

# La comunidad en la sociología crítica de Aníbal Quijano

*The community in the critical sociology of Aníbal Quijano*

FERMÍN ÁLVAREZ RUIZ

Recibido: 17 de octubre de 2023

Aceptado: 24 de septiembre de 2024

**Resumen:** Este artículo analiza el problema de la comunidad en la sociología temprana de Aníbal Quijano durante el periodo 1962-1965. El marco teórico que despliega durante estos años es una “sociología crítica” cuyo objeto son dos “encrucijadas epochales” peruanas: la conformación del grupo cholo y un conjunto de conflictos campesinos. Se parte de la hipótesis de que de estas investigaciones emerge una concepción de la comunidad con énfasis en su dimensión de emancipación, que se denomina “comunidad de transición”, la cual abre una línea de investigación sobre la obra del autor.

**Palabras clave:** Aníbal Quijano, comunidad, emancipación, teoría sociológica latinoamericana.

**Abstract:** This article analyzes the problem of community in the early sociology of Aníbal Quijano during the period 1962-1965. The theoretical framework that was deployed during these years is a “critical sociology” whose object are two Peruvian “epochal crossroads”: The formation of the cholo group and a set of peasant conflicts. The hypothesis is that from these investigations emerges a conception of the community with emphasis on its dimension of emancipation called “community of transition”, which opens a line of research into the author’s work.

**Keywords:** Aníbal Quijano, community, emancipation, Latin American sociological theory.

Este artículo se propone analizar el problema de la comunidad en los estudios sociológicos tempranos de Aníbal Quijano, que abarcan desde 1962 hasta 1965. La obra del peruano es ampliamente reconocida por la “teoría de la modernidad y la colonialidad del poder” (Álvarez Ruiz, 2019, 2023a). Sin embargo, su producción está integrada por una heterogeneidad de enfoques y análisis que la exceden. Durante los últimos años, diversos estudios han comenzado a recuperar y a poner en discusión estos trabajos (por ejemplo, Cortés Morales, 2017; Alfaro, 2021; Montoya Huamani, 2021a). No obstante, son muchos los análisis que se concentran en rastrear los antecedentes de la teoría de la colonialidad en su obra previa, reforzando su centralidad actual (por ejemplo, Castro-Gómez y Grosfoguel, 2008; Pacheco Chávez, 2016; Gandarilla Salgado, 2021). El presente artículo, por el contrario, pretende dar cuenta de la autonomía relativa de sus primeras producciones y, de esa manera, comenzar a construir una mirada sobre su sociología que jerarquice los distintos momentos de su obra.

Este artículo parte de la hipótesis, desarrollada en mi tesis doctoral (Álvarez Ruiz, 2023b), de que la obra de Quijano puede organizarse en torno al problema de la comunidad. Existen pocos estudios en torno a su mirada sobre lo comunitario (López Córdova, 2018; Hopkins, 2018). En este trabajo me propongo delimitar la comunidad como un problema clave que emerge en sus primeras investigaciones. Tales análisis se enmarcan en lo que, en línea con otras interpretaciones, he optado por denominar como “sociología crítica” (Pacheco Chávez, 2019). Este enfoque toma por objeto la emergencia del grupo cholo y los conflictos campesinos en Perú durante la década de los años sesenta. De esta manera, el artículo persigue un triple objetivo: ofrecer un análisis teórico de un periodo poco analizado de la producción de Quijano; desplegar una lectura sobre su sociología que toma como eje la pregunta por la comunidad; y, a partir de los dos anteriores, colaborar con las indagaciones contemporáneas sobre la obra del peruano y sobre lo comunitario en América Latina.

La comunidad es una pregunta central de la sociología clásica y contemporánea, tanto del “Norte” como del “Sur”. Pablo de Marinis (2012) afirma que es posible delimitar cinco dimensiones de lo comunitario en la teoría sociológica. La primera de ellas es la comunidad como antecedente histórico de la sociedad moderna. Tal dimensión es central, por ejemplo, en la mirada de Ferdinand Tönnies ([1887] 1947). La segunda es la comunidad

como tipo ideal de relaciones sociales, empíricamente contrastable. En este caso, es posible mencionar la propuesta de Max Weber ([1922] 1984). La tercera es lo comunitario como utopía, que se vincula con el proyecto político de José Carlos Mariátegui ([1928] 2004), entre otras propuestas de cuño marxista. La cuarta es la comunidad como instrumento tecnológico-social para la restitución del lazo social y político, que puede relacionarse con el enfoque de Álvaro García Linera ([2008] 2021). La quinta y última es la comunidad como sustrato último de la vida social. En este sentido, las reflexiones de Émile Durkheim ([1912] 1996) resultan ineludibles.

Estas dimensiones no se excluyen entre sí ni tampoco agotan el problema. Por el contrario, son una invitación a indagar en sus complejos entrelazamientos, tensiones y desplazamientos. La hipótesis de este artículo es que en la “sociología crítica” de Quijano prevalece la dimensión de emancipación de la comunidad. Se trata de una dimensión que puede abarcar algunas de las ya mencionadas —por ejemplo, la utópica o la tecnológica-social—, ya que se refiere a la comunidad como forma de organización social, política y/o económica que, por sus características, puede operar como fundamento para la superación de modos de opresión. Mi propuesta es que en la sociología temprana del peruano la comunidad es la forma de organización política y económica predilecta de los pueblos indígenas, cuya revitalización desafía los fundamentos de la estructura de poder y dominación vigentes.

A nivel metodológico, el presente escrito se acerca a la comunidad como un problema teórico emergente. En este sentido, se inspira en el “abordaje problemático” de Alejandro Bialakowsky (2017). A partir de una concepción multidimensional y multiparadigmática de la sociología (Alexander, 1982; Ritzer, 1990), este enfoque propone un método de análisis de textos centrado en la delimitación de los diferentes conceptos, tensiones, aristas, dimensiones y desplazamientos que componen un mismo problema —en este caso, el foco está puesto en la sociología temprana de Quijano y en el problema de la comunidad—. A su vez, esta metodología presta especial atención al vínculo entre “encrucijadas teóricas” y “encrucijadas epocales” (Bialakowsky y De Marinis, 2023). Por lo tanto, no excluye la posibilidad de entrelazar el estudio de problemas teóricos con la indagación de análisis sociohistóricos. La disciplina sociológica resulta indisociable del mundo empírico, en especial en América Latina (Álvarez Ruiz, 2019). En conse-

cuencia, el modo en que las diferentes propuestas explican los procesos sociohistóricos resulta clave para dar cuenta de sus fundamentos teóricos.

Este artículo se divide en cinco apartados. El primero y el segundo están dedicados a dar cuenta de una serie de coordenadas teóricas que enmarcan los estudios de Quijano sobre los cholos y los conflictos campesinos. Así, en el primero se analizan tres artículos del autor previos a tales investigaciones, a partir de los cuales es posible delimitar su “sociología crítica”. El segundo apartado indaga en las concepciones de la comunidad de la antropología peruana después de la segunda posguerra, que resultan claves como antecedentes de la propuesta de Quijano. En el tercero, se analiza pormenorizadamente el estudio del autor sobre el “grupo cholo”, prestando especial atención a la mirada sobre la comunidad que involucra. En cuarto lugar, se abordan sus análisis sobre los conflictos campesinos. Mi propuesta es que en estos últimos trabajos termina deemerger una concepción particular de la comunidad, con énfasis en su dimensión de emancipación. Finalmente, se presentan una serie de conclusiones teórico-analíticas, se delinea el concepto de “comunidad *de* transición” y se plantea una línea de investigación.

Es importante mencionar que los estudios sobre urbanización y marginalidad del autor (por ejemplo, [1967] 1977; 1973), publicados de forma inmediatamente posterior respecto de los que se analizan aquí, también presentan una mirada sobre lo comunitario. Sin embargo, he optado por excluirlos del recorte bibliográfico por dos motivos. El primero es que están orientados por otro marco teórico, que denomino “estructuralismo histórico dependiente”. El segundo motivo es que plantean una pregunta por la dimensión de dominación de la comunidad. Por lo tanto, considero que requieren un análisis diferenciado.

### **COORDENADAS I: LA “SOCIOLOGÍA CRÍTICA” DE ANÍBAL QUIJANO**

Los primeros estudios sociológicos de Quijano, publicados entre 1962 y 1965, componen un enfoque que he optado por denominar “sociología crítica”. Esta mirada sociológica emerge de una variedad de escritos, más allá de aquellos dedicados al análisis del grupo cholo y los conflictos campesinos en Perú. Entonces, en este apartado voy a detenerme en tres publicaciones previas que despliegan una lectura crítica de tres enfoques sociológicos: el

de Mills, el de Saint-Simon y, en términos generales, el del “ensayismo”. Mi propuesta es que a partir de estas reflexiones, Quijano realiza una operación de distanciamiento respecto de la “sociología científica” y del ensayo como enfoque, que resulta clave para tallar los presupuestos preliminares de su mirada sociológica.

Entre mediados de las décadas de los años cincuenta y sesenta, la sociología se institucionalizó en Perú. Este proceso, del mismo modo que en varias sociedades de América Latina —Argentina, por ejemplo— involucró una ruptura con una práctica sociológica cercana a la reflexión ensayística, en favor de un análisis de base empírica con pretensiones de científicidad (Mejía Navarrete, 2005). No obstante, tal proceso se desplegó plenamente hacia mediados de la década de los años sesenta, cuando la “sociología científica” comenzaba a estar asediada por perspectivas críticas (Beigel, 2010). Estas miradas pretendían enfatizar en una pregunta por el poder, la dominación y la dependencia. Pues bien, el enfoque que Quijano comienza a moldear durante estos años se inscribe en la ruptura con el “ensayismo”, pero también en una tensión con la “sociología científica”.

El primer artículo en el que propongo detenerme se titula “C. Wright Mills, conciencia crítica de una sociedad de masas” (1962). En este escrito el autor echa una mirada general sobre el enfoque del sociólogo estadounidense y reivindica su análisis científico de la sociedad de masas. A la vez, recupera la impronta crítica de su sociología. De acuerdo con Quijano, la sociología de Mills se apoya en dos presupuestos teóricos fundamentales, que toma para su propio enfoque: una mirada historicista, que traza vínculos entre momentos de estabilidad y cambio; y el análisis de la autoridad y el poder como factores clave de la integración social. En este esquema, el orden surge de los procesos históricos de dominación de unos grupos sobre otros y la sociología se presenta como una disciplina crítica cuya tarea es dar cuenta de tales formas de opresión.

La segunda publicación previa a sus escritos sobre el grupo cholo y los conflictos campesinos que considero relevante está dedicada a analizar la perspectiva sociológica de Saint-Simon: “Imagen Saintsimoniana de la sociedad industrial” (1964). Para Quijano, las teorías del desarrollo vigentes bregan por la industrialización de la sociedad. Por lo tanto, considera relevante volver sobre los enfoques clásicos que han teorizado sobre la industria desde una mirada sociológica, como el de Saint-Simon. Además

de reconstruir el análisis del conde francés sobre tal fenómeno, el artículo contiene una reflexión sobre los fundamentos de su enfoque sociológico, que el peruano recupera para su propia mirada. Así, en primer lugar, el autor destaca que Saint-Simon presenta la sociedad como “una totalidad cambiante, cuyos elementos formativos están en estrecha interdependencia entre sí y con el conjunto orgánicamente estructurados” (Quijano, 1964: 50). Esto implica un entrelazamiento complejo de elementos “temporales” y “espirituales”. En segundo lugar, reivindica su mirada de la historia como un proceso dinámico y centrado en los conflictos entre grupos.

El tercer artículo que considero relevante lleva por título “Imagen y tareas del sociólogo en la sociedad peruana” ([1965] 1971). En este escrito, Quijano delinea el estado del campo de las ciencias sociales peruanas a mediados de la década de los años sesenta y afirma que se caracteriza por la existencia de dos perfiles. El primero de ellos es el del “sociólogo de cátedra”. Sus rasgos distintivos son el excesivo teoricismo, el anticientificismo, la especulación y el estilo ensayístico. El segundo es el del “sociólogo científico”. Este perfil está ligado a las sociologías empíristas norteamericanas de impronta tecnocrática. Pues bien, en relación directa con sus reflexiones sobre los enfoques de Mills y Saint-Simon, Quijano afirma que la sociología peruana debe consolidarse en contra de estos dos estilos. Frente al ensayismo, debe oponer una mirada científica. Contra el excesivo cientificismo, debe desplegar una mirada crítica que no se limite a la mera recolección de datos y, en su lugar, posibilite intervenciones racionales sobre el poder y la dominación.

De acuerdo con mi interpretación, estos tres escritos no sólo permiten dar cuenta de una operación de ruptura con el “ensayismo” y de distanciamiento respecto de la “sociología científica”, sino también de un conjunto de presupuestos teóricos claves para la “sociología crítica” de Quijano. Tales presupuestos operan como el marco teórico preliminar de sus estudios sociológicos posteriores. El primero de ellos es el análisis histórico-empírico de los fenómenos sociales, haciendo énfasis en los procesos de cambio y de orden. El segundo es la concepción del poder y la dominación como fenómenos centrales para comprender tales procesos. El tercero es la percepción de la sociedad como una totalidad que entrelaza elementos materiales y representacionales. Por último, el cuarto presupuesto es la orientación crítica

de las ciencias sociales, dirigida a transformar racionalmente la sociedad a través del estudio de las relaciones de poder y dominación.

A mi entender, estos cuatro presupuestos son los más relevantes para los estudios sobre los cholos y los conflictos campesinos. No obstante, no agotan las discusiones sobre los fundamentos del enfoque que despliega el autor en este periodo. Por ejemplo, si se enfatiza la dimensión historicista de la propuesta, también resulta plausible caracterizarla como una “ciencia social histórica”. En cambio, si se destacan sus críticas al universalismo etnocéntrico, puede entenderse como una “sociología de la sospecha”, tal como propone Segundo Montoya Huamani (2021b). A partir de esta observación, el autor también sugiere que en estos trabajos es posible encontrar algunos presupuestos del materialismo histórico de Marx, en particular una concepción de las representaciones y el conocimiento como ideología o “falsa conciencia”.

Como se verá a lo largo de este artículo, Quijano no hace del enfoque de Marx el marco teórico principal de sus investigaciones sociológicas del periodo. Según Guillermo Rochabrun (2021), durante este tramo de su trayectoria, el peruano se reconocía “socialista revolucionario”. No obstante, esta filiación teórico-política no aparece reflejada en sus escritos. Por lo tanto, no parece incorrecto afirmar que el autor sostenía una suerte de “doble vida intelectual”: mientras su práctica política estaba orientada por el marxismo, su sociología no se enmarcaba en el materialismo histórico de forma homogénea ni decisiva.

En cualquier caso, la caracterización del enfoque que Quijano despliega en el primer tramo de su obra es objeto de una discusión en curso. Por mi parte, he optado por denominar su perspectiva como una “sociología crítica”, debido a la centralidad que asigna al poder como el elemento que estructura la sociedad y a la crítica de sus lógicas como la dimensión más relevante de la actividad sociológica. Además, considero que presentar estos aspectos de su enfoque como aquellos que permiten definirlo abre la posibilidad de desplegar una mirada sobre su perspectiva que no la reduce a una sola de sus dimensiones.

## **COORDENADAS II: LA COMUNIDAD, MÁS ALLÁ DE LA ANTROPOLOGÍA**

La institucionalización de la sociología en Perú, además de una ruptura con el “ensayismo” y una tensión entre la “sociología científica” y la “sociología crítica”, involucró un importante distanciamiento respecto de la antropología —o la “etnología”, como era nombrada durante el periodo—. Hasta la consolidación de la sociología, la antropología era reconocida como la forma de conocimiento más adecuada para intervenir sobre los “problemas sociales” desde un saber científico. Esto se debía a que, desde la Independencia, el “problema del indio” era considerado una de las cuestiones más relevantes de Perú (Pajuelo Teves, 2000; Rochabrun, 1998); y, de acuerdo con la división del trabajo intelectual que surge en Europa durante el siglo XIX, la antropología era la disciplina encargada de abordarlo (Lander, 2000). Como consecuencia de la importante legitimidad con la que contaban las ciencias antropológicas, la sociología emergió compartiendo algunos de sus objetos y preocupaciones, a la vez que discutiendo sus modos de abordaje, sus explicaciones y sus propuestas de intervención. En tales discusiones ocupa un lugar privilegiado la pregunta por las “comunidades indígenas”. La mirada de Quijano sobre la cuestión de la comunidad tiene como antecedente estos enfoques.

Entre los estudios que abordan el problema de la comunidad durante este periodo es posible destacar tres: los de José María Arguedas, los de François Bourricaud y los de José Matos Mar. Los trabajos antropológicos del primero se concentran en el análisis de la cultura o el *folklore* indígena. De acuerdo con sus investigaciones, en las sociedades andinas contemporáneas lo comunitario se vincula con una forma de propiedad de la tierra —el *ayllu*—, la tradición y la religión. Estos tres elementos interrelacionados resultan determinantes para la lógica de los intercambios económicos, la organización de la producción, el sistema de estratificación y la reproducción familiar, entre otros procesos. Por este motivo, el autor se interesa en los efectos que produce el avance del individualismo, el declive de la religión comunitaria y el cuestionamiento de la tradición, a partir del desarrollo económico y la expansión de instituciones extracomunitarias. Para Arguedas (1957, 1964), esta transformación da lugar a una multiplicidad de problemas, ya que los nuevos valores producen mayor conflictividad.

La pregunta por los procesos de cambio de las comunidades indígenas es uno de los ejes del reconocido estudio de Bourricaud *Cambios en Puno*.

*Estudios de sociología andina* ([1962] 2012). El trabajo, cuyo título ya revela un desplazamiento disciplinario, supone un abandono de las miradas culturalistas y focalizadas, como la de Arguedas. El sociólogo francés y discípulo de Parsons se acerca a una comunidad indígena de Puno prestando especial atención a su vínculo con una hacienda y un pueblo. Así, revela un entramado social complejo que entrelaza actividades económicas, políticas y culturales comunitarias y extracomunitarias. En este esquema, la comunidad indígena se define por sus formas económicas —propiedad colectiva de la tierra y reciprocidad—, lógicas de organización política —autoridades comunitarias— y, sobre todo, una cultura relativamente autónoma. El autor destaca las profundas transformaciones y tensiones que constituyen a las comunidades indígenas contemporáneas, que en algunos aspectos las hacen incomparables con sus formas precoloniales.

El estudio de Bourricaud, a mi entender, es un antecedente fundamental de la mirada de Quijano por tres motivos. El primero de ellos tiene que ver con la propuesta de que las comunidades no pueden comprenderse en toda su complejidad y, especialmente, en su dimensión histórica, si no se indagan sus vínculos con otras instituciones. El segundo aporte consiste en plantear un interrogante respecto de los potenciales conflictos del mundo rural andino a partir del crecimiento de las haciendas y la expansión del comercio. Quijano retoma esta cuestión en su estudio de las luchas campesinas. Por último, Bourricaud se pregunta por un nuevo actor social, que emerge del complejo entramado que componen la hacienda, el pueblo, la comunidad y, por sobre todo, la ciudad: el cholo. Este sujeto, que es objeto central de las reflexiones de Quijano, transita simultáneamente por la comunidad y por el mundo extra-comunitario. Por lo tanto, puede ser el puntal de una nueva configuración social.

Además de las dos propuestas mencionadas, resultan relevantes los análisis del antropólogo Matos Mar (1964). Este autor peruano enmarca su indagación sobre las comunidades en una pregunta por los modos y posibilidades del desarrollo y la modernización en Perú. Su hipótesis es que desde la colonia, la sociedad se desarrolla y se moderniza de manera heterogénea y desigual. En relación con las comunidades, esto implica que se han entrelazado de forma subordinada con las lógicas de producción y organización política coloniales-tradicionales y, posteriormente, capitalistas-modernas. Entonces, los cambios dan lugar a altos niveles de

conflictividad en torno a las comunidades, en particular en relación con la propiedad de la tierra y los mecanismos de participación política. Para el autor, los procesos de desarrollo y modernización sólo podrán realizarse en tanto impliquen una democratización de la propiedad y de las instituciones políticas que no excluya a las comunidades.

Los enfoques de estos tres autores no agotan las miradas sobre la comunidad previas a los estudios de Quijano. Sin embargo, para los fines de mi argumentación, permiten delimitar una estela de preocupaciones en torno a la cuestión. En primer término, dan cuenta de una operación de distanciamiento de la sociología respecto de la antropología. Desde Arguedas hasta Matos Mar, pasando por Bourricaud, la antropología-etnología cede lugar a un enfoque de corte sociológico, preocupado por las consecuencias del desarrollo y la modernización. En segundo término, los tres estudios plantean que las comunidades indígenas, además de mostrar importantes transformaciones en relación con sus formas precoloniales, se entrelazan de manera compleja con los procesos de desarrollo y modernización. Finalmente, Bourricaud y Matos Mar en particular, plantean una pregunta por el papel de las comunidades en un proceso de conflictividad social ascendente.

### **EL GRUPO CHOLO Y LA COMUNIDAD EN LA “SOCIEDAD DE TRANSICIÓN”**

Como he anticipado, el primer estudio sociológico extenso que elaboró Quijano ([1965] 1980) está dedicado a investigar el surgimiento del grupo cholo. Se trata de su tesis doctoral, que presentó en la Universidad Nacional Mayor de San Marcos de Lima, Perú. De acuerdo con algunos comentaristas, el estudio prefigura el abordaje de varios problemas que luego serían centrales en la obra del autor (Pajuelo Teves, 2002). Es importante mencionar que durante el periodo la pregunta por los cholos ocupaba un lugar relevante en el campo de las ciencias sociales peruanas. Bourricaud, por ejemplo, aborda la cuestión no sólo en *Cambios en Puno*, donde se pregunta por la “cholificación” de la sociedad, sino también en un trabajo posterior, titulado *Poder y sociedad en el Perú contemporáneo* (1967). Allí, recurriendo al análisis de obras literarias, define a los cholos como

“nuevos mestizos”, que habitan al mismo tiempo las sociedades moderna y tradicional, entre las cuales ofician de intermediarios.<sup>1</sup>

Entre las décadas de los años treinta y sesenta, la sociedad peruana experimentó un conjunto de transformaciones de gran envergadura. Por un lado, se expandió el proceso de industrialización por sustitución de importaciones iniciado previamente y se consolidó un mercado interno que aumentó la demanda. Por el otro, hubo un crecimiento de las exportaciones de bienes primarios y de productos con bajo valor agregado, impulsado por la subida de sus precios internacionales y por la ampliación de la inversión extranjera. El vaivén entre estos dos procesos dio lugar a la conformación de una compleja estructura política, social y cultural, cuya marca distintiva fue la coexistencia de elementos divergentes. Entre otros cambios vinculados, se encuentran la modernización de algunas regiones rurales y las migraciones masivas del campo a la ciudad, así como el surgimiento y la expansión de grupos intermedios. La pregunta por el grupo cholo está directamente relacionada con estos procesos y mutaciones (Contreras y Cueto, 2010; Klarén, 2019).

Para dar inicio a su análisis, Quijano propone caracterizar a la sociedad peruana como una “sociedad de transición”, en oposición a una “sociedad en transición”. Esta definición apunta a entrelazar la aparición de los cholos con un tipo de sociedad particular. De acuerdo con su interpretación, una parte importante de las sociologías del periodo proponen que las sociedades de América Latina se encuentran en un proceso de transición desde una “sociedad tradicional” a una “sociedad moderna”. Así, una configuración social particular como la peruana, que entrelaza elementos conceptualizados como tradicionales —unidades productivas como la hacienda o la comunidad, por ejemplo— y otros definidos como modernos —una incipiente actividad industrial, por caso—, es entendida como una unidad social que se encuentra en una “etapa” previa a la plena modernización, pero más

1 Durante la década de los años sesenta, en el campo intelectual peruano, la literatura, la antropología y la sociología mantuvieron importantes vínculos. En este sentido, resulta pertinente mencionar la reconocida “Mesa redonda sobre *Todas las sangres*”. Este evento académico, en el que participó Quijano durante 1965, tuvo como núcleo la discusión de la caracterización de la sociedad que presenta Arguedas en su renombrada novela. Para un análisis del debate, ver Rochabrun (2000).

allá del polo social tradicional. Entonces, es conceptualizada como una “sociedad *en transición*”.

La propuesta de Quijano, en cambio, es que la totalidad social peruana no puede entenderse como una “etapa” particular de un proceso de cambio lineal entre dos polos, sino que se ha configurado como una sociedad *sui generis*. Por lo tanto, resulta más adecuado conceptualizarla como una “sociedad *de transición*”:

[...] el concepto de “sociedad de transición” se refiere al hecho de que la estructura-sociocultural peruana está configurada por elementos que proceden de muy diferentes sociedades y culturas. Estos elementos no coexisten yuxtapuestos o superpuestos, simplemente, sino que por el contrario resultan en configuraciones institucionales *sui generis*, inestables por su naturaleza, pero capaces de permanecer en esta situación durante un periodo de tiempo suficientemente considerable como para tener derecho a que su especificidad sea notada y destacada como un tipo especial de estructura institucional (Quijano, [1965] 1980: 51).

Perú es una “sociedad *de transición*” porque entrelaza de forma inestable elementos culturales, sociales, políticos y económicos pertenecientes a distintos tipos de sociedad. De esta manera, conforma una totalidad social compleja y heterogénea, que da lugar a un orden inestable y conflictivo, pero que se reproduce a través del tiempo. Este argumento supone un distanciamiento respecto de enfoques relevantes del periodo que toman como núcleo explicativo el concepto de transición, tales como el de Gino Germani (1965). Sus diferencias, sin embargo, son sutiles: el enfoque del sociólogo ítalo-argentino, por ejemplo, contempla la existencia de procesos de cambio “asincrónicos” con resultados inciertos (Trovero, 2016). Por lo tanto, a mi entender, la particularidad de la interpretación de Quijano reside en la posibilidad de que el proceso de transición se torne una configuración social permanente, que constantemente reproduce su heterogeneidad conflictiva.

La conformación de la sociedad peruana como una “sociedad *de transición*” es el resultado de un proceso de largo plazo. En relación con el surgimiento del grupo cholo, resulta relevante el entrelazamiento, desde la colonia hasta el siglo xx, de los criterios de diferenciación por casta y clase. Según Quijano, a partir de la conquista, la sociedad colonial se or-

ganizó sobre la base de un sistema de castas, en el que los portadores de la cultura española controlaban los recursos económicos, políticos y sociales, por sobre los portadores de la cultura incaica. Este sistema era particularmente conflictivo, ya que provocaba que las disputas de poder se dieran en términos de luchas culturales. Sin embargo, y he aquí un punto clave de la argumentación, en la vida cotidiana comenzaron a darse entrelazamientos e intercambios culturales, que desbordaron tal sistema de estratificación.

Estos criterios de jerarquización fueron incorporados en las instituciones republicanas de la sociedad “tradicional peruana poscolonial”. No obstante, durante este periodo, a partir de transformaciones sucesivas en las relaciones de dependencia, comenzó a desarrollarse una incipiente estructura productiva industrial. Este proceso resulta clave, puesto que dio lugar a que parte de los portadores de la cultura indígena se distanciaran de los roles ocupacionales serviles ligados a la “sociedad tradicional” —en particular, aquellos vinculados a la hacienda— e ingresaran en relaciones de clase, conectadas con la “sociedad moderna” —fundamentalmente, en actividades urbanas—. De esta manera, la cultura indígena y la cultura criolla profundizaron un complejo y heterogéneo proceso de interinfluencia, que según Quijano ([1965] 1980: 53-57) fue central para el surgimiento de los cholos como un grupo diferenciado.

De acuerdo con el autor, desde la colonia hasta el siglo XX, el término “cholo” es utilizado para designar a los mestizos con rasgos indígenas. Sin embargo, desde su punto de vista, el término no hace referencia a una diferencia “racial”, ya que en Perú todos los indígenas son mestizos y no es posible encontrar ningún tipo de “pureza racial”. Su propuesta es que los usos del término “cholo” se refieren a un “modo de vida” o a un tipo de cultura particular ([1965] 1980: 58-59). En este sentido, Quijano no explica la conformación del grupo cholo a partir de un juego de clasificaciones, reclasificaciones y desclasificaciones raciales, tal como propone en escritos posteriores enmarcados en su teoría de la colonialidad (2009). Por el contrario, el enfoque sobre la cuestión que presenta en este texto, al definir lo cholo en términos más cercanos a una identidad étnica —ambigua, compleja, contradictoria, etcétera—, tiene importantes puntos de contacto con las miradas antropológicas del periodo (Lazo, 2021).

Sin embargo, en consonancia con su distanciamiento respecto de la concepción “etapista” de la transición, Quijano afirma que el surgimiento

del grupo cholo no implica un simple proceso de aculturación de la masa indígena, en el que los cholos representarían una suerte de identidad “intermedia”, producto de la desaparición de la cultura de las comunidades indígenas y la configuración parcial de una cultura moderna. En su esquema, la cultura y la identidad chola son un fenómeno *sui generis* que, además del proceso histórico general que ya he mencionado, remiten a transformaciones específicas en los niveles económico, demográfico social, cultural, psicosocial y político, que tienen lugar a mediados del siglo XX.

Como ya he apuntado, a nivel económico Quijano destaca el proceso de industrialización, que vincula con cambios en las relaciones de dependencia. Estas transformaciones tienen un impacto en las lógicas de diferenciación y en la estructura demográfica, ya que dan lugar a un gran proceso de migración del campo a la ciudad. A nivel estrictamente social, el autor propone que este proceso económico supone el aburguesamiento de una parte de la aristocracia terrateniente; hace que el proletariado urbano incorpore una importante masa indígena de trabajadores; divide a los campesinos indígenas entre quienes permanecen en las comunidades y quienes migran a los centros urbanos; y expande la clase media ligada a la actividad comercial, la burocracia estatal y las profesiones liberales (Quijano, [1965] 1980: 81-90).

En el plano de la cultura, el autor destaca la interpenetración y mutua apertura entre la cultura criolla y la indígena, potenciada por la expansión de los medios de comunicación de masas y de la educación pública elemental. En el nivel psicosocial, Quijano sostiene que el cambio más relevante se vincula con el desarrollo, por parte de los cholos, de una incipiente conciencia de grupo. Al disminuir su rechazo de la cultura criolla, los indígenas despliegan una adhesión parcial y selectiva a la misma que les permite conservar parte de su herencia cultural comunitaria. Esto promueve el desarrollo, por parte de los cholos, de una personalidad menos reactiva a la cultura dominante y, a la vez, el ingreso en un proceso de autoidentificación.

Las transformaciones precedentes tienen un gran impacto en el ámbito político, que a la vez las refuerza. La consolidación de los cholos como un grupo con cierta conciencia de su compleja posición en la sociedad se relaciona con su involucramiento en disputas políticas cruciales y ascendentes entre los campesinos y el poder terrateniente. Durante el periodo, los trabajadores rurales, algunos de los cuales residen y provienen de las comunidades indígenas, se enfrentan a los hacendados, principalmente en

contra del servilismo y a través de complejas alianzas con el proletariado urbano. Pues bien, como muestran los estudios de Quijano que analizaré en el próximo apartado, los cholos tienen un papel relevante en estos conflictos. Por el momento, basta señalar que para el autor el surgimiento del grupo cholo tiene una relación importante con la conflictividad política del momento (Quijano, [1965] 1980: 90-97; Pacheco Chávez, 2019).

Llegado este punto, es posible delimitar una serie de operaciones teóricas claves que surgen de este estudio, en particular en relación con el problema de la comunidad. En primer término, el trabajo supone la consolidación de los presupuestos de la “sociología crítica” que delimité en el apartado precedente. Estos son: mirada histórico-dinámica sobre los procesos de cambio, concepción totalizante sobre lo social, estudio de la interrelación entre los fenómenos materiales y representacionales, y énfasis en el análisis de las relaciones de poder y dominación. Estos presupuestos sustentan un distanciamiento respecto de los estudios antropológicos. Aunque el análisis de Quijano sostiene una mirada de la identidad chola centrada en lo étnico cultural, también discute la propuesta de que el surgimiento del grupo puede explicarse solamente como un proceso de aculturación. En su lugar, el autor afirma que su conformación responde a transformaciones estructurales, vinculadas con conflictos entre grupos y clases.

En segundo término, es importante señalar la relevancia teórica del concepto de “sociedad *de transición*”. Esta concepción de la sociedad peruana no sólo resulta clave para discutir la explicación del surgimiento del grupo cholo en términos de un proceso de aculturación, también es central para dar cuenta de los rasgos característicos del proceso, que se enmarca en una totalidad social heterogénea y en tensión permanente. La “sociedad *de transición*” tiene entre sus rasgos distintivos el entrelazamiento conflictivo de criterios de diferenciación, formas de dominación, relaciones de producción, instituciones y elementos culturales que corresponden a distintos tipos de sociedad. El surgimiento del grupo cholo es un fenómeno particularmente representativo de la complejidad de este tipo de sociedad.

Finalmente, en el marco de estas ideas, Quijano despunta una primera aproximación a lo comunitario. No se trata de un análisis exhaustivo. En relación directa con los antecedentes antropológicos mencionados, la comunidad es conceptualizada como la forma de agrupamiento de las poblaciones indígenas. El grupo cholo mantiene un vínculo parcial pero fluido con ella;

por ejemplo, a través de su familia de origen y parte de sus valores. A la vez, sus roles ocupacionales, parte de su sistema de normas e incluso sus formas de participación están ligados a actividades económicas, formas culturales y organizaciones extracomunitarias.

Entonces, desde mi punto de vista, cuando Quijano discute el surgimiento del grupo cholo como un proceso de aculturación, también deja entrever que la comunidad indígena no es una forma de agrupamiento inmersa en un proceso irreversible de disolución. Por el contrario, considero que esta mirada implica un abordaje de la comunidad como un elemento entre otros procedentes de distintas estructuras sociales, que componen la “sociedad de transición”. En este sentido, integra la heterogénea totalidad social peruana de un modo históricamente particular y, especialmente, conflictivo. Esta última hipótesis es central para el análisis de sus estudios sobre las luchas campesinas que realizaré a continuación.

### **Poder y comunidad en los conflictos campesinos peruanos**

Los estudios de Quijano sobre los conflictos campesinos de la década de los años sesenta posan la mirada sobre distintas sociedades de América Latina (Assis Clímaco y Gómez, 2019). Sin embargo, debido a que el trabajo sobre el grupo cholo se refiere exclusivamente a la sociedad peruana, en este apartado haré énfasis en sus análisis sobre las luchas campesinas de esa sociedad. Estos se encuentran en los siguientes textos: “El movimiento campesino en el Perú y sus líderes” ([1965] 1979a) y “Los movimientos campesinos contemporáneos en Latinoamérica” ([1965] 1979b). Allí, la relación entre el grupo cholo, los conflictos rurales y la comunidad es central.

A finales de la década de los años cincuenta, el incremento de algunas exportaciones claves de la sociedad peruana —minerales, azúcar y harina de pescado— modificó la fisonomía de varias regiones rurales, que repentinamente se vieron atravesadas por un intenso y disparo crecimiento comercial. Como parte de las dinámicas que impulsó este cambio, destacan la aparición de una nueva burguesía, la consiguiente proletarización de una parte de la masa campesina, la deslegitimación del poder de los hacendados y una importante migración inter e intrarregional, ligada a nuevos grupos intermedios como el de los cholos. La creciente desigualdad y los cambios culturales asociados a estas transformaciones dieron lugar a importantes

conflictos, como los que tuvieron lugar en Pasco a finales de 1959 o en el valle de la Convención en 1962 (Contreras y Cueto, 2010; Klarén, 2019).<sup>2</sup>

Sin embargo, si seguimos los argumentos del autor, la conflictividad social del mundo rural tiene una amplia historia en Perú. Las rebeliones contra la explotación de los colonizadores, las disputas por la tierra y las luchas contra los grandes terratenientes fueron frecuentes entre el periodo colonial y mediados del siglo xx. Según el sociólogo peruano, hasta la década de los años treinta tales disputas se caracterizaron por ser “prepolíticas”, ya que sus formas de organización más relevantes fueron los movimientos mesiánicos, el bandolerismo social, los movimientos étnicos y los movimientos agraristas.

En la mirada de Quijano, lo que permite establecer una diferencia entre movimientos “prepolíticos” y “políticos” es el esquema de interpretación que orienta su organización. Los primeros lo hacen a partir de modelos de interpretación “feudal-religiosos”, cuyas explicaciones remiten a la relación entre el hombre, la divinidad o la naturaleza. Si bien pueden implicar transformaciones sustanciales, no se dirigen a modificar deliberadamente los fundamentos materiales de la explotación y la dominación. Los segundos, en cambio, lo hacen de acuerdo con esquemas que explican su situación a partir de factores económico-políticos. Por lo tanto, buscan transformar la estructura de poder vigente. Según Quijano, a partir de la tercera década del siglo xx los movimientos campesinos ingresan en un proceso de “politización” generalizada ([1965] 1979a: 121-122; [1965] 1979b: 52-59). Esta afirmación resulta crucial para mi argumentación, ya que uno de los presupuestos teóricos clave de los análisis del autor durante este periodo, tal como he señalado, es que el poder político opera como el mecanismo central de integración y mantenimiento del orden.

A partir de esta periodización y caracterización de los movimientos campesinos, Quijano establece un diálogo con el análisis de Eric Hobsbawm

2 Cabe destacar que el problema de la relación entre la comunidad y los movimientos campesinos es una cuestión importante para gran parte de América Latina. En México, por ejemplo, el ejido —una tierra de uso común— es objeto de importantes disputas políticas, desde su institucionalización durante la Revolución hasta la reciente discusión del artículo 27 de la Constitución (Romero Navarrete, 2015). Una comparación entre los estudios de Quijano y otras miradas sobre el problema en la región puede resultar especialmente fructífera. Por motivos de espacio, en este trabajo no pude analizar otras propuestas relevantes sobre el tema.

sobre la cuestión. El historiador inglés investiga los mismos conflictos campesinos que inquietan al peruano. También traza una distinción entre movimientos “prepolíticos” y “políticos” y establece la década de los años treinta del siglo xx como un periodo de inflexión. A partir de ese momento, afirma, las organizaciones más importantes y con mayor perspectiva de transformar la sociedad son aquellas que logran subsumir sus dimensiones “primitivas” en las formas de organización y las ideologías modernas (Hobsbawm, [1968] 1983: 274-297).

Quijano (1979b: 56-57) comparte esta interpretación. Sin embargo, propone que en una sociedad como la peruana, los elementos tradicionales de los movimientos campesinos, tales como representaciones míticas que llaman a la sublevación, pueden adquirir una gran relevancia en marcos de interpretación “modernos”. Este es el caso, por ejemplo, del mito de Inkarri. Según este mito, el último inca, decapitado por los españoles, en algún momento regresará para emancipar a su pueblo. Para el autor, cuando este mito es revitalizado por los campesinos al calor de las luchas por la tierra, opera como un “mito moderno”. De esta manera, los trabajadores rurales revolucionarios contemporáneos se movilizan combinando un esquema de interpretación que apunta a transformar las bases económico-políticas de la dominación y la explotación con una visión místico-mágica del mundo (1979a: 141).

De acuerdo con el análisis de Quijano, el campesinado protagonista de los conflictos de la década de los años sesenta está integrado por una población diferenciada internamente de forma compleja. Esa diferenciación se da en torno a la estructura socioeconómica y, de gran relevancia para mi argumento, en relación con la estructura cultural. Respecto de la primera, es posible encontrar siervos y semi-siervos de las haciendas tradicionales, jornaleros agrícolas de la sierra, minifundarios de la sierra, jornaleros de haciendas no industrializadas, trabajadores asalariados de haciendas industrializadas de la costa y, de especial interés para este artículo, comunidades indígenas.

En relación con la estructura cultural, es posible agrupar esa población en indígenas portadores de elementos culturales prehispánicos modificados por la cultura hispánica tradicional, criollos de la costa —que participan de la cultura occidental en vías de modernización— y cholos. El entrelazamiento de ambas lógicas de diferenciación da como resultado la formación

de tres grandes grupos: indios siervos y semi-siervos de las haciendas tradicionales de la sierra y miembros de comunidades indígenas; cholos minifundieros, jornaleros y comuneros; y criollos y jornaleros agrícolas de las haciendas de la costa (Quijano, [1965] 1979a: 134-137). La comunidad, como puede observarse, se presenta como un elemento de la estructura socioeconómica ligado al mundo indígena en el que confluyen las culturas originaria e hispánica.

¿Qué habilita la movilización y articulación de una población tan heterogénea? De acuerdo con los argumentos de Quijano, es posible observar un entrelazamiento entre el surgimiento del grupo cholo y el abandono de la condición “prepolítica” de los movimientos campesinos. Hasta su politización, los campesinos indígenas se encontraban en un estado de apatía y desorganización. Esto era producto, en gran parte, de una idealización de la cultura incaica. De acuerdo con el sociólogo peruano, la visión imperante sobre tal cultura presentaba sus logros como parte de un tiempo histórico precedente en declive permanente. Esta representación, que conducía a las poblaciones indígenas a la atomización y el fatalismo, comenzó a resquebrajarse a partir de la difusión de nuevos elementos de conciencia social por parte de los cholos ([1965] 1979a: 139).

Los cambios estructurales vinculados con el surgimiento del grupo cholo, señala Quijano, también tienen impacto en otros actores relevantes. Por una parte, estas transformaciones suponen un debilitamiento de los sectores dominantes tradicionales del mundo rural, ligados a la hacienda y a formas de explotación precapitalistas. Por otra parte, profundizan la politización de las clases medias urbanas criollas, que hacia la década de los años sesenta tienden a encuadrarse en partidos antioligárquicos. Como parte de su oposición al lugar privilegiado que ocupan los hacendados, estos partidos reivindican la emancipación de la población indígena. Por lo tanto, llevan adelante una política de politización y movilización de la masa campesina (Quijano, [1965] 1979a: 138-139).

En el marco de este proceso, los cholos adoptan el rol de difusores y articuladores de los nuevos elementos de conciencia social que las clases medias urbanas pretenden difundir entre la masa campesina. De acuerdo con Quijano, tal como he señalado en el apartado anterior, el grupo cholo forma parte al mismo tiempo del mundo cultural urbano y criollo y del rural e indígena. Tanto es así que, de acuerdo con su estudio, entre los cholos

se encuentran los más importantes líderes del movimiento campesino. Los líderes indígenas son pocos y excepcionales, ya que carecen de capacidad para movilizar a toda la masa campesina. Esto se debe principalmente a su baja instrucción en el español. Entonces, los cholos representan el liderazgo más relevante para el proceso, ya que articulan en un mismo movimiento grupos cultural y ocupacionalmente diferenciados (Quijano, [1965] 1979a: 143-146).

La politización del campesinado indígena se expresa a partir de dos formas de organización y práctica política. La primera de ellas es el agrarismo reformista, que busca modificar aspectos particulares de la situación del campesinado, sin transformar sustancialmente el sistema de dominación política. Su institución privilegiada es el sindicato, que puede tener una impronta reformista o radical. La segunda tendencia política es el agrarismo revolucionario, que para Quijano busca una modificación sustantiva de la estructura de poder. Esa modificación apunta a redistribuir la tierra, pero también la autoridad política y el prestigio social, lo cual lo separa del sindicalismo. En esta dirección, propone una modificación de los esquemas de interpretación de la realidad política y social, ya que difunde una visión totalizante y revolucionaria del cambio (Quijano, [1965] 1979b: 81-90).

La politización de la masa campesina, es decir, el paso de una mayoría de movimientos “prepolíticos” a “movimientos políticos”, no sólo implica las transformaciones mencionadas. Además, involucra de forma decisiva la participación misma del movimiento en el conflicto y el enfrentamiento. En este sentido, Quijano entiende que el campesinado sólo puede ser entendido como tal a partir de un proceso de “grupalización”, que necesariamente implica su conformación como movimiento político “en la práctica” o “en la lucha” (Pacheco Chávez, 2019). En este proceso, ocupa un lugar clave la ocupación de tierras (Quijano, [1965] 1979b: 81-90). Esta práctica, generalmente encabezada por líderes cholos, no sólo opera como factor de aglutinación política para varios actores, sino que además supone una reconfiguración de la estructura de poder político y de la propiedad, que desborda las propuestas de varias tendencias sindicales reformistas.

En este sentido, el análisis de Quijano sobre las ocupaciones de tierras es de especial interés para mi argumento. Por un lado, señala que destruyen el fundamento central del poder del hacendado, la propiedad. Por el otro, remarca que lo hacen a través de una “revitalización” de la propiedad comu-

nal, que hasta el momento se encontraba en descomposición. Esto implica que el proceso de distribución y explotación de la tierra es acompañado por una reconfiguración de la estructura de poder político local, a través de la conformación de organizaciones políticas comunitarias como los Consejos Populares Campesinos (Quijano, [1965] 1979a: 124-131). Estos también tensionan las estructuras sindicales:

Es interesante observar, también, que una de las consecuencias de las invasiones de tierras es la revitalización de la propiedad comunal, que estaba en su conjunto en un avanzado estado de desintegración. Los sindicatos y comunidades indígenas que invaden una hacienda no se distribuyen la tierra, sino que se la apropián colectivamente y la trabajan de la misma manera. En algunas de las comunidades invasoras, esto ha determinado la aparición de la tendencia a reintegrar a la propiedad comunal las tierras distribuidas anteriormente entre los miembros (Quijano, [1965] 1979a: 131).

Entonces, llegado este punto, es posible observar cómo la conceptualización de la comunidad, que en su estudio sobre el grupo cholo es entendida simplemente como la forma de agrupamiento fundamental de la población indígena, en estos trabajos asume otra modulación. Por un lado, Quijano remarca su relevancia como forma de propiedad y forma de organización política, en torno a la cual se articulan la cultura originaria y la hispánica. En este sentido, cabe remarcar que a partir de esta operación su abordaje se distancia de una mirada estrictamente “culturalista”, ligada a una parte de los enfoques antropológicos precedentes. Por otro lado, al destacar su recuperación en el marco de las luchas campesinas, da cuenta de su dimensión de emancipación. Según su interpretación, la propiedad comunal de la tierra no sólo desintegra la base material del poder de los hacendados, sino que además subvierte la estructura de poder general, entre la que también se encuentra una parte de los sindicatos.

## **CONCLUSIONES**

A través de los apartados precedentes, he desplegado un recorrido pormenorizado por los trabajos sociológicos tempranos de Quijano, haciendo énfasis en el problema de la comunidad. Estos estudios, como he apunta-

do, se enmarcan en un enfoque particular, que he optado por denominar “sociología crítica”. En principio, el autor delinea los presupuestos fundamentales de tal mirada sociológica a partir de una lectura e interpretación del enfoque clásico de Saint-Simon y la teoría de Mills. A la vez, a partir de esta operación posiciona su mirada en contra de la “sociología científica” y del “ensayismo”. En este sentido, a mi entender, el núcleo teórico de su propuesta es el historicismo, la mirada totalizante sobre lo social, la pretensión de una crítica objetiva y la concepción del poder y la dominación como los fenómenos que articulan la sociedad y sus transformaciones.

Este enfoque continúa su despliegue a partir del análisis, inmediatamente posterior, de dos “encrucijadas epocales”: la aparición de los cholos como un grupo intermedio con relevancia política-cultural y, en relación directa con tal cuestión, un conjunto de conflictos campesinos. Estos procesos no representan un mero “contexto” u “objeto de estudio” sobre el que Quijano “aplica” su enfoque sin más. Por el contrario, a partir de los mismos el autor profundiza su propuesta sociológica. En este sentido, el concepto de “sociedad de transición” supone un desarrollo de su mirada historicista, así como una reformulación de la concepción vigente sobre el cambio social en la periferia. En la misma dirección, su intervención en la discusión respecto del carácter “pre-político” o “político” de ciertos movimientos campesinos supone una reinterpretación de los modos a través de los cuales se disputa el poder y se enfrenta la dominación en América Latina. Desde mi punto de vista, estos escritos de Quijano revelan una intensa relación bidireccional entre presupuestos teóricos y análisis sociohistóricos, que es central en toda su obra.

Su propuesta sobre la comunidad y lo comunitario está profundamente marcada por estos desarrollos teóricos-sociológicos. En el trabajo dedicado al surgimiento del grupo cholo, la comunidad es la forma de agrupamiento fundamental de la población indígena, que en principio se caracteriza por su “modo de vida” o cultura “tradicional”. No obstante, lo comunitario también se enmarca en su concepción de la sociedad peruana como una “sociedad de transición”. Como he apuntado, para Quijano, una “sociedad de transición” supone la articulación permanente y conflictiva de elementos sociales ligados a sociedades diferentes, en particular tradicionales y modernas. Por lo tanto, creo que es posible afirmar que en el texto sobre el grupo cholo la comunidad se enmarca en esa totalidad social y se presume

entrelazada de forma permanente (y en tensión) con procesos e instituciones de la sociedad moderna. El tránsito constante de los cholos entre las comunidades indígenas y la sociedad urbana da cuenta del modo en que el autor entiende tal entrelazamiento.

En los análisis sobre los conflictos campesinos, el problema adquiere una modulación diferente. Si seguimos los argumentos de Quijano, la comunidad es la forma de organización política y económica característica de los campesinos indígenas. Sin embargo, no se enmarca en la “sociedad *de transición*” sin más, sino que lo hace a través de los conflictos del mundo rural. En este proceso, en el que los cholos tienen un papel central, la comunidad es revitalizada como una lógica de organización política y económica que permite desafiar la estructura de dominación vigente. En este sentido, opera como un elemento clave de una movilización “política” organizada y orientada por un esquema de interpretación que pretende transformar las estructuras de poder de la sociedad rural peruana.

Entonces, en primer término, estas afirmaciones permiten delimitar una dimensión de emancipación de la comunidad en los escritos sociológicos tempranos de Quijano. Esta dimensión surge del argumento de que las lógicas de organización económica y política de las comunidades indígenas pueden ser utilizadas para desafiar las estructuras de dominación política y económica. En segundo término, en relación directa con lo anterior, la concepción de la comunidad que emerge de estos escritos supone un entrelazamiento en tensión entre lo tradicional —la lógica comunitaria-indígena, la hacienda— y lo moderno —la estructura de poder vigente, los esquemas “políticos” de interpretación—; un vínculo entre aquello que (supuestamente) corresponde a un tiempo pretérito y aquello que integra una contemporaneidad moderna en pleno despliegue. Por lo tanto, propongo denominar esta concepción de la comunidad como “comunidad *de transición*”. No se trata de otra cosa que de la forma comunitaria que emerge del análisis de la “sociedad *de transición*” peruana.<sup>3</sup>

3 En este punto, es posible establecer un vínculo entre la mirada de Quijano y la de Mariátegui. En sus *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* ([1928] 2004), Mariátegui afirma que las comunidades indígenas ocupan un lugar marginal en el modo de producción peruano de principios del siglo xx. No obstante, propone que su recuperación puede colaborar con el fortalecimiento de un movimiento socialista, ya que involucran una experiencia práctica y cotidiana de comunismo. No se trata de una recuperación “nostalgica” ni “romántica” de la comunidad, sino de una mirada sobre elementos

Desde mi punto de vista, el surgimiento de esta concepción de la comunidad abre dos líneas de indagación interconectadas. Por una parte, en relación directa con la hipótesis general que orienta este artículo, cabe interrogar qué características, desplazamientos teóricos, dimensiones y tensiones involucra la comunidad en los trabajos subsiguientes de Quijano. ¿La “comunidad *de transición*” permanece en toda su obra? ¿Su mirada sobre lo comunitario se ve modificada? ¿Con qué operaciones y desplazamientos teóricos se vincula? ¿Qué relación mantiene su mirada sobre la comunidad con otras “encrucijadas epocales”? En segundo término, surge una pregunta por cómo Quijano aborda las lógicas de dominación asociadas a la comunidad y lo comunitario. Para el autor, ¿lo que he definido como “comunidad *de transición*” no implica jerarquías, formas de opresión o dinámicas de dominación internas? ¿Puede la comunidad (*de transición*) entrelazarse con una política de opresión, que la utilice como instrumento de poder contra los grupos más desfavorecidos?

Por el momento, no puedo brindar una respuesta concluyente para tales interrogantes, aunque no es apresurado sostener que existen desplazamientos considerables en el abordaje y la conceptualización de la comunidad en la obra posterior de Quijano. Estos cambios acompañan los giros de su mirada teórica, así como la aparición de nuevas “encrucijadas epocales”. Por ejemplo, como he anticipado en la introducción, a finales de la década de los años sesenta, con base en el “estructuralismo histórico dependentista” y en relación con el estudio de los procesos de urbanización y marginalidad de América Latina, el autor profundiza en la dimensión de dominación de la “comunidad de transición”. Luego, en la década de los años setenta, estudia el vínculo entre la comunidad y el “corporativismo” del gobierno militar del general Juan Velasco Alvarado en Perú, así como una posible relación entre lo comunitario y el socialismo revolucionario. Estas reflexiones se enmarcan en una “teoría marxista del imperialismo”. Finalmente, creo que no es equivocado sostener que, en el marco de la teoría de la colonialidad, Quijano explora la relación entre lo comunitario y un “nuevo horizonte

del pasado indígena para construir un mito en el presente orientado hacia una emancipación futura. El pensamiento de Mariátegui tiene un fuerte influjo en la obra de Quijano. Queda pendiente para futuras investigaciones profundizar en los puntos de contacto entre ambas propuestas respecto de la cuestión de la comunidad.

de sentido histórico” descolonial, que encuentra presente en la “economía popular”, entre otros ámbitos. A la vez, en este tramo de su obra abandona la pregunta por la dimensión de dominación de la comunidad. En cualquier caso, me arriesgo a proponer que a lo largo de toda su producción, lo comunitario es un problema clave que aún debe ser investigado en profundidad.

## BIBLIOGRAFÍA

- Alexander, Jeffrey (1982). *Theoretical Logic in Sociology, Volume One. Positivism, Pre-suppositions, and Current Controversies*. California: University of California Press.
- Alfaro, Deni (2021). “Rastros tropicales: la presencia de Brasil en Aníbal Quijano en las décadas de 1960 y 1970”. En *Concurso internacional de ensayo Aníbal Quijano Obregón*, editado por Jaime Ríos, 103-126. Lima: Asociación Latinoamericana de Sociología.
- Álvarez Ruiz, Fermín (2019). “Hacia una crítica de la totalidad eurocéntrica como fundamento para estudios de teoría social de (y desde) el Sur”. En *Exploraciones en teoría social. Ensayos de imaginación metodológica*, editado por Pablo de Marinis, 29-68. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales-Instituto de Investigaciones Gino Germani.
- Álvarez Ruiz, Fermín (2023a). “El problema de las clasificaciones sociales en la teoría de la colonialidad del poder de Aníbal Quijano. Homogeneidad y heterogeneidad, entre la teoría y la historia”. En *Reclasificaciones contemporáneas. Teoría sociológica, opresión y emancipación*, editado por Alejandro Bialakowsky, 53-88. Buenos Aires: Dedalus.
- Álvarez Ruiz, Fermín (2023b). “La comunidad, entre la emancipación y la dominación. Un estudio de la obra de Aníbal Quijano”. Tesis de Doctorado en Ciencias Sociales. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires-Facultad de Ciencias Sociales.
- Arguedas, José María (1957). “Evolución de las comunidades indígenas. El Valle de Mantaro y la ciudad de Huancayo: un caso de fusión de culturas no comprometida por la acción de las instituciones de origen colonial”. *Revista del Museo Nacional* 26: 78-151.
- Arguedas, José María (1964). “Puquio, una cultura en proceso de cambio”. En *Estudios sobre la cultura actual del Perú*, compilado por José María Arguedas. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Assis Clímaco, Danilo, y Yuri Gómez (2019). “En el corazón mismo de la colonialidad. Poder, totalidad social y heterogeneidad en las primeras obras sociológicas de Aníbal Quijano (1962-1966)”. *Discursos del Sur. Revista de Teoría Crítica en Ciencias Sociales* 3: 37-53.

- Beigel, Fernanda (2010). "La teoría de la dependencia en su laboratorio". En *Autonomía y dependencia académica. Universidad e investigación científica en un circuito periférico: Chile y Argentina (1950-1980)*, dirigido por Fernanda Beigel, 129-144. Buenos Aires: Biblos.
- Bialakowsky, Alejandro (2017). "El abordaje problemático como metodología para la investigación en teoría sociológica y el análisis de las clasificaciones sociales". *Cinta de Moebio* 59: 116-128.
- Bialakowsky, Alejandro, y Pablo de Marinis (2023). "Times and spaces of sociological and social theory: A simultaneous approach of 'peripheries' and 'centers'". En *De-Centering Global Sociology: The Peripheral Turn in Social Theory and Research*, editado por Arthur Bueno, Manuela Teixeira y David Strecker. Nueva York-Londres: Routledge.
- Bourriau, François (1967). *Poder y sociedad en el Perú contemporáneo*. Buenos Aires: Sur.
- Bourriau, François ([1962] 2012). *Cambios en Puno. Estudios de sociología andina*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Castro-Gómez, Santiago, y Ramón Grosfoguel (2008). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Universidad Central-Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos/Pontificia Universidad Javeriana-Instituto Pensar/Siglo del Hombre Editores.
- Contreras, Carlos, y Marcos Cueto (2010). *Historia del Perú Contemporáneo*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Cortes Morales, Alexis (2017). "Aníbal Quijano: marginalidad y urbanización dependiente en América Latina". *Polis* 46: 1-14.
- De Marinis, Pablo (2012). "Introducción: La comunidad en la teoría sociológica". En *Comunidad: estudios de teoría sociológica*, coordinado por Pablo de Marinis, 9-28. Buenos Aires: Prometeo.
- Durkheim, Émile ([1912] 1996). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Madrid: Alianza Editorial.
- Gandarilla Salgado, José Guadalupe (2021). "De cómo fue tejido por Aníbal Quijano el concepto de colonialidad del poder". En *Concurso internacional de ensayo Aníbal Quijano Obregón*, editado por Jaime Ríos, 31-48. Lima: Asociación Latinoamericana de Sociología.
- García Linera, Álvaro ([2008] 2021). *La potencia plebeya: acción colectiva e identidades indígenas, obreras y populares en Bolivia*. Buenos Aires: Prometeo.
- Germani, Gino (1965). *Política y sociedad en una época de transición*. Buenos Aires: Paidós.
- Hobsbawm, Eric ([1968] 1983). *Rebeldes primitivos. Estudio sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*. Barcelona: Ariel.

- Hopkins, Alicia (2018). “Utopía y comunidad: la apuesta de Quijano por una razonabilidad alternativa”. En *Rompiendo la jaula de la dominación. Ensayos en torno a la obra de Aníbal Quijano*, coordinado por Víctor Hugo Pacheco Chávez, 15-34. Santiago de Chile: Doble Ciencia.
- Klarén, Peter (2019). *Nación y sociedad en la historia del Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- Lander, Edgardo (2000). “Ciencias sociales: saberes coloniales y eurocéntricos”. En *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, coordinado por Edgardo Lander, 11-40. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Lazo, Luis (2021). “Aníbal Quijano y el proceso de cholificación en la sociedad urbana contemporánea”. En *Concurso internacional de ensayo Aníbal Quijano Obregón*, coordinado por Jaime Ríos, 141-156. Lima: Asociación Latinoamericana de Sociología.
- López Córdova, Dania (2018). “El lugar de la reciprocidad en el pensamiento de Aníbal Quijano”. En *Rompiendo la jaula de la dominación. Ensayos en torno a la obra de Aníbal Quijano*, coordinado por Víctor Hugo Pacheco Chávez, 163-204. Santiago de Chile: Doble Ciencia.
- Mariátegui, José Carlos ([1928] 2004). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Buenos Aires: Gorla.
- Matos Mar, José (1964). “El caso del Perú: consideraciones sobre su situación social como marco de referencia al problema de Lima”. *Cahiers du Monde Hispanique et Luso-Brésilien* (3): 111-124.
- Mejía Navarrete, Julio (2005). “El desarrollo de la sociología en el Perú. Notas introductorias”. *Sociologías* 7 (14): 302-337.
- Montoya Huamani, Segundo (2021a). *El primer Aníbal Quijano (1948-1968). Reconstrucción de su vida y su obra*. Lima: Heraldo Editores.
- Montoya Huamani, Segundo (2021b). “Sociología de la sospecha y descolonización epistemológica en el ‘primer Quijano’”. En *Concurso internacional de ensayo Aníbal Quijano Obregón*, editado por Jaime Ríos, 83-102. Lima: Asociación Latinoamericana de Sociología.
- Pacheco Chávez, Víctor Hugo (2016) “Colonialidad del poder: impronta, reformulación y construcción de un concepto”. En *La crítica en el margen. Hacia una cartografía conceptual para rediscutir la modernidad*, coordinado por José Guadalupe Gandlera Salgado, 337-360. México: Akal.
- Pacheco Chávez, Víctor Hugo (2019), “Aníbal Quijano: la apuesta por una sociología crítica (1962-1980)”. *Nómadas* 50: 197-211.
- Pajuelo Teves, Ramón (2000). “Imágenes de la comunidad. Indígenas, campesinos y antropólogos en el Perú”. En *No hay país más diverso. Compendio de antropología peruana*, coordinado por Carlos Iván Degregori, 136-198. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

- Pajuelo Teves, Ramón (2002). “El lugar de la utopía: aportes de Aníbal Quijano sobre cultura y poder”. En *Estudios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas en cultura y poder*, compilado por Daniel Mato, 1-13. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Quijano, Aníbal (1962). “C. Wright Mills, conciencia crítica de una sociedad de masas”. *Revista del Museo Nacional* 31: 305-313.
- Quijano, Aníbal (1964). “Imagen Saintsimoniana de la sociedad industrial”. *Revista de Sociología de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos* 1 (1): 47-85.
- Quijano, Aníbal ([1965] 1971). “Imagen y tareas del sociólogo en la sociedad peruana”. Mimeo de la Pontificia Universidad Católica del Perú, s/n, s/p.
- Quijano, Aníbal (1973). “Redefinición de la dependencia y proceso de marginalización en América Latina”. En *Populismo, marginalización y dependencia. Ensayos de interpretación sociológica*, de Francisco Weffort y Aníbal Quijano, 171-329. San José: Editorial Universitaria Centroamericana.
- Quijano, Aníbal ([1967] 1977). “La urbanización de la sociedad en Latinoamérica”. En *Dependencia, urbanización y cambio social en Latinoamérica*, 85-128. Lima: Mosca Azul Editores.
- Quijano, Aníbal ([1965] 1979a). “El movimiento campesino en el Perú y sus líderes”. En *Problema agrario y movimientos campesinos*, 119-150. Lima: Mosca Azul Editores.
- Quijano, Aníbal ([1965] 1979b). “Los movimientos campesinos contemporáneos en Latinoamérica”. En *Problema agrario y movimientos campesinos*, 49-118. Lima: Mosca Azul Editores.
- Quijano, Aníbal ([1965] 1980). “El cholo y el conflicto cultural en el Perú”. En *Dominación y cultura. Lo cholo y el conflicto cultural en el Perú*, 47-119. Lima: Mosca Azul Editores.
- Quijano, Aníbal (2009). “Colonialidad del poder y subjetividad en América Latina”. En *Poder, ciudadanía, derechos humanos y salud mental en el Perú*, organizado por Carmen Pimentel, 13-25. Lima: Centro Comunitario de Salud Mental.
- Ritzer, George (1990). “Metatheorizing in sociology”. *Sociological Forum* 5 (1): 3-15.
- Rochabrun, Guillermo (1998). “Sociología y pensamiento social en el Perú 1896-1970. Encuentros y desencuentros”. Tesis de maestría. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Rochabrun, Guillermo (2000). *¿He vivido en vano? La mesa redonda sobre Todas las sangres del 23 de junio de 1965*. Lima: Instituto de Estudios Peruano/Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Rochabrun, Guillermo (2021). “El ‘primer Quijano’ y el marxismo. A propósito de Aníbal Quijano. Reconstrucción de su vida y obra (1948-1968), de Segundo Montoya Huamani [manuscrito no publicado]”. Intervención en la presentación del libro *El primer Aníbal Quijano (1948-1968). Reconstrucción de su vida y su obra*. Lima, Perú.

- Romero Navarrete, Lourdes (2015). “El ejido mexicano: entre la persistencia y la privatización”. *Argumentos* 28 (79): 217-238.
- Tönnies, Ferdinand ([1887] 1947). *Comunidad y sociedad*. Buenos Aires: Losada.
- Trovero, Juan Ignacio (2016). “Gino Germani: transición, modernización, civilización. Aportes para una revisión contemporánea”. *Nómadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales y Jurídicas* 48 (2).
- Weber, Max ([1922] 1984). *Economía y sociedad. Esbozo de sociología comprensiva*. México: Fondo de Cultura Económica.

---

**Fermín Álvarez Ruiz**

Doctor en Ciencias Sociales por la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Instituto de Investigaciones Gino Germani. Temas de especialización: teoría sociológica clásica y contemporánea, en particular el problema de la comunidad, las masas y las clasificaciones sociales. ORCID: 0009-0008-2915-7278.

