión de las tierras.

A lo largo del siglo XX, las familias campesinas tuvieron que cumplir con estos requisitos si deseaban lograr el reconocimiento de sus comunidades y la titulación de sus tierras. A fin de probar la propiedad de sus tierras, buscaron en los archivos de la comunidad o en las oficinas de los notarios antiguos documentos que describen, en la mayoría de casos, añejas disputas por el usufructo de los predios o por sus límites. Incluso, llegaron a fraguar títulos para lograr jurisdicción sobre las tierras que demandaban poseer, tal como sucedió con la comunidad de Ocaña, ubicada en la provincia de Lucanas. Para su reconocimiento, esta comunidad presentó un título de 1707 registrado por el notario de Huancavelica Manuel Cornejo, que contenía un sello real de Fernando VII. Este instrumento fue objetado porque en 1707 Fernando VII todavía no había nacido; en efecto, el monarca vino al mundo el 14 de octubre de 1784 en el Escorial (Archivo de la Dirección Regional Agraria de Ayacucho –en adelante ADRAA– Lucanas 34-I: Ocaña).

En el proceso de revisión y acumulación de títulos y documentos antiguos, las familias campesinas arguyeron la existencia de las comunidades desde tiempos coloniales o, en el mejor de los casos, desde tiempos precolombinos. Sucedió con los pobladores de Chuschi, comunidad ubicada en la provincia de Cangallo, quienes señalaron que eran propietarios de las tierras de Yaruca porque el inca Huáscar se las había otorgado con un mapa en la época prehispánica (La Serna, 2013, p. 255). Con estos argumentos, los campesinos, por un lado, construyeron una definición cultural y hasta étnica para conseguir la propiedad o titulación de sus tierras, en contraposición a la intencionalidad estrictamente legal del Estado peruano. Por otro lado, elaboraron una memoria que logró congregarse a los comuneros en torno al bien máspreciado de la comunidad: la tierra, y establecer entre ellos relaciones de solidaridad y una noción de pertenencia a un colectivo.

En suma, los campesinos construyeron una memoria de su comunidad a partir de los documentos presentados para el reconocimiento y titulación de las comunidades, memoria que ha sido confundida con su historia aparentemente iniciada en los tiempos precolombinos o coloniales y de larga duración hasta el presente. Precisamente, en las siguientes líneas se estudia el proceso histórico de una comunidad en particular en una suerte de exposición retrospectiva, que arranca en el siglo XX, cuando dicha comunidad obtuvo su reconocimiento legal y retrocede hasta la etapa virreinal.

La comunidad de Lurinsayocc y Anansayocc del distrito de Quinua

Como se mencionó anteriormente, la comunidad de Lurinsayocc y Anansayocc se halla ubicada en el distrito de Quinua, a 35 kilómetros al norte de la ciudad de Ayacucho. El

nombre oficial de la comunidad deriva de la existencia de dos parcialidades o barrios en el lugar, relacionados con la organización social de la población andina en dos mitades: hanan y urin. Así, Lurinsayocc es la parte Urin de la comunidad, mientras que Anansayocc es la parte Hanan. Ambas parcialidades tienen sus propios sistemas de irrigación, sus propias autoridades tradicionales, entran en competencia al organizar las fiestas religiosas y tienen sus propias puertas de acceso a la iglesia del pueblo (Mitchell, 1991, p. 7) No obstante, Lurinsayocc es la parcialidad con mayor jerarquía en la relación. Además, en la vida cotidiana se le conoce a esta comunidad simplemente como comunidad campesina de Quinua.

Además de comunidad, Quinua es un distrito de 145,63 km², con una población de más de cinco mil habitantes. El territorio del distrito comprende dos zonas ecológicas distintas: la zona quechua, con quebradas y llanuras ubicadas entre 3000 y 3500 metros de altitud en las que se cultivan gramíneas como trigo y maíz, y la puna, entre los 3500 y 4200 metros de altitud, que es una zona húmeda propicia para la producción de tubérculos como la papa y el pastoreo de animales. Los comuneros poseen sus parcelas en la parte baja de la comunidad o en los alrededores del pueblo (zona quechua), donde cultivan gramíneas, tubérculos y hasta hortalizas que sirven para el autoconsumo y el intercambio mercantil. Además, acceden a las tierras comunales y a los pastos de la puna para producir papa y alimentar al ganado. Complementan su economía con la venta de artesanías a los turistas que visitan el pueblo y con la migración temporal a ciudades como Ayacucho o Lima, o al valle del río Apurímac (Mitchell, 1991).

El núcleo de la comunidad es el pueblo de Quinua, que al mismo tiempo es cabeza de distrito y sede parroquial. Como cabeza de distrito, Quinua cuenta con instituciones autónomas y autoridades dependientes del Estado peruano, como una Municipalidad con un alcalde y cinco regidores, un gobernador y un juez de paz.

Los campesinos de Quinua iniciaron los trámites para el reconocimiento de su comunidad en 1939, ante el Ministerio de Salud Pública, Trabajo y Promoción Social, la instancia estatal encargada en ese entonces de otorgar dicho reconocimiento. Para ello, arguyeron la existencia inmemorial de la comunidad y presentaron los títulos de las tierras y un expediente con instrumentos relacionados con una disputa judicial entre unos hacendados y los curacas en la época colonial. Al año siguiente, lograron el ansiado reconocimiento y muchos años después, en el 2004, obtuvieron la titulación de sus tierras.

Efectivamente, la comunidad de Quinua proviene de tiempos coloniales; pero en aquella época las comunidades –o comunes de indios– tenían otra estructura y otras características. Se formaban a partir de un repartimiento o de una reducción de indios; contaban con una estructura de poder organizada alrededor de los curacas o jefes étnicos de las parcialidades y del Cabildo instituido por los españoles; y ejercían el control de la tierra a través de tres formas de posesión: tierras de repartimiento, ejidales y propiedad privada de españoles, mestizos e indígenas. (Diez, 2006, pp. 114-116). Esta estructura varió en el siglo XIX, cuando los campesinos sostuvieron juicios con hacendados, teniendo la necesidad de organizarse para defender la posesión de sus

tierras ante los tribunales del Estado (Pereyra, 2020). En este contexto, fijaron los límites de sus posesiones comunales, empadronaron a los integrantes de sus colectivos, establecieron normas de conducta y convivencia y designaron a personeros y representantes ante el Estado y la sociedad. Fueron justamente estas formas de organización las que lograron el reconocimiento del Estado a partir de la década de 1920 (Diez, 1998).

Precisamente, la comunidad de Quinua atravesó por este proceso. El origen del colectivo se remonta al siglo XVI, cuando los españoles establecieron un repartimiento indígenas con las dos parcialidades de Anansayoc y Lurinsayoc. En el repartimiento instalaron primero una encomienda, confiriéndosela al conquistador Pedro Diez, y luego establecieron un pueblo, donde redujeron a los habitantes originarios –posiblemente descendientes de los pobladores huari que tuvieron su centro administrativo a pocos kilómetros del lugar– y a indígenas acos y caviñas traídos por los incas en el siglo XV como mitimaes (Espinoza, 2014, p. 125). En el siglo XVII el pueblo se convirtió además en una cabeza de doctrina que empezó a ejercer jurisdicción sobre el cercano anexo de Acos Vinchos y contó con un Cabildo de indígenas compuesto por alcaldes y regidores.

Como ocurrió con toda reducción que los españoles instalaron en el territorio andino, a la de Quinua se le asignaron tierras de repartimiento para la producción de los indígenas y el pago del tributo. Como señala Mark Thurner, las tierras del repartimiento constituían la base material de las relaciones tributarias entre la Corona y los indígenas (2006, p. 102). También se le dieron tierras ejidales, ubicadas en los límites de la comunidad. No obstante, la comunidad pudo reclamar las tierras vacas o vacantes mediante el mecanismo de la composición de tierras, disputando de este modo su posesión con personas (españoles, mestizos e indígenas) que estaban interesadas en ellas.

En 1939 la comunidad sostuvo la posesión de varios predios, cuando solicitó su reconocimiento ante el Ministerio de Salud Pública, Trabajo y Promoción Social. Las tierras reclamadas (Ñahuinpuquio, Pamparaccay, Yanaccocha, Mosocancha, Vigospampa, Cceca, Suso, Potacca, entre otras) comprendían un área de 1650 km² compuesta por tierras de cultivo y pastos, que iba desde la quebrada de Yuca hasta el río Urumaru.

De acuerdo a los papeles insertos en el expediente para el reconocimiento de la comunidad, el 21 de enero de 1595 el juez visitador y compositor de tierras Gabriel Solano de Figueroa confirió a los indígenas de Quinua la posesión de 15 predios en calidad de tierras del repartimiento. Entre los predios figura Ñahuinpuquio, San Cristóbal y Arcayco, más no aparecen Potacca, Cceca ni Suso (ADRAAy, Huamanga 42: Lurinsayoc y Anansayoc, 1595, F. 61r). Esta composición fue reconocida por el corregidor de indios de Huanta Pedro Serbereño y por su sucesor García de Parado Minaya e inserta en uno de los libros del escribano de Huamanga Juan de Asursa.

Las tierras de Potacca, Cceca y Suso recién aparecen en posteriores papeles relacionados con los juicios que los curacas de Quinua enfrentaron con terceras personas por las tierras consideradas como vacas y por ende, realengas.

Efectivamente, en 1632 el protector de indios Gerónimo Caiser y Aliaga demandó a Juan López Jerí ante el corregidor de Huanta por invadir las tierras de Potacca y Ñahuinpuquio que –según aquel– habían sido asignadas a la comunidad y a su curaca Baltasar Suyro. Ñahuinpuquio formaba parte de las tierras del repartimiento, mientras que Suso, lindante con la anterior, era un predio vacante disputado el demandado y la autoridad étnica (ADRAAy, Huamanga 42: Lurinsayoc y Anansayoc, 1636, F. 60r). El caso llegó a la Audiencia de Lima, donde el oidor Andrés de Villela reconoció la posesión de la comunidad y dispuso que el invasor sea lanzado de las tierras (ADRAAy, Huamanga 42: Lurinsayoc y Anansayoc, 1636, F. 61r). Estos predios fueron utilizados para implantar un censo enfiteútico que ayude en el cumplimiento de ciertas obligaciones, como el pago del tributo o la mita faltriguera.

Casi cien años después, un sucesor de Baltasar Suyro, el curaca Francisco Guasaca, denunció a los hermanos Antonio y Francisco López Jerí –herederos del anterior– por intentar apropiarse de las tierras de Ñahuinpuquio, Suso y Cceca. La demanda fue vista por el corregidor de Huanta Juan de Sota y Rezagorria, quien dispuso que los intrusos desocupen el predio y se devuelva la posesión a la comunidad. Por la tozudez de Francisco López Jerí, el curaca acudió al virrey Antonio José de Mendoza Caamaño y Sotomayor, marqués de Villagarcía, quien reconoció la anterior sentencia del oidor Villela

...en cuya virtud han estado en su goce y posesión, repartiéndoles continuamente a los indios [las tierras] para que los siembren y se mantengan y puedan cumplir las obligaciones y servicios personales de puentes, chasquis y otras funciones, como también la paga de rentas y tributos (ADRAAy, Huamanga 42: Lurinsayoc y Anansayoc, 1736, F. 67v).

Entre los predios que aparecen en la sentencia del virrey figuran los citados Ñahuinpuquio, Suso y Cceca, además del sitio de Urgospampa o Uviscancha, una loma asociada a las tierras de Ahuacollay.

Otros documentos que no fueron colocados en el expediente de reconocimiento de la comunidad revelan que la composición de las tierras de Cceca por la Corona española fue un proceso más complejo, en el que intervinieron otros actores sociales y que ocasionó la aparición de parcelas privadas en la zona. Hacia 1643 unas dos fanegadas de tierra (aproximadamente 835 m²), que eran usufructuadas por los indígenas de Quinua, fueron acensuadas para el pago de las imposiciones fiscales y la mita faltriguera a terceras personas a cambio de una renta enfiteútica. En 1724, los poseedores de dichas tierras, Antonia e Isabel Ramírez y Petrona de Castro, solicitaron su adjudicación, aprovechando la decisión de la administración colonial de componer predios que habían sido declarados vacos y realengos. Pero, en la composición no fueron beneficiadas; al contrario, el juez visitador Manuel de Rivera y Mendoza prefirió otorgar la posesión de dichas fanegadas a Miguel López Jerí, a cambio de 50 pesos. Lo curioso del caso es que estas tierras colindaban con otros predios realengos que también habían sido compuestos a favor de terceras personas, entre ellos los hermanos Antonio y Francisco López Jerí (Archivo Regional de Ayacucho –en adelante ARAY–, Juzgado de Primera Instancia, Causas Civiles, legajo 19, cuaderno 359, 1840, FF.

4v-13r). Entonces, toda el área de Cceca estaba formada por tierras vacas o realengas que habían sido usufructuadas por los indígenas de Lurinsayoc y ahora, a través de la composición de tierras, formaban propiedades privadas lindantes con las tierras del repartimiento de Quinua. Esta situación ocasionó la protesta del curaca Francisco Guasaca, quien logró que una parte de las tierras de Cceca –las que eran posesionadas por Francisco López Jerí– pasaran a manos de la comunidad.

No obstante, el curaca Guasaca tampoco era tan popular e impoluto. También por otros documentos que no forman parte del expediente para el reconocimiento de la comunidad se conoce que fue nombrado en 1726 como curaca de la parcialidad de Lurinsayoc por decreto del corregidor de Huanta Joseph de Mendieta, al ser el cónyuge de Rufina Guayllasco, la primogénita de Blas Guayllasco, curaca principal del repartimiento. Su hijo Pablo Guasaca, asumió la jefatura étnica en 1742 al ser nominado por el virrey marqués de Villagarcía, el mismo que reconoció la posesión comunal de las tierras del repartimiento. Como nuevo curaca, fue impugnado por el Cabildo de indígenas de Quinua no solo por su nombramiento irregular –sin el debido respeto a la descendencia original y a los lazos de sangre–, sino por haberse apropiado de 2140 pesos del censo enfiteúutico de las tierras de Guacaurara, Churucana y Ococonga que estaban destinados para la mita faltriquera (ARy Corte Superior de Justicia, legajo 15, Causas Civiles, 1850, F. 5r).

Las disputas judiciales no concluyeron con el decreto del virrey marqués de Villagarcía; al contrario, continuaron más adelante, en plena era republicana, en los tribunales del Estado peruano. En 1840, Gregorio Flores, hijo de Paula Jerí y nieto de Miguel López Jerí, se introdujo en las tierras de Cceca que habían sido compuestas a beneficio de su antecesor y demandó la propiedad del predio alegando que los indígenas no contaban con instrumentos que certifiquen su posesión. En el proceso, el juez de Primera Instancia de Huanta, Huamanga y Cangallo recabó el testimonio de algunos pobladores de Quinua, quienes dijeron que efectivamente, no poseen documento alguno (seguramente ignoraban el decreto del virrey marqués de Villagarcía y la composición de 1724) y reconocieron como a Flores como dueño de Cceca. Entonces, el magistrado sentenció a favor del demandante y este cedió la propiedad del predio a sus parientes Ignacio Jerí y Pedro Meneses (ARy, Juzgado de Primera Instancia, Causas Civiles, legajo 19, cuaderno 359, 1840, FF 19r-26r).

Aprovechando la sentencia, Gregorio Flores exigió ante el juez de paz de Quinua la propiedad de las tierras colindantes de Quishuar y Ñahuipucquio. Este pedido no fue aceptado por los indígenas, quienes alegaron “que las tierras mencionadas son pertenecientes al pueblo [de Quinua], que desde sus abuelos no han tenido noticia que era hacienda” (ARy, Juzgado de Primera Instancia, Causas Civiles, legajo 19, cuaderno 359, 1841, F. 30v). Para refrendar la defensa, acudieron al juzgado varios posesionarios de los predios (Nolberta e Isidora Gutiérrez, Andrés, José y Juan Gutiérrez, Asencia, María, Isabel, Marcela y Bartolomé Orellano, Dominga y Francisco Jerí, etc.), todos “de una misma familia”, quienes

...como dueños absolutos con posesión anticuada de ciento

veinte años, hemos poseído un pedacillo de tierras con el nombre de Cceca, los descendientes de don Francisco Rodas nuestro abuelo ya finado, quien por vernos de numerosa familia compró para que todos reunidos nos mantuviéramos en unión con los frutos de aquel predio, con que todos y todos estábamos en pacífica posesión sin contradicción alguna por ser una familia miserable y cada uno de nosotros llenos de hijos sin otro asilo que aquel pedacito de tierras; pero lo que sucede es que intenta despojarnos violentamente el presbítero cura rector de la bendita Magdalena don Ignacio Jerí, quien sin tener derecho ni instrumento que convenzan se propone a molestarnos constándole ser una familia pobre (ARy, Juzgado de Primera Instancia, Causas Civiles, legajo 19, cuaderno 359, 1841, FF. 35r-35v).

En medio de una conciliación, el juez sentenció a favor de Flores, Jerí y Meneses, confiriéndoles la propiedad de Quishuar. Entonces, los indígenas recusaron el proceso pretextando la parcialidad del magistrado para con los demandantes y aprovecharon la ocasión para intentar revertir la sentencia anterior y retener la propiedad de Cceca, arguyendo que desde un siglo atrás son usufructuarios de dichas tierras. Al presentar su recurso de nulidad, exclamaron ante el juez lo siguiente, sin perder la esperanza en la justicia republicana:

Si es que Ud. llevando como hasta aquí el alto y delicado cargo que ejerce quiere cumplir con la augusta Constitución en el artículo citado y sancionar su responsabilidad ante la ley y los hombres, pues no porque seamos pobres hemos de dejar de elevar nuestros gritos y clamores a los tribunales que pueden y deben vindicar nuestra justicia como el honor de las leyes, al paso de hacerle sentir dicha responsabilidad (ARy, Juzgado de Primera Instancia, Causas Civiles, legajo 19, cuaderno 359, 1842, F. 58v).

Pese al clamor de los indígenas, el magistrado, incitado por el fiscal, anuló el recurso de los demandantes y confirmó a Flores, Jerí y Meneses como propietarios de Cceca. Igualmente, con otro juicio republicano se revela que el proceso era más complejo y para su solución demandaba la participación organizada de los pobladores indígenas de Quinua. Además, este otro juicio muestra una dimensión más compleja en el proceso de construcción de una memoria con la que los indígenas defendieron su posesión de las tierras y lograron la cohesión comunal.

La memoria de los ancestros

En 1850, los indígenas de Quinua iniciaron otro largo juicio contra la hacendada Isabel Aedo por las tierras de Ahuacollay, que no formaban parte de las tierras del repartimiento conferidas en 1595. Para entender este otro proceso, es necesario remontarse nuevamente a la época colonial.

Tal como sucedió con Potacca, Cceca y Suso, las tierras de Ahuacollay eran vacas o vacantes. En 1636 fueron transformadas en tierras del repartimiento de Quinua por decreto del juez Villela. Los indígenas instauraron en ellas un censo enfiteúutico y se las dieron a Diego Alarcón; este las legó a sus sucesores hasta que al iniciarse el siglo XIX quedó en manos de Pedro Castro Coronado y su esposa Isabel Aedo. Para el juicio de 1850, los indígenas nominaron a sus

representantes y “agentes de pleitos” y con ellos demandaron a Isabel Aedo porque el censo enfiteútico había sido transformado en un censo reservativo por la hacendada, con la clara intención de convertirse en dueña del predio. Solicitaron además la restitución de las tierras y el pago de una deuda de 900 pesos por los censos no sufragados en 30 años. El pleito se prolongó por más de 10 años porque circuló entre uno y otro juzgado y se ahogó en vericuetos debido a las apelaciones, recusaciones y hasta amaños de los “agentes de pleitos” para lograr la aquiescencia de los jueces. Finalmente fue resuelto el 7 de agosto de 1862 a través de una conciliación en la que las partes reconocieron el censo enfiteútico de las tierras, el usufructo del predio por parte de la hacendada, una deuda de 204 pesos por los réditos impagos y un interés de 25 pesos y $\frac{1}{2}$ real (ARAY, Corte Superior de Justicia, Causas Civiles, legajo 34, 1862, F. 21r). En medio del proceso judicial aparecieron papeles relacionados con los curacas y la posesión de las tierras de Suso, que contienen las versiones de testigos del siglo XVII, presentados por un tal Rodrigo Paucartanqui, esposo de Magdalena Choquetinta. Estos instrumentos fueron pedidos por la hacendada Isabel Aedo para verificar las características de las tierras acensuadas de Quinua y formaban parte del expediente de disputa por Suso.

De acuerdo a los testigos, las tierras de Suso fueron entregadas por los incas a uno de los ancestros de la curaca Magdalena Choquetinta mucho antes de la llegada de los españoles al territorio andino. Uno de los testimoniantes llamado Gerónimo Choque Auquicanchi, quien se presentó como anciano y principal del pueblo, refirió en 1618 que ... las dichas tierras y chacra llamada Suso sobre que se litiga con el dicho Pedro Huamán Camacachi zapatero fueron y son de la dicha Magdalena Choquetinta, heredadas de su padre y abuelos desde el tiempo del ynga porque se las dio el mismo ynga por ser como era criado suyo y guardaba a los pájaros y otras aves que el dicho ynga Ataguallpa tenía para su recreación y por esta probanza se las mandó dar y se las dio. Un casicho [sic], un cacique señor que el dicho ynga envió visitando esta tierra y por mandato del dicho ynga se les dio y adjudicó las dichas tierras de Suso y otras que tuvo a Halaca, abuelo de Magdalena Choquetinta, que al presente vive y heredó las dichas tierras de Suso. Y el dicho Halaca, que será gentil, se las dejó a su hijo Cristóbal Chuca padre de la dicha Magdalena y esto cosa de tiempo, porque como cacique principal se informó y está informado de todos los viejos antiguos que los saben y que después como hija legítima de Cristóbal Chuca las heredó el dicho su padre y esto responde (ARAY, Corte Superior de Justicia, legajo 15, Causas Civiles, 1850, F. 12r).

Según la memoria de los principales del repartimiento de Quinua, en el siglo XVI Cristóbal Chuca heredó el curacazgo de Lurinsayoc y las tierras de Suso a su hija Magdalena Choquetinta, quien estuvo casada con Cristóbal Guamán Camacachín. En este tiempo, la aludida curaca tuvo un primer pleito por las tierras de Suso con Alonso Vilcatoma, siendo favorecida en la posesión del predio por la Audiencia de Lima y por el corregidor de Huanta Juan Pérez Truel. Choquetinta enviudó en algún momento de la referida centuria y contrajo nuevas nupcias con Rodrigo Paucartanqui. Al iniciarse el siglo XVII, Choquetinta y Paucartanqui sostuvieron un nuevo pleito por el usufructo del predio con Juan Camacachín, quien se presentó como

“indio del pueblo de Quinua, de la encomienda de Pedro Diez de Rojas”, hijo de Cristóbal Guamán Camacachín y descendiente del curaca Cristóbal Chuca (ARAY, Corte Superior de Justicia, legajo 15, Causas Civiles, 1618, F. 5v). No obstante, este demandante fue desmentido por los principales del pueblo, quienes arguyeron que Juan Camacachín era originario del valle de Jauja y como hijo del primer marido de la curaca fue beneficiado con los predios de Unacaguasi y Guacaurara y no con Suso.

Las tierras reclamadas por Juan Camacachín y defendidas por los herederos de Magdalena Choquetinta fueron posteriormente heredadas por el curaca Pedro Suyro y su hijo Baltasar Suyro. Como se vio anteriormente, este último litigó en 1632 con Juan López Jerí por los predios de Ñahuinpuquio, Potacca y Suso, logrando una decisión favorable de parte de un oidor de la Audiencia de Lima, que posteriormente fue confirmada por el virrey marqués de Villagarcía, con la que los indígenas posesionaron unas tierras consideradas como vacantes y compuestas a su favor. Por ahora, interesa destacar que en este largo juicio, iniciado en verdad en el siglo XVI y culminado en el siglo XIX, los indígenas activaron un proceso en el que los recuerdos del pasado fueron organizados y colocados en una gran memoria emblemática. Dicha memoria fue reforzada con las versiones de testigos y diversos documentos que al ser correlacionados entre sí, formaron una narrativa que fue integrada al proceso judicial como prueba histórica y aparentemente irrefutable para sostener la defensa de las tierras, o como argumento para solicitar su posición. Pero, dicha memoria también fue integrada en el siglo XX al expediente de reconocimiento de la comunidad; en tal sentido, sirvió para mostrar que la comunidad tenía raíces históricas y era un producto colonial o, en el mejor de los casos, prehispánico.

Se trata de una memoria porque alude a la representación colectiva de un pasado, o la conmemoración de un pasado, a partir de ciertos puntos de referencia que valen para encontrar el recuerdo y transmitirlo a los demás. En los casos mencionados, la memoria sirve como argumento cultural para defender la posesión de los predios y el acceso a los recursos de parte de las poblaciones indígenas. Vale además para obtener el reconocimiento legal de la comunidad arguyendo la existencia de grupos de indígenas con el mismo nombre en la colonia o incluso en los lejanos tiempos prehispánicos (Bonilla, 1989, p. 7). Pero, en el contexto del reconocimiento y titulación de la comunidad, deviene en un medio para crear una identidad colectiva, pues hace que los integrantes de la comunidad transmitan el recuerdo para resaltar una semejanza común y la diferencia para con los otros (Jelin, 2002, p. 7).

Se trata de una memoria porque se habrá notado al revisar las líneas anteriores que existe una débil conexión entre los curacas coloniales y los indígenas decimonónicos que reclamaban las tierras de Ahuacollay, Cceca y Suso como suyas. En el contexto de los juicios del siglo XIX o del reconocimiento y titulación del siglo XX ninguna autoridad se preguntó por la verdadera filiación entre los reclamantes y aquellos que en los siglos XVI y XVII obtuvieron la posesión de los predios, porque seguramente asentía que los campesinos tienen raíces ancestrales (Bonilla, 1989, p. 13). Los antiguos papeles adjuntados a los expedientes parecían probar dicha suposición.

No obstante, el análisis de los casos no sólo revela un intrincado proceso judicial que involucra a varios actores sociales y se prolonga en un tiempo extremadamente largo; también deja ver la forma cómo los indígenas se organizaron y elaboraron una memoria para retener sus tierras, especialmente en el siglo XIX.

Organización y representación indígena

Los casos mencionados revelan también una forma organizativa y una estructura de poder con jurisdicción administrativa. En la colonia fueron los curacas y el Cabildo de indios las instancias de poder encargadas de encarar los juicios y las composiciones de tierras con sujeción al Rey de España y a su corregidor y bajo el régimen de la república de indios. En la era republicana, los Cabildos de indios republicanos y las Municipalidades ejercieron jurisdicción sobre las tierras, fundada en el ritual y la costumbre, y se encargaron de representar a los indígenas en los procesos judiciales (Diez, 2006, p. 116). En la segunda mitad del siglo XIX y en el XX aparecieron los apoderados como representantes de los indígenas en los pleitos judiciales y en los trámites para el reconocimiento y titulación de las comunidades. Para el reconocimiento, las comunidades tuvieron que adaptarse a la nueva figura legal de la persona jurídica, constituyendo una junta directiva encargada de gobernar y representar a la comunidad.

Entonces, los primeros signos de la organización actual de las comunidades campesinas aparecieron en el siglo XIX, cuando los indígenas decidieron afrontar los juicios por la propiedad de la tierra, tal como el caso de Quinua revela.

En 1850 los campesinos de Quinua se organizaron para litigar contra Isabel Aedo por la propiedad de las tierras de Ahuacollay. No sólo organizaron sus ideas, acallaron las voces discrepantes y decidieron iniciar el proceso judicial, sino establecieron ciertas normas y medidas entre todos los miembros del colectivo. Una de las normas consistió en respetar la autoridad de los alcaldes y regidores del Cabildo republicano, quienes asumieron la conducción del proceso judicial. Otra de las medidas consistió en destinar parte de los recursos comunales –que se obtenían con el censo enfitéutico de las tierras– para solventar el litigio y contratar los servicios de un representante legal o “agente de pleitos”. Una vez asumidas estas decisiones, normas y medidas por el colectivo, acudieron a los tribunales del Estado peruano y se embarcaron en el largo y engorroso pleito judicial.

Sin embargo, en una etapa del proceso, los indígenas de la parcialidad de Anansayocc cuestionaron la designación del “agente de pleitos” Marcos Carrera como representante de la comunidad. Efectivamente, en cabildo abierto realizado en 1858 en la plaza del pueblo, los censores plantearon su crítica y responsabilizaron a las autoridades del Cabildo por el largo e irresuelto juicio, afirmando que

...han tomado el nombre del pueblo, por cuyo motivo los del ayllu de Anansayocc sufren aún el perjuicio de que doña Isabel Aedo patrona de dicha hacienda [quien] ha respondido de [no] pagar los censos pertenecientes al dicho ayllu Anansayocc y piden que la Municipalidad reclame en el día todo lo adeudado (ARAY, Corte Superior de Justicia, legajo 28, Causas Civiles, 1858, F. 38v).

Por supuesto que los abogados de la parte demandada

utilizaron sagazmente este argumento para debilitar la demanda. No obstante, la cita revela que los indígenas generaron un consenso y lograron configurar una unidad compacta para participar del proceso judicial. Bajo el liderazgo de sus alcaldes y regidores, el grupo contrató los servicios del “agente de pleitos”, revisó los archivos de la comunidad y de las notarías cercanas, reunió los medios probatorios, contactó a los testigos, diseñó la estrategia más adecuada para el pleito y presentó la demanda en el juzgado correspondiente. La crítica de los pobladores de Anansayocc debilitó aquella unidad que los indígenas habían logrado y propició la respuesta sagaz del abogado de Isabel Aedo, quien insinuó que el juicio había sido promovido por intereses particulares y no por una decisión comunal.

Décadas después, este mismo procedimiento fue utilizado por los campesinos para el reconocimiento y titulación de su comunidad. Efectivamente, en 1939 los pobladores de Quinua decidieron iniciar el proceso a partir de su organización proveniente del siglo XIX. Tal como hicieron sus ancestros, tomaron el acuerdo de convertirse en comunidad reconocida por el Estado. Para ello, reunieron los documentos antiguos, mandaron confeccionar el croquis del territorio reclamado como comunal, empadronaron a los integrantes del colectivo, armaron el expediente y nominaron a un personero que se encargó de presentar el pedido y hacer el seguimiento correspondiente al trámite.

CONCLUSIONES

La historia de las líneas precedentes describe un proceso en longue durée complejo y contradictorio. Si bien los orígenes de la comunidad de Quinua se remontan hasta el siglo XVI, es recién en 1940 cuando obtiene su “partida de nacimiento” al inscribirse en los registros del Estado peruano. No obstante, al solicitar el reconocimiento, los campesinos arguyeron la existencia de la comunidad y de los terrenos comunales desde la época prehispánica; para ello exhibieron viejos papeles que revelan una intrincada historia de pleitos por unos predios vacos y realengos, matizada con la memoria de los principales pobladores de la reducción colonial.

En efecto, la comunidad de Quinua apareció en el siglo XVI como un repartimiento y una reducción, pero con una estructura de poder (curacas, Cabildo indígena), una organización y unas posesiones (tierras de repartimiento, ejidales) que variaron con el correr de los años. Entre los siglos XVI y XVII curacas como Cristóbal Chuca, Magdalena Choquetinta y Baltasar Suyro incrementaron las tierras del repartimiento al lograr la composición de los predios de Potacca y Suso, que eran tierras vacas y realengas disputadas por varios usufructuarios. Posteriormente, jefes étnicos como Pablo Guasaca consiguieron la composición de las tierras vacas de Ccecca y volvieron a aumentar la posesión comunal. En esta primera etapa fueron los curacas quienes representaron al colectivo y lograron la expansión de los terrenos comunales.

Iniciada la república, las autoridades étnicas desaparecieron por la vigencia de los principios liberales que jurídicamente igualaban a todos los indígenas y fueron reemplazadas por los Cabildos republicanos y las municipalidades. En esta segunda etapa, los descendientes de los hacendados desposeídos por los curacas de Quinua volvieron a embestir y

se apropiaron de tierras realengas como Ccecra o Ahuacollay, que eran posesionadas por los indígenas y ambicionadas por los hacendados. Entonces, la comunidad se organizó: nombró a personeros, contrató a “agentes de pleitos”, hurgó en los archivos y con una demanda y un expediente acudió a los juzgados del Estado peruano para defender sus predios y lograr la propiedad de sus tierras comunales. En el siglo XX, cuando el Estado inició el proceso de reconocimiento de las comunidades de indígenas, la comunidad de Quinoa nominó nuevamente a un representante y presentó ese mismo expediente, con los instrumentos de los pleitos anteriores, para lograr su reconocimiento y la titulación de unas tierras consideradas como comunales, pero que en verdad se originaron de la amalgama lenta y conflictiva de predios de repartimiento con tierras realengas compuestas.

En el contexto de los conflictos judiciales y del proceso de reconocimiento, los campesinos de Quinoa construyeron una memoria emblemática reforzada por las versiones de los testigos e inscrita en los instrumentos de los expedientes. Dicha memoria recreaba los orígenes prehispánicos de las tierras colectivas y de la misma comunidad, al trazar un puente entre los “ancestros” del pasado remoto (incas y curacas) y el colectivo contemporáneo de indígenas. En la historia fáctica no existe vínculo alguno entre los incas, curacas, las tierras declaradas como vacas por la Corona española y la actual comunidad de Quinoa. Sin embargo, los indígenas establecieron tal continuidad en la narrativa de la memoria, ya que esta sirvió para validar la demanda (propiedad, posesión) y a la misma comunidad. En modo alguno, puede determinarse con cierta precisión el origen contemporáneo de la comunidad (siglo XIX, 1940); pero, según la memoria, sus inicios se pierden en los tiempos remotos.

Resulta curioso constatar que documentos que contienen esta memoria y añejos papeles que registran unos juicios coloniales por tierras realengas –y no por la posesión comunal– hayan servido en el siglo XX para legitimar la existencia de un grupo campesino como comunidad y lograr para dicho grupo la protección legal del Estado peruano. Los funcionarios encargados de tal trámite jamás se preguntaron por la filiación entre campesinos contemporáneos e indígenas coloniales, ni pensaron en los cambios ocurridos en la geografía o en las toponimias con el paso del tiempo (Bonilla, 1989, pp. 12-13). Es que dichos funcionarios comparten con antropólogos e historiadores una representación colectiva de las comunidades, que postula su origen colonial y la antigüedad e inalterabilidad de sus tierras. Consideran que los campesinos son ancestrales. Desconocen que por debajo de esa relación simplificada se esconde una historia prolongada de disputas y memorias que condensa una acción política desplegada por los colectivos de indígenas o campesinos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bloch, M. (1978). *La historia rural francesa: caracteres originales*. Barcelona, España: Crítica.
- Bonilla, H. (1989). *La defensa del espacio comunal como fuente de conflicto: San Juan de Ochos versus Pampas (Ayacucho), 1940-1970*. Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos, Documento de Trabajo N° 34.
- Diez, A. (1991). Las comunidades indígenas en el bajo Piura, Catacaos y Sechura en el siglo XIX. En H. Bonilla (Ed.), *Los andes en la encrucijada: indios, comunidades y Estado en el siglo XIX* (pp. 169-168). Quito, Ecuador: Libri Mundi/Flacso.
- _____. (1998). *Comunes y haciendas: procesos de comunalización en la sierra de Piura (siglos XVIII al XX)*. Cusco, Perú: Centro Bartolomé de las Casas/Cipca.
- _____. (1999). *Comunidades mestizas: tierras, elecciones y rituales en la sierra de Pacaipampa (Piura)*. Lima, Perú: Pontificia Universidad Católica del Perú/Cipca.
- _____. (2006). Las organizaciones colectivas, los recursos y los pueblos indígenas en el Perú. En F. Eguren (Ed.), *Reforma agraria y desarrollo rural en la región andina* (pp. 119-129). Lima, Perú: Centro Peruano de Estudios Sociales.
- Espinoza, W. (2014). Etnia Quinoa (hoy Huamanga). *Investigaciones Sociales*, 18(33), 115-129.
- Fuenzalida, F. (1976). Estructura de la comunidad de indígenas tradicional: una hipótesis de trabajo. En J. Matos (Ed.), *La hacienda, la comunidad y el campesinado en el Perú* (pp. 219-163). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos, 2da. ed.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona, España: Gedisa.
- Iggers, G. (2008). *La historiografía del siglo XX: desde la objetividad científica al desafío posmoderno*. México D.F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Jelin, E. (2002). *Los trabajos de la memoria*. Madrid: Siglo Veintiuno/SSRC.
- La Serna, M. (2013). Los huérfanos de la justicia. Estado y gamonal en Chuschi antes de la lucha armada. En R. Ayala (Ed.), *Entre la región y la nación. Nuevas aproximaciones a la historia ayacuchana y peruana* (pp. 247-288). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos/CEHRA.
- Matos, J. (1976). Comunidades indígenas en el área andina. En J. Matos (Ed.), *La hacienda, la comunidad y el campesinado en el Perú* (pp. 179-218). Lima, Perú: Instituto de Estudios Peruanos, 2da. ed.
- Mitchell, W. P. (1991). *Peasants on the Edge. Crop, cult and crisis in the Andes*. Austin, Estados Unidos: University of Texas Press.
- Mossburcker, H. (1990). *La economía campesina y el concepto de “comunidad”: un enfoque crítico*. Lima, Perú, Instituto de Estudios Peruanos, Colección Mínima N° 19.
- Plaza, O. & Francke, M. (1981). *Formas de dominio, economía y comunidades campesinas*. Lima, Perú: Desco.
- Pereyra, N. (2020). *Campesinos republicanos: la sociedad rural de Ayacucho y el Estado peruano en el siglo XIX (1840-1880)* (Tesis de Doctorado), Pontificia Universidad Católica del Perú: Lima.
- SICCAM (2016). *Directorio 2016, comunidades campesinas del Perú*. Lima, Perú: Instituto del Bien Común/Centro Peruano de Estudios Sociales.
- Turner, M. (2006). *Republicanos andinos*. Lima, Perú:

Instituto de Estudios Peruanos/Centro Bartolomé de las Casas.

Trivelli, C. (1992). Reconocimiento legal de comunidades campesinas: una revisión estadística. *Debate Agrario*, 14, 23-37.

Urrutia, J. (1992). Comunidades campesinas y antropología: historia de un amor (casi) eterno. *Debate Agrario*, 14, 1-16.

_____. (2014). *Aquí nada ha pasado. Huamanga, siglos XVI-XX*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos/Instituto Francés de Estudios Andinos.