

Un curso raro en el proceso de democratización¹

A peculiar path in the democratization process

LEIF KORSBAEK²

Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH)
leifkorsbaek1941@gmail.com

Recibido: 28 de setiembre de 2018

Aceptado: 3 de marzo de 2019

Resumen

En la breve introducción se hace referencia al nacimiento de la democracia representativa en la Revolución Francesa. En la segunda parte se discute el estado, con énfasis en algunos aspectos de esta entidad y las tradiciones de su estudio, en particular en la antropología, con referencia particular al estado moderno y el caso peruano del estado. En la tercera parte del texto se discute el mundo tradicional y se introduce la comunidad campesina y sus instituciones en cuanto herramientas en la defensa de la comunidad. En la cuarta parte del texto se estudia el destino de las instituciones de la comunidad campesina en un periodo particular del proceso histórico en el Perú, empezando un poco antes de los veinte años de violencia (de 1980 a 2000), con el uso que hizo el estado de una particular institución comunitaria inventada por los campesinos, de qué manera la ronda campesina se convirtió, bajo el control del estado, en los comités de autodefensa, y se presenta algunos de los antecedentes de esos comités de autodefensa. Las breves conclusiones llaman la atención a la importancia del proceso histórico tratado en el texto y sus actores políticos, y se hacen algunas referencias a la situación en México y otras partes de América Latina.

Palabras clave: Democracia, proceso histórico, América Latina, violencia, campesinos.

Abstract

In the brief introduction reference is made to the birth of representative democracy in the French Revolution. In the second part the state is discussed with special emphasis in some aspects of this special entity and traditions of its study, particularly on anthropology with special mention of the modern state and the Peruvian case study. In the third part, is discussed the traditional world and an introduction to the campesina community in a particular time of the historical process in Peru, starting twenty years before the violence (1980- 2000), with the use that the government made of a particular institution invented by "campesinos" the "ronda campesina", it was converted under the government direction in "committees of self defense" and it is presented some backgrounds of that. The brief conclusions emphasize the importance of the historical text and their politic actors, there are some references in the situation of Mexico, and other parts of Latin America.

Keywords: Democracy, historical process, Latin America, violence, peasants

1 Ponencia para el Grupo de Trabajo 04 "Estado, Legitimidad, Gobernabilidad y Democracia" del XXXI Congreso ALAS en Montevideo, a celebrarse en diciembre 2017. Quisiera llamar la atención al hecho de que se trata de un primer acercamiento al estudio de las relaciones que existen entre el estado peruano y los comités de autodefensa.

2 Antropólogo Social de la Universidad de Copenhague, Dinamarca, Doctor en Ciencias Antropológicas por la Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa, México D. F. Profesor-Investigador de Antropología Social en la División de Postgrado de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH).

1. Introducción

A partir de la Revolución Francesa se ha impuesto la democracia liberal como forma de gobierno a nivel mundial, con su muy particular configuración de la sociedad civil, y a partir del fin de la Segunda Guerra Mundial en 1945 entró en vigor un nuevo orden mundial, coincidiendo con el proceso de descolonización (Creo que la mejor representación de este desarrollo mundial con mucha referencia específicamente al estado, son los cuatro tomos de la serie de Eric Hobsbawm de la “Historia Mundial”: Hobsbawm, 1997-2000). Partes de este nuevo orden mundial han sido la guerra fría, la Guerra de Corea, la Guerra de Vietnam, toda una serie de intervenciones en América Latina (de las cuales la más sonada fue el golpe en Chile en 1973 y el más reciente ha sido el golpe fabricado por Hillary Clinton en Honduras) y las más brutales han sido en Iraq y Afganistán. Una contribución antropológica al programa de democratización en América Latina es el libro *Cambios sociales en América Latina*, en el cual se trata el proceso en Perú, Bolivia, Brasil, Guatemala y México (Adams et al., 1965, org. 1960). Todo eso se inscribe en la idea de la “sociedad abierta” versus la “sociedad cerrada”, tal como ésta última se manifiesta en el llamado “totalitarismo” fascista y soviético (Popper, 2010).

En este nuevo orden mundial ocupa el estado moderno un lugar muy particular, en un estudio del papel que juega el estado escribe un especialista que “en retrospectiva, lo más llamativo de esta situación es el grado en el que el estado ha llegado a estar implicado en el minucioso entramado de la vida cotidiana” (Gupta, 2015, p.72).

El presente texto es un estudio antropológico de algunos aspectos del estado en su funcionamiento en la sociedad³. El problema específico tratado es el de control social de la población, una medida de la población (el pueblo, si así se prefiere) por defender sus derechos, una medida del estado para mantener el control y las limitaciones de esta medida.

Llevo cuarenta años viviendo en México, pero durante mi año sabático en 2007 en el Perú me di cuenta de las similitudes entre México y el Perú (aparte del hecho de que soy danés de nacimiento, acudo cada diez años a la embajada de Dinamarca para refrendar mi pasaporte de la Unión Europeo), pero también las significativas diferencias. El texto es mitad historia y mitad sociología, y a través de todo este trabajo será un problema coordinar las categorías históricas y las sociológicas, y hacerlas marchar juntas sin tropezones, particularmente en la discusión del estado.

Antes de iniciar la argumentación, quisiera presentar el punto de partida: mi convicción de que existen dos mundos que se encuentran en un conflicto permanente que podemos llamar “el mundo tradicional” y “el mundo moderno”, (no tengo la más mínima intención de mezclarlos en la discusión del mundo de Heidegger y Wittgenstein, por interesante que sea) “en otro lugar he formulado mi concepción del mundo moderno y del tradicional, pero sin poder hacer referencia a las investigaciones de Louis Dumont, probablemente no me habría atrevido a fundamentar la lógica de la investigación en el postulado de la coexistencia de un mundo tradicional – en la terminología de Dumont, la *jerarquía* – y el mundo moderno, que Dumont llama *individualismo*” (Korsbaek, 2009, p.9).

La misma opinión la encontramos con una leve variación en una fuente más reciente:

Una lógica discursiva articulada por medio de la práctica del rito es la competencia entre dos juegos de principios mutuamente incompatibles; aquellos del hechicero (sorcerer) (una fuerza niveladora, horizontalmente radiante, ego-centrada y deterritorializante) y aquellos del estado (una fuerza jerarquizante, deslindante y delimitante). (Kapferer, 1997, p.141)

Yo soy de la opinión de que el mundo moderno haya nacido por medio de una triple revolución entre 1350, el año que murió Guillermo de Ockham, y 1650, cuando falleció Descartes: una revolución que vio el Renacimiento, que le proporcionó al hombre una nueva sensibilidad,

³ El enfoque corresponde a lo que plantea Joel S. Migdal (2011): “el estado en la sociedad; solamente no me parece tan nuevo como postula el autor, más bien me parece ser sentido común en cualquier estudio antropológico del estado” (p.15).

que vio el nacimiento del capitalismo, que le proporcionó al hombre una nueva racionalidad, y cuando el Nuevo Mundo y el viejo mundo se descubrieron mutuamente, lo que nos ofreció un nuevo mundo redondo (un argumento que he presentado solamente en una ocasión: Korsbaek, 2008). Es importante mencionar que hoy ninguna parte del mundo es completamente tradicional, ni en la máxima profundidad de la Selva Amazónica ni en los hielos de Groenlandia, y ninguna parte del mundo es absolutamente moderna; el centro de la Ciudad de México es más moderno que el centro de Copenhague o Tokio.

El texto se divide en cuatro partes, aparte de la presente introducción. En la segunda parte se discute el estado, con énfasis en algunos aspectos de esta entidad y las tradiciones de su estudio, en particular en la antropología, con referencia particular al estado moderno y el caso peruano del estado. En la tercera parte del texto se discute el mundo tradicional y se introduce la comunidad campesina y sus instituciones en cuanto herramientas en la defensa de la comunidad.

En la cuarta parte del texto se estudia el destino de las instituciones de la comunidad campesina en un periodo particular del proceso histórico en el Perú, empezando un poco antes de los veinte años de violencia (de 1980 a 2000), con el uso que hizo el estado de una particular institución comunitaria inventada por los campesinos, de qué manera la ronda campesina se convirtió, bajo el control del estado, en los comités de autodefensa, y se presenta algunos de los antecedentes de esos comités de autodefensa.

Las breves conclusiones llaman la atención a la importancia del proceso histórico tratado en el texto y sus actores políticos, y se hacen algunas referencias a la situación en México y otras partes de América Latina.

2. El mundo moderno y el estado

El mundo se manifiesta en el Perú, tal como es el caso también en México, como una santa mezcla de rasgos modernos y tradicionales, y en otros sentidos también el país es tan complicado que merece la etiqueta de “sociedad plural” (concepto inventado por los sociólogos y los antropólogos durante el proceso de descolonización anglo-sajón, pero aplicable también a América Latina, no obstante que el proceso de descolonización se llevó a cabo unos 150 años antes).

La primera variedad que salta a la vista es la diversidad de ambientes ecológicos: ocho diferentes “zonas”, que podemos dividir en tres macro-regiones: la sierra, la costa y la selva (véase, por ejemplo, Murra, 2002). Esas divisiones en el espacio han tenido también su reflejo en el tiempo, pues en diferentes periodos históricos, cada una de las tres regiones ha cumplido un papel dominante o subordinado.

En esta abigarrada realidad, el lugar y el papel del estado es cualquier cosa menos clara. Si nos dedicamos a estudiar el estado, notamos que el estado no es eterno, tal como lo piensan muchos sociólogos, politólogos y juristas; tiene su momento de origen histórico; les es muy difícil aceptar al estado como un fenómeno producido por el proceso histórico. Hasta un campeón del nacimiento histórico del estado como el antropólogo Morton H. Fried (1960), admite que:

de hecho, parece que los únicos estados realmente originales – aquellos cuyo origen fue *sui generis*, fuera de las condiciones locales y no como respuesta a las presiones surgidas de una entidad política organizada ya en sumo grado – son aquellos que se originaron en los valles de los grandes ríos de Asia y África, y uno o dos desarrollos comparables en el hemisferio occidental. (p.133)

Les toca a los antropólogos sociales británicos haber descubierto en *Sistemas políticos* africanos (Fortes y Evans-Pritchard, 1940) la posibilidad de la existencia de un proceso político (o, más bien,

una estructura política) sin la existencia del estado en una obra ya clásica, en la cual se “distingue entre sociedades con un poder centralizado, es decir el Estado, y sociedades en las cuales no existe un poder centralizado, es decir, sociedades sin Estado” (Korsbaek, 2010, p.18). La relevancia de su descubrimiento se relativiza evidentemente, cuando recordamos que dos de los defectos de la antropología social británica son su absoluta sincronicidad y su falta de atención exactamente a fenómenos macro, tales como el estado y el colonialismo. El estructural-funcionalismo británico ha sido criticado desde muchas posiciones, pero tal vez la crítica más mortal se encuentra en las palabras escuetas de que “De forma general los mecanismos de poder nunca han sido muy estudiados [...] en sus estrategias a la vez generales y particulares” (Foucault, 1992, p.99). Pero es una muy larga discusión que no cabe aquí.

Una opinión similar está también generalizada entre teóricos marxistas, donde la herencia de Morgan se manifiesta en el libro de texto de Frederik Engels *Origen de la familia, el estado y la propiedad privada* (1884), donde el estado es un epifenómeno, una consecuencia del desarrollo de la familia y la propiedad privada.

Las teorías marxistas más importantes las encontramos en las obras de Gramsci, Poulantzas y Ralph Milliband, y las palabras de Poulantzas pueden servir de pretexto para no más mencionar una pocas palabras al respecto: “con raras excepciones, tal como el caso de Gramsci, la teoría del estado y del poder político ha sido descuidado por el pensamiento marxista” (Poulantzas, 1972, p.238), señalando nada más la importancia de conceptos como “hegemonía” y “sociedad civil”, cuyo tratamiento actual tiene su raíz en la obra de Gramsci. Quisiera solamente mencionar una opinión de Gramsci que me parece relevante en el presente contexto: “una clase de carácter internacional en la medida en que guía estratos sociales estrechamente nacionales (intelectuales) y, a menudo, menos que nacionales, particularistas y municipalistas (los campesinos) debe *nacionalizarse* en cierto sentido ...” (Gramsci, 1993, p.170), lo que nos lleva a recordar que la ronda campesina (un modo sub-municipal de hacer política) es la única institución netamente comunitaria en el mundo que ha alcanzado el nivel nacional.

Pero tenemos una complicación más, que nos introdujo un sociólogo hace ya algunos años:

el estado no es la realidad que se encuentra detrás de la máscara de la práctica política. Es él mismo la máscara que no nos permite ver la práctica política tal como es. Hay un sistema estatal: un nexo palpable de prácticas y estructura institucional centrada en el gobierno y más o menos extensivo, unificado y dominante en cualquier sociedad dada. Hay también una idea-estado, proyectada, proporcionada y en diferentes grados creída en diversas sociedades en diferentes momentos. Solamente nos creamos complicaciones al suponer que tenemos también que estudiar al estado – una entidad, agente, función o relación más allá del sistema estatal y la idea-estado. El estado llega a existir como una estructuración como parte de la práctica política; inicia su vida como un constructo implícito, y luego es reificado – como la *res pública*, la reificación pública, ni más ni menos – y adquiere una clara identidad simbólica, poco a poco divorciado de la práctica como un relato ilusorio de la práctica. La función ideológica es extendida hasta un punto en el cual tanto los conservadores como los radicales creen que su práctica no está dirigida contra la otra parte sino contra el estado. La tarea del sociólogo es desmitificar, lo que en el presente contexto significa atender a los sentidos en los cuales el estado no exista, más que a aquellos en los cuales sí existe. (Abrams, 1977, p.58)

Pierre Bourdieu advierte contra un peligro que amenaza a cualquier intento por observar, pensar y describir el estado: “atreverse a pensar acerca del estado es asumir el riesgo de adoptar (o ser adoptado por) un pensamiento del estado, o sea, aplicar categorías de pensamiento del estado creadas por el estado y garantizadas por el estado, y así perder de vista su verdad más profunda”, y profundiza: “una de las principales fuerzas del estado es producir e imponer (sobre todo a través

del sistema de educación) categorías de pensamiento que aplicamos espontáneamente a todas las cosas del mundo social – incluyendo al estado mismo”. (Bourdieu, 1994).

Con estas complicaciones, la tarea de describir el estado, y todavía peor, explicarlo o por lo menos entenderlo, sería como la burla impagable que nos ofrece mi paisano Soeren Kierkegaard en su tesis doctoral de 1843, donde escribe acerca de la tarea de observar y describir la ironía en la obra de Sócrates, sería como hacer un dibujo de un duende con el sombrero que lo hace invisible (Kierkegaard, 1906).

El estado es, como ya se mencionó, camaleónico, asume muchas formas. Históricamente, el estado se puede presentar como “el estado asiático” (como lo llama Karl Wittfogel, en América Latina se acostumbra más el título de “estado tributario”), se ha hablado del estado medieval o feudal (que en América Latina corresponde al estado colonial), del estado renacentista el estado dinástico, y después absolutista, antes de llegar a lo que podemos llamar “el estado moderno”.

Por un lado, podemos olvidar la posible existencia del estado antes de la conquista, aunque es una fuerte tentación retomar la idea de un “socialismo incaico” (Baudin, 1972), pero al mismo tiempo, recordar que algunos de los rasgos de la conquista y la colonia sobreviven hasta el día de hoy, e iniciar nuestra búsqueda en el joven estado independiente que fue la consecuencia de la independencia, pues un parteaguas en cualquier estudio de las condiciones políticas en América

Latina (y en otras partes colonizadas del mundo) es el cambio que sucede con la independencia de España al principio del siglo XIX.

Sin embargo, lo que aquí se trata no es el desarrollo histórico de una multitud de diversos estados, sino lo que podemos titular “el estado actual”, que en muchos casos ha sido llamado “el estado moderno” y que quisiera llamar “el estado neoliberal”, y sus antecedentes inmediatos. En esta sucesión histórica sugiere Martin Tanaka que “pasaríamos entonces de un estado oligárquico a un estado populista, y de allí a un estado neoliberal” (Tanaka, 2010, p.9). Para la presente discusión del estado, particularmente en el Perú, quisiera distinguir las siguientes formas de estado, siguiendo parcialmente a Martin Tanaka: el estado incaico, el estado colonial, el estado aristocrático, el estado liberal y el estado neoliberal. La razón por la cual quiero insistir en intercalar un “estado liberal” (que es posiblemente una mala denominación) es que el espacio entre el estado populista y el estado neoliberal está ocupado por un proceso parcial e inacabado de formación de una clase media, con la dominancia de la ciudad y la costa, exactamente lo que estudia Matos Mar.

Los primeros años de la independencia fueron como una preparación para la realización de la misma independencia, pues “la independencia de España dejó, pues, intactos los fundamentos mismos de la sociedad peruana, que se habían desarrollado y cristalizado a lo largo de 300 años de vida colonial” (Bonilla, 2001, p.41), en particular “los organismos públicos fueron modificados: ya no el virrey sino el presidente, ya no las audiencias sino la corte suprema, ya no los cabildos sino las municipalidades (salvo en las constituyentes de 1834 y 1839). No eran idénticos en sus atribuciones los funcionarios mencionados, pero eran análogos. Lo que sí quedó con ese carácter idéntico fue la superioridad jerárquica de Lima, la predominante importancia de la costa” (Basadre, 1978, p.21). Con eso nació la república aristocrática, que dominaría el escenario de 1895 por lo menos hasta 1919, tal vez más tarde.

La república aristocrática “había podido persistir en una sociedad donde no había necesidad de intermediarios sociales, ya que los grandes protagonistas sociales y políticos eran la élite y no un pueblo *bárbaro* al que debían educar, y que por lo demás, se encontraba bastante fragmentado y controlado por el gamonalismo rural. Con la aparición de clases medias este sistema de sociedad y gobierno entró en crisis” (Contreras y Cueto, 2000, p.217), pero llegó a su fin, no hay unanimidad acerca de la respuesta a la pregunta de “¿cuándo agonizó el estado aristocrático?”.

José Matos Mar pone el énfasis en la existencia de tres zonas ecológicas en el país – la sierra, la selva y la costa – y coloca el cambio definitivo del poder económico hacia la costa en 1940, hablando de “estado desbordado y sociedad nacional emergente”, sobre todo en relación a un

“espectacular cambio de la estructura demográfica del país” (2012). En su análisis, Matos Mar “pasa de la sierra a la costa, y del campo a la ciudad” (Castro, 2008, p.260).

Sin embargo, pienso que en este esbozo del nacimiento del Perú actual falta quien fue presidente durante once años, Agustín Leguía, primero de 1908 a 1912 y luego, en serio, de 1919 a 1930. Hasta hace poco, Leguía ha llamado poco la atención, aparte del detalle que falleció en la cárcel, sin que siquiera se les diera permiso a sus hijos para visitarlo.

Sin embargo, tengo la impresión que en los últimos años se ha vuelto más apreciado. En una reciente hagiografía leemos que “construyó y modernizó al país como nadie lo había hecho hasta entonces y que, pese a haber sido su adversario político, fue proclamado por Haya de la Torre como *el mejor presidente peruano del siglo XX*” (Alzamora, 2013, p.13) y, en un tono un poco más calmado: “en el transcurso de sus once años de gobierno, Leguía favoreció el desarrollo de la marina, aviación y en especial de la guardia civil, es su doble propósito de neutralizar al ejército y asegurar los medios de control sobre la población. Así, por ejemplo, Leguía terminó con los bandoleros que asolaban las inmediaciones de Lima. Conjuntamente con esta medida de refuerzo a la centralización política del Estado, en 1922 promulgó una ley creando el Banco de Reserva del Perú, encargado de regular el sistema crediticio y centralizar la emisión monetaria” (Cotler, 1978, p.187).

Me parece que en Leguía podemos reconocer, para bien y para mal, varias de las características de Carlos Salinas de Gortari muchos años antes de 1988, Leguía llevó a cabo la modernización del estado y de la sociedad y completó el traslado del centro del país de la sierra a la costa, incluyendo a Lima.

El estado neoliberal se encuentra en una curiosa situación, pues “el estado nacional nace en el abigarrado ciclo histórico de la modernidad en que ocurren dos procesos simultáneos. De una parte, una interacción cada vez más regular e intensa con *el resto del mundo*; y de la otra, un progresivo deshilachamiento de los vínculos comunitarios y locales” (Pipitone, 2003, p.263). En el estado actual de este doble proceso, se queda el estado, que había nacido como parte de un proyecto nacional, tanto en el Perú como en otras partes de la periferia, incluyendo a México, como flotando en el aire en un proceso que no dirigen los proyectos nacionales, sino un proceso transnacional de globalización, y donde continúa con renovada fuerza la lucha del estado contra las comunidades.

En esta sociedad neoliberal y en su sociedad fragmentada, “el presente proceso de repensar el estado ocurre en una situación en la cual el mero concepto del estado como el regulador de la vida social y el locus de la soberanía territorial y legitimidad cultural se está enfrentando a retos nunca antes vistos”, y algunos de esos retos están a la vista: “movilización étnica, movimientos separatistas, globalización del capital y del comercio, y un intensificado movimiento de gentes como migrantes y refugiados, todo eso tiende a minar la soberanía del poder estatal, sobre todo en el mundo poscolonial” (Blom Hansen & Stepputat, 2001, pp. 1-2).

A través de todas las discusiones, sigue siendo mi opinión que el mejor modelo teórico del estado en América Latina (y otras partes del capitalismo periférico) es la idea de René Zavaleta de “un estado que no llena su propio territorio” (Zavaleta, 1973, 1974, entre otros lugares), lo que se manifiesta en el hecho de que la situación de antaño que “de cuatro millones de peruanos menos de 200.000 podían ser electores en el apogeo de la república aristocrática. Por tanto no podemos hablar de *ciudadanía* sobre la base de relaciones sociales semiserviles en un orden precapitalista. Y ese era, exactamente, el Perú mayoritario” (Pease y Romero, 2013, p. 26), sigue siendo vigente hoy, con nuevas cifras.

Dicho muy suavemente, el resultado de este proceso es que:

las sociedades de la periferia, como las nuestras, en efecto, no disponen totalmente de su capacidad estatal para ejercer de manera cabal el principio político de autodeterminación, ni

siquiera para decidir integralmente sobre sus recursos fundamentales como tampoco sobre el modo en que se definen los contenidos u orientaciones principales de sus políticas. (Salinas, 2010, p.5).

3. El mundo tradicional

Como señalé al principio, divido el mundo en dos mundos, un mundo moderno, que nació en pañales entre 1350 y 1650 y luego avanzó y se impuso en todo el mundo, y un mundo tradicional, que abarca a las colectividades campesinas e indígenas, entre otras. Es cierto que esta división es cuestionable y que requiere especificaciones, pues una comunidad campesina en la India no es lo mismo que una comunidad isleña, tal como las describen Malinowski (1922) y Radcliffe-Brown (1922) en sus tesis doctorales. Sin embargo, puede sorprender encontrar una descripción muy similar de esta relación entre dos mundos en otra parte del mundo, en África: en un texto acerca de los problemas particulares del colonialismo británico en Sudán, en el noreste de África concluye un antropólogo británico que:

El resultado de nuestro análisis fue un desarrollo mucho más sutil y de un tipo más profundo de antagonismo, el casi eterno antagonismo entre el estado desarrollado y la materia cruda de la comunidad que, en todo momento y en cualquier lugar, tiene que conformar el suelo nutritivo sin el cual el estado no puede crecer. (Nadel, 1935, p.303)

Los campesinos entraron tarde como objeto de estudio y problema en la antropología (véase el artículo de Lasse Krantz, 1977), pero se aseguraron un lugar seguro en el discurso de la disciplina (sin olvidar los acercamientos desde la sociología, la economía, la ciencia política y la historia) y hoy existe ya un enorme acervo bibliográfico (así, por ejemplo, en 1977 nació, bajo la batuta de Eric Hobsbawm y Teodor Shanin, la revista *Journal of Peasant Studies*, que falleció hace unos años).

La mencionada división se presenta con mucha fuerza en la realidad peruana, Perú se encuentra en la misma situación que México: “para la mayoría de las élites políticas de nuestro país y de importantes sectores urbanos de la población, las comunidades campesinas son asuntos del pasado; en su mundo se han tornado invisibles” (Castillo, 2004, p.9), pero la realidad es otra: “la importancia social y territorial de las comunidades campesinas, en términos generales, casi no habría variado entre 1994 y 2002: un total de 5680 comunidades fueron censadas en el último Censo Nacional Agropecuario, más conocido como CENAGRO 1994” (Castillo, 2004, p.17). Perú es un país netamente campesino, igual que México.

La mencionada división se manifiesta también en las complicaciones del estado peruano para mantener el control en su propio territorio, y se está haciendo una lucha desesperada para acomodar el derecho consuetudinario (o, como se llama en el Perú, derecho comunitario), que es predominantemente derecho colectivo, al derecho constitucional, que es exclusivamente derecho individual, a cada rato clasificando los actos de la ronda campesina como “terrorismo”, olvidando que el origen de lo que ellos llaman “el estado de derecho” fue un acto criminal: la lucha de independencia de las colonias americanas fue a todas luces una violación de las leyes del imperio español.

No cabe en este texto, pero un problema que merece una discusión es el hecho de que el “estado de derecho”, como se ha vuelto moda llamar la situación actual o bien deseable, tiene, igual que el estado, un momento histórico de origen: una revolución (que es, técnicamente, una violación de las leyes vigentes) o una guerra, frecuentemente civil (por lo que es entre trágico y folklórico que el gobierno de México, que lleva algunos años enfrascado en una “guerra contra el narcotráfico”, en la cual ha involucrado el ejército mexicano ampliamente en tareas que son netamente policíacas, sin darse cuenta que un ejército por definición se utiliza en espacios donde no funcionan las leyes; México se ha vuelto crecientemente militarizado, lo mismo vale para el

Perú, aunque de una manera mucho más complicada)⁴.

Si uno consulta a las estadísticas de la UNICEF se da cuenta uno de que casi no hay indígenas en el Perú, lo que tiene su explicación muy sencilla en las necesidades que se presentaron en el contexto de invención de una reforma agraria por un general con ideas marxistas, Velasco Alvarado, presidente desde su golpe militar hasta otro golpe de un general menos marxista, pues Velasco Alvarado rebautizó a todos los indígenas – en su mayoría hablantes del quechua – como “campesinos”. Para hacerlos elegibles para los beneficios de la reforma agraria (al respecto, véase Ramos, 1975, Fajardo, 2009).

La institución conocida como la ronda campesina ha sido generosamente estudiada, descrita y analizada por antropólogos, sociólogos, historiadores y juristas, tanto peruanos como extranjeros. Es generalmente aceptada la idea de que la ronda campesina haya nacido en Cajamarca en 1976:

a mediados de la década de mil novecientos setenta, en el departamento de Cajamarca ubicado en la sierra norte del Perú, se comenzaron a organizar grupos de protección y vigilancia, para el control de robos que efectuaban bandas organizadas de abigeos. Así surgieron las rondas campesinas, que se convirtieron en el producto de la reacción de la población campesina ante la incapacidad del Estado para resolver sus problemas por razones como, la escasez de personal y la corrupción e inaccesibilidad para administrar justicia en diversas zonas del país. (Flórez, Churats y Laats, s. f., p. 1)

La ronda campesina fue fundada como la “ronda nocturna” en una asamblea de padres de familia de la escuela pública: “la primera ronda se fundó en Cuyumalca, estancia contigua a la ciudad de Chota, a las 2 p. m. del 29 de diciembre de 1976. Esta histórica decisión la tomaron los padres de familia de la escuela, y fue ratificada en días siguientes por todas las familias de Cuyumalca. El Nombre original fue *Rondas Nocturnas*”⁵. Desde el momento de creación de la primera “ronda nocturna” en Chota en 1976, las rondas campesinas se multiplicaron con una sorprendente rapidez, y puede ser que “el efecto de demostración de las primeras rondas esto es, su inesperada eficacia para combatir el abigeato, puede considerarse como el factor de impulso más importante para explicar su masiva aceptación y su rápida difusión en todo el departamento de Cajamarca” (Zarzar, 1991, p.109).

En vez de presentar la ronda campesina en detalles, quisiera limitarme a hacer referencia a mis publicaciones teóricas y etnográficas, son accesibles en google y contienen una amplia bibliografía. He apartado el año 2018 para terminar el manuscrito de un libro acerca de la ronda campesina, basándome en las etnografías y las discusiones teóricas publicadas.

4. La comunidad campesina y sus instituciones en la lucha

En los años alrededor de 1980, en la infancia del neoliberalismo en América Latina, el estado peruano estuvo al punto de perder el control sobre la sociedad peruana.

Por un lado, desde abajo, estaba creciendo una curiosa “sociedad civil” campesina, manifiesta en el número de rondas campesinas que habían surgido en prácticamente todo el Perú. La ronda campesina fue un éxito; al principio de los años 1990 leemos que “actualmente se calcula que en

4 Un aspecto curioso del pluralismo en el Perú es que el ejército ha recibido instrucción de especialistas franceses (de la misión militar francesa, hasta 1940), la armada de especialistas británicos, la fuerza aérea de especialistas norteamericanos y la policía de especialistas españoles. Esta diversidad puede tener algo de relevancia en un país como el Perú, donde las fuerzas armadas han tenido y siguen teniendo mucho peso. Véase al respecto Rospigliosi, 2000.

5 Rojas (1990), de donde proviene también la mención del documento citado. Firmaron legiblemente en las dos páginas seguidas del cuaderno donde está el acta, los siguientes ciudadanos: José Isael Idrogo Marín, Artidoro Huanambal, Arturo Díaz Campos, César Benavides Mejía, Aladino Burga Huanambal, Santos Saldaña Gálvez, José Oblitas C., Octavio Benavides H., Régulo Oblitas Herrera, Clodomiro Idrogo Marín (Siguen trescientas firmas) (p.89).

la sierra norte, en Cajamarca y Piura, existen más de 3,500 rondas que aglutinan alrededor de 280,000 ronderos” (Vargas y Montoya, 1993, p.71, haciendo referencia a Degregori, 1992, p.431). Hoy día, en el año 2017, existe, que yo sepa, la ronda campesina en 17 de las 24 regiones del Perú, posiblemente en más. Es evidente que no es posible dar más que una cifra aproximada del número de rondas campesinas en el país, y del número de ronderos afiliados.

Pero el estado no fue un éxito, hasta tal grado que en las primeras palabras en un libro acerca del periodo histórico de los ochentas en el Perú inicia: “en suma, estas múltiples formas de la crisis dominan todos los aspectos de la vida del Perú de estos años” (Stein y Monge, 1988, p.13). Una de las manifestaciones de esta crisis fue que desde dentro (de la sociedad, no del estado) iba creciendo una protesta manifiesta en un número de organizaciones de protesta organizada, sobre todo dos organizaciones de protesta (bautizadas “terroristas” por el estado terrorista) el Sendero Luminoso y Túpac Amaru⁶, y el estado no sabía qué diablos hacer.

En este mismo momento se le ofreció al estado dos apoyos. Uno de los dos protestos fue la acogida positiva en las comunidades campesinas, pues las dos organizaciones “terroristas” se habían convertido en organizaciones terroristas en el sentido de que se habían hecho más odiados en las comunidades campesinas que el mismo ejército peruano, un error que me parece es importante evitar para organizaciones que pretenden promover y defender los intereses del campesinado, del pueblo. A su disposición tenía el estado así el necesario caldo de cultivo para introducirse en las comunidades campesinas, el terror que había introducido el Sendero Luminoso.

Por otro lado, tenía el estado peruano en su crisis a la disposición una serie de experiencias de otras partes en el mundo, donde el gobierno se había encontrado en crisis y había tenido que inventar una solución efectiva. El estado peruano acudió a un modelo prefabricado e invocó una serie de experiencias hechas durante el periodo de descolonización a partir del final de la Segunda Guerra Mundial, de las cuales quiero mencionar solamente tres: la experiencia del Plan Briggs, porque fue la primera y en cierto sentido también un modelo, la experiencia de los Estados Unidos en Vietnam, porque el poder del Estado en América Latina ha sido, desde el momento cuando la Doctrina Monroe se convirtió de ser un plan a ser una realidad, ha sido antes que nada una defensa de intereses combinadas de las burguesías nacionales y el capital de los Estados Unidos, y la experiencia de Guatemala, por ser netamente latinoamericano.

De allí surgió la solución del gobierno del Perú, teniendo a su disposición el modelo de una policía comunitaria, la ronda campesina, que era gratis, tenía la confianza de los campesinos y, antes que nada, que manifestamente funcionaba, y así surgió el cuarto tipo de ronda campesina, “los comités de autodefensa”, que tiene su origen en los veinte años de extrema violencia que sacudieron el país y deshizo casi por completo su tejido social, de 1980 a 2000.

Como ya se mencionó, la violencia no es algo nuevo en el contexto de América Latina, ni siquiera empezó con la “conquista” de los españoles y aliados en los siglos XV-XVI, existía antes también, y es entre antropólogos una discusión permanente si el sacrificio humano es un rasgo romántico de la cultura prehispánica o es un caso de extrema violencia. Hoy contamos ya con toda una literatura antropológica dedicada al estudio de la violencia.

El origen de los veinte años de violencia en el Perú era, para variar, que el gobierno del país no tomaba en serio las obligaciones para con los ciudadanos formuladas en la Constitución y en las leyes derivadas. Pero, mientras que el pueblo peruano es igual de noble y aguanteador que el mexicano, en el transcurso de los años 1970 surgieron dos movimientos armados de protesta de la izquierda: “Sendero Luminoso” y “Túpac Amaru”, respectivamente maoísta y leninista, y las incursiones de esos dos movimientos llegaron a arrinconar el gobierno peruano, que se

6 De Sendero Luminoso existe abundancia de literatura, tanto científica como popular: Degregori, 1990, Roncaglioli, 2007, Portocarrero, 2015, más una emocionante autobiografía de un joven que pasó tanto por el militar como el “terrorismo”, para terminar en la iglesia (Gavilán, 2012). Acerca del Movimiento Revolucionario Túpac Amaru es muy difícil encontrar un mínimo de literatura.

dedicó a buscar desesperadamente una solución al callejón sin salida en el cual se encontraba al principio de los años ochenta. Y surgió la idea de copiar la institución de la ronda campesina, que cumplía todas las condiciones para ser una herramienta idónea: contaba con la confianza de los campesinos, funcionaba y era gratuita.

Sobre esta base se organizaron en el centro del país, la parte más sacudida, una serie de comunidades campesinas controladas por el ejército peruano y dotadas de una auténtica ronda campesina, que se distinguía de las rondas campesinas de los campesinos solamente en un detalle: estaba bajo el control directo del ejército peruano. Cuál ha sido la suerte de los dos movimientos es una larga discusión, que no cabe aquí, solamente quiero mencionar el punto fundamental: los dos movimientos, sobre todo el “Sendero Luminoso”, se hicieron tan temidos y odiados en las comunidades campesinas que los campesinos llegaron a preferir la presencia del ejército.

Vale la pena citar en extenso algunas de las siete páginas (pp. 437 - 442) que dedica el Informe Final de la Comisión de a los rasgos generales de los comités de autodefensa:

1984 es el año en el cual las rondas campesinas antisubversivas ganan protagonismo en algunas zonas del departamento de Ayacucho, empezando en las comunidades en Chiquintirca y Anchiuay en el distrito de Anco en la provincia La Mar. Las organizaciones se distinguen de acciones contrainsurgentes anteriores porque ya no se trata solamente de una reacción espontánea y defensiva, sino de una estrategia ofensiva que incluye la organización forzada de pueblos vecinos y patrullas de búsqueda para capturar subversivos. También alcanzan un importante nivel de institucionalidad y forman centrales con sus respectivas juntas directivas. Hasta fines de 1991, cuando el Decreto Legislativo 741 estandariza la denominación de las rondas contrasubversivas como Comités de Autodefensa (CAD), los campesinos se refieren a estas organizaciones casi indiscriminadamente como montoneros, rondas campesinas o Defensa Civil. La diferencia en la designación no indica una diferencia en la actitud, sino depende mucho de la región y del momento. (p.440)

Después de un largo periodo de extrema violencia, con mínimo 69.000 muertos y desaparecidos, “para el año 1993, el éxito de los Comités de Autodefensa era más que notable por su satisfactoria respuesta a las necesidades de seguridad de las comunidades, y también por su protagonismo en la organización política de las localidades. El siguiente cuadro muestra la distribución e importancia numérica de estos grupos” (La fuente de esta información es Ibérico Castañeda , 1992, p.16):

Nº	Departamento	CAD	Integrantes	Armas
1	Tumbes	70	2871	
2	Piura	282	17778	
3	Lambayeque	105	5730	194
4	Cajamarca	443	27927	916
5	La Libertad	219	14018	858
6	Ancash	27	1350	142
7	Junín	525	34537	3855
8	Cerro de Paso	68	6072	626
9	Ayacucho	1564	61450	5583
10	Huancavelica	198	10658	646

11	Lima	33	2869	508
12	Puno	86	3627	160
13	Loreto	30	911	
14	Amazonas	112	8295	260
15	Apurímac	63	3618	100
16	Cusco	106	5802	440
17	Madre de Dos	20	1232	60
18	Huánuco	163	13578	868
19	San Martín	55	11658	892
20	Ucayali	36	1286	170
	Total	4205	235465	16196

La distribución de los comités de autodefensa entre las cuatro regiones militares es como sigue, unos años después del fin de la violencia. (es de notarse, y requiere un estudio aparte, que hay necesidad de más comités de autodefensa después de terminado el proceso de pacificación):

Regiones militares	CAD reconocidos hasta la fecha
Región Militar Norte	2105
Región Militar Centro	4432
Región Militar Sur	636
Región Militar Oriente	53
Total	7226

Una definición genérica de las rondas campesinas “son órganos de vigilancia y protección propia de las comunidades campesinas; su función es cautelar la vida, la integridad y el patrimonio de los comuneros frente a la existencia de posibles actos que vulneren sus derechos fundamentales”⁷. Según otro investigador, “son organizaciones de campesinos que en forma voluntaria realizan labores comunales de seguridad de sus pueblos, resuelven pacíficamente los conflictos en sus comunidades y participan activamente en el desarrollo de sus localidades” (Laos, Paredes y Rodríguez , 2003, p. 13). Mientras que para la Defensoría del Pueblo “las rondas campesinas son formas de organización comunal y campesina, que representan y organizan la vida comunal, ejercen funciones de justicia, interlocución con el estado y realizan tareas de desarrollo, seguridad y paz comunal, dentro de su ámbito territorial” (Defensoría del Pueblo. El reconocimiento estatal de las rondas campesinas. Compendio de normas y jurisprudencia. Lima, Perú, 2004, p.13).

5. Conclusiones

En conclusión quiero mencionar solamente unos pocos puntos. En primer lugar, que el conflicto de los dos mundos sigue existiendo: la ronda campesina sigue existiendo y ejerciendo poder e influencia.

⁷ Adalina Machaca. Rondas campesinas. Revista Runa, Ayaviri, Vicaría de Solidaridad de Ayaviri, (43), 9. A lo que César Rodríguez Aguilar (2007) comenta que “es incompleta porque no incorpora otras funciones que ejercen estas organizaciones, limitándolas solamente a ejercer funciones de seguridad y paz comunal” (pp.14-15).

En segundo lugar, que la ronda campesina es, que yo sepa, la única institución netamente comunitaria que ha llegado hasta el nivel nacional, tal como se manifiesta en la celebración cada tres años de un congreso nacional de rondas campesinas, en los cuales he estado presente como invitado en 2013 y en 2016.

En tercer lugar, vale la pena mencionar a Gregorio Santos, un político de suma importancia de la izquierda en el Perú hoy.

Gregorio Santos es, como la ronda campesina, de la región de Cajamarca; nació en 1966 en una de las provincias de Cajamarca, Chirinos. Prácticamente toda su vida la ha pasado en Cajamarca: estudió tanto la primaria como la secundaria en Cajamarca, en Chirinos, y terminó sus estudios como profesor en la Universidad Nacional de Cajamarca en la capital de la región, y su posgrado en el Instituto Superior Tecnológico de Jaén, una provincia de Cajamarca en el extremo norte de la región. Gregorio Santos fue toda su vida rondero.

El salto a la política en serio sucedió en 2010, cuando fue elegido a la presidencia de la región de Cajamarca para el periodo 2011-2014 por el MAS (Noticiassur.pe, 4 de octubre de 2010; MAS es Movimiento de Afirmación Social). Gregorio Santos tal vez no fue una maravilla como presidente regional, pero su política fue, en el contexto del mundo de hoy en América del Sur y el mundo, decente, con énfasis en el desarrollo de la educación en la región, sobre todo en las partes rurales, y la introducción de la luz eléctrica.

En octubre de 2014 fue reelegido presidente regional de Cajamarca para el periodo de 2015 a 2018, representando al partido Movimiento de Afirmación Social (MAS). Sin embargo, estando en prisión, en detención preventiva, no podía asumir el cargo, y el JNE (Junta Nacional Electoral) decidió reservar su credencial de presidente regional hasta resolverse su situación legal, por lo que su vicepresidente Porfirio Medina ocuparía el cargo.

El 20 de diciembre de 2015 es elegido candidato presidencial para el proceso electoral de 2016, representando el partido político *Democracia Directa*, encontrándose todavía en la cárcel, convirtiéndose así en el primer candidato a la presidencia de la República del Perú en prisión durante el proceso electoral. Las elecciones se llevaron a cabo el 10 de abril de 2016. Gregorio Santos logró ocupar el sexto lugar en las elecciones, obteniendo más de 600.000 votos (el 4% a nivel nacional); en el contexto de Cajamarca, su región natal, terminó en el primer lugar, con más del 40% de los votos.

Quisiera mencionar un detalle que tiene que ver con la ronda campesina, llamando la atención a tres publicaciones mías dedicadas a esta institución: en un artículo (Korsbaek, 2011) he señalado la existencia de cuatro diferentes tipos de rondas campesinas, de las cuales los dos primeros se pueden caracterizar como “rondas democráticas”, creadas auténticamente por los campesinos para defender sus intereses, mientras que el tercer tipo, “los comités de defensa de la comunidad” son organizadas por el estado bastante represivo, definitivamente no con el objetivo de defender los intereses de los campesinos. De las cuatro regiones donde he hecho trabajo de campo, en dos casos – una ronda campesina en una comunidad quechua en la región de Cusco (Korsbaek, 2016) y en una ronda campesina en otra comunidad quechua en la región de Puno (Korsbaek, Barrios y Pilco, 2017) – las dos rondas en cuestión han nacido como “comités de autodefensa”, bajo el control del ejército peruano, pero hoy se presentan, después de un desarrollo histórico bastante enredado, como auténticas rondas campesinas, defendiendo los intereses de los campesinos y no los del estado. Eso nos muestra que la ronda campesina, con todo y su variabilidad, es una institución viva y dinámica, y que cualquier tipología tiene que tomar en cuenta sus cambios históricos.

Un detalle más en conclusión. Puede ser de importancia también que la situación del Perú, de la cual se presentan aquí algunos detalles relevantes, es muy similar a la situación de México. Los dos países son corruptos, no estoy seguro cuál es más, pero he insistido en que el problema de la corrupción no es un problema moral, tal como por lo regular se presenta, sino un reflejo de la

debilidad del estado; la corrupción es un impuesto que se paga, pero no al estado.

En lo referente a la debilidad del estado y el vacío de poder que deja a la disposición de quién lo quiere recoger, publiqué en uno de los números de la revista electrónica *La Pacarina del Sur* un dossier de ocho artículos acerca de instituciones de autodefensa, en México, Perú y Colombia.

Referencias

- Abrams, P. (2015-1977). Notas sobre la dificultad de estudiar el estado. En P. Abrams, A. Gupta y T. Mitchell (Eds.), *Antropología del estado* (pp. 17-70). México: Fondo de Cultura Económica.
- Adams, R. N., et al. (1965). *Cambios sociales en América Latina*. México: Libreros Mexicanos Unidos.
- Alzamora, C. (2013). *Leguía. La historia oculta. Vida y muerte del presidente Augusto B. Leguía*. Lima: Titanium.
- Baudin, L. (1972, org. 1940). *El imperio socialista de los incas*. Madrid: Editorial Rodas.
- Blom, T. & Stepputat, F. (2001). Introduction: States of Imagination. En T. Blom & F. Stepputat (Eds.), *States of Imagination. Ethnographic Explorations of the Postcolonial State* (pp. 1-38). Durham, Inglaterra: Duke University Press
- Blom, T. & Stepputat, F. (Eds.). (2001). *States of Imagination. Ethnographic Explorations of the Postcolonial State*. Durham, Inglaterra: Duke University Press.
- Bonilla, H. (2001). *Metáfora y realidad de la Independencia en el Perú*. Lima: IEP
- Castillo, M. (2004). Comunidades campesinas del Perú: más cantidad, menos comunidad y más diversidad en el último medio siglo. En M. Castillo, L. Del Castillo, C. Monje y M. Bustamante (Coords.), *Las comunidades campesinas en el siglo XXI, Situación actual y cambios normativos* (pp.15-63). Lima: ALLPA.
- Castro, A. (2008). *El desafío de las diferencias. Reflexiones sobre el Estado moderno en el Perú*. Lima: Universidad Ruíz de Montoya.
- Contreras, C. y Cueto, M. (2000). *Historia del Perú contemporáneo*. Lima: PUCP.
- Cotler, J. (1978). *Clases, estado y nación en el Perú*. Lima: IEP.
- Degregori, C. (1990). *El surgimiento de Sendero Luminoso. Ayacucho 1969-1979*. Lima: IEP.
- Degregori, C. (1992). *Campesinado andino y violencia: Balance de una década de estudios*. Lima: SEPIA IV.
- Engels, F. (1884). *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, existe cantidad de traducciones y ediciones.
- Fajardo, J. (2009). *Organización y participación política en el Perú, antes y durante el gobierno de Juan Velasco Alvarado*. Lima: Universidad Ricardo Palma.
- Flórez, D., Churats J. y Laats, H. (s. f.). *El impacto de 10 años de rondas campesinas en Cusco. Estudio de Casos: Las Centrales Distritales de Rondas Campesinas de Ocongate-Carhuayo (Quispicanchi) y Huanoquite (Paruro)*. Recuperado de <http://www.alertanet.org/>
- Fried, M. (1960). Sobre la evolución de la estratificación social y del estado. En J. Llobera, (Ed.), *Antropología política* (pp. 133-151). Barcelona: Anagrama.
- Gavilán, L. (2012). *Memoria de un soldado desconocido. Autobiografía y antropología de la violencia*. Lima: IEP.
- Gramsci, A. (1993). *La política y el estado moderno*. Barcelona: Planeta-Agostini.
- Gupta, A. (2015). Fronteras borrosas. El discurso de la corrupción, la cultura política y el estado imaginado. En P. Abrams, A. Gupta y T. Mitchell. (Eds.), *Antropología del estado* (71-144). México: Fondo de Cultura Económica.
- Hobsbawm, E. (1997-2000). *La historia mundial, I-IV (La era de la revolución, La era del capital, La era del imperio e Historia del Siglo XX)*. Barcelona: Crítica.

- Kapferer, B. (1997). Situations, Crisis, and the Anthropology of the Concrete. The Contribution of Max Gluckman. En T. Evens & D. Handleman (Eds.), *The Manchester School. Practice and Ethnographic Praxis in Anthropology* (pp.118-155). New York: Oxford, Berghahn Books.
- Korsbaek, L. (2008). La revolución moderna: la escritura, la lectura y la modernidad. *Cinteotl*, (3), 1-20.
- Korsbaek, L. (2009). *La etnografía de una comunidad matlatzinca en el estado de México: El sistema de cargos y la neoetnicidad en San Francisco Oxtotilpan, Municipio de Temascaltepec* (tesis doctoral). Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa México.
- Korsbaek, L. (2010). La fuente de la antropología política. En Fortes M. y Evans-Pritchard, E. (Eds.), *Sistemas políticos africanos* (introducción y traducción de Leif Korsbaek) (pp.17-42). México: CIESAS.
- Korsbaek, L. (2011). No todas las rondas son comités de autodefensa y viceversa. Los tipos de rondas campesinas. *Investigaciones sociales*, (26), 15-40.
- Korsbaek, L. (2016). Ccarhuayo, una comunidad quechua en Cuzco, su lucha por defenderse en el mundo moderno. *Diálogo Andino* (Universidad de Tarapacá, Chile), (49), 469-483.
- Korsbaek, L., Barrios, M. y Pilco, J. (2017). La ronda campesina en una comunidad quechua en Puno: el caso de Corani. *Revista Peruana de Antropología* 2(3), 20-37.
- Krantz, L. (1977). El campesino como concepto analítico. *Nueva Antropología*, 2(6), 87-98.
- Malinowski, B. (1975, Org. 1922). *Los argonautas del Pacífico occidental. Un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea melanésica*. Barcelona: Península.
- Matos, J. (1984). *Desborde popular y crisis del Estado*. Lima: IEP.
- Migdal, J. (2011) *Estados débiles, estados fuertes*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Milliband, R. (1972). Reply to Nicos Poulantzas. En R. Blackburn (Ed.), *Ideology in Social Science. Readings in Critical Social Theory* (pp. 253-262). London: Fontana Books.
- Murra, J. (2002). *El mundo andino. Población, medio ambiente y economía*. Lima: IEP.
- Nadel, S. F. (1935). State and Community among the Nupe. *Africa*, (8)3, 257-303.
- Pease, H. y Romero, G. (2013). *La política en el Perú del siglo XX*. Lima: PUCP.
- Pipitone, U. (2003). *Ciudades, naciones, regiones. Los espacios institucionales de la modernidad*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Popper, K. R. (2010). *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona: Paidós.
- Portocarrero, G. (2015). *Profetas del odio. Raíces culturales y líderes de Sendero Luminoso*. Lima: PUCP.
- Poulantzas, N. (1972). The Problems of the Capitalist State. En R. Blackburn (Ed.), *Ideology in Social Science. Readings in Critical Social Theory* (pp. 238-253). London: Fontana Books.
- Radcliffe-Brown, A. R. (1964, org. 1922). *The Andaman Islanders*. Glencoe: The Free Press.
- Ramos, R. (1975). *Velasco: El pensamiento vivo de la revolución*. Maracaibo: Edición mimeo.
- Rojas, T. (1990). Rondas, poder y terror. *Alternativa. Revista de Análisis del Norte*, (13), 83 -120.
- Roncaglioli, S. (2007). *La cuarta espada. La historia de Abimael Guzmán y Sendero Luminoso*. Buenos Aires: Debate.
- Rospigliosi, F. (2000). *Montesinos y las fuerzas armadas. Cómo controló durante una década las instituciones militares*. Lima: IEP.
- Stein, S. y Monge, C. (1988). *La crisis del estado patrimonial en el Perú*. Lima: IEP.
- Tanaka, M. (2010). *El Estado, viejo desconocido. Visiones del Estado en el Perú*. Lima: IEP.
- Vargas, S. y Montoya, L. (1993). Crisis, poder y rondas campesinas. *Alma Mater, Revista de Investigaciones de la UNMSM*, (4), 71-78.
- Zarzar, A. (1991). Las rondas campesinas de Cajamarca: de la autodefensa al ¿autogobierno?. En L. Pásara, N. Delpino, R. Valdeavellano A. Zarzar (Eds.), *La otra cara de la luna. Nuevos actores sociales en el Perú* (pp. 105-153). Buenos Aires: CEDYS

- Zavaleta, R. (1974). *El poder dual. Problemas de la teoría del estado en América Latina*. México: Siglo XXI.
- Zavaleta, R. (Comp.) (1973). *Bolivia hoy*. México: Siglo XXI.

Bibliografía

- Anderson, B. (1993). *Sociedades imaginadas*. México: Fondo de Cultura Económica
- Bobbio, N. et al., (Eds). (2002). *Diccionario de política I-II*. México: Siglo XXI.
- Chamorro, R. (2012). *La república inconclusa. Un ensayo sobre la república, la constitución y la democracia*. Lima: Universidad Inca Garcilaso de la Vega.