

Jaime Urrutia

CAMBIOS Y PERMANENCIAS COMUNALES EN MEDIO SIGLO: REVISITA A UN TEXTO OLVIDADO

Las presentes notas, que deben tomarse casi como pensamientos en voz alta, surgen de una relectura del libro de Henry Dobyns *Comunidades campesinas del Perú*, publicado en 1970¹.

La poca incidencia de las propuestas de Dobyns en la posterior reflexión antropológica peruana podría animarnos a afirmar que la discontinuidad de esa reflexión académica casi se corresponde en el Perú con la fragilidad de todas sus instituciones. De hecho, la continuidad aparece marcadamente signada no tanto por el debate cuanto por la aceptación de afirmaciones, convertidas en axiomas, que marcan el rumbo en la interpretación de procesos sociales. A fin de cuentas, cada época tiene su propia agenda de discusión, sus temas de moda, sus debates. Así, en estos últimos años, conforme los paradigmas de la globalización se han impuesto, corre paralela, de manera aparentemente paradójica, la discusión actual referida al reforzamiento de las identidades particulares, incluyendo las identidades étnicas, que cuestionan las concepciones y la estructura de los estados nacionales surgidos a lo largo del siglo XIX.

Aceptando la propuesta del movimiento indígena boliviano, comienza también en el Perú a hablarse de “pueblos originarios”, categoría que suplanta, según sus defensores, la visión equivocada de “pueblos indígenas” o “pueblos nativos”. La principal herramienta reivindicativa para este reconocimiento de pueblos con cultura diferente es el Convenio 169, surgido de la OIT y suscrito por numerosos países, incluido el Perú, que reconoce en su artículo 1:

1. Dobyns, Henry: *Comunidades campesinas del Perú*. Lima: Editorial Estudios Andinos, 1970.

1. ... a los pueblos en países independientes, considerados indígenas por el hecho de descender de poblaciones que habitaban en el país o en una región geográfica a la que pertenece el país en la época de la conquista o la colonización o del establecimiento de las actuales fronteras estatales y que, cualquiera que sea su situación jurídica, conservan todas sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas, o parte de ellas.

2. La conciencia de su identidad indígena o tribal deberá considerarse un criterio fundamental para determinar los grupos a los que se aplican las disposiciones del presente Convenio².

Asistimos a una suerte de florecimiento de organizaciones que apelan al cumplimiento de este Convenio reclamando el reconocimiento pleno, por el Estado, de aquellos derechos que se asignan a los grupos étnicos: territorio, recursos naturales, educación, instituciones y autoridades propias.

El proceso de globalización pone en cuestión los estados-nación que desconocen el derecho a la diferencia, y han generado la desigualdad, la discriminación, la exclusión de los grupos minoritarios culturalmente distintos.

Según Ricardo Calla:

... en la base de la identidad étnica está la propuesta de una lógica comunitaria enfrentada a la lógica individualista occidental del modelo neoliberal... Se suma cierta mitificación del pasado inca y aymara y existe una tendencia para obviar el hecho factual de la Colonia y la República... La crisis de la cultura clausista origina el florecimiento de la identificación étnica, en confrontación con el modelo neoliberal³.

Rodrigo Montoya, por su parte, afirma que:

Los quechuas y aymaras de los Andes peruanos perciben su realidad dentro de una concepción localista del universo en que viven. Su universo concreto es el ayllu-comunidad-parcialidad⁴.

En suma, cualquier discusión sobre la evolución de las identidades étnicas nos remite a la comunidad, pues esta es considerada la institución fundamental en la cual se sustenta la construcción de los discursos y propuestas de identidad étnica.

Desde la década de 1920, cuando el indigenismo se convierte en política de Estado, las discusiones sobre el tema comunero fueron transformando la comunidad en un ente idealizado. La visión de la comunidad por la clase gobernante se tradujo también en normas específicas. Así, en 1926 se inicia el reconocimiento e inscripción de las comunidades de indígenas por el Es-

2. Convenio nº 169 sobre pueblos indígenas y tribales en países independientes. OIT, 1989.

3. Calla, Ricardo: "Identificación étnica y procesos políticos en Bolivia (1973-1991)", en *Democracia, etnicidad y violencia política en los países andinos*. Lima: IFEA/IEP, 1993.

4. Montoya, Rodrigo: "Percepción interétnica, luchas agrarias e identidad" Lectura de su curso en la UNMSM: Sistemas ideológicos. Lima, 1981.

tado, dando cumplimiento a lo señalado en la Constitución de 1920. La primera Ley de Comunidades Campesinas fue promulgada en 1937, mientras que la Dirección de Educación Indígena se creó en 1930. Entre 1930 y 1945 las corrientes indigenistas pierden influencia, pero precisamente en 1945 Luis Valcárcel impulsa los estudios de las comunidades indígenas con la idea central de estudiar el mundo indígena para incorporarlo adecuadamente a la sociedad nacional.

Una década después, el balance de Bourricaud⁵ parece rotundo:

El relativo fracaso de la legislación comunitaria procede del sentimiento, muy vivo entre los indígenas, que las instituciones tradicionales de la comunidad ya no están bien adaptadas a las exigencias actuales.

A pesar de esta afirmación, en la década de 1960, al inicio de los movimientos campesinos que reclamaban la tierra e iniciaron el desmoronamiento del orden gamonal existente en buena parte de la sociedad rural peruana, la comunidad campesina fue esgrimida como el mayor potencial de construcción de un orden económico y social diferente. Pero esa misma década es también la de las migraciones casi masivas que comienzan a cambiar el rostro de nuestros mayores centros urbanos, o que ocupan espacios inéditos, como en el caso de la selva nororiental. En ese contexto se explican los datos recogidos por Dobyns en su libro.

De hecho, *Comunidades...* fue un texto casi olvidado por las investigaciones posteriores, a pesar de ofrecer información cuantitativa y cualitativa que describía los procesos en curso en las comunidades campesinas, desideologizando su interpretación, eliminando para ello prejuicios y generalidades, con la propuesta final de que las comunidades eran más dinámicas y estaban bastante más integradas de lo que señalaban los políticos y autores peruanos en esa década de 1960, y que aún es posible constatar en políticos e investigadores actuales y, sobre todo, en el imaginario nacional, en el cual comunidad-ayllu-incario representan casi categorías sinónimas e indivisibles.

En esencia, tanto Dobyns cuanto Bourricaud se propusieron la crítica de prejuicios y mitos o generalidades sin fundamento sobre la sociedad peruana, en especial la sociedad rural, y como su componente central, la comunidad campesina.

La interpretación de la sociedad peruana como una sociedad dualista, con un sector moderno y otro tradicional, es puesta en cuestión por estos autores, quienes afirman que los cambios y las dinámicas sociales son más complejos y no pueden entenderse en esquemas "dualistas". Precisamente, "Movilización de una sociedad dualista" es el título de la primera parte del

5. Bourricaud, François: *Poder y sociedad en el Perú contemporáneo*. Buenos Aires: Editorial Sur, 1967.

libro de Bourricaud, en la cual son presentadas las clases medias, el sector "cholo", como actores recientes que cuestionan la imagen dualista de una sociedad que, antes que estancada, *e pur si muove*.

Mineros en huelga, huelga de bancarios, motín en Chimbote, invasión urbana y creación de barriadas, agitación agraria (que se expande sobre todo desde 1963) resumen la movilización social de la década de 1960. Desde la década del cincuenta el indio ya no acapara la atención de los observadores, ni es el olvidado por excelencia; ahora actúa una masa heterogénea.

Bourricaud analizó el marco nacional en el cual Dobyns estudió a las comunidades campesinas. Entre otras afirmaciones, Bourricaud dice, al analizar a Ciro Alegría, que su novela *El mundo es ancho y ajeno* se debe más a una imagen de Epinal que a la observación. Aunque, tal como sucederá poco después en la mesa redonda sobre la novela *Todas las sangres* de José María Arguedas, Bourricaud aplica estrictamente su análisis sociológico a una obra de ficción, la crítica es parcialmente válida en la medida en que Alegría contribuyó a reforzar la visión de un mundo de expoliación brutal, donde el indígena apenas es una pluma en medio del vendaval del destino establecido por el patrón y su orden impuesto.

Los sucesos que marcan la vida peruana entre 1956 y 1965 no sirvieron, para sorpresa de todos, de detonantes de la violencia generalizada, como se decía entonces, ni han generado "una explosión inminente"⁶. La violencia desencadenada por Sendero Luminoso desde 1980 corresponde al período post reforma agraria, que transformó radicalmente la propiedad de la tierra, destruyendo así el régimen gamonal en muchas regiones serranas, y clausuró en lo fundamental los movimientos sociales basados en la reivindicación de la tierra.

Pero la vorágine de los setenta sacó de la agenda de discusión las propuestas y conclusiones de Dobyns. Cabe entonces preguntarse ahora cuáles son los principales cambios y permanencias vividos por las comunidades campesinas a lo largo de las cuatro décadas transcurridas desde el estudio de Dobyns, habiendo transitado la sociedad rural desde entonces por tres contextos claramente definidos: la reforma agraria, la guerra interna y el régimen autoritario clausurado en el 2001.

Nunca se hizo otra encuesta similar a la que Dobyns aplicó; por lo tanto, no disponemos de material comparativo de la misma amplitud que el universo tratado en su texto, pero podemos extraer algunas comparaciones a partir de trabajos parciales.

REVISANDO EL TEXTO

H. Dobyns fue un antropólogo integrante del proyecto Perú-Cornell, gran ensayo de antropología aplicada que tuvo su centro principal de interven-

6. Bourricaud, *op. cit.*, p.13.

ción en Vicos, tradicional hacienda serrana comprada por el proyecto para “liberar a los comuneros siervos”, pero cuyos resultados nunca fueron validados. Incluso, según Carlos Monge Medrano, el indigenismo científico comenzó en 1951, con el proyecto Perú Cornell, del cual fue codirector.

Antes de presentar sus propuestas, Dobyns sintetiza el desarrollo de los estudios sobre comunidades desde 1940, cuando Mishkin publicó lo que, según Dobyns, es el primer estudio antropológico de una comunidad. Proponiendo los ejes interpretativos de la antropología aplicada, los estudios de comunidades y haciendas, de pescadores, en general de sociedades locales, y el cambio de comunidades campesinas indígenas a comunidades campesinas, Dobyns hace el balance completo hasta 1970 de los estudios de comunidades, cuyos hitos más resaltantes son:

- De los cincuenta a los setenta, el Departamento de Antropología de la Universidad de Cornell realiza un trabajo importante de estudio antropológico de comunidades (de 370 trabajos registrados hasta 1967, 70 están vinculados al Proyecto Cornell, es decir, el 18,9 por ciento).
- Se ejecuta el Plan Regional de Desarrollo del sur.
- El Instituto de Etnología de San Marcos y su programa de investigaciones sobre las comunidades campesinas del departamento de Lima inician sus funciones en 1948.
- El Departamento de Antropología de San Marcos continúa ese proyecto desde 1958.
- Se lleva a cabo la “Expedición” a Q’ero, con el auspicio del diario *La Prensa* y la dirección de Núñez del Prado, en 1955.
- José Matos presenta su investigación sobre Taquile en 1958.
- Se aplica el Plan Nacional de Integración de la Población Aborigen en la década de 1960.
- Desde 1962 se pone en práctica el proyecto de estudios del valle de Chancay.

En suma, Dobyns señala que existen, para 1968, estudios conocidos sobre cincuenta y seis comunidades. Luego de la revisión de estos estudios, Dobyns presenta sus lineamientos interpretativos fundamentales, que contrastará luego con los datos empíricos extraídos de la encuesta nacional.

LA CULTURA DE LA COMUNIDAD CAMPESINA

Dobyns critica, sobre la base de los estudios existentes, algunas afirmaciones generalizadas que a su parecer no son ciertas:

- La comunidad como herencia directa del *ayllu* prehispánico.
- La comunidad como el mejor ejemplo de socialismo real, o, mejor dicho, germen del futuro socialismo, debido a su trabajo comunitario y a su solidaridad como características centrales de vida. En suma, la percepción de una supuesta vida colectivista como utopía realmente viable.

- La percepción del “encierro” comunal, en un mundo aislado y de auto-subsistencia.
- La idea de los comuneros inmóviles y anclados en su territorio.

Dobyns recuerda que R. Adams ya había criticado el “mito sobre la comunidad”, que se sustentaba en las generalizaciones que mencionamos. Incluso antes, en 1946, Mishkin había afirmado que “prácticamente toda la tierra cultivable del Perú se posee individualmente hoy en día”. Dobyns se suma a esa crítica señalando que los teóricos realizan afirmaciones sin conocer o recurrir a estudios concretos sobre comunidades, proponiendo generalizaciones sobre la base de categorías supuestas preestablecidas.

Además de sus objeciones a estas generalizaciones equivocadas, Dobyns busca revalorar la visión de una cultura mestiza, en la misma dirección que lo había hecho Tschopick, quien criticó la visión de que los Andes peruanos son “indígenas, atrasados, no progresistas”. Muchas comunidades se crearon y buscaron su reconocimiento para defenderse de las haciendas en expansión, para defender sus tierras aprovechando la cobertura legal de comunidad, pero estas mismas comunidades reflejan un mundo de fusiones culturales, de mestizaje, y es arbitrario considerarlas como “indígenas”.

ESTRUCTURA DE CLASES Y MODERNIZACIÓN EN LAS COMUNIDADES CAMPESINAS

Dobyns afirma que las comunidades campesinas son culturalmente poblaciones mestizas, con clases sociales o económicas desarrolladas. Las comunidades están bastante estratificadas, e incluso se puede apreciar en ellas una división en clases sociales.

El mismo autor consideró que había una abundante microantropología; por lo tanto, se propuso hacer algo de macroantropología, comparando datos existentes con otros provenientes de una encuesta para poder extraer una visión de conjunto de las comunidades, tratando de rescatar la percepción que los dirigentes comuneros —que fueron quienes contestaron la encuesta— tenían de su presente real y de su futuro imaginado.

El universo comunero descrito por Dobyns a partir de la encuesta realizada en 1964 se resume en el cuadro de la página siguiente, al cual añadimos, a manera de comparación, el número de comunidades reconocidas hasta 1995.

La encuesta fue realizada en 1962 a 640 comunidades campesinas sobre 1600 reconocidas oficialmente, lo cual, como ya dijimos, representa el 40 por ciento del total. El resultado del estudio fue entregado al Plan Nacional de Integración de la Población Aborigen, PNIPA, del Ministerio de Trabajo y Asuntos Indígenas, en 1965, en un intento por construir una política de integración basándose en el reconocimiento de los procesos percibidos en el universo comunero y en las percepciones que los mismos encuestados tenían.

AUTOIMAGEN DE LAS COMUNIDADES CAMPESINAS

Casi cuarenta años después de realizada la encuesta por Dobyns y su equipo, siguen vigentes casi en su totalidad los problemas que los encuestados percibían como obstáculos principales para lograr el desarrollo de sus comunidades:

Departamento	1964				Reconocidas en 1995
	Reconocidas	%	Encuestadas	% respuestas	
Junín	278	17	119	43	414
Cusco	246	15	104	42	927
Ayacucho	184	11	75	41	454
Lima	238	14	72	30	289
Huancavelica	151	9	64	42	500
Áncash	109	7	43	39	350
Apurímac	86	5	40	47	438
Huánuco	84	5	37	44	241
Cajamarca	54	3	24	44	110
Piura	40	2	22	55	154
Puno	40	2	18	45	1 274
Amazonas	38	2	13	34	50
La Libertad	14	1	8	57	125
Arequipa	15	1	7	47	96
Pasco	40	2	7	18	91
Tacna	12	1	5	42	48
Lambayeque	12	1	4	33	33
Moquegua	14	1	3	21	68
Ica	6	0	0	0	7
Loreto	1	0	0	0	8
Total	1 662	100	665	40	5 677

1. *Aridez*: 86 por ciento de las comunidades campesinas encuestadas señalaron la escasez de agua como problema central. La aridez aparece en segundo lugar entre los problemas mencionados con mayor frecuencia.
2. *Disputas sobre linderos territoriales*, originados porque los linderos no están claramente definidos, porque las tierras no están tituladas o los títulos no están debidamente registrados. Según los datos de la encuesta, 60 por ciento de las comunidades campesinas encuestadas tenía litigios con otra comunidad o con un propietario particular.
3. *Agresión gamonal*: 38 por ciento de las comunidades campesinas dijeron que sus personeros son hostigados, incluso perseguidos, por gamonales o por personajes poderosos de la localidad.

4. *Alienación del gobierno central*: 71,6 por ciento de respuestas afirmaron que el gobierno central no los apoya, reconociendo la discriminación activa de parte de funcionarios públicos hacia las comunidades.
5. *Asociación voluntaria*: Apenas el 14,8 por ciento dijo estar vinculado a alguna liga u organización campesina, relacionadas a su vez con partidos políticos. Dice Dobyns que el individualismo tiene posiblemente una influencia en esta situación.
6. *Falta de medios de comunicación*: 58,9 por ciento de personeros de comunidades campesinas encuestados opinaron que sus comunidades carecen de suficientes vías de comunicación. Además, el 44,7 por ciento respondió que los comuneros habían construido sus propios caminos de acceso con trabajo comunal.

CONFIANZA COMUNITARIA EN SUS PROPIOS RECURSOS

Una de las características más saltantes de las comunidades campesinas del Perú parece ser la capacidad de sus comuneros para trabajar unidos, en cooperación, para el logro de sus objetivos comunes. Generalmente los objetivos compartidos por los comuneros y obtenidos por medio de trabajo comunal, son mejoramientos materiales que representan obras públicas. Todo esto comprende lo que usualmente denominan “modernización” o desarrollo comunal⁷.

La tendencia de los científicos sociales peruanos, dice Dobyns, es señalar que este trabajo comunitario es una supervivencia de las sociedades prehispánicas, pero lo que importa, según Dobyns, es el tipo de trabajo priorizado por los comuneros, entre los cuales destaca nítidamente la edificación de escuelas.

Construcción de locales escolares

Ya desde los cincuenta, los autores de monografías sobre comunidades citados por Dobyns mencionan que la educación es el medio más efectivo para elevarse en la escala social. No sorprende entonces comprobar que el 83 por ciento de las comunidades campesinas encuestadas señalaron haber construido locales escolares o contribuido con la labor comunal, con materiales, etcétera, para ese fin. Esta apuesta colectiva por la educación cuestiona directamente el estereotipo extendido de que “la nación está constituida por una sociedad relativamente estática, con poco movimiento social vertical” (p. 77).

Construcción de locales comunales

Además de la escuela y de la apuesta por la educación, 57 por ciento de los encuestados señala haber construido locales comunales. Muchas otras co-

7. Dobyns, *op. cit.*, p. 69.

comunidades dijeron tenerlos desde varias décadas atrás, por lo cual no se incluyeron en el tiempo reciente de la encuesta.

Campos deportivos

Casi en el mismo porcentaje que para la construcción de locales comunales, 50 por ciento respondió que había construido campos deportivos, lo cual lleva a Dobyns a afirmar con entusiasmo que "... el futuro del Perú está siendo edificado sobre las canchas de fútbol de los pueblos" (p. 79).

Construcción de caminos, puentes, locales públicos

A la educación, el ordenamiento institucional y el deporte se añade el interés por una mayor vinculación con los mercados regionales, o, si se quiere, con el mercado nacional. En efecto, 44,7 por ciento de las comunidades campesinas encuestadas había construido caminos de acceso a sus pueblos (recordemos que el gobierno de Leguía utilizó esta demanda para implementar la Conscripción Vial entre 1920-1930), mientras que 34,5 por ciento dijo haber construido puentes, proporción casi similar a la construcción de edificios públicos (37,3 por ciento dijo haber construido iglesias o capillas), en contraste con solo 1,7 por ciento que edificó puestos para la Guardia Civil y 3,9 por ciento que arregló la plaza, el parque central o el cementerio.

La escasez de servicios en las áreas rurales era tan aguda como lo es hoy en día, aunque en proporciones mayores. Así, el 93,9 por ciento de comunidades campesinas encuestadas carecían de agua potable, desagüe y posta médica, o por lo menos de dos de estos tres servicios considerados en la encuesta.

De otra parte, solo 8,6 por ciento de las comunidades campesinas había instalado, con trabajo comunal, servicios que consideraba de agua potable, y apenas 5,2 por ciento disponía de luz eléctrica, aunque la encuesta no considera otras comunidades campesinas que tienen luz instalada pero sin trabajo comunal.

Debemos reconocer, como un ejemplo parcial de la ampliación del Estado y de la ciudadanía desde aquella década de 1960, que buena parte de estos servicios básicos han sido y son a la fecha implementados por dependencias públicas, pasando a segundo plano el esfuerzo comunal.

POTENCIAL DE DESARROLLO ECONÓMICO

Ya mencionamos que Dobyns critica dos "verdades" afirmadas en su tiempo sobre las comunidades, y que de alguna manera aún se expresan hoy en opiniones diversas. De una parte, la percepción del "encierno" comunal en un mundo aislado y de autosubsistencia, y, de otro lado, la idea de los comuneros como agentes inmóviles y anclados en su territorio.

Estos conceptos extendidos se sustentan en la percepción de que las comunidades campesinas apenas producen para sobrevivir y, además, de que las comunidades campesinas son propietarias de grandes extensiones de tierra que apenas hacen producir. Se esgrimían en la época de Dobyns —y también hoy— diversas razones que explicaban este aislamiento: el alto índice de analfabetismo, el poder omnímodo de los hacendados, la propiedad común que limita el impulso privado.

A contracorriente de estas afirmaciones, la muestra de Dobyns indica que el 97,5 por ciento de las comunidades campesinas encuestadas exportaba productos agropecuarios o disponía de ingresos provenientes del trabajo de los comuneros fuera de su territorio.

Según Dobyns, Mariátegui sería, *strictu sensu*, un “archiconservador” por concebir a las comunidades campesinas indígenas aisladas en sus características de reminiscencias prehispánicas.

Kuczynski escribía, en 1945, que en la zona de Puno que él estudió el ingreso asalariado fuera de las comunidades y el comercio eran mayores fuentes de ingreso que la producción agropecuaria ¡desde hacía veinte años! Asimismo, en sus estudios sobre comunidades de Huanta en 1947, remarcó la movilidad espacial de campesinos hacia el Apurímac, en un “ida y vuelta” permanente de la coca al maíz. He aquí un tema importante que debería ser retomado por los estudios actuales.

En retroceso proporcional a la parcelación interna de tierras colectivas y otras de rotación asignadas anualmente (*laymi, muyuy*, entrada, república, etcétera) son palabras sinónimas para nombrar estos sistemas de rotación anuales) los sembríos comunales eran una realidad, en 1964, solo en 27 por ciento de la muestra, corroborando lo que Mishkin expresó en 1946, que generalmente no hay una verdadera propiedad en común en las comunidades.

De lo que se trataba, en realidad, según varios autores (Match, por ejemplo, 1959), es de que las comunidades campesinas eran legalmente protegidas por el gobierno como parte del sistema de provisión de mano de obra para las haciendas.

El afán de mejorar la producción, como parte de “la lucha optimista de las comunidades por mejorar sus suerte”, Dobyns *dixit*, se evidencia en el 20 por ciento de comunidades encuestadas que señalaron haber construido canales de riego mediante esfuerzo comunal, y 13 por ciento que habían habilitado represas de una u otra clase para el almacenamiento del agua.

El objetivo empresarial común, sin embargo, no parecía ser, según la encuesta, un objetivo mayor, pues solo 5 por ciento de las comunidades campesinas tenía granjas comunales para lanares o bovinos, de la misma manera que era insignificante el trabajo comunal para la siembra de eucaliptos.

Pero esta limitada percepción empresarial se matiza con la importante inversión de capital al interior de las comunidades:

Quizás el aspecto más espectacular en el actual desarrollo económico de las comunidades campesinas es la creación e incremento de capitales mediante la in-

versión a través del trabajo comunal. Al mismo tiempo, estas mismas comunidades también invierten dinero en efectivo adquiriendo bienes adicionales.

En efecto, un porcentaje importante de encuestadas (21,9 por ciento) afirmó haber comprado tierras para ampliar la frontera comunal en el periodo que su memoria permitía recordar, mientras que 37,7 por ciento afirmó haber adquirido herramientas o maquinarias de varias clases y otros materiales.

Este dinamismo —sobre todo el referente a la adquisición de tierras— merece también hoy un estudio especial, por lo menos en algunas regiones serranas, pues aún prima la idea de que la hacienda avasalladora solo frenó su expansión, o ejerció su hegemonía hasta la reforma agraria.

Al referirse a los indicadores sociales y los cursos de acción, Dobyns reafirma su idea central respecto de que las comunidades, dinámicas, hacen todo lo posible por acceder al mercado a través de caminos, de la escuela, de servicios públicos, de ampliación de sus fronteras. Esta realidad comuna en movimiento se aleja de mucho de lo escrito en el Perú sobre comunidades campesinas que, según Dobyns, estaba más cerca del romanticismo que de la ciencia social. Para nuestro autor, las afirmaciones generalizadas sobre las comunidades campesinas eran, sobre todo, deducciones de una filosofía política.

NECESIDAD COMUNAL

Preguntándose —tal como hacemos hoy en día— sobre el desarrollo posible de las comunidades campesinas, Dobyns afirma lo que hoy es lenguaje común en los planes de acción, por lo menos en su expresión formal:

... el éxito de los programas de desarrollo depende del grado de participación de la población en (1) la planificación y el pensamiento que estructura el proyecto y (2) en la ejecución del programa o proyecto mismo.

La autodependencia, concebida a partir del aporte de trabajo y recursos comunales, debe lograrse, según la percepción de los comuneros transmitida en la encuesta, con el apoyo complementario recibido del Estado en ayuda técnica, económica, sanitaria, en materiales de construcción y en herramientas.

El potencial de desarrollo comunero puede medirse, entre otras variables, por el número de obras comunales que la encuesta resumió. Así, de las 665 comunidades campesinas informantes se reúne el siguiente inventario:

- 3024 obras ejecutadas por comunidades campesinas (Lima encabeza la lista con 460 obras en 72 comunidades campesinas).
- 144 comunidades campesinas compraron tierras (Junín a la cabeza).
- 248 compraron herramientas.

- 380 construyeron edificios comunales.
- 556 construyeron locales escolares.
- 78 construyeron represas.
- 304 hicieron caminos.
- 138 hicieron acequias.

Además de esta amplia infraestructura edificada o conseguida exclusivamente con trabajo comunal, otro indicador que debe tenerse en cuenta es el movimiento migratorio de cada comunidad, reconociendo que a más población y menos emigrantes, más potencial de desarrollo.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Hasta aquí llega nuestro resumen de lectura de un libro que no solo quedó sin herederos en las investigaciones de los años siguientes, sino que fue además muy poco utilizado como referencia en otros trabajos sobre comunidades campesinas. Luego de casi cuatro décadas, el contexto nacional obviamente no es el mismo que el que vivieron las comunidades encuestadas y estudiadas por Dobyns. Hoy existen, como vimos en el cuadro, más de 5500 comunidades campesinas en el Perú, de las cuales 1274 se encuentran en Puno, y fueron creadas casi todas con la reestructuración de la gran propiedad en la década de 1980. De otra parte, los estudios sobre comunidades han perdido en importancia conforme la sociedad peruana ha ido urbanizándose y la institución ha sufrido drásticas transformaciones.

Precisamente, si reconocemos estos cambios es pertinente, como sugerimos al inicio de estas notas, preguntarse si la comunidad campesina es un referente central para la configuración de identidad étnica autoafirmada por los comuneros. Esta pregunta se complementa con otra inquietud central: ¿cuál es el potencial de desarrollo que encierran hoy las comunidades campesinas?, ¿cuál es su visión de futuro?

Podemos vincular dos enseñanzas del texto de Dobyns a los interrogantes anteriores: la primera enseñanza se refiere a la necesidad de observar, de manera desideologizada, los procesos y cambios que atraviesan las comunidades, evitando así prejuicios y afirmaciones que nos alejan del conocimiento del mundo comunero real.

La segunda enseñanza nos remite a la obligación de acumular y disponer de suficiente información empírica con el fin de poder deducir, a partir de la visión de los mismos comuneros, conclusiones y propuestas que serán de utilidad central para la elaboración de planes y políticas de desarrollo.

En suma, el objetivo central propuesto por Dobyns sigue plenamente vigente: ¿cómo, reconociendo las expectativas de los mismos comuneros, apoyar el potencial desarrollo de sus comunidades? Ese sigue siendo el reto, casi treinta años después de la publicación (y el olvido) de *Comunidades campesinas del Perú*.