

El Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil y el Proyecto Perú-Cornell Vicos: revisión histórica de dos proyectos indigenistas

The Tzeltal-Tzotzil Indigenous Coordinating Center and the Peru-Cornell Vicos Project: Historical Review of Two Indigenous Projects

SERGIO RICCO MONGE¹
Universidad Pedagógica Nacional
sergioriccomonge@gmail.com

Recibido: 08 de junio de 2021

Aceptado: 21 de octubre de 2021

Resumen

Dentro de la historia de la antropología y su expresión indigenista encontramos dos proyectos emblemáticos de Ciencia Social aplicada que tuvieron como objeto central la integración a la vida nacional de la población indígena, teniendo como herramientas la modernización a partir de nuevas tecnologías agrícolas, la educación y el mejoramiento sanitario. En el trabajo “El Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil y el Proyecto Perú-Cornell Vicos...” se tiene un acercamiento a las concepciones teóricas y metodológicas que surgen de la Segunda Posguerra y sus formas aplicativas en contextos interétnicos en México y Perú. En el mismo sentido, se realiza una evaluación acotada de los resultados de estos ambiciosos proyectos de política indigenista.

Palabras clave: aculturación, antropología aplicada, indigenismo, integración, modernización.

Abstract

Within the history of Anthropology and its indigenista expression, we find two emblematic projects of applied social science which had the ultimate goal of national integration, mainly through modernization, using tools like new technologies in agriculture, education and healthcare. In “El Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil y el Proyecto Perú-Cornell Vicos...” we make an approach to the theoretical and methodological ideas that emerge from the post-World War II period and its applied forms on interethnic contexts in Mexico and Peru. Subsequently, we make a limited evaluation of the results of these ambitious projects of Indianist policy.

Keywords: acculturation, applied anthropology, indigenismo, indigenous integration, modernization.

¹ Etnólogo mexicano (Escuela Nacional de Antropología e Historia) y latinoamericanista (Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México). Última adscripción docente: Universidad Pedagógica Nacional. Para la elaboración de este artículo he contado con la valiosa colaboración del joven latinoamericanista Fabrizio Moguel Alcocer.

Contexto

Los tratamientos sobre la población indígena y campesina se centraban en la concepción de George Foster en Tzintzuntzan (Foster, 1972)² donde el manejo conceptual es sobre economía *folk* –tradicional– acompañado al concepto de *continuum folk-urbano* de Robert Redfield³ es decir, sociedades autocontenidas. Tanto para antropólogos como para políticos, los campesinos, y más aún los indígenas, debían pasar por un acicate de modernización, crear las condiciones de despegue. La modernización fue un propósito durante la Guerra Fría.

El modelo de modernización implicaba propiciar el cambio de la sociedad indígena campesina tradicional desde fuera, en tanto la sociedad agraria tradicional se convertía en resbalosa, escurridisa a los propósitos iniciales de los proyectos de modernización, ya que fácilmente podía ser fuente de reserva para posturas radicales, tal como ha sucedido. De esta forma, el cambio debía ser dirigido externamente en una modernización agraria gradual y controlada por medio de la tecnología haciendo hincapié en la agricultura. La modernidad para el medio indígena campesino significaba la integración. También la asimilación, aunque esta fuese forzada y compulsiva. Esta fue una política continental.

Truman acuña el término de “subdesarrollo” no solo para entender la situación de los pueblos originarios de los Estados Unidos, sino también para negros y otras minorías. El concepto “subdesarrollo” se hará extensivo para otros países y será un eje de la política norteamericana durante la Guerra Fría y más allá. Con Truman y el periodo de la Segunda Posguerra el proceso de integración se hace compulsivo. Este último es el de mayor impacto en las políticas indigenistas en América Latina, entendiendo el indigenismo como aquella política elaborada por los no-indios sobre los indios para los no-indios (Favre, 1998).

Bajo el término “subdesarrollo” se estableció una política económica, la teoría del despegue, que tuvo a uno de sus ideólogos, Walt Whitman Rostow (Rostow, 1961), quien en síntesis propone la modernización de la agricultura y crear estructuras administrativas y sociales acordes con el desarrollo tecnológico dirigidas a un consumo masivo. El concepto de subdesarrollo fue acompañado por presupuestos particulares como el Point IV y posteriormente el impulso de la Alianza para el Progreso. El afán de las políticas norteamericanas y de los Estados nacionales en América Latina era de carácter evolutivo unilineal, abatir sociedades tradicionales y generar condiciones para la sociedad industrial moderna, que se cristalizara en una vía monocultural de sociedad nacional.

Este es el contexto general en el que va a ir hilando el indigenismo a partir de la segunda posguerra. En este caso se señalan dos hitos que se van a constituir en emblemas del indigenismo continental en el periodo de la Guerra Fría: la creación del primer Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil en los Altos de Chiapas (1951) y el Proyecto Perú Cornell en Vicos (1951), localidad ubicada en el Callejón de Huaylas en los Andes centrales peruanos. Es de considerar que la formación social mexicana y la formación social peruana, si bien poseen similitudes, mantienen particularidades propias que obligan a un análisis en lo particular.

2 La primera edición se estableció en inglés en 1948. El trabajo ofrece un esquema del campesino subdesarrollado y principios de antropología aplicada.

3 Redfield, Robert y Alfonso Villa Rojas. (1934). Chan Kom: a Maya Village. Carnegie Institution of Washington; Redfield, Robert. (1930). Tepoztlán: a Mexican Village. A Study of Folk Life. Chicago: Chicago University Press. En ambos trabajos se ofrece la imagen de la comunidad campesina con características de autocontención e impermeabilidad a los cambios.

Consideraciones teóricas en el caso del CCITT

Gonzalo Aguirre Beltrán opera su teoría, adaptada del culturalismo y del estructural-funcionalismo, realizando una práctica en un contexto de construcción del Estado-nación e intenta recuperar algunos preceptos de la Revolución mexicana, como el reparto agrario, sin lograrlo. Hay que anotar que el indigenismo tuvo mínima preocupación por establecer un reparto agrario equitativo. No se produjo una Reforma Agraria eficiente, no se desarrolló una educación adecuada para las poblaciones indias; en síntesis, no se abatió la profunda pobreza y asimetría social y política ni se transformaron las relaciones coloniales.

Aguirre Beltrán tiene el mérito de haberle otorgado a su adaptación teórica una historicidad, demostrando que los grupos indígenas en situación de “refugio”⁴ carecen de una identidad nacional, lo que ha impedido la homogeneidad de la nación, además de lo agreste de la geografía mexicana, así como la ausencia de una lengua común que permita una comunicación con la sociedad mayor.

En su diagnóstico sobre las regiones indígenas (Aguirre Beltrán, 1991), replica en contra de la nomenclatura de las organizaciones administrativas básicas que acuñaron los cronistas hispanos a imagen de las formas organizativas españolas.⁵

Un primer acierto de Aguirre Beltrán fue el mostrar que las formas de gobierno territorial, para las regiones indígenas en el México prehispánico, poseen sus propias particularidades. Aguirre Beltrán se da a la tarea de una revisión de los conceptos coloniales para la descripción de las formas administrativas, explora las formas políticas prehispánicas para mostrar la inconsistencia de las concepciones coloniales hispanas en torno a la organización política y social de las localidades y regiones indígenas. De esta forma mostró que poco o nada tienen que ver concepciones como señoríos, reinos, imperios y situación feudal. Más bien, las organizaciones de gobierno en Mesoamérica estarían sostenidas en ligas de parentesco, los linajes, y territorialmente constituyendo *calpullis*, una lógica distinta a formas organizativas del feudalismo hispano. Así demuestra que es la confederación de grupos tribales lo que permitió la organización de grandes contingentes tanto en el área central de México como en el área maya.

El núcleo de la organización social y política fue el *calpulli* que implica relaciones de parentesco con el territorio con un ancestro común y un gobierno particular. A esta forma los españoles la denominaron barrio. La confederación tribal implicaba una división del trabajo y los nombramientos no eran vitalicios como en las monarquías europeas. El prestigio es la característica bajo la cual los principales de cada *calpulli* eran nombrados. En el México de las confederaciones tribales ya se presentaba una jerarquía social: principales, *pilis* y *macehuales*, la base campesina.

Para la reconstrucción de la estructura política-territorial, Aguirre Beltrán recurre al texto de Lewis H. Morgan, *Ancient Society*, donde queda establecida la relación clan-linaje y territorio. Esta forma organizativa sobrevivió en la República de Indios, forma de exclusión de la sociedad indígena, un símil del *indirect rule*. Esta fórmula de control colonial, la República de Indios, mantuvo sus lazos consanguíneos y una identidad simbólica al territorio. Se impone un tutelaje a través del llamado Sistema de Cargos

4 Aguirre Beltrán es, sin duda, uno de los teóricos más relevantes del quehacer antropológico en México, sobre todo en su traducción hacia el indigenismo. Como se citará más adelante, *Regiones de refugio* es un texto que da cuenta de las condiciones históricas de los pueblos originarios que en las sierras, marismas y desiertos encuentran un espacio para su reproducción étnica y lingüística. Es una forma de resistencia hacia los procesos coloniales.

5 Previamente Aguirre Beltrán ofrece un avance de su ardua revisión etnohistórica en Aguirre Beltrán, 1952.

–como mayordomo, alférez, alguacil y *topil*–,⁶ estructura política colonial que sobrevive. Las Reformas Borbónicas permitieron el ingreso de mestizos fracturando, no del todo, al gobierno indígena. La independencia atrajo la voracidad criolla despojando a las regiones indias de gran parte de su territorio y solo sobrevive el gobierno indígena en aquellas regiones donde la “gente de razón” es una minoría (Aguirre Beltrán, 1991).

Es a partir de la Constitución de 1917, Artículo 115, que el municipio libre queda consignado como la unidad primaria de gobierno. Aguirre Beltrán añade que esta forma de organización política va a permitir la modernidad en las regiones de refugio con el apoyo de un fuerte proceso de aculturación⁷ Para 1953 la región tzeltal-tzotzil contiene a unos 120,000 individuos, pertenecientes todos a la familia lingüística mayense, pero con diferencias dialectales notables. Tienen como eje metropolitano la ciudad de San Cristóbal Las Casas, ubicada en un valle. La región, incluida la metrópoli, carece de vocación agrícola por la calidad de su tierra y lo intrincado de su geografía.

La ciudad de San Cristóbal Las Casas, Ciudad Real o *Jobel*, es señorial, entendamos una residencia criollo-mestiza donde los indios están excluidos, y solo es proveedora de servicios. La metrópoli y su *hinterland* indio mantienen una profunda imbricación económica. Cualquier alteración acarrearía una crisis profunda en la ciudad y un vacío en las comunidades. La ciudad ofrece elementos necesarios para la vida indígena y su parafernalia simbólica y el *hinterland*⁸ ofrece abundante fuerza de trabajo barata no especializada.

Los artesanos residen en la ciudad –carpinteros, herreros, coheteros, costureras, comerciantes– que satisfacen elementales necesidades y los indios se articulan por la venta de alimentos, leña, artesanía rudimentaria, en un complejo económico y sociocultural. El punto de encuentro es el mercado. Aguirre Beltrán caracteriza al mercado como punto de encuentro y diferenciación entre una economía sustantiva indígena y la economía formal occidental. El mercado, refiriéndose al centro rector –es decir San Cristóbal–, es creador de precios y el dinero es la norma de intercambio de los bienes y servicios (Aguirre Beltrán, 1967). Es seguro que Aguirre Beltrán logra esta caracterización a partir de la contribución de Julio de la Fuente en el estudio que junto a Bronislaw Malinowski realiza en el levantamiento etnográfico sobre mercados en Oaxaca (Malinowski y De la Fuente, 1957).

El punto de encuentro de tzeltales y tzotziles es el mercado, sin mayor interacción posterior. Terminada la transacción, se retraen a sus municipios y parajes. Si bien Aguirre Beltrán no efectúa una crítica a la concepción estática de Redfield, ya en su diagnóstico le otorga otra dimensión al indio; es un sujeto que establece intercambio económico con la sociedad mayor, aunque social y culturalmente se le mantenga excluido.

El municipio de San Cristóbal, de acuerdo a la constitución, no puede tener mayor alcance que su circunscripción, pero alcanza a las alcaldías indígenas bajo vías administrativas regulando el enganchamiento a las fincas de tierra caliente y vigilando

6 Cargos jerarquizados impuestos en la Colonia a los que están obligados todos los miembros del grupo a participar. El *topil* es el policía y éste es el cargo más bajo. Para ser mayordomo se debe cursar por cada uno de los puestos dentro del sistema. El mayordomo es el de mayor prestigio.

7 La American Anthropological Association encargó en 1937 a célebres antropólogos norteamericanos, Herskovits, Linton y Lowie, definir el concepto de aculturación, que significa el cambio social y cultural en el choque-encuentro de dos grupos diferenciados técnica y económicamente y evitar conflictos mayores, logrando permear al grupo de menor tecnología elementos culturales, y el grupo de mayor desarrollo tecnológico, absorber algunos elementos de aquellos de menor capacidad técnica. Este concepto acompañó a los proyectos indigenistas hasta ingresar en una fuerte crisis y desuso en la década de 1970. Ha sido sustituido por el de interculturalidad.

8 Esta palabra la podemos considerar como el espacio político, social, económico y religioso de influencia en las comunidades que circundan al centro metropolitano.

la observancia al monopolio alcoholero ya que los indios tienen prohibida la producción del *posh*,⁹ lubricante central en sus múltiples festividades y culto a los santos. El *posh* está presente en nacimientos, pedimentos a la novia, bautizos, construcción de casas, fechas agrícolas, fallecimientos, en fin, en todo el ciclo de vida y festividades. No es posible concebir la vida indígena e incluso ladina sin el alcohol.¹⁰

La ciudad de San Cristóbal es sede de oficinas gubernamentales de educación y salud, pero a juicio de Aguirre Beltrán, incompetentes, ya que sus funcionarios desconocen la vida indígena. La ciudad es habitada por ladinos, población *blancoide*¹¹ que abiertamente desprecia a la sociedad indígena y se autoperciben como descendientes de los conquistadores. Los curas ladinos, al igual que los funcionarios del estado, desconocen y desprecian al indio considerando que el catolicismo que practican es deleznable.

Anterior a la instalación del Centro Coordinador Indigenista, carta de presentación del Instituto Nacional Indigenista creado en 1948, que registró fuertes oposiciones entre los latifundistas locales y regionales e incluso del gobierno chiapaneco, el espacio para la atención indígena era el Departamento de Acción Social, Cultural y Protección Indígena, que para Aguirre Beltrán operaba con negligencia e incluso con actitudes delincuenciales por el cobro de impuestos arbitrarios y gabelas por el uso del bosque y persecución por la producción clandestina de *posh*. Estas condiciones de predominancia de intereses locales y regionales es una condición para el establecimiento de una entidad federal como el Instituto Nacional Indigenista que tendría la función de regular las contradicciones entre los poderes regionales y locales y los municipios indios. En tal sentido, una definición del gobierno indígena se convierte en una contribución para la antropología política.

Se produce un abuso de la predominancia de los poderes locales y regionales. Un ejemplo de ello es la presión para la salida de Aguirre Beltrán en su calidad de director del primer Centro Coordinador Indigenista, aunque el registro de este hecho se mantenga borroso. El monopolio de la producción de alcohol y *posh* en manos de la familia Pedrero, cobijada por el gobierno del estado a cargo de Francisco José Grajales, tiende a la eliminación de alambiques clandestinos en las comunidades indígenas para beneficiar sus productos.¹²

El municipio indígena se compone por una suma de parajes organizados por parentesco y su territorio. Los principales siguen siendo asignados por el prestigio y por mérito a los servicios prestados a la comunidad. Las formas municipales, producto de la Constitución, aún no logran ser reinterpretadas por el conjunto de los indios. El número de funcionarios es elevado, ya que cada miembro del paraje o *calpul* está obligado a prestar servicio. El cargo principal es la mayordomía, la cual tiene resistencias, ya que implica gastos onerosos y la movilización del grupo consanguíneo para poderla ejercer. Los mestizos están logrando ocupar las formas oficiales del municipio indígena

9 Aguardiente de baja calidad pero alta gradación alcohólica que tiene como materia prima el piloncillo o panela.

10 La presencia de las iglesias evangélicas, donde el Instituto Lingüístico de Verano ha tenido una preponderancia, ya había contribuido a que algunos sectores abandonen el hábito del alcohol, pero propiciando el faccionalismo político-religioso previo al ingreso del Instituto Nacional Indigenista (INI) en la región.

11 En el contexto de la época aún era de uso común la apelación a indio, ladino, blanco y en este caso *blancoide* era aquel sujeto que se reblamaba descendiente del conquistador. Para el caso de San Cristóbal de Las Casas, la población criollo-mestiza era denominada por *coletos*, quienes apelaban a tener una ascendencia de los primeros españoles. Siguiendo esta lógica, el ladino es aquel sujeto que participa de elementos culturales y sobre todo lingüísticos indígenas, pero que ya ha perdido la identidad étnica y participa de manera abierta en la sociedad nacional.

12 Stephen Lewis (Lewis, 2004) reseña el trabajo de Julio de la Fuente sobre la producción de *posh* y el monopolio con razón social Aguardientes de Chiapas que resultaban ser alcoholes de muy baja calidad.

y fracturando la estructura tradicional soportada en el Sistema de Cargos. Para Aguirre Beltrán, si bien está presente el rechazo de la tradición hacia la emergencia de un sector mestizo que controla la vida económica y política, ésta está siendo la forma de integración a la vida nacional, teniendo como instrumento al Partido Revolucionario Institucional.

En la situación colonial se presenta una distinción por color de piel, lenguaje y códigos de ética. Estas visibilidades han acarreado la exclusión de un grupo que presenta características diferenciadas y se le mantiene al margen de la educación y la justicia. En Mestizo América el proceso dominical –dominación– debe de entenderse no en sentido nacional sino regional, ya que es ahí donde las sociedades minoritarias o grupos étnicos son segregados por una minoría local que detenta el poder político y económico y se distingue racialmente. Los grupos étnicos segregados, aunque sean numéricamente mayoritarios en lo local y regional, no solo son excluidos de la economía y la política, sino segregados espacialmente en región de refugio sin participar en la sociedad de clases y suprimiéndoles tanto en lo local como por fuerzas externas, la posibilidad de innovación (Aguirre Beltrán, 1967). Este sería el espacio donde el indigenismo debe intervenir.

La región de refugio es un producto colonial y su espacio de relación y encuentro con el exterior es la metrópoli ladina, la cual mantiene una tecnología atrasada al margen de los grandes cambios de la sociedad industrial moderna, es el subdesarrollo. Estas condiciones hacen que la región de refugio y su metrópoli se mantengan al margen del desarrollo y conserven su carácter colonial. La comunidad indígena se rige por el prestigio, por una economía diferenciada, no subdesarrollada; la metrópoli, por la acumulación.

Idealmente, en la comunidad indígena el trabajo no se compra ni se vende, la relación es de reciprocidad y la fiesta es una redistribución de la riqueza. El Sistema de Cargos es la forma de acceso al prestigio y es por medio del ceremonial que la economía indígena se articula con la economía ladina¹³ en la adquisición de bienes de capital que se redistribuyen en el ciclo ceremonial. La relación indio-ladino es económica asimétrica (Aguirre Beltrán, 1976).

En esta lógica económica se sucede una estructura de clases que precede a la colonia, una *elite* ladino mestiza privilegiada con muy poca permeabilidad para la movilidad social y una masa analfabeta en situación de subordinación, que es la población indígena. La relación, si bien superordinada cíclicamente, se trastoca por fuertes tensiones interétnicas. Una observación al esquema de Aguirre Beltrán la realiza Rodolfo Stavenhagen al considerar la condición de clase de la población indígena y no entenderla como un *pattern* cultural. Stavenhagen va a incluir el concepto de clase para entender la relación entre economía y sociedad en una amplia región interétnica en situación intercultural que incluye Chiapas y Guatemala.

En la tendencia indigenista, será la aculturación la vía para ingresar a un sistema de clases que fracturará la relación simétrica al interior de la comunidad indígena. El indigenismo ofrece el concepto de casta, sustituyendo al de clase, como “grupos de *status*, sustentados por adscripción, que emergen de estructuras étnicas verticalmente diferenciadas” (Aguirre Beltrán, 1976: 172). Aquí la gran influencia de Redfield y Villa Rojas y el modelo *folk* donde la casta pertenece a un grupo étnico autocontenido, autosuficiente, con un lenguaje propio o bien una variante dialectal, endogámico, circulando en un territorio, de carácter igualitario, haciendo prevalecer el prestigio. Esta

13 Por economía ladina, los antropólogos han entendido la intermediación de este sujeto político y económico entre la comunidad indígena y la sociedad nacional. El uso del término ladino es empleado en el sureste de México y Guatemala.

postura remata diciendo que es una forma anacrónica que se puede reproducir durante siglos ya que la membresía que se adquiere por nacimiento no aspira a emerger a otra casta superior o bien a una clase, y cuando ello se produce es, siguiendo a Julio de la Fuente, un proceso revolucionario.

Uno de los grandes méritos del indigenismo de Aguirre Beltrán fue el de plantearse el desarrollo regional por sobre el desarrollo de la comunidad, para el caso de los Altos de Chiapas, los sectores que participan: indios, ladinos y mestizos. La región es una conformación histórica y cultural.

La etnografía es un instrumento central para la definición del *hinterland* metrópoli-comunidades indias. Julio de la Fuente aporta al respecto con su trabajo "Reestructuración formal y funcional de los organismos de acción indigenista" (1949) en donde se demuestra que el desarrollo de la comunidad forzosamente debe ser ejercido desde el desarrollo regional. El afán es lograr una región culturalmente homogénea por vía de las comunicaciones, carreteras y una unidad lingüística. Son los instrumentos de la aculturación.

En esta concepción indigenista, se presenta una continuidad desde la ciudad-Estado prehispánica que regulaba las relaciones con sociedades *folk* hasta el México actual que no ha logrado fracturar las relaciones entre la metrópoli y las comunidades *folk* que le son satelitales y obedecen estrictamente a los intereses económicos de la metrópoli. Es el caso de San Cristóbal de las Casas. Esta será la guía para la instalación de otros centros coordinadores indigenistas en México. Además, el indigenismo se conduce por el concepto de región de refugio que Aguirre Beltrán define como sociedades duales en una larga trayectoria colonial. Se destaca a la economía como ingrediente central. El capitalismo no funciona en la región de refugio y ésta es el último reducto de la reproducción étnica.

Criterios para la instalación del CCITT

A partir de una etnografía regional Aguirre Beltrán plantea que el espacio idóneo para el ejercicio de la política indigenista debe ser la ciudad de San Cristóbal como centro metropolitano y de rectoría de los poderes ladinos y, desde la metrópoli, extender la acción indigenista a las comunidades satélites del centro metropolitano a partir del esquema de sistema solar o sistema dominical; es decir, las comunidades indias girando en torno a la metrópoli criollo mestiza.

Los lineamientos que debe tener el Centro Coordinador son "1) disminución del número de funcionarios de la comunidad; 2) secularización del poder; 3) reforzamiento de la autoridad del presidente municipal; 4) retribución en signos monetarios, no solo en prestigio, por los servicios prestados al municipio; y 5) substitución del Secretario ladino por secretarios indígenas." (Aguirre Beltrán, 1991: 116).

Un personaje central en la creación del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil fue el brillante etnógrafo Julio de la Fuente quien da cuenta de los profundos problemas y de la asimetría interétnica en la situación intercultural de los Altos de Chiapas durante el tiempo de construcción del CCITT. Ya Julio de la Fuente percibe que tanto tzotziles como tzeltales se habían integrado a la vida nacional por la vía del trabajo y del mercado y es difícil poderlos considerar como grupos aislados en un entorno comunitario.

A las políticas generadas en la segunda década del siglo XX, Julio de la Fuente (De la Fuente, 1953) las considera integralistas. La línea se continúa hasta la creación del Instituto Nacional Indigenista (1948), que rompe con la concepción liberal igualitaria

e integralista y establece la distinción étnica. Ésta es una suerte de rompimiento con la figura inamovible del indio en su comunidad y por otro lado, Julio de la Fuente le otorga el carácter de etnicidad al sujeto indio. Para Julio de la Fuente éste es un momento superior dentro del indigenismo ya que el INI hace participar, con voluntad de Estado, a las distintas secretarías -ministerios- en un fin específico, la integración de la población indígena, y con un carácter no discriminatorio y regional.

El Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil instalado en San Cristóbal de Las Casas en 1951, poseía un aparato de Dirección y tres Direcciones dependientes: Agricultura y Ganadería, Salubridad e Higiene y Educación, a su vez articuladas con las secretarías federales del ramo. Además poseía una dirección de investigación antropológica de carácter práctico. Etnográficamente, el municipio parece ser el centro de la organización política; sin embargo, se marcan notables diferencias intercomunitarias. Ambos grupos étnicos mantenían distintos grados de transculturación y un marcador es la evangelización protestante. Sin embargo, tanto tzotziles como tzeltales ya se encuentran habituados al uso del dinero el cual obtienen por los trabajos en tierras bajas, sobre todo por su inserción en las fincas cafetaleras. Las características del territorio en los Altos son tierras de ladera y erosionadas. Las enfermedades transmisibles eran de alta proporción en la población: tuberculosis, sarampión, parasitosis demartológicas e intestinales, infecciones respiratorias, entre otras. Pese a la presencia de la escuela, anterior al CCITT la mayor parte de la población era analfabeta y no había adquirido el castellano como segunda lengua, ni la alfabetización en lengua materna.¹⁴ De la Fuente registra que niños que habían cursado 5 años continuos en la escuela rural no habían adquirido la lectoescritura en su lengua, así como tampoco un uso proficiente del castellano. De igual forma, los adultos que eran jornaleros en las tierras bajas tampoco lograban el uso del castellano debido a que los capataces y enganchadores eran bilingües en tzeltal, tzotzil y español. Como dato etnográfico curioso, De la Fuente anota que en la ciudad de Las Casas se estaba vendiendo un aceite para aprender de manera rápida el castellano e incluso un indígena se presentó al centro de salud para solicitar una inyección que le permitiese aprender esa lengua. Sobre las relaciones interétnicas, la relación entre indígenas, ladinos y blancos es superficial y de tensión. Durante el tiempo del diagnóstico, se registra la resistencia a que los ladinos se establezcan en los municipios indígenas por matanzas entre estos con aquellos y viceversa, que se han sucedido en el tiempo, y el temor a que en el Carnaval los indios ofrezcan violencia, lo que ha ocasionado un clima de hostilidad. "Con ciertas excepciones, las relaciones interétnicas pueden caracterizarse como poco amistosas, frecuentemente matizadas de temor y desconfianza, y muy poco conducentes a la transculturación y asimilación del indígena." (De la Fuente, 1953: 60).

La dirección de Agricultura y Ganadería del CCI ha sido demostrativa y extensionista. Se han empleado recursos audiovisuales para una mayor apreciación. La dirección de Educación, salvo los directivos, emplea indígenas jóvenes. El programa de formación de promotores dura 2 meses y se les instruye en la aritmética básica y en la aplicación de cartillas en lengua vernácula para posteriormente usar el castellano.

De la Fuente plantea que la integración de nuevas técnicas agrícolas, una educación adecuada, comenzando con la lengua vernácula y la presencia de la medicina moderna son acciones para la integración de la población indígena a la vida nacional. No deja de reconocer un pensamiento mágico en la población tzeltal-tzotzil que no permite una transculturación rápida. Como parte de las actividades del INI está haciendo la

14 Ya en los estatutos del Instituto Indigenista Interamericano se establecía la alfabetización en lengua materna, al igual que en el Primer Congreso Interamericano de Filólogos y Lingüistas (1939).

introducción de caminos para una mayor vinculación de las comunidades y contactarlas con escuelas y centros sanitarios. Ésta es una de las principales labores del Instituto, además de una tarea de investigación antropológica y lingüística.

El promotor cultural

Como instrumento relevante de la práctica antropológica fue el diseño del promotor cultural, sujeto y actor encargado de generar el proceso de aculturación, es decir el cambio social y cultural dirigido. El promotor cultural era un miembro de la comunidad que entendía los códigos éticos y la lengua de sus congéneres. El promotor cultural era un joven bilingüe, extraído de su comunidad y capacitado previamente por los profesionales indigenistas para realizar actividades educativas, sanitarias, agrícolas y de defensa legal. Este debía ser un sujeto capaz de poder participar tanto en el mundo indígena como en el ladino promoviendo el cambio al interior de su comunidad.

El promotor cultural, en materia educativa, a consideración de Julio de la Fuente logró avances significativos en el proceso de enseñanza-aprendizaje y de igual forma el promotor, como extensionista agropecuario y en calidad de enfermeros en materia sanitaria.

Un reto para lograr el cambio social y cultural dirigido fue el intervenir en el uso de la tecnología. De acuerdo a la construcción teórica de Aguirre Beltrán, el uso de la tecnología ejemplifica las distintas formas de acceso a la economía y da cuenta de los códigos éticos e incluso simbólicos de su uso. Así se destaca a la energía y su disposición *per cápita* como un elemento de medición para la determinación de sociedades altamente industrializadas con capacidad inventiva y sociedades tradicionales arcaicas con tendencia al conservadurismo. La tecnología es una parte de la totalidad de la cultura y su uso es interpretado dependiendo del grupo en el que se ejerce. Por ejemplo, el uso del bosque para la población indígena se reduce a la tumba, quema y roza, construcción de chozas y la leña como uso elemental de energía. Para el ladino el bosque significa madera con valor de cambio en el mercado, la milpa¹⁵ itinerante no les interesa y la sabana es empleada para engorda de ganado. Estos son los espacios en los cuales el promotor debía intervenir. Para los ladinos la madera del bosque significa un valor en el mercado y la milpa itinerante no les interesa; les importan los pastos de las sabanas para la engorda de ganado. La tecnología es una parte de la totalidad de la cultura y su uso es interpretado dependiendo del grupo en el que se ejerce. Al respecto un primer ejemplo es el uso del bosque por indios y ladinos. Los primeros utilizan la tumba, roza y quema y la madera es empleada para una energía elemental, la construcción de sus chozas. Así se ocupa el mismo espacio con diferentes formas tecnológicas y diversas interpretaciones del mismo hábitat.

El Centro Coordinador fue el espacio para la integración del indio a la vida nacional fracturando lo viejo, incluyendo la relación que se mantiene con el ladino y la acción fue por medio de la escuela, la alfabetización y castellanización, la sanidad, borrando el pensamiento mágico religioso y en fin propiciar el ingreso a la modernidad, donde el promotor cultural fue eje central.

Con seguridad uno de los principales inventos para hacer funcionar el Centro Coordinador Indigenista fue el del promotor cultural. El intermediario del grupo subordinado, en la medida en que conoce la etiqueta, los valores de su grupo y su lengua, es un agente aculturador. Se pretende que el promotor cultural mantenga un liderazgo

¹⁵ La milpa es un sistema tecnológico de producción agrícola extensivo en Mesoamérica para el cultivo del maíz, chile, calabaza, frijol y quelites -verduras aledañas al cultivo-.

en su comunidad, pero siempre se corre el riesgo de que pierda su estatus y el proceso no se culmine.¹⁶ El promotor cultural se encontró asistido por técnicos en materia educativa, sanitaria y agropecuaria y estos a su vez coordinados por profesionales en las distintas acciones del indigenismo, incluida la defensa legal.

Evaluación del INI

En su calidad de consultor de Naciones Unidas, Gerrit Huizer (Huizer, 1968) realiza una visita al emblemático Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil reseñando lo siguiente. El Centro Coordinador se encuentra en una de las regiones más altamente pobladas por indios. El Centro Coordinador está dirigido por un antropólogo, encargado de llevar a cabo políticas sanitarias, de caminos, educativas, y de promoción de proyectos. Huizer hace mención a la denuncia de Julio de la Fuente, cofundador del CCITT, al manifestar la alta violencia hacia los liderazgos indígenas tal como sucede en las neocolonias en otras latitudes. Al respecto se hace mención a *La democracia en México* de Pablo González Casanova, quien dejó establecido el colonialismo interno al interior de naciones modernas.

Se recupera la versión de Stavenhagen en torno a la dimensión interétnica en los Altos, que en su momento se convirtió en una de las críticas pioneras al indigenismo mexicano. Una característica en esta amplia región es la coexistencia de dos etnias, los indios y los ladinos. Stavenhagen anota que la mayor parte de los análisis en esta situación interétnica regional eluden la relación entre indios y ladinos y a estos últimos los considera un sector externo. Para una mayor ilustración, Stavenhagen recupera a Eric Wolf quien esclarece la estructura de la comunidad indígena ya no con base en *patterns* culturales autocontenidos sino a las relaciones que se han históricamente sostenido con la sociedad mayor.

Para Stavenhagen, el indigenismo, en manos de Aguirre Beltrán, se plantea una región intercultural que por vía de la aculturación debe integrarse a la nación, quedando al margen la comunidad. La figura es la de localidades que giran sobre un eje metropolitano ladino (Stavenhagen, 1963).

Una ventaja del INI sobre otras agencias de desarrollo radica en que el personal del instituto se convierte en promotor, habla la lengua vernácula y mantiene un canal de comunicación vivo con las comunidades. Por otra parte, son residentes en el lugar, a diferencia de otras agencias de desarrollo donde los funcionarios habitan en las capitales del estado, manteniéndose alejados de su materia de trabajo. El INI es una institución de carácter interministerial y uno de los méritos, para Huizer, es tratar de lograr la simetría entre los pueblos indígenas y la sociedad nacional. En otras palabras, ser un regulador desde el Estado de las contradicciones entre los grupos étnicos y los intereses políticos locales y regionales.

De forma anecdótica el doctor Roberto Robles Garnica rememora su estancia en el CCITT en 1953 como médico prestando servicio social y hace mención a las lamentables condiciones sanitarias y a la violencia presentada por los amagos de los caciques locales y señala el espíritu de colaboración de los antropólogos y otros funcionarios que prestaban su servicio en el Centro Coordinador mostrando una voluntad para cambiar la pesada situación de los indios en los Altos de Chiapas.

El surgimiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (1994) puso en entredicho la labor mediadora del Instituto Nacional Indigenista entre los grupos étnicos y el Estado

¹⁶ A consideración de Aguirre Beltrán, el promotor cultural debe sustituir al Sistema de Cargos y al principal como jerarquía formal en la comunidad.

nacional y ello, a consideración de García Méndez se debe a una previa concepción del indio y lo indio como una comunidad corporada cerrada, refractaria a los cambios y pasiva, y al Sistema de Cargos como un aparato armónico (García Méndez, 2002). Esta concepción de la comunidad indígena autocontenida se debe a las apreciaciones de los teóricos de Harvard, Chicago y también del INI.

En 1942, Sol Tax, adscrito a Chicago, dirige un proyecto de investigación con estudiantes de la entonces Escuela Nacional de Antropología¹⁷ como una continuidad de los trabajos de Robert Redfield y Villa Rojas en Yucatán y Quintana Roo. Quedan establecidos dos grandes proyectos de gran influencia para la antropología mexicana, “El hombre en la Naturaleza” de la Universidad de Chicago y el “Harvard Chiapas Project”, iniciados en la década de los 50 y los 60, respectivamente.

Dentro de los objetivos principales del proyecto de Chicago se encontraba el conocer la tenencia de la tierra y los cambios tecnológicos producidos por las innovaciones agrícolas; y en el caso del proyecto Harvard a cargo de Evon Vogt, dar cuenta de los cambios culturales provocados por los programas del Centro Coordinador Indigenista Tzeltal-Tzotzil. Más tarde se inició otro proyecto, el *Summer Field Studies Program* de las universidades de Columbia, Cornell, Illinois y Harvard, de 1960 a 1967. Los estudios de estas universidades se redujeron al estudio de comunidad sin referencia a la sociedad mayor.

A finales de los años 30, Redfield y Tax propusieron la siguiente ecuación: la relación entre territorio y municipio para definir a la comunidad “por encima de elementos como el idioma, la organización social o el sistema de parentesco” (García Méndez, 2002: 303). Estos trabajos tuvieron como sede los municipios de Guatemala (Tax, 1942). Las apreciaciones de Tax radican en que la comunidad es eminentemente territorial con nula participación en los asuntos de la sociedad mayor. En lo político, la comunidad queda restringida al Sistema de Cargos como un espacio de decisión y redistribución. Para los teóricos de Harvard como Evon Vogt, la comunidad indígena contemporánea posee una profundidad prehispánica que la mantiene en una alta pasividad. Ni Chicago ni Harvard consideraron las fricciones internas y la extensión territorial de la comunidad en otras localidades tal como ha sucedido con Chamula¹⁸ que por el faccionalismo se ha refundado en la selva. Por otro lado, no se puso en cuestión el que el Sistema de Cargos mantuviera una pobreza compartida. Por el contrario, el acceso a este sistema resulta una paradoja porque ha implicado una jerarquización socioeconómica y favorecido a un reducido grupo de caciques vinculados al transporte, a la venta de *posh*, las concepciones mercantiles y las prácticas de enganchamiento. Así, se ha creado desde los años 40, de acuerdo a García Méndez, un profundo y violento faccionalismo en los municipios alteños.

García Méndez anota tres elementos que fracturan la idea de una comunidad corporada y en equilibrio, por una parte las críticas de Leach, Merton y Gluckman a las posturas de Redfield y Tax; el trabajo clásico de Frederick Barth que también cuestiona al modelo; y el trabajo de Aguirre Beltrán sobre región de refugio que delimita las relaciones internas con el exterior inmediato y con la sociedad nacional. García Méndez concluye que a partir de los últimos años las comunidades indígenas están demostrando su voluntad de cambio, tal como lo demuestra el movimiento social de la población indí-

17 Es hasta 1946 que la Escuela Nacional de Antropología se constituye en Escuela Nacional de Antropología e Historia.

18 Chamula es un municipio “indígena tradicional” que forma parte del complejo sistema satelital que tiene como eje de gravitación a la metrópoli de San Cristóbal Las Casas. Por conflictos internos sociorreligiosos, donde atrás se encuentran tendencias a acaparar tierras y recursos forestales, ha expulsado a parte de su población y ésta se ha visto obligada a recrear su municipio en otras regiones en el estado de Chiapas

gena en Chiapas.

La idea en la que se construyó el imaginario indígena en Chiapas soportado en el concepto de comunidad con su eje del Sistema de Cargos con fuente en el catolicismo popular y cuya finalidad es la redistribución del excedente, queda por completo superada (Sánchez Franco, 2015). Por el contrario, Sánchez Franco da cuenta de una amplia circulación de ideas religiosas, mercancías y personas en la denominada comunidad indígena mostrando dinamismo.

El Proyecto Chicago se articula a las finalidades del CCITT y en manos de Norman McQwon y Julian Pitt-Rivers se propone el estudio del cambio social. McQwon, en su calidad de lingüista y con una perspectiva interdisciplinaria, realiza un estudio de dialectología geográfica identificando pueblos más resistentes a la ladinización, comunidades intermedias y comunidades abiertas. Las comunidades más indias, es decir, más resistentes a la ladinización, tenían un control sobre sus tierras, y aquellas más receptivas eran dependientes de las instituciones oficiales. McQwon relaciona variante dialectológica con territorio, proceso de aculturación, parentesco, tenencia de la tierra, efectos de la organización política y social, todo ello contemplado en una perspectiva estática de la comunidad (Barrera-Aguilera, 2019).

Sin duda, uno de los espacios donde más tinta ha corrido, se han desarrollado célebres etnografías y han participado especialistas connotados, son los Altos de Chiapas desde los años 20 del siglo XX hasta la actualidad. Se requiere una revisita de las antropologías y las etnografías que se han realizado en esta amplia región del sureste mexicano, lo cual requeriría una inversión por parte del Estado nacional para recuperar una muy rica historia de la región. Así se exige la devolución de los archivos de Chicago, Harvard, Illinois y Cornell y revalorar el archivo que se encuentra en las instalaciones del CCITT del ex-INI en “La Cabaña” en San Cristóbal. Ésta deberá ser una labor interdisciplinaria y de gran aliento. La Gaceta de Harvard (Ireland, 2014) menciona con melancolía que su proyecto encabezado por Evon Vogt tuvo que ser suspendido en los años 80 por la presión de los antropólogos marxistas mexicanos. Esto desde luego es una exageración.

Ni el INI ni la presencia de celebridades antropológicas, ni las universidades norteamericanas han logrado la ruptura de las relaciones coloniales en Chiapas y en particular en los Altos. Por otro lado, las relaciones de exclusión con base en el color de la piel y a la identificación étnica tampoco se han fracturado; se mantiene un racismo profundo. Tampoco se ha logrado una educación de calidad que recupere la lengua materna y los conocimientos previos de estos grupos y lo que sí se ha acentuado es el faccionalismo político y la ausencia de acceso a las distintas esferas de la justicia. Los fines inicialmente perseguidos no se consolidaron. Se presentan los mismos problemas no resueltos junto a nuevos en una cada vez mayor complejidad social. Ello se debe a que no se intervino en las causales iniciales de raíz histórica que se sintetiza en el mantenimiento de los privilegios de una minoría local y regional. Sin embargo, la presencia del INI como regulador en las relaciones asimétricas entre los poderes locales y regionales y su desaparición ha incrementado la situación de desigualdad e injusticia en Chiapas y en particular en los Altos. Como dijera Magdalena Gómez, ante el cierre del INI, bien vale una lágrima su desaparición. Esto sucede en el 2003.

Proyecto Perú-Cornell Vicos

El proyecto Vicos surge por iniciativa de la Universidad de Cornell para el desarrollo de poblaciones rurales. La presencia para el desarrollo de Cornell se encontró en 7 países, entre ellos India, Burma, Tailandia y Perú. El proyecto consistía en introducir

elementos tecnológicos para inducir el cambio social y a juicio de los planificadores norteamericanos se hacía necesario intervenir en espacios aislados para modernizarlos a fin de evitar sublevaciones campesinas teniendo como ejemplo el éxito de la Revolución China que en esencia fue una revolución campesina. América Latina no escapa de esta concepción. De ahí el interés de fundaciones como la Rockefeller, la Ford, la Carnegie y el Smithsonian, vinculadas a los aparatos de inteligencia norteamericanos.

Una primera experiencia inspiradora fue la de Etawah en la India en 1947.¹⁹ El distrito de Etawah, con más de 60 aldeas, ubicado en el departamento de Uttar Pradesh, se caracterizaba por gran inconformidad. Los campesinos reclamaban reformas sociales y la presencia comunista era activa. La tesis de la acción de los planificadores norteamericanos era simple: mejorar las condiciones de vida para evitar que los campesinos cayeran en manos comunistas, así como diseñar un modelo de modernización planificado para sociedades agrarias y de integración nacional.

El programa en Etawah se centró en la introducción de agricultura, industria y medicinas modernas y se contó con el apoyo de la Carnegie Corporation, tratando de mantener la confianza del Departamento de Estado de los Estados Unidos para que este modelo fuese impulsado durante la Guerra Fría.

En América Latina y en específico en México, George Foster y Charles Erasmus practicaron la llamada antropología aplicada que se desarrolló como una subdisciplina. Los años 50 son tiempos de insurgencias campesinas en distintas latitudes. El modelo de modernización tenía la urgencia de ser probado. Los antropólogos aplicados deseaban mostrar la eficacia de su disciplina. Los programas de desarrollo se instalaron en distintos países, Perú queda incluido.

George Foster, influyente antropólogo ante las financiadoras, propició una primera estancia de Allan Holmberg primero en Virú, en la costa peruana, como etnógrafo responsable en un proyecto arqueológico, y luego como director del Proyecto Perú Cornell en Vicos en el altiplano, a cargo de la fundación Carnegie y ya como profesor adscrito a la Universidad de Cornell.

El PPC contó además con el patrocinio de la Wenner Gren y el Social Science Research Council. El proyecto geográficamente se estableció en el Callejón de Huaylas y en el Valle del Marcará en el departamento de Áncash en los Andes centrales peruanos. Los estudios se iniciaron en 1947 y el Proyecto se materializó en 1951 con la firma de un convenio con el recién creado Instituto Indigenista Peruano (IIP, 1947) teniendo los siguientes objetivos: desarrollar una teoría sobre la introducción de tecnología y su relación con los cambios sociales; promover un mejoramiento en los estándares de vida de los vicosinos al punto en que ellos sean autogestivos; y, formar profesionales en el cambio social y tecnológico. El programa se estableció como un laboratorio de la Universidad de Cornell destinado a formar a sus profesionales en el cambio tecnológico, así como propiciar especialistas del Instituto Indigenista Peruano. La dirección del proyecto estuvo bajo el antropólogo Allan R. Holmberg y el IIP solo fue un observador y administrador del proceso. Así lo refiere el historiador de la antropología Manuel Marzal (Marzal, 1998).

Vicos dependía de la Sociedad de Beneficencia Pública que cada 10 años subastaba la posesión, en calidad de gamonal (patrón latifundista), de las 8,000 hectáreas correspondientes a este fundo. Las características eran que el peón debía trabajar 3 días a la semana de manera gratuita y proporcionando sus herramientas y animales a los

¹⁹ Una muy amplia y documentada referencia para el caso del desarrollo de un distrito en la India es Etawah. Para tal, ver Sackley, 2013, trabajo que describe la historia del desarrollo en un contexto de interacciones transnacionales.

intereses del latifundista, además de prestar otros servicios en las actividades domésticas de la hacienda. La administración en general, el poder político y la impartición de justicia quedaban en manos del patrón ante una población sin educación, analfabeta, subalimentada y desprovista de cualquier apoyo externo.

Vicos es un producto de la hacienda colonial andina, se convierte en una hacienda tipo. Se ofrecen algunas características de esta administración colonial en los Andes. Como resultado de la reducción de población realizada por la Colonia, queda establecida la hacienda, la cual imprime la *minka* –trabajo gratuito– y el peonaje. El *ayllu*, como organización social y productiva prehispánica, no desaparece, se mantiene para formar comunidades de parentesco patrilineales y exogámicos. Con las reducciones –concentración de la población dispersa– del Virrey Toledo se relocalizan los *ayllus*. El *ayllu* se constituye en unidad territorial con filiación parental y articulado a un sistema sociorreligioso que se expresa en la cofradía. El *ayllu* ha tenido fuertes erosiones en la historia colonial, republicana y durante la modernidad (Fuenzalida Vollmar, 1976). En la modernidad las estructuras andinas tradicionales se mantienen con debilidad, lo que se contradice en la organización social de la hacienda-tipo de Vicos.

El intelectual peruano Bedoya Sáez (1942) nos remite a un primer reconocimiento en 1920 de la comunidad indígena que la legislación queda bajo la protección del obispado del Perú con un carácter asistencial. Esta legislación se diluye en 1930, pero para el caso de Vicos se mantiene y esta sería una explicación del por qué la hacienda de Vicos se encontraba en propiedad de la Sociedad de Beneficencia Pública, quienes se encargaban de rentar esta propiedad.

El antropólogo peruano Mario Vázquez describe de manera sintética a la hacienda andina y a los hacienda-*runa* o gente de hacienda. Estas son sociedades estáticas de dependencia y al margen del desarrollo general del país. El sistema de hacienda está presente en las tres grandes regiones del Perú (Costa, Sierra, Selva). La hacienda andina establece relaciones de clientelismo con los *ayllus*, una estrecha relación de dependencia. Históricamente, la hacienda le ha suprimido identidad al indio. La hacienda andina peruana, anota Mario Vázquez, poco se ha modificado desde la Colonia. No todo el sistema de hacienda en Perú tiene los mismos niveles de marginalidad, la hacienda de la Costa y algunas de la Selva logran mejores niveles de vida para sus siervos e incluso protección laboral.

Allan R. Holmberg fue conocido previamente por su trabajo de campo (Holmberg, 1950) entre los sirionó en Bolivia (1940-42). Además tuvo un trabajo intermedio en Virú, en el litoral peruano, como responsable de etnografía, a decir de sus estudiantes, poco relevante.²⁰ El profesor Holmberg señala (Holmberg, 1967) las discrepancias que sobre una misma comunidad campesina se suceden al ser analizadas por dos o más antropólogos calificados. Nos remite a las fuertes controversias entre Redfield y Lewis sobre Tepoztlán, México. Ya en Perú, Holmberg encuentra que son pocos los científicos sociales que han estudiado dentro de la estructura campesina la servidumbre. Este fenómeno puede encontrarse en la estructura de la hacienda, rebasando los parámetros aceptables para la vida de acuerdo a los psicólogos sociales. La experiencia de servidumbre en el mundo real y contemporáneo está descrita en el sistema de haciendas

20 En Virú Holmberg fue el encargado del levantamiento etnográfico en términos de tecnología para un proyecto arqueológico amplio dirigido por Wendell Bennet, Duncan Strong, Julian Steward y Gordon Willey patrocinado por el Smithsonian y el Museo de Historia Natural. Para este proyecto se hizo acompañar de un grupo de estudiantes de San Marcos, ya que en este tiempo Holmberg logra una plaza en esa universidad. Virú es, para Holmberg, una comunidad *folk* de acuerdo a los principios de Redfield, en transición a la modernización, una comunidad campesina cohesionada sobre todo por el sistema de fiestas, pero en proceso de ahorro individual.

distribuido ampliamente en Perú y en particular en la hacienda Vicos. El siervo ha sido objeto de múltiples temores presentes y es de dudar que en algún tiempo los siervos se hayan encontrado liberados de estos temores para vivir una relativa tranquilidad. Los siervos se encomiendan a Dios.

Los crímenes efectuados hacia los siervos no son hechos aislados, son frecuentes en el altiplano peruano, muertes y castigos físicos, de tal forma que la servidumbre mantiene siempre temores hacia la muerte y la enfermedad. Holmberg describe dentro del ciclo de vida que la infancia, la preadolescencia y la adultez son todas etapas poco gratificantes. Desde niños, los siervos son sometidos a castigos físicos. El látigo de la autoridad, tanto de capataces como de clérigos, continúa siendo práctica común en los años 60 en las haciendas vecinas a Vicos. Los azotes se practican por holgazanería, no otorgar favores sexuales por parte de las mujeres y por no atender los deberes religiosos en las celebraciones. Son frecuentes los recuerdos de dolor desde la infancia. Las haciendas poseen su propia cárcel, la cual sirve para someter las voluntades de los siervos, ya sea para el trabajo gratuito, para tener derechos sexuales sobre las hijas, en el reclutamiento forzoso del ejército, siendo así la cárcel un temor más en la vida de los siervos.

Otro temor que registra Holmberg es el miedo a ofender al patrón que se traduce en fuertes castigos. La mujer es objeto de transgresión sexual, dañándola seriamente, ya que si la comunidad se entera que ha tenido relaciones con mestizos, es excluida. Las propiedades del siervo son utilizadas para beneficio de la hacienda como es el ganado y su pérdida no es objeto de reclamo.

El siervo siempre mantiene la incertidumbre sobre su precaria propiedad de tierra, de su cosecha, de sus animales y de sus aperos de labranza que pueden ser embargados por los administradores de la hacienda cuando no se cumpla con los tres días obligatorios de trabajo en ésta o por algún capricho de administradores y capataces.

Los temores en Vicos y en las haciendas vecinas son reales y a ello se suma el temor al hambre, al robo de las cosechas y del ganado y a los peligros legítimos por accidentes en despeñaderos y barrancos, además de sentir siempre la supervisión del capataz mestizo. Estos peligros coexisten con los miedos a lo sobrenatural. Holmberg menciona a los *pishtacos*, seres sobrenaturales blancos, barbados, que rondan por los senderos y se apropian de la grasa de la gente para fabricar aceites para máquinas y aviones. A todo lo anterior hay que agregar la brujería, hechizos y pocimas para embrujar al marido, para hacer el mal en cuestiones de amor y provocar enfermedades, temor a eventos naturales como eclipses y fenómenos de la naturaleza. Estos temores son socializados en los distintos ciclos de vida y contribuyen a mantener la distancia con los no-siervos y las formas de regulación social de obediencia y sumisión. La pobreza es aceptada como inevitable. Se presenta un rechazo a la innovación y en consecuencia son serias dificultades para la transculturación.

Una característica de las haciendas en el área andina es la poca lealtad existente entre los siervos, el autoconsiderarse brutos, el establecer una estructura mental destinada a la actividad agrícola con tenues especializaciones que no se traducen en innovación, un estamento de siervos hablando una lengua diferente a la del sector dominante que habla español, es blanco, procura cierta innovación, pero siempre para mantener estable la estructura de la hacienda. La autocontención del siervo en la hacienda es un recurso más seguro que el exterior. De esta forma se ha mantenido un sistema cultural estable por siglos estableciendo el carácter autopunitivo del siervo andino, una personalidad denigrada y con poca capacidad de innovación y transformación. La imagen que nos ofrece Holmberg, en síntesis, es la de un individuo estático, autocontenido, dócil y sin expectativa de futuro, atrapado en una tecnología entre prehispánica y colonial.

Previo a la intervención de Holmberg, su alumno peruano Humberto Gherzi realiza una etnografía “tipo” en el distrito de Marcará, provincia de Carhuaz, departamento de Áncash, que mantiene lazos con anexos entre los que se ubica la hacienda Vicos. Las características generales en esta región son similares a todas las localidades. Es una región predominantemente agrícola con tensiones entre mestizos e indios. Gherzi hace hincapié en la personalidad distinguiendo a mestizos de indios, no en sentido racial sino cultural y propone una intervención a partir de la introducción de tecnología en la producción agrícola y pecuaria así como una mayor red de caminos para ampliar el contacto cultural con el exterior. Otros aspectos a intervenir son la salubridad, la educación, pero principalmente la agricultura. El trabajo del señor Gherzi se inicia en 1947 y termina en 1953 con financiamiento de la Universidad de Cornell (Gherzi Barrera, 1960). Ya en su etnografía Gherzi señala la necesidad de una antropología aplicada.

La investigación participativa, que tiene como antecedente la investigación-acción, fue propuesta por Holmberg y es de suponer que es a partir de su experiencia con los sirionó en Bolivia, grupo nómada a quienes Holmberg proporcionó herramientas, una escopeta e indujo a que se establecieran de manera permanente, pero omitiendo que se encontraban rodeados por latifundistas. Los resultados fueron funestos, indica su alumno Tom Greaves, ya que se convirtieron en esclavos de los latifundistas bolivianos. Para Greaves, Holmberg había explorado su metodología participativa con los sirionó en la Amazonía boliviana, grupo con fuerte déficit tecnológico y carencia de alimentos (Holmberg, 1950). Holmberg experimenta en uno de los grupos, a su consideración, más retrógrados culturalmente del mundo. Califica a los sirionó de individualistas, egoístas, nada cooperativos, falta de solidaridad interna, según lo reseña Greaves. Los resultados a mediano plazo, al crearles un asentamiento a esta banda, fue el de un incremento en las enfermedades. De acuerdo a Greaves (2011) Holmberg poco repara en que los sirionó habían mantenido contacto con misioneros, caucheros y funcionarios de gobierno. Los sirionó encontrados por Holmberg huían de la sociedad nacional. Greaves menciona que su profesor no hacía mención de su experiencia en Bolivia.

Tom Greaves, alumno de Holmberg, describe la metodología empleada por éste en Vicos. La investigación participativa busca identificar valores, hacerlos coherentes desde la comunidad y desalojar la relación de una hacienda que por siglos ejercía la injusticia mediante un sistema de vasallaje. En el mismo sentido, se pretendía construir una teoría para conocer las formas de transformación de las comunidades campesinas.

En Vicos, Holmberg impulsa su metodología de la investigación participativa cara a cara introduciendo tecnología y por medio de la experimentación y la observación precisa, identifica los cambios para el enriquecimiento de su metodología.

Una figura clave para el desarrollo del PPC fue la del aún estudiante de antropología en San Marcos Mario Vázquez, hablante de quechua y originario del departamento de Áncash. Funcionó como el principal interlocutor en el PPC entre Holmberg y los capataces mestizos de la hacienda Vicos. Vázquez describe a Vicos como una hacienda andina tipo. El proyecto en su fase de 1951 a 1956 tuvo los siguientes objetivos: establecer un programa teórico y práctico para mejorar las condiciones de vida; conducir a los vicosinos a formas de autodeterminación para su organización y producción; y generar condiciones para la adquisición de la ciudadanía y propiciar el cambio social y tecnológico.

La población en Vicos es monolingüe en quechua, dispersa y durante el proyecto se mantuvo la forma tradicional de operación de la hacienda; es decir, los vicosinos tenían que trabajar tres días a favor del patrón y ofrecer sus aperos y animales. Mario Vázquez destaca que la mayor parte de las familias vivían en permanente estado de ansiedad

sin recibir ninguna asistencia pública ni del patrón y obligándolo a no abandonar la hacienda para buscar otros medios de vida.

El campesino dentro de la hacienda desconocía al patrón, solo conocía al capataz. En estas circunstancias, Vázquez señala que el campesino dentro de la hacienda desconocía el pertenecer a la nación peruana. Como parte del proyecto se encontraba la articulación a nivel nacional y se impulsó el que los jóvenes vicosinos realizaran el servicio militar como vía a la integración, así como vincularse con las haciendas de la costa a fin de favorecer el proceso de aculturación.

Para lograr las metas trazadas se estableció el programa para la intervención en la economía, salud y educación en colaboración interministerial con la rectoría del Instituto Indigenista Peruano. La Universidad de Cornell, después de 1956, se establece como una entidad asesora, dejando a los vicosinos como administradores de la hacienda bajo un modelo de administración sin recurrir a capataces ni alguaciles. El órgano que va a regular la hacienda se le denominó Junta de Delegados y estos fueron elegidos democráticamente. Con ello se establece un cambio sociocultural significativo. Durante el sexenio que duró el PPC se demuestra que el acceso a la modernidad no podrá ser viable si es que se mantiene el sistema de hacienda. Para lograr una articulación del campesino andino con la sociedad mayor peruana se requiere la modificación de la tenencia de la tierra. Es de acuerdo a Vázquez una demostración del experimento de Cornell.

En 1959 el gobierno se hace cargo del Proyecto Vicos integrándolo al programa Ancash, dependiente del Plan Nacional de Integración de la Población Aborigen a cargo del Ministerio de Trabajo y Asuntos Indígenas.

La metodología del PPC, de acuerdo a Vázquez (1962) tuvo la siguiente línea. De 1951 a 1956 el PPC empleó la metodología de la intervención participante. En 1952 se establece el PPC como arrendatario participando en la administración e investigando sobre los procesos socioculturales. Vázquez lo equipara al de la observación participante, método clásico de la etnografía, donde si bien se participa de los procesos socioculturales, el observador marca una distancia. No se preocupa por los medios (*means*) ni por los fines (*ends*) de los procesos socioculturales; se es un observador. La intervención participante se distingue de la observación participante en tanto el investigador es una parte relevante de los medios y de los fines. La intervención participante promueve la participación activa de los sujetos bajo los principios del investigador, cambiando las relaciones de servidumbre por la de hombres responsables interesados en la administración de sus recursos. El cambio sociocultural está mediado por las innovaciones tecnológicas en agricultura y salud. Durante el PPC el interventor se constituyó en una suerte de tutor. Éste mantuvo el sistema hacendario pero bajo otras premisas, extendiendo los cambios socioculturales a los miembros de la hacienda, por ejemplo con la introducción de semillas de papa mejorada, que inicialmente tuvo mayores rendimientos, y extendiendo los cambios a los demás miembros de la comunidad.

El Proyecto Vicos queda sintetizado por Héctor Martínez Arellano. Es un proyecto indigenista de integración cultural producido en la segunda posguerra con una intención internacional de participación norteamericana con tendencia a la modernización haciendo hincapié entre capitalismo y socialismo, propiciando desde la modernidad el desarrollo capitalista. Habría que fracturar las relaciones de servidumbre y promover la libertad en el marco del Estado nacional peruano (Martínez Arellano, 1989).

En una evaluación a la distancia, Eric B. Ross (2011) apunta que el punto de partida de Holmberg, al margen de ser superficial, tenía fuertes deficiencias de índole teórico. Por un lado, consideraba a la comunidad de Vicos a un nivel similar al de los sirionó de

Bolivia, no tuvo en cuenta la historia de los campesinos andinos ni las fuertes presiones políticas que ya se presentaban en el tiempo en el que Holmberg iba definiendo el proyecto. Al respecto se puede añadir el no contemplar la presencia de la Alianza Popular Revolucionaria Americana (APRA) en el campo peruano, así como tampoco los movimientos campesinos inspirados en José Carlos Mariátegui. Holmberg se guió por el concepto de comunidad aislada en sí misma en lugar de considerarla como un producto histórico del Perú colonial. Ross hace notar que en el Callejón de Huaylas ya se estaban presentando inconformidades de los campesinos y las presiones para la realización de una reforma agraria ya estaban presentes desde los años 20. Al respecto, se puede añadir que Bolivia ya estaba experimentando los avances prerrevolucionarios que se cristalizan en la Revolución Nacional de 1952 y la Reforma Agraria que se iniciaría al año siguiente. La mención a Bolivia es válida en tanto el paisaje social es de gran similitud para la amplia región andina.

Es de hacer notar que los ejecutores del programa Vicos no consideran la historia ni el contexto en el que está ubicado su laboratorio, pero no sucede así con los patrocinadores del proyecto que ven en Vicos una posibilidad de regular las contradicciones y evitar sublevaciones. En este sentido Vicos se convierte en un espacio de regulación social y de propaganda para recuperar el prestigio norteamericano, de acuerdo a Ross. Los antropólogos de Cornell están enfocados al desarrollo de comunidad de manera similar a la de Vicos usando un lenguaje conceptual que se integra a la antropología aplicada como el de la acumulación de valor dirigida, lo que en la antropología indigenista es el proceso de aculturación, es decir, el cambio social y cultural dirigido.

En el proyecto de Vicos ya para 1955 participa Harold Laswell, distinguido teórico de la comunicación quien colabora con Holmberg en la teoría de la modernización que se plantea la maleabilidad de sociedades tradicionales para estar al servicio de las élites económicas y sociales. Así es que Vicos se convierte en un laboratorio para establecer una metodología hacia la modernización y la experiencia será impartida a los Cuerpos de Paz del programa Alianza para el Progreso.

Ross se pregunta qué falló en Vicos y una primera respuesta es que al enfatizar sobre cuestiones culturales y la introducción de tecnología como las semillas mejoradas, solo se contribuyó a solucionar aspectos menores y no se intervino sobre problemas estructurales, es decir, no se cuestionó a qué sociedad mayor se deseaba incorporar, en tanto ya históricamente Vicos y comunidades similares ya se encontraban articuladas de manera desigual a la sociedad nacional. La introducción de tecnología solo provocó una mayor diferenciación social al interior de Vicos, ya que no todos los campesinos podían acceder a la tecnología, que en otras palabras se debe entender como medios de producción.

La experiencia de Vicos, al igual que el ejercicio de la antropología aplicada en otras latitudes ha contribuido más a ser un freno para un real cambio social y el anhelado desarrollo de la antropología solo sirvió para garantizar el empleo de unos pocos antropólogos. El desarrollo sistémico de la antropología no se traduce en logros de los objetivos de esa disciplina en su ámbito aplicado. No se trastoca la relación mestizo-indio, donde el primero mantiene una relación de amo-siervo hacia el segundo, uno de los principales frenos para la intervención antropológica, aspecto ya señalado por Humberto Ghersi.

Con un carácter benevolente, Enrique Mayer (2011) ofrece otra versión del PPC. Para Mayer, Vicos significó la defensa del argumento de expropiación de la tierra, con educación y tecnología que pueden sacar de su marasmo al indígena en Perú y señala que de los años 60 a los 80 los privilegios de las haciendas han quedado quedaron en la

historia.

Mayer enmarca el experimento de Vicos (1951-56) en el contexto de la Guerra Fría como la vía pacífica para evitar revoluciones y lograr de manera política resolver uno de los problemas más acuciantes en América Latina, el problema de la tierra. A ello, Mayer, quien en su momento fue secretario en el Instituto Indigenista Interamericano, agrega el indigenismo como un movimiento intelectual que pretendía expandir la experiencia mexicana de reparto agrario, pero hay que acotar que los asuntos agrarios siempre estuvieron excluidos de las políticas públicas indigenistas. El indigenismo, para Mayer, fue considerado como una ideología con soporte institucional. Para Mayer, el PPC entre sus aciertos tuvo el de introducir un cuerpo de delegados sustituyendo la relación capataz-siervo, incrementar la productividad y generando argumentos frente a la resistencia gubernamental de crear una Reforma Agraria. El modelo aplicado en Vicos podría formar parte del Webster Dictionary y ser aplicado a las haciendas-runa o a otras latitudes como un ejercicio de modernidad y cambio social, anota Mayer. De ahí que Vicos fuese considerada como experiencia piloto y de laboratorio. Los objetivos centrales eran la recuperación del poder político, la promoción de la educación, lograr el incremento en los afectos y la solidaridad. En el ámbito de la antropología aplicada, Holmberg fue considerado un emblema. Es de hacer mención que Vicos sirve como propaganda de los Estados Unidos para lograr al margen de modelos comunistas o socialistas el desarrollo y esto se consigna en el Reader's Digest (1962). Vicos fue considerado como un acierto del Point IV.

Para Mayer vale la pena rememorar Vicos en tanto antecedente de la Reforma Agraria del General Velasco y el incipiente cooperativismo que entra en crisis bajo las políticas neoliberales posteriores, Belaúnde y Alan García, y la muestra de la ineficiencia de la Revolución Verde. Para Mayer, Vicos se ha logrado integrar a la sociedad nacional pero aún se debate entre la modernidad y la tradición, el sistema de varas sigue estando presente.

William Mangin (2011), quien participó en los inicios del PPC, recuerda que el Perú se encontraba bajo una junta militar encabezada por Odría y la hacienda Vicos estaba en bancarrota, razón por la cual la Junta de Beneficencia aceptó la renta de la hacienda a Holmberg. Mangin (2011) destaca la figura de Mario Vázquez como articulador entre el PPC y los capataces mestizos de Vicos. El haber sido originario de Áncash y conocer bien el quechua le dio facilidades para la introducción del PPC. Un primer paso fue el establecer un proyecto educativo que al poco tiempo contó con profesores del Ministerio de Educación. A la distancia, Mangin pone en entredicho la metodología de la llamada antropología aplicada, ya que no se logró un cambio en la estructura social ni en la tenencia de la tierra. Nos relata sin mayores explicaciones de una resistencia dentro de los vicosinos al rechazar a los Cuerpos de Paz en los años 60.²¹

El PPC se inscribe en el contexto de la Guerra Fría y a juicio de Jason Pribilsky (2011) debe considerarse como un experimento de regulación social para llevarlo a cabo en otras partes del mundo. El riesgo de no intervenir en Perú podía acarrear un proyecto como el de la Reforma Agraria en Bolivia de 1953 a partir de la Revolución Nacional de 1952 y el Perú ser atraído por la órbita soviética o china.²² En tal sentido, Vicos se convierte en un experimento de integración modernizante al entramado nacional sin discutir la

21 He intentado identificar el por qué se rechazó a los Cuerpos de Paz en Vicos y solo queda la suposición de que uno de los ejercicios de los Cuerpos de Paz era la esterilización forzada de las mujeres y su intromisión agresiva en las familias.

22 El Instituto Indigenista Interamericano debía de llevar a cabo un Congreso Indigenista Interamericano cada 4 años. El próximo, después de Pátzcuaro, estaba contemplado para llevarse en Perú, pero tuvo que sufrir dilaciones hasta 1949 ya que se advertían fuertes movimientos campesinos, tanto en Perú como en Bolivia.

estructura del Estado nacional peruano. José Carlos Mariátegui (1894-1930) logró una gran influencia en los ámbitos intelectuales del país además de presencia entre dirigentes campesinos e indígenas a fin de recuperar la grandeza del incario (Melgar Bao, 2020). Otra perspectiva era la del indigenismo oficial en manos de Valcárcel y Carlos Monge Medrano, en el tiempo de Vicos a cargo del Instituto Indigenista Peruano, quienes se planteaban una refundación de la raza india a partir del proceso de aculturación y del mestizaje para integrar al indio a la vida nacional. Éstas también eran las intenciones del PPC en manos de Holmberg mediante el paquete tecnológico en agricultura, educación y sanidad.

Se presenta una fe en la ciencia social aplicada en localidades reducidas y aisladas como Vicos. Holmberg defiende radicalmente la aplicación de la ciencia social argumentando que desde la ciencia social y con imaginación es factible regular las variables que puedan convocar a los agentes retrógradas como en Vicos para producir una revolución modernizante tipo *farmer*. Esta era su afiliación para la fundación Carnegie, la agencia financiera.

Para garantizar el financiamiento, Holmberg hizo una suerte de aislamiento de Vicos de las tendencias revolucionarias de las haciendas vecinas. El promover la modernización en Vicos aseguraba que esta localidad no participase en los movimientos campesinos fomentados por los ideólogos del *ayllu* socialista ni permitir que los campesinos vicosinos fuesen permeados por la ideología comunista presente en Perú y en el vecino Bolivia. La reforma agraria del general Juan Velasco Alvarado entró a Vicos en los años 70.

El acicate principal para producir los cambios sociales fue la introducción de semillas mejoradas de papa, maíz, trigo y cebada, acompañadas de agroquímicos. El PPC proporcionó el paquete tecnológico agrícola y los vicosinos, el trabajo y la tierra. Todo ello tuvo como dirección el lograr la ciudadanía de los vicosinos, propiciar el trabajo cooperativo y tener como destino un desarrollo occidental.

Barbara Lynch evalúa (Lynch, 1982) al PPC luego de 30 años y destaca los siguientes puntos: se promovió la alfabetización castellana, la agricultura moderna, el uso de la moneda, pero también se fracturó la estructura de parentesco, bajó la autoestima de la mujer y el compadrazgo se fracturó diluyó así como las estructuras tradicionales de autoridad.

El experimento redujo la importancia de los ganaderos y poseedores de las mejores tierras por la promoción del crédito, creándose un nuevo cuerpo de administradores, pero al mismo tiempo provocando conflictos entre los sectores antes privilegiados y el nuevo cuerpo administrativo.

Un requisito para ingresar al nuevo cuerpo administrativo era la alfabetización y prestar servicio militar, lo que a consideración de Lynch profundizó las diferencias hombre-mujer, fomentó la migración hacia la costa, que fue uno de los objetivos del PPC a fin de vincular la sierra con la costa. Un elemento que ha sido poco explorado, de acuerdo a Lynch, ha sido que al finalizar el proyecto, las semillas mejoradas con su paquete de agroquímicos trajo cosechas decrecientes. Este ha sido uno de los efectos nocivos de la innovación tecnológica agrícola.

Un propósito que el PPC cumplió fue el haber convertido a Vicos en una empresa agrícola a partir de la papa mejorada, pero se produjo un fuerte faccionalismo entre el nuevo cuerpo de delegados y las autoridades tradicionales, los *varayoc*. No se fracturó la imbricada dualidad indio-mestizo ni se logró el cooperativismo equilibrado. Si bien se logró una producción excedentaria de papa dirigida al mercado nacional, los beneficios fueron en el orden individual sin lograr construir una producción de tipo comunal y

sin lograr fracturar del todo la dualidad indio-mestizo. Otras empresas aledañas a la producción de papa, como proyectos de engorda de ganado y lácteos deforestación-y-reforma de se registra como fracaso.

Un logro cuestionable del PPC fue la articulación de Vicos a las estructuras nacionales en materia de indigenismo, educación y proyectos de desarrollo. La escuela, si bien tuvo aceptación, no logró mejoras en materia sanitaria, no se aceptó la letrinización ni hervir el agua. En consecuencia, la escuela y la salud estuvieron limitadas.

En síntesis, Lynch destaca que si bien hubo cambios, estos no se produjeron en un contexto comunitario, los beneficiados fueron individuos. Tanto durante el proyecto como posterior se acentuaron las diferencias sociales y económicas. El paquete tecnológico introducido no afectó ni las relaciones sociales asimétricas previas ni la tenencia de la tierra. Se mantuvo la asimetría, pero ahora vinculada a un contexto nacional. Lynch señala que el contexto en el Perú cuando se instaló el PPC no ofrecía condiciones para cambios sociales profundos.

Cornell está presente en Vicos ya en el siglo XXI, ahora con los íconos de la mujer y la biodiversidad y a partir de agencias no gubernamentales. En la valoración de Billie Jean Isbell (2011), Vicos no se distingue de las haciendas vecinas, la migración es patente incluso a Estados Unidos y a Europa. Uno de los objetivos iniciales del PPC fue el devolver la posibilidad de autodeterminación de los vicosinos, ya que su dependencia directa y absoluta al patrón solo podía ser, de acuerdo a Eric Wolf, rota desde el exterior. Esta fue una tarea inconclusa del PPC que permitió el juego político de forma parcial, produciendo el faccionalismo.

Vicos es reflejo del paradigma de la Revolución Verde. Al corto plazo, de 1954 a 1964, la producción de papa en Vicos puede ser vista como un éxito capitalista, pero al mediano y largo plazos, los estragos de la Revolución Verde han sido profundos. Ahora, de acuerdo a Isbell, los vicosinos están enfocados a la recuperación de su biodiversidad. Sin embargo, con el éxito inicial de la producción papera de los primeros 10 años, los vicosinos pudieron comprar su hacienda pero a un sobreprecio. Se calcula que a un 900%. Este orgullo vicosino de comprar su propia tierra se vino abajo con la reforma agraria, ya que haciendas similares fueron expropiadas.

La tendencia de crear en Vicos la articulación con el mundo moderno fue errónea, ya que Vicos desde la colonia se encontró articulada, al igual que otras haciendas, al mercado local y regional. La agricultura soportada en agroquímicos se tiene que valorar con respecto a los nocivos efectos en la salud. En el Perú contemporáneo los campesinos están recuperando e intercambiando la rica variabilidad genética de sus productos de consumo cotidiano como es la papa. Ahora Cornell asesora a las ONGs The Mountain Institute y Urpichallay con el método de la intervención participante siendo la mujer su eje.

Isbell es optimista sobre el futuro de los vicosinos y de otras comunidades del Callejón de Huaylas. Estos campesinos han aprendido a establecer relaciones de reciprocidad con los extranjeros. Ya no permiten el saqueo de los arqueólogos, están enfocados a la construcción de microempresas y una vía está siendo el ecoturismo y la revaloración de su biodiversidad.

La antropóloga peruana Florencia Zapata recupera (Zapata, 2011) la memoria de los proyectos de intervención en Vicos. Vicos posee las características de acceder a distintos pisos ecológicos, de acuerdo al modelo propuesto por John Murra (1972). Los vicosinos obtienen, también, ingresos por la migración. Vicos continúa con un acento agrícola y con una organización de parentesco no diluida. Para Zapata, el proyecto en manos de Holmberg como dios y antropólogo solo produjo mayor diferenciación social y un

desastre agroecológico.

El panorama contemporáneo de Vicos es el de una comunidad en crecimiento con establecimientos urbanos, electrificada, con una estación de radio, seis escuelas primarias, una secundaria y una posta sanitaria permanente, pero sin dejar de ser considerada una comunidad agrícola.

El recuerdo del PPC solo se mantiene entre los viejos. La tendencia es al olvido. Zapata inicia un proyecto político, el de recuperación de la memoria a partir de los archivos en Cornell, logrando a su consideración entusiasmo y creando grupos de trabajo, sobre todo en materia de tenencia de la tierra y recuperación de la biodiversidad. El financiamiento proviene de las ONGs ya citadas por Isbell.

Zapata da cuenta que la memoria no es unívoca, es diversa. Si bien la mayor parte de los testimonios recolectados rememoran que el sistema de hacienda se basaba en malos tratos, trabajo gratuito, alquiler de las personas en otras haciendas sin retribución, recuerdan al PPC como un cambio para la mejoría de sus vidas y la transformación de Vicos en comunidad, pioneros en constituirse en comunidad antes de la Reforma Agraria, pero también se recuperan voces que rechazan las nuevas formas de cultivo con agroquímicos, así como la presencia nociva de los gringos del programa de los Cuerpos de Paz.

Los vicosinos logran, mediante la recuperación del recuerdo, autoafirmación. La reconstrucción de la memoria contribuye al cambio social en lo siguiente: investigación, recuperación del conocimiento y respeto a las diferencias en la forma de reconstruir la memoria. Esto debe implicar la horizontalidad entre investigador y miembros de la comunidad, la búsqueda del cambio para mejorar las condiciones de vida en el presente y visualizar el futuro.

Paralelismos en dos hitos indigenistas

Si bien tanto en los Altos de Chiapas como en el Callejón de Huaylas se encuentran similitudes en torno a su población –el que ésta es indígena, excluida, monolingüe, analfabeta, sin calificación en su fuerza de trabajo y dependiente de un sector mestizo que detenta el poder político y económico–, una primera diferencia es que en el caso de los Altos de Chiapas se encuentra una metrópoli criollo-mestiza que articula y norma las relaciones coloniales. En el caso del Callejón de Huaylas es el Distrito de Marcará, que no se constituye en metrópoli, el que regula el proceso colonial en los anexos y en la Hacienda de Vicos.

Para el caso de México, se contó con una institución que fue el Instituto Nacional Indigenista (1948-2003), la encargada de establecer las políticas públicas para regiones interétnicas, contando con profesionales mexicanos para tal objeto, no sin descontar la presencia de universidades norteamericanas, principalmente Chicago, Harvard y, con menor relevancia, Cornell. En el caso de Vicos, el proyecto estuvo en manos de Cornell y el destino del proyecto, en sus funcionarios. El Instituto Indigenista Peruano funcionó como asociado. Sin embargo, tanto el CCITT como el PPC se encuentran con poblaciones y territorio que son un resultado colonial con grandes similitudes de relación parentesco-territorio como es el *calpulli* en México y el *ayllu* en Perú.

En 1951 se inició el PPC con la meta de que los colonos se convirtieran en administradores de la hacienda y en efecto en 1962 los vicosinos logran comprar la hacienda a la Sociedad de Beneficencia con arrepentimiento porque poco tiempo después Juan Velasco Alvarado creará la Reforma Agraria. En este lapso (1951-1962) se introdujeron nuevas semillas, se establecieron cursos de liderazgo, se promo-

la salud y la educación. En México se inventó la figura del promotor cultural, jóvenes indígenas seleccionados de las comunidades quienes tendrían la función de agentes de cambio.

Marzal (1998) concluye que el proyecto Vicos fue relevante en tanto espacio para la formación de profesionales en desarrollo y cambio social de la Universidad de San Marcos aunque la documentación generada fue para los archivos de Cornell y el llamado “milagro de Vicos” sirvió como una bandera de que el problema indígena se podría solucionar con desarrollo tecnológico y cambio social dirigido, es decir, la aculturación. El gasto en Vicos fue oneroso y recayó en los vicosinos, sobre todo por el costo de la compra de la hacienda por los vicosinos y en los gastos por la compra del paquete tecnológico, semillas y fertilizantes. Sus resultados fueron modestos.

La intervención de la antropología aplicada en las regiones interétnicas no ha resuelto problemas significativos, las estructuras coloniales, la falta de acceso a medios de producción en sentido simétrico, la ausencia de una educación de acuerdo a los saberes étnicos, el incremento de la población creando cinturones de miseria en las urbes, en no pocos lugares la violencia sistemática y la exclusión de la política y de las esferas de la justicia.

Referencias

- Aguirre Beltrán, Gonzalo. (1952). El gobierno indígena en México y el proceso de aculturación. En *América Indígena*, XII (4), pp. 271-297.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo. (1967). *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el proceso dominical en mestizo América*. México: Instituto Indigenista Interamericano.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo. (1991[1953]). *Formas de gobierno indígena*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Barrera-Aguilera, Óscar J. (2019). El hombre en la naturaleza: los resultados del Proyecto Chicago en Chiapas, 1956-1959. En *LiminaR Estudios Sociales Y Humanísticos*, 17(1), pp. 97-113. <https://doi.org/10.29043/liminar.v17i1.648>.
- Bedoya Sáez, Gerardo. (1942). Historia de la Labor Gubernamental a Favor de los Indígenas Peruanos. En *América Indígena*, II (1).
- De la Fuente, Julio. (1949). Reestructuración formal y funcional de los organismos de acción indigenista. Trabajo presentado en el *II Congreso Indigenista Interamericano en Cuzco, Perú, 1949*.
- De la Fuente, Julio. (1953). El Centro Coordinador Tzeltal-Tzotzil. En *América Indígena*, XIII(1), pp. 55-64.
- Favre, Henri. (1998). *Indienismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Foster, George. (1972). *Tzintzuntzan: los campesinos mexicanos en un mundo en cambio*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Fuenzalida Vollmar, Fernando. (1976). Estructura de la comunidad de indígenas tradicional una hipótesis de trabajo. En Matos Mar, José (comp), *Hacienda, comunidad y campesinado en el Perú*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.
- García Méndez, José Andrés. (enero-abril, 2002). La antropología estadounidense en Chiapas: los proyectos de Harvard y Chicago. En *Cuicuilco. Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia: Análisis del discurso y semiótica de la cultura: perspectivas analíticas para el tercer milenio*. Tomo I, 9(24).
- Ghersi Barrera, Humberto. (1960 [1953]). *El indígena y el mestizo en la comunidad de Marcará incluyendo un apéndice sobre antropología aplicada en Marcará*. Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos.

- Greaves, Tom. (2011). Who Was That Gringo? Holmberg before Vicos. En Greaves, Tom, Ralph Bolton y Florencia Zapata (eds.). *Vicos and Beyond: A Half Century of Applying Anthropology in Peru*. Lanham: AltaMira Press.
- Holmberg, Allan R. (1950). *Nomads of the Long Bow. The Siriono of Eastern Bolivia*. Washington, D. C.: Smithsonian Institution.
- Holmberg, Allan R. (1967). Algunas relaciones entre la privación psicobiológica y el cambio cultural en los Andes. En *América Indígena*, XXVII(1), pp. 3-24.
- Huizer, Gerrit. (Julio, 1968). Community development and conflicting rural interests. Some observations on the programme of the National Indian Institute in Mexico. En *América Indígena*, 28(3), pp. 619-630.
- Ireland, Corydon. (Noviembre 26, 2014). First model for Harvard in Mexico. En *The Harvard Gazette*. <https://news.harvard.edu/gazette/story/2014/11/first-model-for-harvard-in-mexico/>.
- Isbell, Billie Jean. (2011). Cornell Returns to Vicos, 2005. En Greaves, Tom, Ralph Bolton y Florencia Zapata (eds.). *Vicos and Beyond: A Half Century of Applying Anthropology in Peru*. Lanham: AltaMira Press.
- Lewis, Stephen E. (Enero-diciembre 2004). Guerra del posh, 1951-1954: un conflicto decisivo entre el Instituto Nacional Indigenista, el monopolio del alcohol y el gobierno del estado de Chiapas. *Mesoamérica* 46. pp. 111-134.
- Lynch, Barbara. (1982). *The Vicos Experiment. A Study of the Impacts of the Cornell-Peru Project in a Highland Community*. AID Evaluation Special Study 7. Washington, D. C.: USAID.
- Malinowski, Bronislaw y Julio de la Fuente. (1957 [1941]). La economía de un sistema de mercados en México. Un ensayo de etnografía contemporánea y cambio social en un valle mexicano. *Acta Antropológica*, Época 2, 1(2), México: Escuela Nacional de Antropología e Historia, Sociedad de Alumnos.
- Mangin, William. (2011). Early Years of the Vicos Project from the Perspective of a Sympathetic Participant Observer. En Greaves, Tom, Ralph Bolton y Florencia Zapata (eds.). *Vicos and Beyond: A Half Century of Applying Anthropology in Peru*. Lanham: AltaMira Press.
- Martínez Arellano, Héctor. (1989). Vicos: Continuidad y Cambio. En *Socialismo y Participación* 44, pp. 47-61.
- Marzal, Manuel. (1998). *Historia de la antropología, vol 1. Antropología Indigenista*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Mayer, Enrique. (2011). Vicos as a Model. A Retrospective. En Greaves, Tom, Ralph Bolton y Florencia Zapata (eds.). *Vicos and Beyond: A Half Century of Applying Anthropology in Peru*. Lanham: AltaMira Press.
- Melgar Bao, Ricardo. (2020). José Carlos Mariátegui y los indígenas: más allá de la mirada, diálogo y traducción intercultural. En *Antropología Americana*, 5(10), pp. 227-240.
- Murra, John V. (1972). *El control vertical de un máximo de pisos ecológicos en la economía de las sociedades andinas*. Huánuco: Universidad Nacional Hermilo Valdizán.
- Pribilsky, Jason. (2011). Modernizing Peru. Negotiating Indigenismo, Science, and the 'Indian Problem' in the Cornell-Peru Project. En Greaves, Tom, Ralph Bolton y Florencia Zapata (eds.). *Vicos and Beyond: A Half Century of Applying Anthropology in Peru*. Lanham: AltaMira Press.
- Redfield, Robert. (1930). *Tepoztlan: a Mexican Village. A Study of Folk Life*. Chicago: Chicago University Press.
- Redfield, Robert y Alfonso Villa Rojas. (1934). *Chan Kom: a Maya Village*. Carnegie

Institution of Washington

- Ross, Eric B. (2011). Reflections on Vicos. Anthropology, the Cold War, and the Idea of Peasant Conservatism. En Greaves, Tom, Ralph Bolton y Florencia Zapata (eds.). *Vicos and Beyond: A Half Century of Applying Anthropology in Peru*. Lanham: AltaMira Press.
- Rostow, Walt Whitman. (1961). *Las etapas del crecimiento económico: un manifiesto no comunista*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Sackley, Nicole. (2013). Village Models: Etawah, India, and the Making and Remaking of Development in the Early Cold War. En *Diplomatic History*, 37(4).
- Sánchez Franco, Irene. (2015). *Catequistas, líderes evangélicos y comunidad en localidades tojolabales de Las Margaritas, Chiapas, México*. Universidad Autónoma de Madrid.
- Stavenhagen, Rodolfo. (1963). Clases, colonialismo y aculturación. Ensayo sobre un sistema de relaciones interétnicas en Mesoamérica. de Rodolfo Stavenhagen" en Fábregas Puig, Andrés. 2015. *Marcos institucionales de la antropología en Chiapas a finales del segundo milenio*. México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica.
- Tax, Sol. (1942). Ethnic Relations in Guatemala. En *América Indígena*, 2(4), pp. 43-48.
- Vázquez, Mario C. (1962). Cambios socio-económicos en una hacienda andina del Perú. En *América Indígena* XXII(4), pp. 297-312.
- Zapata, Florencia. (2011). Remembering Vicos: Local Memories and Voices. En Greaves, Tom, Ralph Bolton y Florencia Zapata (eds.). *Vicos and Beyond: A Half Century of Applying Anthropology in Peru*. Lanham: AltaMira Press.