



REVISTA ANDINA DE ESTUDIOS POLÍTICOS

LINO CORNEJO, ELIZABETH. 2019 (2)

«Mujeres y participación en el contexto de la
recuperación de tierras en Rancas (Pasco, 1960)»

Artículo Publicado por: Instituto de Estudios Políticos Andinos – IEPA

TODOS LOS DERECHOS RESERVADOS

El presente producto está licenciado por Creative Commons. El Instituto de Estudios Políticos Andinos se reserva el derecho de publicación de los artículos. Cada uno de los artículos es publicado con los permisos correspondientes de los autores. La Revista Andina de Estudios Políticos es una revista publicada bajo la plataforma OJS que garantiza la distribución del presente artículo de manera libre y gratuita.

MUJERES Y PARTICIPACIÓN EN EL CONTEXTO DE LA RECUPERACIÓN DE TIERRAS EN RANCAS (PASCO, 1960)

WOMEN AND PARTICIPATION IN THE CONTEXT OF THE RECOVERY OF LAND IN RANCAS (PASCO, 1960)

ELIZABETH LINO CORNEJO
elizabethlino@gmail.com

RESUMEN

En el año 1960 la comunidad de Rancas (Pasco), implementando una estrategia previamente acordada, recuperó sus tierras de una gran hacienda propiedad de la Cerro de Pasco Corporation. Dicha acción, en la que participó toda la comunidad, condujo a una dura represión conocida como la “Masacre de Huayllacancha”, y marcó un hito en la historia campesina de la lucha por la tierra que llevó a la Reforma Agraria. En este contexto indago sobre las condiciones en las que se encontraban las mujeres ranqueñas en aquel entonces, las relaciones de género y sus protagonismos en la lucha por la tierra. Las reflexiones de este artículo son guiadas por la pregunta, ¿Cómo era la vida cotidiana y las relaciones dentro de la comunidad y familia de las mujeres de Rancas, en el periodo en el que esta comunidad peleó por la recuperación de sus tierras? A partir de una aproximación a la vida privada se podrá conocer la situación en la que vivía la mujer campesina de esta zona, así como los ejercicios de poder que dieron forma a la lucha en los espacios público y privado.

PALABRAS CLAVE: Reforma Agraria. Mujeres. Política campesina. Pasco. Rancas

ABSTRACT

In 1960 the peasant community of Rancas (Pasco, Peru), building on previous communal agreements, recovered its lands that previously owned by the Cerro de Pasco Corporation. This action, in which the entire community participated, led to an act of harsh repression known as the “Massacre of Huayllacancha”. The massacre marked a watershed in the history of peasant land struggle, but substantially gave room for underpinning the Peruvian Agrarian Reform. In this context, I look for the conditions in which ranqueña women found themselves at the time, the underlying gender relations, and their participation in the land dispute. These reflections are guided by the following question: what were the ranqueña women’s daily life and community and family relations during the period of land retaking? By examining aspects of private life in the community, I will better understand the situation of peasant women in the region, as well as the power dynamics that shaped the struggle in the private and public arenas.

KEYWORDS: Peruvian Agrarian Reform. Women. Peasant politics. Pasco. Rancas

ELIZABETH LINO CORNEJO: Investigadora independiente interesada en temas de memoria, testimonio, historia y tradición oral, con formación en antropología y literatura. Ha culminado estudios de maestría en Antropología dentro del programa de Estudios Andinos en la Pontificia Universidad Católica del Perú. Bachiller en Literatura por la Universidad Nacional Mayor de San Marcos (Lima –Perú). Es coautora del libro *Oír mentar la Hacienda San Agustín* (Premio Andrés Bello de Memoria y Pensamiento Iberoamericano 2006). Ha publicado *Nuestros abuelos nos han dicho* (Primera mención al mérito artístico en la primera Bienal Intercontinental de Arte Indígena Inti Ñan - Ecuador 2006), *Turmania en la ciudad invisible* (finalista del concurso de cuento ICPNA- 2008), *Josefina, la mujer en la lucha por la tierra* (2014). E-mail: elizabethlino@gmail.com

MUJERES Y PARTICIPACIÓN EN EL CONTEXTO DE LA RECUPERACIÓN DE TIERRAS EN RANCAS (PASCO, 1960)

ELIZABETH LINO CORNEJO
elizabethlino@gmail.com

INTRODUCCIÓN

La pregunta principal que busca responder este artículo es, ¿cómo era la vida cotidiana y las relaciones dentro de la comunidad y familia de las mujeres de Rancas, en el periodo en el que esta comunidad peleó por la recuperación de sus tierras?

Las reflexiones que se presentan aquí forman parte del estudio etnográfico e histórico que he desarrollado sobre la recuperación de tierras y “La masacre de Huayllacancha”(1), suceso acontecido en la Comunidad de Rancas (Pasco – Perú) el año 1960. Este constituye un hito fundamental en la historia de la lucha por la tierra(2), ya que Rancas es la primera comunidad andina que recupera tierras de una gran hacienda (Handelman 1974). El material recuperado para la elaboración de este artículo procede del abordaje que hice durante mi trabajo de campo a un grupo de mujeres comuneras de la mencionada localidad, y busca dar cuenta sobre la vida cotidiana y los roles de género. Las conversaciones que mantuve con cada una de ellas estuvieron enfocadas en sus recuerdos sobre las acciones de organización y los diferentes protagonismos para la recuperación de tierras, así como sobre las conmemoraciones de dicho suceso histórico. Fue en medio de aquellas conversaciones y cuando los espacios compartidos con las mujeres mencionadas aquí se volvieron más íntimos, que pude adentrarme en aspectos más personales sobre la vida cotidiana, relaciones personales, roles familiares, comunales, y son los que se muestran en este artículo.

Pero, ¿quiénes eran ellas? ¿Cuál era su situación en el momento en que se dieron las acciones para la recuperación de tierras? ¿De qué forma participaron? ¿Qué hacían? ¿Cómo era su vida cotidiana? ¿Cómo eran sus relaciones personales, familiares y comunales? ¿De qué forma el contexto social y político influyó y moldeó sus vidas? En lo que sigue trataré de mostrar un panorama de la situación social, familiar y comunal en la que se encontraba un sector de la mujer pasqueña que vivía en el campo en dicho momento histórico. Considero que el protagonismo anónimo de cada persona puede constituirse en una pieza valiosa para reconstruir un determinado momento histórico, por ello mi interés en abordar la vida cotidiana. Este artículo pretende también ser un aporte a la historia de las relaciones de género y la vida privada en el mundo rural y su relación con la lucha por la tierra.

Actualmente no existe un registro académico antropológico o histórico a profundidad sobre la recuperación de tierras llevada a cabo por la comunidad de Rancas y la subsiguiente consecuencia conocida como “La masacre de Huayllacancha”. Así mismo, la falta de estudios que den cuenta sobre el tipo de participación de las mujeres en acciones políticas es notoria, y más aún de la mujer campesina. Si bien estas mujeres pudieron no haber tomado decisiones en espacios públicos, el entorno familiar pudo haber sido determinante para la toma de decisiones a nivel comunal. La antropóloga Catherine Allen en su investigación sobre la comunidad de Sonqo (Cusco) desarrollada

en la segunda mitad década de 1970 describe una situación de esta naturaleza. Anota que durante las asambleas comunales las mujeres se acomodaban en lugares apartados y no tomaban la palabra salvo en casos excepcionales, los hombres por su parte eran quienes se ocupaban de las discusiones y toma de decisiones. Allen hace una interesante comparación de las relaciones sociales con el teatro, dice que hay acciones que ocurren en escena y otras en la tras escena. Afirmo que si un observador externo como un antropólogo, un Agente de Gobierno o profesor de escuela “solo atienden el drama público, inevitablemente fracasarán en entender cómo funciona la comunidad” (Allen 2008, 144). Así, las asambleas en el espacio público y el entorno familiar con la participación de las mujeres y ancianos formarían un todo, dos partes indisolubles. No es que las mujeres “no tengan voz”, sino que existe un espacio en el que se da una dinámica en la que interactúan diversos sujetos. Así, la mujer puede de diversas formas, llegar a influir en una toma final de decisiones que luego son vertidas por el hombre en el espacio público.

El grueso de la bibliografía sobre campesinado y pelea por la tierra se ocupa en gran medida sobre la zona sur del país. Algunos estudios contemplan en la línea de tiempo a los movimientos del centro del Perú, pero no existe aún un estudio a profundidad, por ejemplo, que comprendan enfoques de memoria o género. Los trabajos más amplios que contienen información significativa sobre los movimientos campesinos en la zona de Pasco pertenecen al historiador Wilfredo Kapsoli Escudero (1975), a los sociólogos Víctor Caballero Martín (1980) y Bernardino Ramírez Bautista (2002). De la misma forma el politólogo Howard Handelman (1974) ha desarrollado un importante estudio sobre la movilización campesina peruana a inicios de la década de 1960, en la que contempla a los movimientos campesinos pasqueños.

Existe también un registro sobre la comunidad de Rancas y su pelea por la tierra desarrollado por estudiosos de la zona, quienes desde un enfoque histórico han trabajado a partir de testimonios personales y recuperación de documentos. Por otro lado, no se debe olvidar que las luchas campesinas de Pasco alcanzaron visibilidad a raíz del trabajo literario de Manuel Scorza, cuya primera novela Redoble por Rancas (1987) tuvo notable repercusión a nivel internacional, así como en las esferas políticas del país(3).

Los temas de interés académico en los que se incluyen los estudios de memoria referidos al espacio no urbano durante la década de 1980 en adelante se han centrado en la incursión armada de Sendero Luminoso en el campo. A decir del historiador Wilfredo Kapsoli, en este momento se puede “observar el silenciamiento de las antiguas demandas por la tierra y la democracia”, y no es porque se haya detenido la lucha por la tierra en 1980 sino que, “la demanda y la presión por la tierra se concentra ahora en nuevos espacios urbanos y costeros. Su paralización en el campo obedece a fenómenos políticos como el del terrorismo y a la reorientación del propio movimiento campesino” (Kapsoli Escudero 1986, 387).

Desde distintos sectores existen cuestionamientos a la Reforma Agraria y a sus protagonistas: sin duda; se trata de un periodo conflictivo debido a los múltiples intereses políticos y económicos de ese entonces. El periodo que llevó a la Reforma Agraria involucra abuso de poder, racismo y segregación, pero también organización en la lucha contra el despojo de la tierra, en la conciencia política y en la pelea por la dignidad.

Para comprender este proceso, sus causas y consecuencias, pienso que los estudios sobre casos particulares y el entendimiento de la naturaleza heterogénea del denominado “campesinado” ayudará a mirar con mayor amplitud la situación de las diferentes decisiones y acciones políticas

tomadas desde los diferentes espacios. Ello debido a que en cada lugar donde hubo un enfrentamiento con un hacendado o un posicionamiento estratégico para recuperar las tierras, los contextos y protagonismos tuvieron características particulares y le plantearon desafíos disímiles al órgano de poder central para solucionar la crisis en la que se encontraba el sector agrario por la tenencia de la tierra. De esta forma, el testimonio, a pesar de su naturaleza subjetiva, es un material que debe ser recuperado pues ofrece algo distinto que no ofrecen los otros tipos de registros. Además, porque, como en el caso de la lucha por la tierra y la Reforma Agraria, son temas que involucran a sujetos cuyas acciones y su propia existencia han incomodado a la oficialidad y a los espacios de poder, por lo cual prefirieron silenciar sus protagonismos.

CONTEXTO HISTÓRICO, EMPRESA Y COMUNIDAD

El proceso de recuperación de tierras llevado a cabo por la comunidad de Rancas (Pasco) tuvo su punto más álgido el año 1960 durante el periodo del presidente Manuel Prado y Ugarteche. Ello sucedió cuando la comunidad pasó de la vía legal a la acción directa, hecho que se conoce como "toma de tierra". Fue entonces que ocurrió la llamada "Masacre de Huayllacancha", en la que la Guardia Civil intentó desalojar a los comuneros de manera violenta. El enfrentamiento se dio el 2 de mayo de 1960 y fueron asesinados tres comuneros. La resistencia ante lo que la comunidad sostenía era un despojo de sus tierras se ha convertido en uno de los más significativos referentes históricos de la zona central del país, ya que este constituye un hecho fundamental en el proceso de recuperación de tierras y las luchas campesinas. Con dicha acción la comunidad de "Rancas se convirtió en la primera comunidad serrana de la historia peruana reciente que recuperó por la fuerza tierras de una gran hacienda" (Handelman 1974, 62). Dicha hacienda era propiedad de una de las empresas más poderosas del Perú, la Cerro de Pasco Corporation (CPC).

La CPC fue un monopolio capitalista norteamericano que desarrolló actividades mineras en la Sierra Central del Perú entre 1902 y 1974, año en el que la Junta Militar de Juan Velasco Alvarado a la cabeza la expropió. La CPC contó con uno de los capitales más importantes de la época, el que le permitió expandirse con rapidez y absorber a todas las pequeñas empresas y haciendas existentes que operaban en la zona antes de su llegada. Entre todas estas adquisiciones una de las más significativas fue la Sociedad Ganadera de Junín⁽⁴⁾. Para 1925 la CPC ya habría adquirido en su totalidad las propiedades de dicha Asociación y en 1942 consolidó sobre dicha base la organización de su División Ganadera (Caballero Martín 1980, 9). Con esta actividad el conflicto con las comunidades se agudizó por el uso de los pastos, instalación de cercos y usurpación de tierras de propiedad comunal.

La CPC llegó a hacerse de un inmenso poder político, el que era propio de la oligarquía antes de su llegada, esta al principio la habría recibido con hostilidad, pero luego "no ofreció resistencia a la penetración extranjera en la economía peruana, y así (...) pudo convertirse, prácticamente, en un Estado dentro de otro Estado". La compra masiva de tierras iniciada durante los años veinte hicieron de la CPC "el mayor terrateniente de la Sierra Central peruana", así construyó su propio sistema dentro de su, ahora territorio, el que administraba a su antojo afirmándose "como la autoridad suprema, por encima de prefectos y subprefectos" (Kruijt y Vellinga 1983, 30-32). En 1956 la CPC comenzó en Cerro de Pasco la explotación de minerales a tajo abierto, para ello compró gran parte de la ciudad que luego fue demolida. El año 1969 le fueron expropiadas todas las haciendas, finalmente en 1974 la empresa fue nacionalizada.

Rancas

La Comunidad Campesina San Antonio de Rancas es una comunidad altoandina de la Sierra Central del Perú perteneciente a la zona Puna, se encuentra a una altitud de 4200 m. s. n. m., y a una distancia aproximada de 10 km. de la ciudad de Cerro de Pasco. Desde el año 1955 es la capital del Distrito de Simón Bolívar (uno de los trece distritos que conforman la provincia de Pasco) y por ello el centro de actividad institucional de éste. Rancas constituye un caso particular, pero no único, entre las comunidades campesinas en el Perú. En 1960 era una comunidad pequeña, de pocos habitantes cuya actividad de subsistencia estaba dividida entre el campo (básicamente ganadería) y el trabajo en las minas. En la actualidad es una comunidad próspera que ha crecido considerablemente a nivel económico en los últimos años debido a su empresa comunal y a la prestación de servicios que brinda a nivel minero y de construcción civil. Se precia de ser una comunidad ancestral dado que su reconocimiento y título de tierras data de la época de las llamadas reducciones, a fines del siglo XVI, documento en el cual estarían detalladas las extensiones originales de la comunidad(5).

Históricamente las haciendas utilizaron diferentes modalidades para apropiarse de las tierras comunales. Una de ellas fue la delimitación física del espacio la que se realizó a través de “cercos”, hecho que desde el inicio provocó la protesta de las comunidades (Kapsoli Escudero 1975). Esta estrategia que fue utilizada por la CPC afectó también a la comunidad de Rancas. Los comuneros denunciaban que la compañía había extendido un alambrado que les impedía el paso a los pastos para subsistencia de sus animales. El ganado que traspasaba dicho “cerco”, recibía el nombre de “dañero” y era decomisado a sus dueños. Para poder recuperarlos estos tenían que faenar(6) todo el día o pagar una multa, ello sumado a un trato humillante. En Rancas no solo fueron cercos que estaban vigilados por el personal de la hacienda, sino que también se colocaron “rompepatas”. Los comuneros describen a estos como estructuras de fierro a manera de parrillas o rejillas que eran colocadas en la carretera y en los portones principales. Con ello inutilizaban al ganado, los que terminaban siendo sacrificados ya que literalmente terminaban con las patas rotas.

Debido a los avances logrados en producción y concentración de tierras los funcionarios de la CPC sabían que su mayor peligro sería afrontar a las comunidades, por ello su política de levantar cercos en los límites con estas fue muy agresiva. Este hecho fue respaldado por el gobierno de Manuel A. Odría (1950-1956). Tal era la confianza en el poder e influencia que tenían que, en una de sus revistas especializadas sobre este tema, sus técnicos “daban recomendaciones de cómo construir cercos”, y en los momentos en los que se desataron las tomas de tierra la CPC afirmaba que “tenía casi todas sus haciendas debidamente cercadas (...) faltando poco para completar la extensión programada” (Caballero Martín 1980, 143). Dentro de la prepotencia manifiesta de dicha empresa y el poder de manejar a su antojo cualquier autoridad, llegó al límite de plantear al “Gobierno la exoneración de impuestos para la importación de alambres, mallas y cercos para sus haciendas” (Caballero Martín 1980, 145).

En el caso de la Comunidad de Rancas los diferentes documentos y testimonios apuntan a que en respuesta a todo ello sus representantes interpusieron denuncias legales, las que por largos años no fueron atendidas. Agotados por tanto trámite, agredidos, rodeados por los cercos, viendo disminuir su ganado y sus terrenos, Rancas decide pasar de esta vía legal a una más directa. Vía en la que de forma estratégica buscarían recuperar sus terrenos que estaban siendo utilizados por la Hacienda Paria, la que era una de las once haciendas que formaban la División Ganadera de la CPC (Kapsoli Escudero 1984, 44)(7).

La situación de levantamientos campesinos en la zona de Pasco se tornó crítica entre los años 1960 y 1963, dejando muertos y heridos en enfrentamientos en los que el Estado Peruano en todo momento cedió para el lado de los hacendados. Asonada por la que en el año 1963 “los Departamentos de Cerro de Pasco y Junín fueron declarados Zona de Reforma Agraria” (Kapsoli Escudero 1975, 111). Este es el momento cuando el Estado peruano deja de ceder completamente para el lado de los hacendados.

La “Masacre de Huayllacancha”

La “vía directa” consistía en la toma estratégica y posterior recuperación de las tierras. Las acciones que se llevarían a cabo comprenderían, traspasar el cerco colocado por la hacienda y el consiguiente ingreso de los comuneros a los pastizales, después de ello no habría vuelta atrás. Meses atrás la comunidad de Yanacancha (Pasco) había intentado llevar a cabo la misma estrategia de recuperación de tierras, pero no tuvieron éxito. El 29 de abril de 1960 se dio un primer intento de desalojo por parte de la policía. El 30 de abril la prefectura de Pasco recibió una denuncia de la CPC acusando a los comuneros de Rancas de haber invadido sus terrenos y se ordenó el desplazamiento de la Guardia Civil a dicha zona para efectuar el desalojo. El gobierno peruano dispuso tropas para la defensa de los intereses de la CPC. Finalmente, los sucesos tuvieron su día crítico el día 2 de mayo en el que se desató un enfrentamiento violento. Los ranqueños se negaban a dejar el lugar argumentando ser dueños de esos terrenos y pastizales por poseer “títulos ancestrales”. La policía con el abogado de la CPC a la cabeza estaba decidida a desalojarlos de un espacio que insistían, no les pertenecía.

Este hecho dejó tres comuneros muertos, Alfonso Rivera Rojas (presidente de la comunidad), Teófilo Huamán Travesaño y Silveria Tufino Herrera, decenas de heridos, pérdida de ganado y bienes materiales. Esa misma tarde la población hizo una gran manifestación con el apoyo de diversos gremios, sindicatos y de la única autoridad que estaba con ellos, el alcalde de Cerro de Pasco Genaro Ledesma Izquieta(8). La comunidad ha construido una relación significativa con aquel evento histórico y con la figura de las tres personas que murieron aquel día. Los nombres de estos comuneros están instalados en la narrativa local sobre la historia de la recuperación de tierras como los “mártires de Rancas”.

Este suceso se constituyó en el inicio de una intensa resistencia campesina y de acciones de tomas de tierras por parte de diferentes comunidades en la zona de Pasco. Así, después de lo acontecido en la comunidad de Rancas la organización campesina en esta zona del Perú cobra fuerza y nace oficialmente la Federación Departamental de Comunidades de Pasco (Travesaño Valle 1996, 16). Convirtiéndose así en la máxima representante sindical de las comunidades en pie de lucha, las que reclamaban la restitución de tierras que les habían sido usurpadas por distintas haciendas(9).

MUJERES RANQUEÑAS Y PARTICIPACIÓN

Mártires y actores vivos son dos categorías que maneja la comunidad para diferenciar entre quienes murieron asesinados en el enfrentamiento y los que sobrevivieron. A finales de abril de 2012 con motivo de la 52° conmemoración de “La Masacre de Huayllacancha”, la Municipalidad Distrital de Simón Bolívar emitió una Resolución del Alcaldía N° 205-2012 que anota:

Se resuelve: Felicitar y reconocer a los “Mártires de la masacre de Huayllacancha” como actores vivos y personajes ilustres por la recuperación de la dignidad comunal de los terrenos de Rancas y por su desinteresada lucha y sacrificio en este hecho histórico.

Entre los nombres mencionados en la Resolución del Alcaldía se enumera a cuarenta y uno mujeres como participantes en mayo de 1960(10). La mujer que encabeza esta lista es Silveria Tufino Herrera. El nombre de Silveria cobra visibilidad en la narrativa del suceso, sobre el de otras mujeres, ya que es su muerte convertida en sacrificio la que la fija en la memoria. Por ello, a diferencia de las mujeres que sobrevivieron a la batalla, la lejanía en el tiempo hace que sea susceptible de convertirse en un significativo más complejo asociado a la valentía, arrojo y sacrificio. Debido al contexto, no tengo dudas que un discurso similar se habría construido si en su lugar hubiera sido otra mujer y no ella la persona asesinada. Aunque en el caso de Silveria el destino hizo que confluyeran elementos que la hacen más vulnerable, como por ejemplo su situación de madre soltera y su precariedad económica. Escenario que sumado a una muerte violenta e injusta añade razones para que su figura sea aún más significativa.

Este artículo como ya se ha mencionado, tiene la intención de dar cuenta sobre aspectos de la vida cotidiana de las mujeres ranqueñas, así como sobre su participación en la recuperación de tierras. Para ello después de haber puesto en contexto la situación y a los actores del suceso histórico, presentaré los casos puntuales de algunas mujeres. Por las razones detalladas líneas arriba presentaré primero el caso de Silveria Tufino a partir del testimonio que recogí de uno de sus hijos(11). Más adelante ampliaré el tema presentando los casos de otras mujeres a quienes conocí personalmente.

SILVERIA, LA MÁRTIR

Silveria habría nacido y vivido en Calzada, una estancia de Rancas, allí también habrían nacido sus padres y sus hijos. En dicho lugar vivía gran parte de su familia. A causa de un robo perdió una parte significativa del ganado que tenía para su subsistencia, entonces se mudó al pueblo de Rancas. Era una mujer habituada al campo, montaba a caballo, y resolvía de distintas maneras con los recursos que tenía cerca para ocuparse de su familia (Gora Tufino 2009). Su hijo menor, quien quedó huérfano a los once años la recuerda así:

Ella prácticamente era madre soltera. Para sustentar la casa sacrificaba a sus animales y los llevaba a vender, luego le robaron los abigeos. Incluso tenía vacunos en un promedio de veinte. Ordeñaba leche y llevaba en galones la leche a Cerro de Pasco con su caballito, ahí la vendía y volvía ya con víveres, lógicamente para sustentarse. Llegó el momento en que le sustrajeron sus animales, en dos tandas se acabaron todos sus animales. Entonces la dejaron solamente con dos o tres vacunos. Esos animales mi mamá los encargó en una de sus hermanas que es ahora también finada. Tenía en el campo unos diez carneritos, ovejas, esas ovejas también estaban en su hermana y por eso, ella se decide salir al campo (Gora Tufino 2009)(12).

Cuando ocurrió el enfrentamiento en Huayllacancha Silveria tenía 42 años. Estuvo presente desde el inicio de las acciones estratégicas acordadas por la comunidad, las que buscaban mostrar que este espacio les pertenecía y que estaba siendo habitado hace tiempo:

“Un 29 de abril salen al campo, y ese primer día hay un choque con todos los comuneros que han salido y ahí es donde se accidenta la mano, llega acá [pueblo de Rancas] y se va al hospital Daniel Alcides Carrión(13). Seguramente ese día ya estaba decidida. Llega del hospital y nuevamente regresa al campo a hacer respetar lo que es su choza. Habían construido entre tres o cuatro familiares para que pernocten allí. Entre todos habían hecho sus chozas, desde Vaquería hasta arriba en Huayllacancha” (Gora Tufino 2009).

En el parte de la diligencia de inspección ocular practicado el cuatro de mayo de 1960, dos días después del enfrentamiento se anota:

En el mismo lugar de Huayllacancha al lado sudoeste del lugar de los sucesos y a inmediaciones del riachuelo vertientes de Huicra y Alcacocha a la altura del puente del ferrocarril anteriormente mencionado se constató las huellas de sangre, según informe del mismo personero, pertenece a la señora Silveria Tufino Herrera, quien fue conducida al Hospital Americano en estado de gravedad y quien falleció en la mesa de operaciones (Gora Tufino 2009)(14).

El recuerdo de lo que vivió Silveria aquel día es quizá el más penoso debido a los detalles de la agonía que se relatan después de la agresión recibida por la policía. En el libro que la comunidad publicó el año 2010 con motivo de la conmemoración de los 50 años de este acontecimiento se anotan algunos testimonios al respecto, este es uno de ellos (Tufino Villanueva 2016):

(...) entonces llegamos al puente, mi tía me dice pues, - déjame, hija-, déjame cananhuanushami-, le estoy diciendo como vas a huanur tía, pobre mi tía se ha baseado (sic) su barriga, ¡pobre mi tía!, se fue para atrás, pues yo pensando que estaba pisando agua, estaba pisando sangre. Todo mi zapato estaba lleno de sangre (Comunidad Campesina de Rancas 2010, 49) (énfasis mío).

Luego de la trifulca y el intento de desalojo, las familias se encontraban dispersas, buscando recuperar lo que había quedado de sus chozas incendiadas y tratando de juntar a su ganado. Nicolás, el hijo de Silveria, después de haber escapado tratando de protegerse regresa al lugar del enfrentamiento con la esperanza de darle el encuentro a su madre, pero ello no sucedió:

Siendo ya horas de la tarde, una vez recuperado [el terreno]algunos se quedaron ahí, pero mayormente nos hemos vuelto para acá [al pueblo]; para ver a la familia que estaba hospitalizada, cómo estaba, dónde estaba. Yo por ejemplo ¿qué hacía? En esos momentos no sabía dónde estaba mi mamá, no había nadie. Mi hermano mayor Silvano, trabajaba en la hacienda Pacoyán, él estaba con todos sus compañeros entrando agarrado su bandera, así en fila, entraba adentro. Entonces me preguntó, "¿Oye, mamá?", "No sé dónde estará mamá. No hay, le estoy buscando, no hay", le digo. Alguien más arriba le dice, "tu mamá ha caído". Y verdad pues, en la misma tarde se fue al hospital. Ahí también por falta de auxilio ha fallecido, la han llevado [cargada] con animal luego la han pasado al Cerro(15). El velatorio fue en la Municipalidad Provincial de Cerro de Pasco, la enterramos acá en el cementerio [de Rancas] (Gora Tufino 2009).

Con la muerte de Silveria los hijos pierden el núcleo de unión y termina cada uno organizando su propia vida. La referencia al padre de sus hijos aparece en este momento. Él se lleva a los hijos mayores a trabajar a una mina de carbón, estos tenían la fuerza y edad suficiente para hacer ese tipo de trabajo. El hijo de once años es acogido en la casa de uno de sus hermanos que ya tenía familia. Finalmente es enviado a Lima con una tía por parte de padre, por decisión de éste.

La madre quien articulaba el hogar ya no está, y los hijos más tarde no solo son afectados por su ausencia, sino que sienten el abandono por parte de la comunidad. Inicialmente la familia reclama que aquel abandono se vive en la adjudicación de tierras y que sólo ante el reclamo reciben un espacio para la crianza de su ganado, pero éste resulta ser poco propicio y hasta les genera conflictos con la propia comunidad. Paradójicamente el elogiado sacrificio de la madre no les otorga beneficio ni cobijo a los hijos, quienes tuvieron que lidiar con lo más difícil en medio de la pobreza, su ausencia.

En el último capítulo de *Redoble por Rancas* el autor recrea una conversación en el cementerio, debajo de la tierra. Son los asesinados en Huayllacancha quienes ya muertos quieren saber ¿qué más ha sucedido?, ¿cómo han quedado sus familias?, ¿qué le ha pasado a Rancas? Dos hombres conversan sobre lo acontecido y callan al oír a los sepultureros que bajan a alguien más. El narrador menciona a una mujer a quien llama “Doña Tufina”, ella cuenta entonces, que tiene los dedos destrozados y que una bala le vació el vientre. “—¿Moriste allí mismo?—No, estuve muriendo hasta la tarde. —¿Y nadie te ayudó? —¿Quién me iba a ayudar? Rancas era un ascua. Incendio, gritos y balas, humo y llantos, eso era” (Scorza 1987, 247). La narrativa de Manuel Scorza es la única que nombra a algunas mujeres ranqueñas en esta pelea. Entre ellas por supuesto, es imposible no reconocer que “Doña Tufina” es Silveria Tufino Herrera.

Esposas, madres e hijas

Las mujeres ranqueñas participaron de forma activa en el proceso de recuperación de tierras desde múltiples espacios. Si bien no he hallado evidencias sobre acciones políticas lideradas por mujeres en este periodo, en cuanto uno mira más allá del espacio público y se adentra en el espacio privado se va develando una dinámica más compleja, tal como lo señala (Allen 2008).

En un artículo publicado en 1984 por el historiador Wilfredo Kapsoli se muestran los resultados de un denominado, “Censo quinquenal de la comunidad de Rancas para los años 1955 y 1960”. En este se detalla en números las ocupaciones de hombres y mujeres. Para los hombres se dividen los censados entre ganadero, obrero, artesano, empleado y comerciante. Mientras que para las mujeres se anota respecto al año 1955 lo siguiente, “casi la totalidad declararon trabajar en su casa”. Para 1960 se dividen de un total de 140 mujeres entre ganadera, comerciante y doméstica, a esta última ocupación se anota el número mayor, 129 (Kapsoli Escudero 1984, 29).

El hecho de que la mujer haya estado encargada casi privativamente de las actividades domésticas no significa que no fuera parte de un engranaje mayor, o que no fuera consciente de una situación que tenía que cambiar. Debo señalar que cuando me refiero a “actividad doméstica”, ello no significa lo mismo en el espacio campesino que en otro menos rural, como por ejemplo los campamentos mineros. En estos últimos, gran parte de las actividades de las mujeres se concentraban básicamente en la casa. Mientras que las tareas “domésticas” de las mujeres campesinas se expanden a otros espacios e incluyen otras actividades, por ejemplo, en sus estancias, donde se ocupan de la crianza de sus animales, entre otros.

Las condiciones para el pastoreo se tornaron difíciles cuando los terrenos de la comunidad fueron mermados por la usurpación por parte de las haciendas. Las mujeres sufrían en carne propia los abusos del personal de la hacienda encargado de cuidar la delimitación del espacio. Gran parte de las mujeres se dedicaban al pastoreo de ganado y con los alambrados y rompe patas ello las ponía en una situación vulnerable, ya que además de buscar el mejor pasto para sus animales, tenían que evitar que estos traspasaran los cercos para que no les fueran arrebatados. Una de las mujeres entrevistadas me narraba sobre la imposibilidad de poder tener a su ganado en un espacio donde pudieran pastar sin problemas. Ya que estos eran ahuyentados de uno a otro lado, sin posibilidad de que pudieran alimentarse y sobrevivir.

En lo que sigue presentaré algunos escenarios que involucran temas de relaciones de pareja, enamoramiento, viudez, soltería, educación y participación en el enfrentamiento de Huayllacancha, obtenidos a partir de la exploración que pude hacer más allá del espacio público. Para ello básica-

mente me remito a conversaciones etnográficas individuales realizadas con cuatro mujeres ranqueñas, Josefina, María, Águeda y Lorenza. Estas mujeres nacieron en la década de 1920, las conocí cuando ya eran adultas mayores y fallecieron entre los años 2014-2017.

Sobre las relaciones de pareja, como he mostrado en el caso de Silveria, el padre de sus hijos estaba ausente y ella se constituyó en el eje articulador asumiendo la carga familiar. Generando el sustento para sus hijos cumplía el rol convencionalmente asignado al hombre. En los otros casos de los cuales daré cuenta ahora, el esposo era concebido como la autoridad dentro del grupo familiar a quién “se le debía obediencia”. Las mujeres narran dicha situación como parte de un sistema normalizado, pero a pesar de manifestar inconformidad con este, ellas terminan justificándolo y, es más, cuestionan a las generaciones posteriores que escapan a esas normas tradicionales. Gerda Lerner en *La Creación del Patriarcado* (1990) desarrolla las razones de la existencia de una complicidad a lo largo de la historia por parte de las mujeres, la que las llevarían a mantener un sistema patriarcal que las somete. Lo que incluye que las propias mujeres se encarguen de la transmisión de dicho sistema. En el caso de mi espacio de estudio he hallado ejemplos que bien podrían sostener el argumento de Lerner, pero cabe acotar que en aquel momento estas mujeres no tenían muchas opciones, tal como mostraré más adelante.

María se casó en la década de 1940, en aquel entonces tenía 16 años y apenas había terminado la primaria. Sus padres le concertaron el casamiento con un joven de 21 años a quién ella consideraba ya un “hombre de peso”(16). Ellos no se conocían, y ella supo de él cuando su padre le dijo que tendría que casarse. Hablar de los sentimientos nunca fue un tema sobre el que conversaron, el tiempo se encargó de consolidar su relación de pareja. El acuerdo matrimonial se habría dado por caballos y tierras, también para cubrir una necesidad familiar, ya que su madre había caído enferma. Si bien este hecho le resultó injusto - porque a diferencia de ella a sus otros hermanos sí se les permitió elegir una pareja- no le resultó extraño, ya que era una costumbre a la que tradicionalmente eran sometidos los hombres y mujeres jóvenes de la época:

Los padres fijaban, no la persona que nos vamos a casar. Los padres de ambos tenían su conversación y aceptaba el padre de la mujer, por decir de mí. Entonces, pedía una prórroga de una semana para preguntarme y para conocer quién va a ser mi esposo. Después de eso recién te lo presentaban, pero sí con mucha reserva. Después que te has casado de civil y católico ahí recién en la tarde los padres te dejan en poder de tu esposo. Recién ahí se conocen. Así era la vivencia antigua, pero ahora ya no saben qué es eso (Jurado Gonzales 2004).

Nótese en el relato de María, la afirmación de como la mujer queda “en poder del esposo”, lo que vendría a significar que la mujer queda bajo la tutela, responsabilidad, cuidado, guía y seguramente tendrá que aceptar las decisiones que tome aquel apoderado sobre ella.

Por otro lado, la unión matrimonial de Josefina(17) fue producto de un enamoramiento entre ambas partes. Recuerdo el momento en el que Josefina me narró ello, lo hizo con la actitud de una satisfacción de haber sido algo que ella eligió en su vida, independientemente de lo que hubiera venido después. Esa actitud se contraponía claramente con la de resignación que noté en María mientras conversábamos sobre el tema. Josefina en su relato regresa un poco más atrás para referirse a costumbres tradicionales sobre las relaciones de pareja y particularmente a las que son pactadas, así como la reacción de los jóvenes involucrados:

Dice que antes sus padres los hacían casar a la mala, colgando en una soga. A los chicos, a las chicas también. Así los casaban, algunos formaban su hogar; otros se iban, se escapaban. Así hacían los antiguos. Nosotros nos hemos enamorado ¿Para qué voy a negar lo que es la verdad? (Lino 2014, 36).

Una relación por concertación y otra por enamoramiento, dos situaciones diferentes las que vivieron estas mujeres, pero respecto al trato que se debía tener para con el esposo hay una concordancia establecida en su generación y es que, al esposo “se le tenía que obedecer como si fuera un padre”. Las mujeres crecían bajo la autoridad y protección del padre y una vez entregadas en matrimonio pasaban, tal como se ha anotado líneas arriba, “al poder del esposo”. En el caso de María, si se hubiera negado a cumplir con la determinación de los padres en la concertación matrimonial hubiera significado quebrar la relación que le garantizaba protección y convivencia con estos, ella lo relata así:

Si tú no me aceptas [el casamiento concertado] hija, entonces ya será tu camino”. Habré sido tierna, he obedecido. Hoy día no puedes decir eso a los hijos. Si les digo me dirán: “bueno pues me voy”. Tienen también sus hablados para que se vayan ¿Yo con quien puedo haberme ido? No tenía hablado con nadie. Hubiera sido triste irse, ser abandonado, ir en mi abuela, ir en mis tíos... (Lino 2014).

Con la frase “habré sido tierna”, María se refiere a que la obediencia y la aceptación del destino nupcial que le han consensuado sus padres es producto de su juventud. Si ella hubiera tenido una relación de enamoramiento con alguien que hubiera podido elegir, desliza la posibilidad que, quizá se hubiera ido, pero “no tenía hablado con nadie”. Una negativa a la determinación de los padres habría traído un costo muy alto, ellos son quienes deciden su futuro y lanzan una advertencia, de no ser obediente ella tendría que hacerse cargo de su destino. No había otra opción, de lo contrario se hubiera convertido en una huérfana que pierde la protección de su familia directa. Hubiera vagado en busca de cobijo de un familiar a otro. En palabras de Jhon Murra ella se habría convertido en *waqcha*:

Los pobres en el mundo andino eran, como se sabe, una categoría social y económica muy distinta de lo que son en una economía monetaria. Los *waqcha*, tanto en *runasimi* como en *aymara* eran las viudas y huérfanos “sin padre ni madre”, aquellos que carecían de los parientes necesarios para respaldar su reclamo para los recursos de la etnia... (Murra 1975, 174-75).

La palabra “abandono” describe una dimensión muy profunda para las relaciones humanas, ya que estas permiten al sujeto reciprocarse, intercambiar, recibir y dar ayuda. El castigo por la desobediencia es ser apartado, y termina significando vivir en la orfandad. María vivió una relación a la que tuvo que acostumbrarse, y que se construyó sobre la base de la obediencia y el respeto, asumió la situación:

- ¿Cómo se sentía?
- Era raro, [ir] en persona extraña. Era tan doloroso, y él era ya hombre de peso. Él era mayor, 21 años cumplidos, yendo para 22 ya.
- ¿Después que se casaron conversaron de eso? ¿De cómo se sentían, de lo raro que era casarse en esas circunstancias?
- No. Él era como un padre que te ordena. Ahora [en la actualidad] puedes conversar de muchas cosas. Pero [antes] de ellos su educación no era eso. Era un padre que te decía “vas a hacer tal cosa”, “usted me hace esta cosa”, así era. ¿Qué te iba a decir “cómo estamos”? No. La vida no era como ahora pues. Para él también era algo raro de repente ¿no? (Lino 2014)

María tampoco encuentra solidaridad en su madre, lo cual la muestra como un eje más dentro de aquel aparato patriarcal que se empeña en su permanencia. Cuando la joven María le manifiesta que no quiere casarse, su madre le responde, “hija tienes que obedecer, porque debe ser tu suerte” (Lino 2014). Cuando se fue a vivir con su esposo tendió un pellejo en el piso al pie de la cama, no durmieron juntos hasta mucho después. María tuvo seis hijos de los cuáles dos murieron muy pequeños.

El siguiente caso es el de Águeda, ella ya había enviudado cuando le tocó a Rancas recuperar las tierras el año 1960, su esposo había sido un trabajador de la CPC y murió en un accidente de trabajo:

Mi esposo trabajaba en la compañía, por eso ha muerto en accidente. Se ha caído al subterráneo desde arriba. Así ha muerto joven nomás. Por eso mis hijos han quedado huérfanos chiquitos, uno de ellos no lo conoce. Mi esposo no sabía leer, no sabía escribir; antes trabajaban de catorce años o quince años nomás. Le habían dicho, “tú vas a entrar de jefe” ¿Sin saber cómo va a entrar de jefe? Entonces él como trepaba, ahí se habrá caído, se cayó al subterráneo. Pasó cuando yo estaba mal, no he visto el entierro tampoco; recién había dado a luz y no sé qué mal me habría dado. Cuando he llegado después de un mes, ahí recién he visto. Sus compañeros de trabajo lo habían enterrado, del sindicato (Medrano 2003).

Águeda se casó a los 25 años, edad en la que ella consideraba que ya era mayor. Cuando la buscaron en matrimonio mostró resistencia, “yo no he querido casarme. Me han buscado, pero no he querido, por eso me casé a los 25 años todavía” (Lino 2014). Tampoco su padre la obligó, cuando le sugirió que se casara ella mantuvo su negativa. Pero cuando llegamos al tema del esposo en el matrimonio, una vez más me recuerda lo que ya antes había escuchado de María y Josefina: la obediencia al esposo. Afirmaciones que me llevan a pensar que, en esta generación es lo primordial en la construcción de la relación de convivencia de estas parejas:

La mujer debe ir a donde el esposo ordena. Cuando te manda tu marido tienes que aguantar. Hay que obedecer al marido, para eso nos casamos, sino ¿para qué nos vamos a casar entonces? Si no obedeces al hombre ¿qué cosa vas a hacer? Va a venir otro hombre y te va a hacer un hijo, viene otro y hace lo mismo (Lino 2014).

Sus afirmaciones sugieren la reproducción del patrón hegemónico asignado a los roles tradicionales para hombres y mujeres. Si la mujer no obedece al marido se queda sola, pierde protección y no hay quien le dé un “orden a su vida”; es entonces cuando ella se convertirá en “otro tipo de mujer” a quién los hombres no “respetarán”. Águeda dice haber tenido diferencias con su esposo pero que este nunca la golpeó, pero anota referencias, de la existencia de violencia en otras parejas:

Su boca si hablaba, pero si me hubiera tocado yo también le hubiera pegado. No me ha jalado el pelo, no ha me sopapeado, ni ha dado nunca un punta pie. Otros hombres a sus mujeres les pegan, hasta con su ojo tapado están andando, a mí no. Su boca si hablaba de todo, cualquier disparate me insultaba (Lino 2014).

Como mujer viuda, Águeda se encargó de mantener a sus hijos sola, una de sus ocupaciones fue la de ser cocinera, prestaba este servicio para las fiestas patronales, en matrimonios o celebraciones similares(18). La condición de viuda para una mujer es complicada dentro de la comunidad, una mujer sola sin un hombre que “ordene su vida”, se enfrenta al acoso social: “Cuando eres viuda la gente te habla, me han celado con hombre casado. Nos dicen, “con ese está viviendo, con el otro está viviendo” (Medrano 2003).

Al igual que las otras mujeres en ocasiones es bastante crítica y dura con las mujeres jóvenes y sus formas diferentes de establecer relaciones. Ya siendo una mujer de edad avanzada en sus conversaciones reflexionaba acerca de la soltería y la valoraba, así como la dedicación a los estudios. Me decía que en la actualidad los y las jóvenes se casan a los dieciséis o diecisiete años a pesar de que sus padres hablan de planes de estudio para ellos. A sus casi noventa años se mostraba orgullosa de que sus sobrinas fueran mujeres solteras y profesionales, algo que seguramente habría deseado para ella.

El último caso, es el de Lorenza, quién quedó huérfana en la adolescencia y asumió el rol de madre, aún sin ser la hija mayor tomó responsabilidades dentro de la casa como la crianza de sus hermanos:

Mi mamá me ha dejado de 15 años cumplidos, con cinco hermanos. He servido a una hermana, a mi papá... a ocho personas. A los 28 años todavía me he casado, hasta esa edad yo les he servido (Atencio Robles 2003).

El verbo “servir” que utiliza Lorenza es común en la zona para dar cuenta de la atención doméstica que da una persona a otra u otras, sin implicar un pago monetario. Dichas actividades comprenden, preparación de la comida, encargarse del orden, higiene y demás actividades propias del lugar donde se habita. Lorenza se casó ya siendo adulta, a los 28 años. Como mujer para ella primaba la responsabilidad y la atención para con su familia sobre todo con su padre, viéndose a sí misma como única alternativa de atención para este.

Conocí a estas mujeres no solo cuando ya eran adultas mayores, sino que coincidentemente ya todas habían enviudado. Ellas en sus reflexiones cuestionaban la situación que les había tocado vivir a pesar de que en su momento no se atrevieron, no quisieron o simplemente no pudieron articular acción alguna para romper con ello, por la presión de reglas normativas tradicionales instauradas en las prácticas culturales de su entorno. Acostumbradas a esa forma de vivir y concebir la convivencia surge la crítica a las mujeres más jóvenes que han ido rompiendo, con mayor o menor éxito dichos patrones tradicionales, entre ellas pueden estar sus propias hijas y con seguridad sus nietas.

PARTICIPACIÓN EN LA RECUPERACIÓN DE TIERRAS

Posicionarse en el espacio es la primera acción que realizan los comuneros y comuneras para recuperar sus tierras, esta corresponde a instalarse en el lugar con sus familias, la estrategia fue construir chozas. Para ello se organizan en grupos, trasladan ganado (vacas, carneros, llamas, caballos), utensilios domésticos e inclusive ceniza para mostrar que venían habitando dicho lugar hace mucho tiempo. Los relatos de hombres y mujeres remiten constantemente al hartazgo sobre la situación bajo la cual vivían expuestos. Si hay algo en lo que coinciden, a pesar de que en algunos casos quedaron marcas del enfrentamiento en sus cuerpos por las balas que las atravesaron o rosaron, es que, recuperar las tierras usurpadas era “algo que se tenía que hacer”.

Las fuerzas policiales llegaron decididas a desalojarlos, ninguna situación hizo diferencia para ellos, arremetieron por igual contra hombres, mujeres y niños sin importarles condición alguna. Además de las muertes provocadas, las balas también dejaron huellas de por vida. A Josefina, por ejemplo, le dispararon en el pie izquierdo ya causa de ello pasó varios años tratando de encontrar una cura, pero su invalidez fue inminente y le terminaron amputando la pierna. En el momento del enfrentamiento en Huayllacancha tenía 32 años y estaba embarazada de su sexta hija, tenía siete meses de gestación:

Por el talón me entró la bala, entonces se voló el zapato, la sangre salpicaba como chisguete. En ese momento yo estaba gestando a mi hija, tenía siete meses de embarazo (Lino 2014, 27).

Lo que relata Josefina cómo prolongación del abuso del poder de la CPC es el trato vejatorio que recibió en el Hospital Americano de propiedad y administración de dicha empresa, a dónde fue trasladada juntamente con otra mujer. Josefina denuncia un abuso sistemático de maltratos cuando estuvo hospitalizada, como la alteración en la medicación y sobre todo el trato despectivo del médico que la atendió. Pero quizá el momento que más la llenó de miedo fue cuando nació su hija. Relataba que un familiar de su compañera de habitación, quien trabajaba en dicho nosocomio, les había contado de los comentarios de desprecio del médico que las atendía:

El esposo de la prima de Vicenta trabajaba en la sala de operación, él nos dijo: “a ustedes quieren verlas muertas”. El doctor García había dicho: “ahora que está en estado voy a ponerle anestesia para que no reaccione”. “Para ti está hablando señora”, me dijo. Entonces yo estaba prevenida (Lino 2014, 33-34).

El miedo había calado en ella y buscando protegerse ocultó los dolores del parto hasta que fue descubierta por una enfermera y trasladada a la sala de operaciones. Allí, ya en manos del médico y presa del pánico dio a luz a su hija. El relato de Josefina sobre el momento del alumbramiento muestra no solo la falta de humanidad con la que fue tratada sino también el desprecio y la discriminación:

Mi dolor me vino en la mañanita, no le conté nada a Vicenta. Ella me preguntaba “¿estás mal?”, “No, no, cállate” le decía yo. Me tapé con la frazada, con ese mismo dolor he pasado todo el día. A las seis y media cuando está cerrando la noche no sé cómo me destapó la enfermera, “¿señora, estás mal?”, “no señorita yo estoy bien”. Me agarra mi cabeza, “estás con fiebre”, me dice, “no, yo estoy bien señorita” le respondo. Trajo una camilla y me hizo correr a la sala de operación, ahí estaba el doctor García con su uniforme verde. Vacío bastantes instrumentos en una mesa. “¿Por qué no me has avisado?”, me pregunta. Entonces me dice que me va a poner anestesia. Con el miedo de lo que me había avisado el otro señor yo he pujado, y mi bebe ha nacido. Después el doctor dijo, “aquí ya salió una rabona más”, diciendo eso a mi hija la agarró del pie y la entregó a la enfermera. Eso me han hecho a mí, yo cuanto desprecio he pasado en ese hospital (Lino 2014, 34).

Es posible que el trato humillante al que fue sometido Josefina se debiera al hecho de que, en aquel entonces, su esposo era el personero legal de la comunidad. Quien Había sido denunciado por la Cerro de Pasco Corporation como “autor intelectual” del “delito de usurpación” y de “haber preparado la invasión”(19), a lo que la empresa argumentaba eran terrenos de su propiedad.

LA EDUCACIÓN Y ACCIÓN POLÍTICA

Como he anotado anteriormente, no he hallado registros de esta época que den cuenta de la participación dirigencial u organizativa de las mujeres en la vida política de la comunidad, más bien como se ha visto en los apartados anteriores estaban sujetas a decisiones de padres y esposos. Evidentemente son varios los factores que las limitaban a ejercer cualquier responsabilidad pública, más aún en su condición de campesinas, quechua hablantes, con educación básica y en muchos casos analfabetas. Los hombres de esta comunidad se movían en una dinámica asociada al trabajo del campo y las minas, y tenían una relación más directa con sindicatos y partidos políticos(20). Genaro Ledesma relataba que cuando fue profesor en Cerro de Pasco su población de estudiantes

en la sección nocturna eran en su mayoría hombres trabajadores provenientes de comunidades campesinas y a su vez trabajadores mineros. Si bien el deseo de estudiar no habría estado ausente en las mujeres del campo, aquella era una actividad que no estaba contemplada para ellas.

Sobre el tema de la educación, tanto Josefina como María, manifestaron el deseo de continuar con esta, pero ninguna tuvo la oportunidad de materializarlo. En el caso de Josefina porque era huérfana de padre y fue uno de sus tíos quien la ayudó para que cursara la educación primaria, pero ello no prosperó en algo más. Josefina estudió primaria completa, lo cual ya era bastante para la época, y tuvo el deseo de ser profesora. Pero los avatares de la vida la llevaron a convertirse en madre de una familia numerosa, dio a luz doce hijos de los cuales vivieron nueve.

En el caso de María el deseo de estudiar se ve truncado por su casamiento. Además de manifestar su pesar por la no materialización de su deseo a causa del matrimonio mencionaba también que influyó la lejanía de los colegios secundarios. Aunque dada la situación de la mujer en esta época, difícilmente una campesina de bajos recursos habría podido acceder a ello. Aun para los hombres dicha situación mermaba posibilidades de acceder a la educación secundaria.

Por la misma época en la que entrevisté a estas mujeres conversé con un comunero ranqueño de la misma generación de estas, acerca de la participación en las reuniones de la comunidad para tomar acuerdos sobre la recuperación de tierras. Este hombre daba a la falta de educación como una de las razones por las que las mujeres no eran incluidas:

Las damas no iban a las reuniones porque mayormente ellas no han sido preparadas, estudiadas, mejor dicho. Antiguamente nuestros mayores o los abuelos más se dedicaban a cuidar sus animales, así que no lo mandaban a sus hijos a educarse a prepararse. Sólo lo tenían en el cuidado de los animales. El deseo de ellos era tener sus animalitos en cantidad y de ahí todos dedicarse al animal nomás. no a otra superación nada. Por eso es lo que muchos de nuestros mayores no se han preparado, en especial las damas (Rivera 2008).

Este hombre quien durante su vida tuvo activa participación dentro de su comunidad recuerda como sus mayores, padres o abuelos, tenían una posición sobre el lugar que deberían ocupar las mujeres dentro del ámbito familiar. Destinadas a casarse, convertirse en madres y luego dedicarse a la crianza de los hijos y al trabajo doméstico no remunerado ni reconocido, sino más bien visto como una actividad propia y privativa de su género, así, no eran tomadas en cuenta como potenciales sujetos para recibir educación:

Todos mis abuelos contaban diciendo, “¿dama para qué va a estudiar? ¿Para qué? ¿Para que vaya a servir a un varón y ahí queda? No, para eso no. Las damas que no estudien”. Al varón nomás hacían estudiar. Muchos varones han sabido aprovechar, pero otros tampoco no han aprovechado. Hasta tercer año muchos hemos llegado y después ya hemos dejado, algunos han seguido estudiando. Por eso las mujeres no participaban mucho, los varones nomás, jefes de casa nomás en especial (Lino 2014).

Esta conversación sobre las mujeres termina con una diferenciación que hace mi interlocutor sobre la participación que tienen las mujeres en la vida comunal en la actualidad. En las generaciones más recientes tanto mujeres como varones no solo llegarían a concluir estudios primarios y secundarios(21), sino que, si las condiciones son favorables, buena parte tendría la posibilidad de elegir estudiar en las universidades o institutos tecnológicos de Cerro de Pasco, Huánuco, Huanca-

yo o Lima, aunque en muchos casos dichos estudios quedan inconclusos. Aunque en el entorno es notorio aun el discurso de la división de profesiones por género, muchas jóvenes que cursan estudios superiores acceden a profesiones antes solo destinadas a varones.

Mi interlocutor continúa argumentando que, la participación de las mujeres en la vida comunal tiene que ver con la educación. Añade, “Ahora último hay mujeres preparadas, sí hay elementos buenos. Las reuniones [actuales de la comunidad] también se llevan a cabo mixto ya [hombres y mujeres]” (Lino 2014). De esta forma para él, el acceso a la educación se constituiría en un mecanismo de inclusión que les permitiría participar de la dinámica en la vida comunal, por ejemplo, la participación con voz y voto en el espacio público.

A MODO DE CONCLUSIÓN

Las mujeres ranqueñas que participaron en la recuperación de tierras de su comunidad el año 1960 se enfrentaron a una doble situación de desplazamiento, una por su clase/etnia y otra por género. La primera, por ser parte de la clase campesina que estuvo sometida por el poder de la Cerro de Pasco Corporation, uno de los más grandes terratenientes de la Sierra Central del Perú, padeciendo así, abusos de diversos tipos como la segregación, el racismo y la limitación al acceso de sus tierras para pastoreo de su ganado.

La segunda, dada su condición de mujeres estuvieron limitadas a desempeñar roles tradicionales de esposas y madres, destinadas a espacios domésticos. Dichos espacios que no se circunscribían a la casa propiamente dicha (como en el imaginario de las ciudades o campamentos mineros). Sino que incluye habitar y llevar a cabo actividades en las estancias, espacios comunes del pueblo, pastoreo o crianza de animales. Siguiendo las reflexiones de Gerda Lerner, aquello se dio dentro de un sistema patriarcal al cual estaban subordinadas. Sistema al que las propias mujeres contribuyeron con la transmisión de determinadas prácticas tradicionales a cambio de “protección y manutención” (Lerner 1990, 60).

Si bien es Silveria Tufino Herrera el ícono representativo de la recuperación de tierras entre las mujeres ranqueñas, la única forma en la que esta mujer pasó a constituir parte de la historia local y se instaló en la memoria del suceso fue por su muerte. De otra manera al igual que las otras mujeres hubiera pasado desapercibida, dejado de ser nombrada y relegada a la evocación de una masa. Por su muerte su nombre aún se recuerda y evoca en los relatos históricos de la comunidad. Pero esa muerte no pudo lograr lo que ella hubiera podido hacer para sus hijos de haber sobrevivido a aquel enfrentamiento. A pesar de su precariedad y anonimato lo que menos hubiera faltado en su casa es atención, cobijo y cariño para ellos. Los hijos pagaron un precio demasiado alto, y sí, porque en una sociedad como esa no es lo mismo perder a la madre que al padre, sobre todo como en el caso de Silveria donde el hombre estaba ausente y fue la mujer-madre el gran punto de articulación familiar.

En la medida que lo permitan siempre, será importante abordar los espacios privados de convivencia de las mujeres, los que involucran su entorno familiar; es allí donde se podrá identificar las formas en las que se ejerce el poder. Es importante no perder de vista la articulación de lo que ocurre entre el espacio público y el espacio privado. Rastrear elementos de la vida cotidiana puede ayudarnos a entender los procesos macro, para ello la historia oral y los testimonios son piezas valiosas que aportan un tipo de información que está ausente en otros registros.

Si bien para la elaboración de este artículo la muestra con la que se trabajó fue mínima, se presenta como una invitación para indagar en archivos locales de comunidades o juzgados de paz. Para de esta forma ampliar el conocimiento sobre la situación de la mujer campesina en el contexto de la recuperación de tierras y el proceso de la Reforma Agraria, estudio que aún tiene un largo camino por explorar.

NOTAS

(1) El material presentado es un avance de mi tesis de maestría titulada “Cercos y rompe patas: Una etnografía histórica de la recuperación de tierras en la Sierra Central del Perú – Comunidad Campesina de Rancas 1960”. Para ser presentada en la Maestría en Antropología con mención en Estudios Andinos - Pontificia Universidad Católica del Perú. Dicha investigación se enfoca en la relación que construyen los sujetos de esta comunidad con el suceso histórico en mención, enmarcándose así dentro de los estudios de memoria campesina y la lucha por la tierra.

(2) El 24 de junio de 1977 el presidente Francisco Morales Bermúdez convocó a reunión de consejo de ministros en la Comunidad de Rancas, para anunciar la continuidad de la reforma Agraria y la entrega de títulos de propiedad.

(3) Un hecho significativo fue que por ella el presidente Juan Velasco Alvarado otorgó un indulto especial en julio de 1971 a un campesino pasqueño recluido en el penal de “El Sepa”, Héctor Chacón Reques, “El Nictálope”.

(4) La Sociedad Ganadera de Junín se constituyó en la Sierra Central en marzo de 1905. En pocos años dicha Sociedad debido a “la concentración de tierras y la modernización de técnicas aplicadas” fue considerada como una de las principales del país (Caballero 1980, 39 - 40).

(5) El pueblo de indios de Rancas, con sus terrenos del común y sus estancias familiares tuvo que competir a lo largo de siglos con la presencia de haciendas de propiedad de grandes y medianos ganaderos y mineros; quienes utilizaban el control del territorio también como una manera de acceder a la mano de obra. La ley colonial tuvo vigencia hasta 1926, así, el 27 de agosto de ese año con el nuevo procedimiento legal permitido por el gobierno de Augusto B. Leguía se reconoce oficialmente a Rancas como “Comunidad Indígena” (Rivera Atencio 2002; Santiago Atencio 2015; Tufino Villanueva 2016). Dicha categoría legal cambió de nombre a “Comunidad Campesina” en junio de 1969.

(6) Trabajo para la hacienda, no remunerado.

(7) La Hacienda San Juan de Paria perteneció inicialmente al Monasterio de las Nazarenas, y en la compra de denuncios mineros y haciendas fue una de las primeras adquisiciones de la CPC en el año 1903. Habrían sido compradas un aproximado de 34,237 hectáreas para realizar obras que requerían las instalaciones mineras (Caballero Martín 1980, 76).

(8) La población reclamaba la presencia del prefecto, querían la libertad de los detenidos, justicia por el asesinato de sus comuneros y castigo para el “Batallón de Asalto de la Guardia Civil” que los había atacado sin piedad. Exigían que los “gringos” de la CPC “dieran la cara” y asumieran su responsabilidad. Genaro Ledesma relataba que la población “estaba enardecida” y pedían a gritos “quemar los chalés de los gringos”. Menciones de Genaro Ledesma en acto público en mayo de 2014 en la Comunidad de Rancas y en conversaciones que mantuve con él en diciembre de 2017.

(9) Es importante anotar en este punto que el sistema de haciendas en la zona de Pasco tuvo dos figuras: una de poder capitalista, como es el caso de la Cerro de Pasco Corporation, Lercari Hermanos y la Algolán S.A de Eulogio Fernandini; y por otro lado el poder de un gamonalismo más tradicional (semi feudal) en lugares como la quebrada de Chaupiwara. Debido a la geografía, en el primer tipo la producción era básicamente ganadera y en la segunda agrícola, la Comunidad de Rancas corresponde al primer tipo.

(10) Con relación a esta lista o a otras que puedan existir en las que se nombra a los participantes en aquel enfrentamiento, debo señalar que este es un asunto que con frecuencia se convierte en tema de disputa. En más de una oportunidad escuché como se desautorizaban los relatos de ciertas personas argumentando que “no habían estado presentes en aquel entonces”, a pesar de que estos otros afirmaban lo contrario. En una conversación informal un comunero muy involucrado con los temas de memoria sobre el suceso mencionó que cada vez que se quería hacer un listado con los nombres de los protagonistas, efectivamente, surgían “las peleas”. De la misma forma existen disputas sobre los relatos que se narran acerca de lo acontecido. Muchas de las personas que participaron en dicho suceso histórico ya han fallecido y sus familias heredaron por tradición oral la narración de los acontecimientos. En muchos casos estos suelen recrearse en versiones que difieren ligeramente. El año 2010 con motivo de la conmemoración de los 50 años de “la Masacre de Huayllacancha” la Junta Comunal recopiló testimonios de un grupo de comuneros y comuneras que habrían tomado parte en dicho suceso. Estuve presente en esta reunión y pude observar cómo estas personas al narrar sus testimonios también autorizaban y desautorizaban versiones de otros actores, gestual o verbalmente. En algunos casos se llegaban a “acuerdos”, en otros simplemente no se tomaba en cuenta la versión que creían era disímil de la narrativa instalada como “tradicional”. Ello ocurría sin tomar en cuenta que la construcción de cada recuerdo es personal y único desde donde se vivió.

(11) Esta exploración se desarrolla básicamente desde la versión testimonial de su hijo Nicolás, el menor de sus cuatro hijos.

(12) Con la afirmación “se decide salir al campo” Nicolás se refiere que se integra a la recuperación de tierras.

(13) En aquel entonces la ciudad de Cerro de Pasco tenía dos hospitales Daniel Alcides Carrión y el Hospital Americano de la Cerro de Pasco Corporation. Nótese que Nicolás menciona que su madre fue trasladada al primero, mientras que líneas abajo se podrá leer que la “Diligencia de inspección ocular” de la policía anota que fue trasladada al Hospital Americano.

(14) Copia certificada de la “Diligencia de inspección ocular de fojas diecisiete practicada por el juzgado de su cargo con fecha cuatro de mayo último, en los campos de Huayllacancha”. Documento solicitado en setiembre de 1960 por Gabriel Gora Ayala, personero de la comunidad de Indígenas de San Antonio de Rancas. Archivo de la Comunidad de Rancas.

(15) Silveria Tufino gravemente herida fue trasladada en una acémila, luego en una camioneta fue trasladada a un hospital de Cerro de Pasco.

(16) Con esta afirmación María se refiere a que era un hombre mayor.

(17) Los relatos de Josefina Oscátegui corresponden a conversaciones etnográficas que mantuve con ella el año 2004 en la ciudad de Lima, los que están publicados en Lino Cornejo (2014).

(18) Por mi observación de dichas celebraciones dentro de la comunidad sé que esta es una labor que requiere de un trabajo sacrificado. Él o la cocinera principal tienen colaboradores y prepara la comida para un número grande de invitados por varios días.

(19) Copia certificada de la “instrucción (...) seguida contra Gabriel Gora y otros por usurpación en agravio de Cerro de Pasco Corporation...”. Documento con fecha, 30 de abril de 1960. Archivo de la Comunidad Campesina de Rancas.

(20) Sobre el contexto del trabajo en minas, sindicatos y campesinado agradezco las múltiples conversaciones sostenidas con el antropólogo e historiador Federico Helfgott (2013) quien a través de su investigación me ayudó a esclarecer conceptos al respecto.

(21) Aquí no hay que perder de vista que en muchos casos estos no llegan a concretarse por embarazos prematuros.

BIBLIOGRAFÍA

Allen, Catherine J. 2008. *La Coca Sabe: Coca e Identidad Cultural en una Comunidad Andina*. Cuzco: Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.

Atencio Robles, Lorenza. 2003. Entrevista a Lorenza Atencio Robles.

Caballero Martín, Víctor. 1980. «Rebaños y Minas en la Sierra Central: La División Ganadera de la Cerro de Pasco Corporation, 1900-1956». Tesis de Bachiller, Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú-Pucp, Programa Académico de Ciencias Sociales.

Comunidad Campesina de Rancas. 2010. *Cincuenta Años de la Heroica Resistencia de la Comunidad Campesina de Rancas en Huayllacancha. Memorias 1960-2010*. Rancas, Pasco: Fondo editorial comunidad campesina San Antonio de Rancas.

Gora Tufino, Nicolás. 2009. Entrevista a Nicolás GoraTufino.

Handelman, Howard. 1974. *Struggle in the Andes: Peasant Political Mobilization in Peru*. Austin, TX: University of Texas Press.

Helfgott Seier, Federico. 2013. *Transformation in labor, land and community: Mining and society in Pasco, Perú, 20th century to the present*. Tesis de Doctorado en Antropología e Historia. Ann Arbor: University of Michigan.

Jurado Gonzales, María. 2004. Entrevista a María Jurado Gonzales.

Kapsoli Escudero, Wilfredo. 1975. *Los Movimientos Campesinos en Cerro de Pasco: 1880-1963*. Lima: Instituto de Estudios Andinos.

Kapsoli Escudero, Wilfredo. 1983. “Movimientos campesinos en las haciendas de Cerro de Pasco”. *Ensayos de nueva historia* (1983):189-200.

Kapsoli Escudero, Wilfredo. 1984. «Redoble por Rancas: Historia y Ficción». *Tierra Adentro* 2: 19-57.

Kapsoli Escudero, Wilfredo. 1986. «Movimientos Campesinos en el Perú». *Perú el problema agrario en debate*, SEPIA I, 381-89.

- Kapsoli Escudero, Wilfredo, and Wilson Reátegui Chávez. 1987. *El campesinado peruano: 1919- 1930*. Lima, Perú: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Oficina General de Edit. Imp. Biblioteca Central y Lib.
- Kruijt, Dirk, y Menno Vellinga. 1983. *Estado, Clase Obrera y Empresa Transnacional: El Caso de la Minería Peruana, 1900-1980*. México: Siglo XXI Editores.
- Lerner, Gerda. 1990. *La Creación del Patriarcado*. Barcelona: Editorial Crítica S.A.
- Lino Cornejo, Elizabeth. 2014. *Josefina La Mujer en la Lucha por la Tierra*. Lima: Grupo Pakarina.
- Mayer de Zulen, Dora. 1984 (1914). *La conducta de la Compañía Minera del Cerro de Pasco*. Lima: Fondo Editorial Labor.
- Mayer, Enrique. 2009. *Cuentos feos de la Reforma Agraria Peruana*. Lima: Instituto de Estudio Peruanos.
- Medrano, Ángela. 2003. Entrevista a Águeda Medrano.
- Murra, Jhon. 1975. *Formaciones Económicas y Políticas del Mundo Andino*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Ramírez, Bernardino. 2002. *Pasco Rural: Modernización del Latifundio Almolán y la Subsistencia de la Comunidad Ganadera Pasqueña*. Rancas, Pasco: Municipalidad Distrital Simón Bolívar.
- Rivera Atencio, Hermenegildo. 2002. *Reseña Histórica de la Comunidad Campesina de Rancas*. Rancas, Pasco: Fondo Editorial de la Municipalidad Simón Bolívar.
- Rivera Cusicanqui, Silvia. 1987. El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia. *Temas Sociales* 11, IDIS/UMSA, La Paz, 1987, p. 49-64
- Rivera Rojas, Armando. 2008. Entrevista a Armando Rivera Rojas.
- Santiago Atencio, Juan. 2015. *Resistencia Ranqueña*. Pasco: Empresa editora Arguedas.
- Scorza, Manuel. 1987. *Redoble por Rancas*. Lima: PEISA.
- Travesano Valle, Exaltación. 1996. *Campesinos que Derrotaron a Gamonales y Militares. Libro Testimonial*. Lima: Editorial San Marcos.
- Tufino Villanueva, Rodrigo. 2016. *Rancas Hazaña Inmortal (1533-1960)*.
- Wolf, Erik R. 1972. *Las luchas campesinas del siglo XX*. Buenos Aires: Siglo veintiuno editores, S.A.

ARCHIVOS

Copia certificada de la "Diligencia de inspección ocular de fojas diecisiete practicada por el juzgado de su cargo con fecha cuatro de mayo último, en los campos de Huayllacancha". Documento solicitado en setiembre de 1960 por Gabriel Gora Ayala, personero de la comunidad de Indígenas de San Antonio de Rancas. Archivo de la Comunidad de Rancas.

Copia certificada de la "instrucción (...) seguida contra Gabriel Gora y otros por usurpación en agravio de Cerro de Pasco Corporation...". Documento con fecha, 30 de abril de 1960. Archivo de la Comunidad Campesina de Rancas.

Resolución del Alcaldía N° 205-2012-MDSB