



Esquema de conferencias

El cooperativismo agrícola y el desarrollo de las comunidades indígenas

Antonio García Nossa

El presente texto es la transcripción de un manuscrito inédito de Antonio García que reposa en el archivo personal que posee el doctor Carlos Rugeles Castillo. Se mantiene la estructura y el contenido inicial del texto y se incluyen a manera de imágenes las anotaciones e ilustraciones del mismo. El texto fue transcrito por Margarita Téllez Rojas, estudiante de antropología de la Universidad Nacional de Colombia. No hay una referencia explícita de cuándo fue redactado: podemos presumir que fue una conferencia presentada en la década de 1960. Los negrillas corresponden a subrayados en la versión a máquina del original. Hemos mantenido la ortografía original salvo unas pocas excepciones.

Los enunciados internacionales del problema

Desde la Primera Conferencia Interamericana Indigenista, efectuada en México en 1940, la América Latina se puso en contacto con el problema de las comunidades indígenas con un nuevo enfoque social y ha recogido la doctrina de los indigenistas científicos sobre la necesidad de equipar a la comunidad indígena de una estructura cooperativa como método para facilitar y canalizar su evolución hacia la economía moderna y su incorporación a la vida nacional.¹ Pero si bien es cierto que se ha mantenido esta doctrina en los Congresos Indigenistas del Cuzco y de La Paz, avanzándose hasta la aceptación de los tipos de cooperativa integral² —no se ha profundizado ni en el estudio de

1 Entre los más importantes indigenistas que han estudiado las posibilidades de desarrollo y actualización de la comunidad indígena por medio de estructuras cooperativas, podrían citarse a los peruanos José Carlos Mariátegui, Hildebrando Castro Pozo, Uriel García, al boliviano José Antonio Arce, a los ecuatorianos Pío Jaramillo Alvarado y Víctor Gabriel Garcés, a los mexicanos Manuel Gamio, Miguel Ethon de Mendizábal y Juan Comas. Pero una de las contribuciones teóricas más importantes ha sido la del Profesor de la Universidad de San Marcos, del Perú, Castro Pozo, autor de “Nuestra comunidad Indígena”, Edit. El Lucero, Lima, 1924., y “Del ayllu al cooperativismo socialista”, Edit. Bamantes foso, Lima, 1936.

2 En el Congreso Indigenista Interamericano del Cuzco, Perú, fue presentada una ponencia sobre la utilización de las cooperativas integrales en el desarrollo de la comunidad indígena, por Antonio García.

las estructuras adecuadas para la promoción y conducción del cambio social, ni en las técnicas de operación, ni en el análisis crítico de las experiencias que actualmente **se están haciendo**. No obstante la multiplicidad de instituciones que han asumido la responsabilidad de aplicar programas de desarrollo de comunidades indígenas en la América Latina (Acción Andina de Naciones Unidas, Instituto Indigenista Interamericano de la OEA, Instituto Lingüístico de Verano, Institutos Indigenistas Nacionales, misiones antropológicas de universidades norteamericanas y europeas y misiones religiosas) el arsenal de experiencias existentes no ha sido examinado críticamente, predominando el juicio apologético o sectario sobre el examen objetivo de las adquisiciones y los fracasos (desde el punto de vista de los objetivos sociales de los programas). No es mucho lo que puede decirse sobre cuáles son los tipos de cooperativas que han sido utilizados —de producción, de consumos, de servicios o de fines múltiples— hasta dónde se han conjugado los objetivos económicos, técnicos y sociales, qué problemas ha planteado el uso de cada una de estas formas, qué dinámica ha promovido en la comunidad y hasta dónde han podido promover de verdad **cambios estables positivos** o hasta donde solo ha servido para interferir la vida de la comunidad, desordenar sus instituciones y propagar las resistencias a los contactos externos y el cambio social. En una buena medida, es posible que los economistas, antropólogos y especialistas en desarrollo de la comunidad, **sean más refractarios a los cambios** de posición que las propias comunidades indígenas de las áreas más atrasadas. Esta situación actual —existente aún en los países que han realizado profundas revoluciones sociales y reformas agrarias de envergadura, como México y Bolivia debe servir de soporte a una conclusión: la de que es impostergable una reunión regional (en forma de seminario de análisis y de evaluación crítica sobre las experiencias en la introducción de técnicas de organización cooperativa dentro del marco de las comunidades indígenas, y el impacto de esas técnicas sobre el desarrollo social).

Sobre esta iniciativa se pronunció la Primera Reunión Técnica Sud Americana sobre Cooperativas Agropecuarias, auspiciada por la FAO, la OEA y el Gobierno de la República Argentina (septiembre de 1959), recomendando la celebración de seminarios regionales sobre la estructura y problemas de las comunidades indígenas y sobre las técnicas de operaciones aconsejables para lograr un mejoramiento de las estructuras tradicionales de tenencia y uso de los recursos comunales, una elevación progresiva de los ingresos y patrones de vida y una sustitución paulatina de las **economías de subsistencia** —o más exactamente, de **infra consumo**— por economías de desarrollo y elevada capacidad productiva. Otra iniciativa, adoptada en la misma Reunión Técnica de Cooperativas Agrícolas, sobre organización de Centros de Capacitación Cooperativa al nivel de las comunidades agrarias, está naturalmente



DOCUMENTOS

Antonio García
Nossa

subordinada a esta evaluación regional sobre las experiencias de utilización de estructuras cooperativas en programas de desarrollo de la comunidad indígena.³

La comunidad indígena en la región latinoamericana

La comunidad indígena no es una simple reliquia histórica y social —como imaginan quienes no han penetrado en la intimidad, la estructura y el espíritu del “campo latino-americano”— **sino una forma básica que reviste la estructura agraria que tiene una mayor o menor gravitación según el peso específico dentro de los marcos de cada economía nacional**: el más elevado y con efectos más negativos, en países como Ecuador, Guatemala y Perú que han conservado su estructura tradicional y la característica constelación latifundio-minifundio-comunidad indígena; elevado pero con posibilidades de superación del marginalismo tradicional y de las formas esclerosadas de economía de subsistencia, en países que han hecho profundas reformas agrarias, como México y Bolivia; de menor peso en países como Chile y Colombia, cuya estructura agraria ha sido parcialmente modificada por la presión de la valorización comercial de las tierras y el desordenado crecimiento capitalista, aún en países como Chile o Colombia tiene importancia fundamental la forma que adopten en el futuro las comunidades indígenas (en las regiones araucanas o en el área colombiana del Cauca y Nariño), ya que estas pueden transformarse en empresas agrícolas de elevada productividad y elevada capacidad de empleo de mano de obra (ya que los procesos de industrialización en América Latina están bien lejos de absorber la fuerza de trabajo desempleada en las ciudades y los campos) o disgregarse, originando una masa arenosa de peones sin tierra y reforzando las anticuadas estructuras latifundistas. Según se desprende de este planteamiento, **la transformación constructiva** de las comunidades indígenas no es solo un problema que tenga que ver con las poblaciones indígenas —con su organización, con sus condiciones de vida, con su cultura— sino que **constituye uno de los factores básicos en la problemática del desarrollo económico y social de la América Latina**.

El mayor problema de la comunidad indígena en la “América Latina” no ha sido su escaso peso sobre la estructura agraria —ya que es uno de los factores determinantes en México, Perú, Bolivia, Ecuador y Guatemala— sino **su ningún peso sobre la conciencia social**. Si la comunidad indígena ha sub-

³ En Bolivia está en ejecución un programa de transformación de las Escuelas Prácticas de Agricultura de las Universidades de Cochabamba, Oruro y Potosí, en Escuelas Elementales al nivel de la comunidad campesina y capacitadas para formar promotores agrícolas, auxiliares de los extensionistas y administradores de cooperativas agrícolas: este programa está financiado por el Fondo Especial de Naciones Unidas y administrado por la FAO.

sistido —no tanto a pesar de los varios siglos de conquista española como del siglo largo de historia republicana— es solo a causa de su cohesión interna, de su hermetismo, de la autosuficiencia rígida de su economía y de la inagotable capacidad de resistencia. La teoría política del siglo XIX, tan impregnada del más formal racionalismo, le fue enteramente adversa, como que inspiró la condenación de las **formas comunales** de tenencia de la tierra y las asimiló a las de **manos muertas**, al lado de las propiedades territoriales de los municipios y de la Iglesia. Las políticas de **Reforma** —aplicadas en algunos países a mediados del XIX— no mejoraron sino que empeoraron la estructura agraria originada en la Colonia Española, ya que transfirieron las tierras de la Iglesia a otras manos señoriales, repartieron las tierras de propios y ejidos y fracturaron las comunidades indígenas, al ordenar la parcelación de sus bienes comunales y al facilitar su inmediata incorporación a la poderosa estructura latifundista.

Si la comunidad indígena se ha conservado en la mayoría de los países latinoamericanos, no es a causa de la política del Estado Nacional, sino a pesar de ella: y han operado como **factores de conservación**, uno positivo —la cohesión y la petrificada estratificación de la comunidad indígena— y otro negativo, la conservación de una estructura latifundista en las áreas más atrasadas del campo latinoamericano y en donde la comunidad entró a formar parte de la constelación señorial (acceso a las tierras de pastoreo de las haciendas a cambio de obligaciones de trabajo, aparcería en las tierras de comunidad o de latifundio, servidumbre de agua o de tránsito, salariado marginal y peonaje). Este status de la comunidad indígena en algunas áreas de estructura latifundista reviste caracteres singulares, ya que el comportamiento más generalizado de **la hacienda** en México, Chile, Ecuador, Perú, Bolivia o Colombia, fue el despojo de tierras comunales y la asimilación violenta de los comuneros como peones **encasillados, arrenderos o sayañeros, inquilinos, huasipungueros, aparceros y peones sueltos**.

Pero al abordar este problema —**como problema del desarrollo nacional** en América Latina y no solo en cuestión interna de las poblaciones indígenas— es necesario llamar la atención sobre diversos peligros: el de la subestimación de la importancia social y económica de la comunidad indígena en el cuadro dinámico de la América Latina, el de la idealización subjetiva de la comunidad o el de la generalización de sus rasgos, juego y posibilidades. Ni siquiera durante la Colonia Española la comunidad indígena fue una misma cosa —en la Nueva España o en el Virreinato de la Plata, en la Capitanía General de Venezuela o en los Virreinos del Perú o de Nueva Granada— no obstante que estaba sometida a un mismo sistema de reglas legales y políticas: pero sea por el versátil régimen de **circunscripciones coloniales diversas** o por la fuerza

de arrastre de las antiguas comunidades indígenas pre-coloniales, lo cierto es que las comunidades indígenas fueron tomando formas múltiples en las diversas regiones de la América Indo-española y registrando el carácter de las **sociedades locales**. Así nos encontramos, puestos en la realidad de hoy, con una gama que va de los ayllus quechuas y los marcas aymaras del altiplano Perú-boliviano (dejando a un lado las poblaciones que mantienen una organización tribal y que habitan en regiones marginales de América, en los bosques tropicales, las tundras y las pampas desérticas) a las comunidades de Chile o Colombia —que han ido perdiendo sus instituciones de solidaridad y cohesión interna, presionada por un mundo exterior de haciendas o por las corrientes de inversionistas de tierras valorizadas— o a las comunidades indígenas de México, insertadas algunas en el marco de la organización municipal, otras puestas a la deriva, sin rumbo propio (por no ser ejido, ni propiedad privada) y otras sometidas a la tutela del Instituto Nacional Indigenista. Dentro de este cuadro latinoamericano, muy pocos países tuvieron una modificación capitalista de su estructura agraria, como Argentina, como efecto de la industrialización de la carne y de la mecanización de las estancias destinadas a una agricultura cerealera de exportación: el problema argentino de las comunidades indígenas se ha recluido a las regiones andinas y patagónicas.

Es necesario adoptar, siquiera provisionalmente y desde el punto de vista de las posibilidades de organización económica, una clasificación de los **tipos de comunidad indígena** existentes en la América Latina:

- a. **Comunidades tribales**, que han conservado la antigua estructura pre-colonial y que no sufrieron el impacto directo de la conquista española, en razón de la localización en **áreas marginales** (selva tropical amazónica del Perú, Ecuador, Bolivia, Brasil y Colombia: sectores desérticos y boscosos de los llanos venezolanos y colombianos; bosques húmedos del litoral Pacífico de Ecuador y Colombia o de Chiapas en México; desiertos arenosos en los que solo pudo alimentarse una primitiva ganadería de pastoreo, como en la Guajira colombiana y venezolana); o comunidades que se han visto forzadas a la **regresión cultural** y al abandono de agricultura sedentaria y de la agrupación en poblados, al ser despojadas de sus tierras y lanzadas al bosque, a la economía de recolección, al nomadismo, a los cruzamientos internos y a las formas elementales y herméticas de cultura y organización social, como los pueblos kuna del litoral colombiano del Pacífico o los pueblos en la frontera boscosa colombo-venezolana.
- b. **Comunidades** que han conservado ciertos elementos de la estructura originaria de las antiguas sociedades indígenas —como la marca aymara en el altiplano de Bolivia, los ayllus quechuas en la sierra y la puna peruanas y en los valles interandinos bolivianos, los clanes urus en las áreas inacce-

sibles del lago Popoó o los clanes tzektales, tzotziles y lacandonos en México— que mantienen las instituciones tradicionales de **ayuda mutua** y de **servicio comunal** y algunas formas de economía colectiva (especialmente de pastoreo en las tierras comunales), si bien han entrado en **proceso de descomposición** (expresada en la formación de una nueva estratificación social en la estructura minifundista de la tenencia de la tierra);

- c. **Comunidades** que conservan ciertos elementos originarios de las antiguas sociedades indígenas, pero cuyas instituciones de gobierno y cuya economía agrícola son de tipo hispano-colonial, minifundista y semicomercializada como la de Páez y Guambia, del sur de Colombia o las araucanas del sur de Chile;
- d. **Comunidades** que han perdido las instituciones de gobierno local y los elementos de la estructura originaria indígena, pero que guardan el estado comunal en la propiedad de la tierra (de labor, de agostadero, montes y aguas), las instituciones de servicio comunal y de ayuda mutua y la **conciencia de grupo**, como las comunidades mixtecas de México (en las que se advierte la supervivencia del calpulli o del calpulalli), las comunidades chibchas de Tocancipá en Colombia o las comunidades otavaleñas del Ecuador (las más evolucionadas técnica y culturalmente, presionadas por la dinámica de las pequeñas industrias rurales como elementos básicos de la economía familiar, en substitución de la economía tradicional de explotación de huertos $\frac{1}{4}$ a 1 Há.).

En términos contemporáneos, la comunidad indígena de América Latina es, entonces, **muchas cosas distintas**: y son esos rasgos distintos —en los planos de la economía, la cultura, la conciencia y la vida social— los que deben necesariamente precisarse, cuando se trata de enjuiciar y someter a la prueba de la eficiencia social no a una filosofía o a una teoría económica, sino a **una estructura y una técnica de desarrollo económico y social** —como son las cooperativas— y que operan sobre pueblos de carne y hueso. Esa amplia escala latinoamericana de comunidades indígenas va de las totalmente herméticas a otras casi totalmente abiertas, de las que retienen la antigua estructura social sin interpolaciones extrañas a las que han incorporado migraciones recientes (los **agregados** en las comunidades Perú-bolivianas) o asimilado instituciones corruptoras de las haciendas feudales como el peonaje sin tierras y sin derechos agrarios (los hutahuahuas en el altiplano de Bolivia), de las que sólo conocen formas precarias de economía natural y de subsistencia a las que están relacionadas con el mercado local, el salariado y el sistema de precios. A ese amplio espectro de comunidades debe corresponder un flexible instrumental de técnicas e instituciones cooperativas.

El marco contemporáneo de la comunidad indígena

Por hermética que sea la estructura de la comunidad indígena y por denso que sea su sistema de **encerramiento defensivo** —encerramiento o replegamiento— en ningún país latinoamericano la comunidad ha podido sustraerse a la influencia del marco histórico y social. Esta no es solo una valiosa enseñanza para esquivar el riesgo de los programas de transformación y desarrollo de comunidades indígenas, tomándolas aislada e insularmente, sino para apreciar con toda objetividad la relación **estrecha** entre el **marco social** y el sistema de estas comunidades agrarias tan replegadas en su propio recinto social y geográfico. Ni siquiera en países, como Bolivia, en un proceso revolucionario de cambio político y social, han tenido éxito los programas de desarrollo de comunidades indígenas (en el Altiplano y en Potosí) segregados del proceso general de la Reforma Agraria; y de otra parte, la sola fuerza de gravedad del proceso revolucionario —sin una acción conveniente y enérgica del Estado, canalizada a través de la política integral de Reforma Agraria —no ha modificado el status de las comunidades indígenas, ni ha barrido siquiera con instituciones de servidumbre— como la del trabajo de hutahuahuas que fueron abolidas con los latifundios. La desestimación de la influencia del marco social e histórico, condujo a una equivocada política de inducir al **ahorro monetario** (en forma de depósitos en los bancos de la Paz, Oruro y Cochabamba) a cooperativas y comunidades indígenas, precisamente en el período más agudo y descontrolado de inflación: el resultado fue el de que, por 1958, el promedio de saldo bancario por cooperativa (de 330 registradas en la Dirección de Cooperativas y Comunidades Indígenas y el 48% constituidos entre 1952-53) era de Bs. 136 984 (un poco más de 11 dólares), con un poder de compra limitado a unos kilos de grano o una pequeña herramienta agrícola. La inflación, en 5 años de gestión cooperativa, había reducido a cero el valor de las aportaciones y los ahorros monetarios.⁴

El problema es, desde luego, infinitamente mayor, cuando esos programas se desarrollan por instituciones de asistencia técnica internacional, enfocando el problema del cambio social, de la transformación orgánica, del desarrollo de las comunidades, en países que mantienen (como Perú y Ecuador en sus regiones serranas) la estructura agraria hispanocolonial.

En Bolivia, antes de la Revolución Nacional, la comunidad **debía coexistir** con la hacienda feudal en la región altiplánica y con las haciendas y los minifundios en los valles interandinos y fue permeada económica y culturalmente por ellos: en la mayoría de los casos, no pudo resistir la presión y la ofensiva de los latifundios o de las grandes familias gobernantes y fue fracturada su

⁴ Las cooperativas agrícolas de Bolivia, Antonio García, 1961, Roma.

estructura, rota su cohesión social, lanzada su población al peonaje, colonato y a las artesanías, y despojada de sus tierras. Pero en las áreas de influencia de las haciendas, las ciudades y las minas, las comunidades fueron conservadas por una razón táctica de abastecimiento de una mano de obra que solo conocía el **salariado** (pago parcial en especies, carencia de elementos de medicina racional, ninguna semejanza con los factores estructurados de un mercado del trabajo, etc.), la aparcería o las tradiciones de ayuda mutua y servicios comunales. Algunas de las comunidades adoptaron los propios sistemas de los latifundios, adquiriendo haciendas operadas por colonos (pegujaleros, sañayeros, etc.) o incorporando al trabajo de las parcelas comunales a los hutahuahuas (especies de aparceros colonos de los colonos-pegujaleros en las haciendas altiplánicas). Al efectuarse la Revolución, en 1952, fueron expropiados los latifundios y repartidas sus tierras entre los antiguos colonos o pegujaleros, y se aplicó una justiciera política de restitución a las comunidades indígenas que habían sido despojadas de sus tierras: pero la arquitectura interna de la comunidad no fue tocada por la Reforma Agraria, conservándose los sistemas defectuosos de distribución de parcelas, la estructura minifundista de la tenencia, la concentración de las mejores tierras de labor en las manos de unas pocas familias y la servidumbre de los hutahuahuas o arrimantes. En una investigación que efectué en 1959, en 25 comunidades indígenas de los Departamentos de La Paz, Oruro, Potosí y Chuquisaca (que comprendía 31 839 habitantes, 78 021 Há. y 19 168 comuneros) fue posible constatar la **subsistencia de instituciones señoriales transferidas**, por una especie de osmosis social, al marco institucional de la comunidad indígena: 1274 **agregados y arrimantes**. En Potosí, el promedio de **agregados** por comunidad era de 240; en Oruro de 10 el promedio de **arrimantes** por comunidad. En las comunidades del Valle de Sahapaqui, en La Paz, el tamaño de las parcelas —de media Há con riego— y el tipo de cultivo de huerto, excluía toda posibilidad de mantenimiento de **agregados o hutahuas**, que habrían hecho insoportable la presión demográfica. Esta situación postrevolucionaria demuestra que la Reforma Agraria no fue formulada como una estrategia de transformación de la estructura agraria —comprendiendo latifundios, comunidades indígenas y áreas de minifundio— sino de abolición del sector latifundista de esa estructura. En las actuales condiciones, la comunidad indígena debe coexistir con la “comunidad de hacienda” (formada por los antiguos colonos o pegujaleros) y las áreas de minifundio: pero mientras no sean organizadas las “comunidades de hacienda” como **unidades de explotación**, con una organicidad de empresas agrícolas- cooperativas o no —la comunidad indígena se mantendrá como un **núcleo cohesionado** socialmente (más por la conciencia que por la tenencia de la tierra y uso comunal de los recursos) y rodeado por un mar arenoso de minúsculas parcelas individuales.

En México, hasta antes de la Revolución Nacional, las comunidades indígenas abastecieron a las haciendas de peones acasillados, hasta que fueron despojadas casi totalmente de sus tierras. Como efecto de la Reforma Agraria —basada en políticas fundamentales de dotación a poblados o núcleos de población de tierras expropiadas a las haciendas y de restitución a las comunidades indígenas de las tierras de que había sido despojadas— se conformó una nueva estructura agraria, en la que coexisten ejidos —comunidades indígenas, núcleos de población que guardan el estado comunal— y pequeñas propiedades (espectro de tenencia que comprende de la empresa agrícola capitalista al minifundio de subsistencia, con los más bajos niveles de productividad y los más bajos patrones de consumo). El gran problema contemporáneo es el de organizar los 20 000 ejidos y las 2000 comunidades como **unidades productivas** y como estructuras capaces de promover el cambio tecnológico y social, así como de canalizar los servicios asistenciales del Estado al nivel de las masas y pequeñas empresas rurales.

En Guatemala, la comunidad indígena coexiste con el latifundio señorial, la hacienda de plantación y las pulverizadas áreas de minifundio. La subsistencia de la comunidad se explica por el papel que desempeña en el abastecimiento alimenticio de los poblados y la participación de las exportaciones de café suave (cuya calidad se basa en elevados insumos de mano de obra, mal pagada en las haciendas cafeteras o no retribuida en las plantaciones de comuneros y minifundistas). La Reforma Agraria —aplicada durante los Gobiernos de la Revolución— y orientada hacia los latifundios de tipo neofeudal y capitalista —no tomó en cuenta los problemas estructurales de la comunidad indígena dejándola abandonada a su propia suerte.

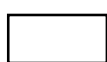
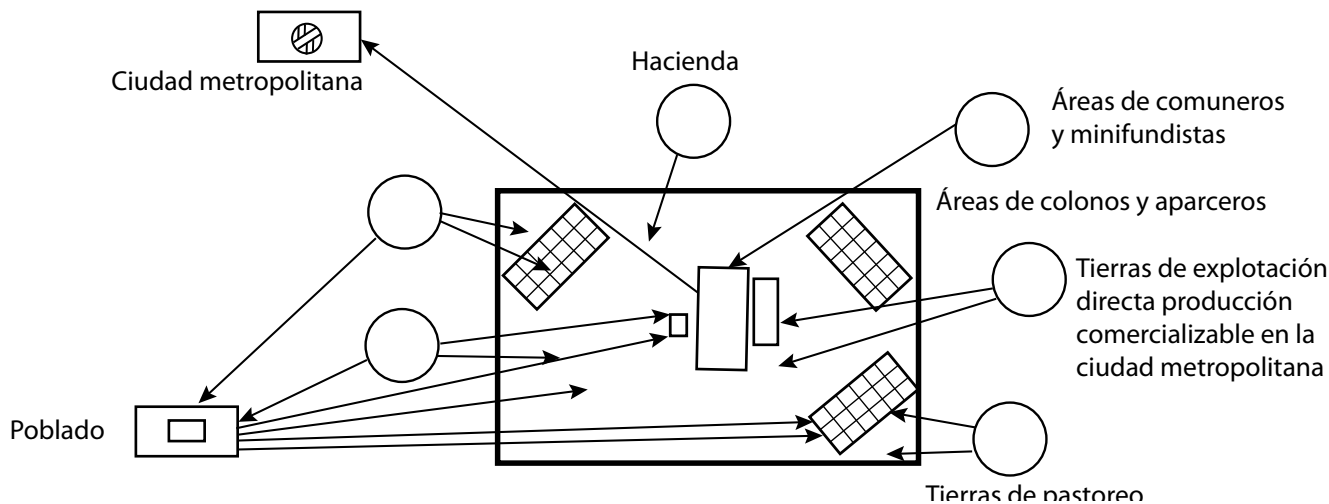
En la sierra del Perú, Ecuador y sur de Colombia, la comunidad indígena —que han logrado soportar la presión y los despojos de las haciendas señoriales o que han sido conservadas como **depósitos gratuitos de fuerza de trabajo sin valor comercial y sin derechos sociales**— coexiste con los latifundios más atrasados, de más baja productividad, de infraestructura más débil y de unos hábitos sociales más impregnados por la antigua tradición de las encomiendas. Es, precisamente, en esta área andina de latifundios de estilo hispanocolonial, en la que las poblaciones indígenas se mantienen ancladas en las formas serviles del colonato y la aparcería (huasipungueaje, pongueaje, yanacónaje, etc.) y en la que la comunidad está atada a la **estructura de poder de una especie de endeudamiento colectivo**.

Dentro de esta línea de ideas, es fundamental el concepto de que la **estructura latifundista** no existe solo como una constelación de latifundios (que se mueven dentro de su propia órbita, de acuerdo a los patrones sociológicos de la hacienda señorial), sino como un complejo o constelación **latifundio-**

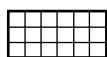
minifundio-comunidad indígena-mercado local. Este complejo existe con diversas variables en América Latina; latifundio-comunidad indígena en el área de comunidades araucanas del Sur de Chile o en la sierra central del Perú o en algunas provincias de los andes ecuatorianos; latifundio-minifundio en todas las regiones de estructura tradicionalmente latifundista; y latifundio-minifundio-mercado local en las áreas en las que se conserva el esquema de la **hacienda señorial** y en las que subsisten diversas modalidades y prácticas del **colonialismo interior**. El complejo latifundio-minifundista es la contrapartida de la concentración de la propiedad de la tierra en pocas manos, sino por la trama de relaciones socio-económicas que se establecen entre las áreas minifundistas, las comunidades indígenas, los poblados y la estructura céntrica de la hacienda. La población de minifundistas, comuneros, peones sin tierra, intermediarios y trabajadores del poblado (mercado local), constituyen una **reserva de mano de obra, temporaria** (para las explotaciones directas de la hacienda), teniendo acceso a los recursos de montes y tierras de pastoreo de esta, a cambio de obligaciones en trabajo o de pago de la renta fundaría en productos y excepcionalmente en dinero (talaje chileno, sitioje ecuatoriano, etc.).

Es también usual el que establezcan relaciones de mediería —en tierras y ganados— tanto en las tierras de hacienda como en las parcelas explotadas por los colonos (huasipungos en las haciendas ecuatorianas, goces o regalías en las haciendas chilenas de inquilinaje, pegujales o acuaros en las antiguas haciendas mexicanas de peones acasillados, sayañas o pegujales en las haciendas tradicionales de Bolivia, etc.), convirtiendo a los intermediarios y trabajadores residentes en el poblado en medieros del hacendado o convirtiendo los comerciantes a los colonos en aparceros suyos.

Esquema 1: de la constelación social latifundio-minifundio-comunidad indígena - indígena- mercado local, en un área andina.



Tierras de explotación directa por la hacienda, como empresa patronal (la producción se comercializa en la ciudad metropolitana): habitualmente funciona un régimen de autosuficiencia laboral (con base en los colonos, aparceros y peones con tierra): en épocas de cosecha y con un carácter eventual, se ocupa la fuerza de trabajo del Poblado y de las áreas de minifundistas y comunidades indígenas.



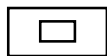
Áreas de colonos y aparceros de la hacienda: tienen acceso a las tierras de monte y pastoreo, a cambio de obligaciones en trabajo gratuito: entran en relación con los intermediarios del poblado en forma de ventas de la cosecha en verde o sementera o de aceptación de avances (en especies o dinero) operando como aparceros de los comerciantes en su parcela o huasipungo.



Áreas de minifundistas y comuneros: tienen acceso a las tierras de monte y pastoreo a cambio de obligaciones gratuitas de trabajo o de pago de la renta fundiaria en especie: constituyen la reserva de mano de obra de la hacienda, para los trabajos estacionales. Eventualmente tienen relaciones de aparcería con los colonos.

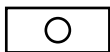
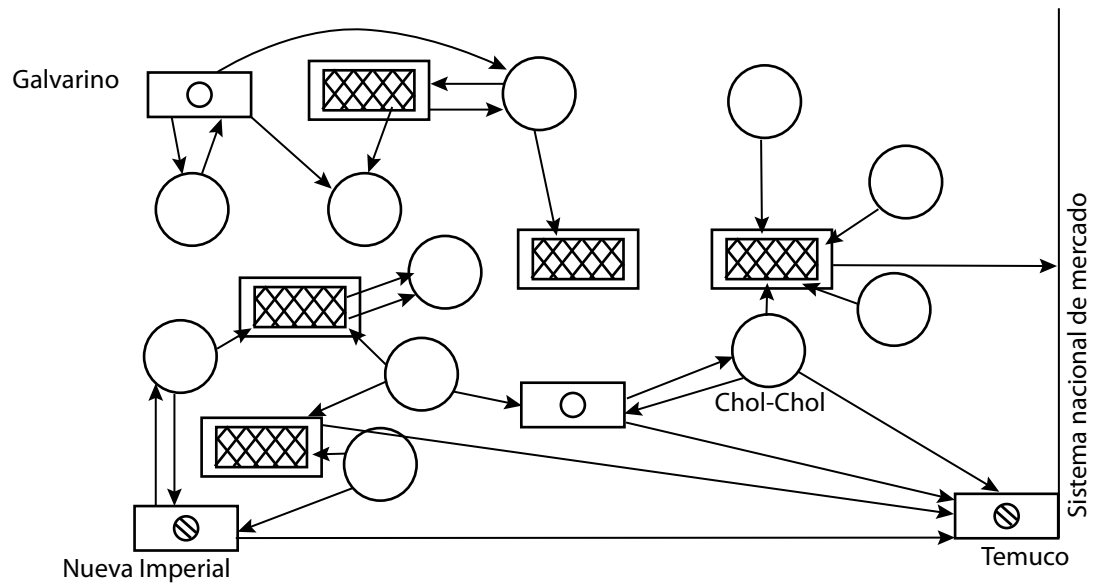


Ciudad metropolitana: dentro de este esquema, su importancia no sólo radica en el hecho de operar como uno de los grandes centros rectores del sistema de mercado, sino en su carácter de centro residencial de la aristocracia latifundista.

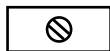


Poblado: Mercado de recepción, entra en contacto con las comunidades rurales por medio de las compras de cosechas en sementera, de los préstamos en especie y de la aparcería (chaquihuasca) (en tierra y con trabajo del aparcerero indígena).

Esquema 2: de la constelación latifundio-comunidad indígena en un área araucana de Cautín (Chile).



Ciudad-mercado zonal: enlace con el sistema nacional de mercado, en el que se comercializa la producción de los fundos.



Poblado-mercado local: compras de la producción en verde suministro de ganados y semillas, a los comuneros, en aparcería (en las tierras de comunidad). Créditos en especie, para ser cubiertos con la cosecha (a precios convencionales). Alquiler de animales de trabajo, con pago del precio con parte de la cosecha (generalmente triguera).



Fundos cerealeros: con inquilinos: empleo de la fuerza de trabajo de la comunidad: pastoreo, aparcería (en tierras de la comunidad), salariado. Explotación directa e indirecta (por medio de inquilinos y medieros). Comercializan la producción cerealera y pecuaria en el Sistema Nacional de Mercado.



Comunidades mapuches: relaciones salariales y de mediería con los fundos. Relaciones de aparcería, endeudamiento y pagos en especie, con los Mercados locales. Economías de subsistencia, con una pequeña fracción comercializable en el mercado local.

Constantes de la comunidad indígena en la América Latina

No es tan sencillo tomar la comunidad indígena **como es**, con su patrimonio de instituciones, de fuerzas, de conciencia, de cultura y sus factores de retraso, su anquilosamiento, su hermetismo, sus cambios internos favorables a la concentración del poder en manos de unas pocas familias, su estructura minifundista, su tecnología primitiva y estacionaria. No solo la comunidad indígena es **muchas cosas distintas** —en un ámbito tan desequilibrado y lleno de contradicciones como el del campo latinoamericano— sino que carecería de sentido el que se le imprimiese una misma dirección y se aspirase a asig-



DOCUMENTOS

Antonio García
Nossa

narle un mismo papel dentro de la estructura agraria de las diversas regiones sociales latino-americanas. Aceptando todas las limitaciones y sin pretensión de efectuar un escrutinio estadístico de caracteres comunes, podría decir que existen una **serie de constantes** que en cierta manera caracterizan las comunidades indígenas de la América latina:

Las contantes
antropológicas de las
comunidades indígenas,
como comunidades rurales
atrasadas y que operan,
por lo general, sobre tierras
marginales,

- a) El estado comunal de la propiedad sobre la tierra, el agua, los bosques y los recursos naturales: a veces también, excepcionalmente, la explotación en común de las parcelas comunales, el pastoreo colectivo y el uso en común de algunos recursos naturales;
- b) La operación comunal de algunos servicios, como los de riego;
- c) La supervivencia de las instituciones de trabajo basados en la ayuda mutua (contraprestaciones de servicios);
- d) Los servicios comunales (construcción de escuelas, silos, caminos vecinales, presas, etc.) substitutos del salariado;
- e) La conciencia social del grupo;
- f) El hermetismo lingüístico o el bilingüismo, manteniéndose el idioma indígena como elemento de relaciones internas y el castellano como idioma de relaciones externas;
- g) La cohesión social y el sentido de comunidad, que se ha conservado a pesar de la estructura minifundista y de las migraciones estacionales de la tenencia de la tierra;
- h) La economía de subsistencia, pero que ha entrado en contactos con los **mercados locales** y el sistema de precios: uso frecuente del trueque —en el intercambio intercomunal o interno— pero racionalizado por la utilización del dinero como unidad de cuenta: **economía de pequeñas cosas** (y cuyo producto no es fácil evaluar y se subestima con frecuencia: actividades agrícolas, de pequeña ganadería, de artesanías, de recolección de fibras, leñas y maderas, etc.);
- i) Ausencia de hábitos comerciales o de una mentalidad comercial de avalúos monetarios y costos, aun cuando excepcionalmente existan comunidades

- con una psicología adaptada al proceso de industrialización y comercialización;
- j) Ausencia de capacidad de evaluar la economía del tiempo y elevados coeficientes de desempleo potencial trabajo;
 - k) Tecnología tradicionalista y estacionaria; invariabilidad de los sistemas de rotación de cultivos;
 - l) Localismo de las sociedades analfabetas y sin dinámica cultural;
 - ll) Patrones rígidos de consumo, como método de adaptación a una economía de rendimientos bajos y precarios y que es más una estrategia defensiva de la miseria que una actitud de resistencia a elementos nuevos y extraños. La dieta alimenticia estática —tortillas, frijol y chile en algunas comunidades mexicanas de las regiones más atrasadas; papas deshidratadas (chuño, tunta) quinua, carne seca de cordero (chalonga) en las comunidades quechuas y aymaras del altiplano; papas, trigo y cuyes (conejillo de indias) en las comunidades de la sierra ecuatoriana; maíz, papas y cuyes en las comunidades nariñenses y caucanas del sur de Colombia— es solo el producto de una economía inestable y estética.

En términos estrictos, la mayoría de estas **constantes** no lo son en cuanto las comunidades son indígenas, sino en cuanto forman parte de una estructura atrasada y estas localizadas en áreas atrasadas y marginales, la mayor parte en suelos deteriorados y esqueléticos y pobres en recursos hidrológicos. No es corriente encontrar situaciones como las de las comunidades araucanas del sur de Chile —las que han resistido el reiterado asalto de las corrientes de colonización— o de algunas comunidades riberañas del lago Titicaca (cuya economía ha mejorado por medio de la política de restitución de las tierras de que fueron despojadas por las haciendas) o de los “resguardos” guambianos y paeces de Colombia, con un **activo de tierras** y con una **localización en las áreas básicas de desarrollo agrícola** que permite pensar en la eficacia de una política de mejoramiento de la estructura agraria a corto plazo. Pero en tesis general, las comunidades indígenas están recluidas a las peores tierras y a las áreas más atrasadas, ya que las mejores tierras agrícolas —desde el punto de vista de **la localización** y de las **condiciones naturales**— le fueron quitadas primero por los Beneméritos de las Indias, luego por los Beneméritos de las Guerras de Independencia, posteriormente por los Beneméritos de las Guerras Civiles y por último por los latifundistas y los comerciantes. Hasta 1862, la sabana de Bogotá era asiento de una densa red de comunidades indígenas: en menos de 30 años de ejecución de la política de Desamortización de Bienes de Menos Muertas, habían desaparecido y se habían transformado

en haciendas. Bajo el Gobierno del general Melgarejo, en Bolivia, fueron adjudicadas a unas pocas familias (las de los generales y la familia presidencial) las tierras de centenares de comunidades indígenas en el área de influencia del Lago Titicaca. Una sola hacienda en Colombia, la de Laboyos, adjudicada a un Benemérito de las Guerras de Independencia, estaba revestida con varias comunidades indígenas, así como la hacienda boliviana de Taraco se formó con el descuartizamiento de las comunidades.

Idealización y subestimación de la comunidad indígena, desde el punto de vista de las necesidades de desarrollo

El enfoque subjetivo del problema de la comunidad indígena, explica, entonces, las tendencias dominantes hacia la **idealización** o hacia la **subestimación**: la una ofrece un cuadro sublimado y un marco óptimo para una moderna estructura colectivista y la otra una versión pesimista, negativa y cargada de tintas negras. La idealización de la comunidad indígena —que adquiere los mayores relieves teóricos en José Carlos Mariátegui, el autor de *Siete Ensayos sobre la realidad peruana*, en Castro Pozo y en Uriel García— es una explicable reacción ideológica contra las expresiones culturales y políticas del latifundismo hispanocolonial, asentadas sobre la negación radical de los valores indígenas: pero condujo a la doctrina de que la comunidad indígena era una sociedad de tipo colectivista y que solo requería el equipamiento de cooperativas y máquinas para que se transformase y modernizase espontáneamente. Pero aun cuando estos enunciados indigenistas no partían de un análisis objetivo de la estructura y condicionamiento interno de la comunidad indígena de la sierra peruana (ya que las investigaciones de Castro Pozo se referían a algunas regiones), tuvieron dos efectos muy positivos: el uno fue vincular el problema del indio al problema de la tierra, sustrayéndolo a los simples enunciados raciales; el otro fue plantear la posibilidad de **actualizar la comunidad indígena**, dotándola de nuevos soportes y nuevo instrumental de trabajo.

Esta idealización ha ocultado la dura realidad que se mantiene **dentro** de la comunidad indígena en algunas regiones latinoamericanas: la tenencia minifundista, la distribución arbitraria de las parcelas, el uso abusivo de los recursos comunales, la concentración del poder comunal, en unas pocas familias, la ruptura de los sistemas democráticos de gobierno, la paulatina desaparición de las formas de explotación comunal, en la recolección, la agricultura y el pastoreo.

Ya hice referencia a casos de permeación de la comunidad indígena por las instituciones serviles de la hacienda feudal. Uno de los problemas más graves que afrontan las comunidades indígenas es el del desmoronamiento interno de las unidades de explotación —o parcelas comunales— bien sea por la

ausencia de un régimen de regulación del uso de las tierras y de los recursos comunales o más probablemente por la presión demográfica, En este medio siglo, han sido inversamente proporcionales las tendencias de reducción de las tierras comunales y de crecimiento de la población. La presión sucesorial ha impuesto, en Bolivia, parcelas comunales de una extensión de media Há. (con riego) en el Valle de Sahapaqui, de 1,1 Há. en Potosí, de 0,1 Há. de tierra cultivada en Oruro y de 2000 metros cuadrados en algunas pequeños vellos de Cochabamba. También la presión sucesorial —en regiones mexicanas como la Mixteca Alta⁵— ha llevado a tamaños de un quinto de Ha. de parcela comunal de tierra de labor, en Cacaloxtotec y Zapotitlán Plumas, en la vecindad del Valle de Huajuapán: en los pequeños valles de los antiguos Distritos de Tlaxiaco y Coixtlahuaca, las parcelas de tierras de labor —en ejidos y comunidades indígenas— no pasa de una Ha. Y esta es la situación —aun aceptando que no sea general sine circunscrita a las regiones más atrasadas— de los países que han hecho profundas reformas agrarias.

Pero tampoco puede aceptarse una óptica negativa y pesimista, que no solo llevaría a desconocer todas las posibilidades de transformación y superación de la comunidad indígena, sino a sentar la **tesis liquidacionista** de que la comunidad debe ser arrasada y simplemente sustituida por la propiedad individual. Semejante doctrina arranca de un prejuicio ideológico y solo pretende ajustar la realidad social a la tesis y no a la realidad social: es una operación semejante a la que ya efectuaron los ideólogos de la Reforma en el siglo XIX, inspirados en la filosofía de Adam Smith, y quienes esperaron un efecto tautomático de la política de abolición por decreto de todas las formas de propiedad no individual (de municipios, corporaciones, Estado, comunidades indígenas, etc.). El problema no está en decidir qué es mejor, si la propiedad privada o la propiedad colectiva, sino en descubrir y canalizar los valores positivos de la comunidad indígena, en liberar el enorme potencial de fuerza de trabajo y de energía creadora que en ella radican y en lograr la plena y activa integración de poblaciones indígenas hasta ahora segregadas a la actividad política, a la economía y a las corrientes culturales de la vida nacional. Una de las expresiones de ese enfoque excesivamente racionalista, es la subestimación del papel que desempeñan las instituciones tradicionales de ayuda mutua y de servicio comunal dentro de la economía, la conciencia y el ordenamiento social de las comunidades indígenas y la creencia de que no pueden servir de base o ingrediente a las formas modernas de la cooperación agrícola.⁶

5 Las comunidades tejedoras de palma de la Mixteca Alta - Análisis del problema y proyecto de industrialización y comercialización cooperativas, Antonio García, 1961.

6 Esta tesis ha sido expuesta, principalmente, por el antropólogo Julio de la Fuente, Subdirector del Instituto Nacional Indigenista de México, en "Cooperación Indígena y cooperativismo moderno", El Trimestre Económico, N° 4, 1944, Págs. 749-65.

Desde el punto de vista del desarrollo económico y social, la comunidad indígena puede transformarse en una **unidad de producción múltiple**, capacitándola para el uso integral de los recursos de que dispone —agrícolas, pecuarios, forestales— y construyendo una economía que movilice su potencial de fuerza de trabajo. Pero este objetivo no puede alcanzarse por medio de simples tanteos o de una actividad misional basada en la estrategia de la caridad y de la dádiva o de la repetición de las diversas formas que adopta la política paternalista, manteniendo la comunidad indígena como un **campo gratuito de experimentación social**. Todas estas actitudes parten de un espejismo de ayuda y de un principio falso y corruptor: el de que la solución del problema de las comunidades indígenas viene de fuera y no de ellas mismas. Es claro que las comunidades indígenas no podrán superar los obstáculos que limitan o impiden su desarrollo, si por su exclusiva actividad no existe una atmósfera nacional propicia y un dispositivo institucional que responda a sus aspiraciones y sus esfuerzos: pero lo fundamental es que la responsabilidad de la conducción y del cambio, esté en sus propias manos.

La América Latina —como el Asia y el África— abunda en experiencias que demuestran la incidencia disolvente de la filosofía inspirada en el principio de que **la solución viene de fuera**. Y no hay necesidad de recurrir a la historia de atrás —aún cuando el pasado colonial es rico en esta clase de ejemplos— para encontrar situaciones ejemplares: una experiencia de aquí y de hoy, es la del Grupo Kiliwa, del Estado Mexicano de Baja California.⁷ Este grupo indígena, montado sobre una economía de pastoreo y recolección, fue interceptado bruscamente en su **estado de equilibrio** por dos enérgicos factores de cambio: la acción misional de un grupo evangélico norteamericano y el salariado estacional, el uno que lo ponía en contacto con la economía monetaria y el otro que lo introducía, por **la vía de la dádiva**, en un mundo de elementos culturales nuevos (alimentos importados, vestuario, utensilios de hogar, etc.) que no puede producir ni adquirir por el conducto del cambio. Esta estrategia de soborno ha servido, desde luego, para incorporar esta comunidad de indios a este tipo de iglesia, pero ha provocado una corrupción interna de la comunidad y ha roto, desfavorablemente, el equilibrio; el resultado ha sido la formación de actitudes favorables a la mendicidad y la propagación de la creencia de que toda salvación vierte de fuera. ¿Dirección burocrática o gestión democrática en la conducción cooperativa de las comunidades indígenas?

Es necesario partir del núcleo del problema de la comunidad indígena, como es el de la baja productividad y el enorme desempleo de la mano de obra. Y por eso no hay **soluciones puramente agrícolas** a este problema de presión

⁷ Informe Preliminar sobre el Grupo Kiliwa, Prof. Isabel H. de Pozas, 1960, INI, México.



DOCUMENTOS

Antonio García
Nossa

demográfica, de exceso de población para los recursos territoriales existentes: es necesario idear métodos de explotación integral de recursos y de movilización de la capacidad de trabajo comunal, ya que la industrialización latinoamericana, no está en condiciones de absorberla, mientras se efectúe en los términos actuales.

Movilización de la capacidad de trabajo comunal quiere decir **ocupación de la gente y del tiempo de que se dispone** elevando progresivamente su capacidad productiva, sus relaciones de intercambio y por último sus patrones de consumo, en un proceso de abajo hacia arriba, y no introducción de nuevos elementos culturales súbitos que ahorran trabajo y llevan su renacimiento unitario —como en el caso de las máquinas agrícolas— avaluando solo su eficiencia en abstracto pero no en relación con el estado de desarrollo de la comunidad. Este problema de las sociedades de carne y hueso, no puede tratarse con esquemas racionalistas, como el de considerar que un **salto adelante** consiste en inyectar en el campo un equipo de maquinaria agrícola, en el plano de la producción, o la instalación de una tienda cooperativa de consumo como un método de cambiar los patrones de vida familiar. Los cosas, los elementos culturales, no pueden juzgarse en sí mismos, sino en **función** de una sociedad de carne y hueso en que deben insertarse: el uso de los tractores en el campo no siempre significa un **salto adelante**, ni la apertura de una tienda cooperativa de consumo que vende alimentos enlatados supone una verdadera posibilidad de cambiar o ampliar los patrones de consume. Todo depende de la **adecuación** entre los nuevos factores culturales y la capacidad que tenga una comunidad de **asimilarlos**, en unas ciertas circunstancias de tiempo. Sin la justa comprensión de este principio tan simple —y tan desconocido— no podrán entenderse las experiencias en los programas de **integración y desarrollo** de las comunidades indígenas, ni menos dar un paso adelante. Vale la pena, entonces, examinar críticamente algunas de esas valiosas experiencias, particularmente en países —como Bolivia y México— en los que las poblaciones y culturas indígenas han tenido un elevado peso específico y en los que la revolución ha creado una atmósfera propicia a los más audaces y profundos cambios sociales. En el caso boliviano, se supuso —durante el proceso inicial de la revolución— que era posible lograr una transformación inmediata de la comunidad indígena y de la atrasada economía de subsistencia, por medio de dos procedimientos: el uno, la fractura y abolición de la hacienda feudal, haciendo desaparecer con ella la fuerza más regresiva de presión anticomunal; la formación de cooperativas de producción a base de máquinas. Ya se ha visto que desaparecieron las haciendas, pero no la influencia que habían tenido sobre las técnicas y sistemas de trabajo de las comunidades. En el caso de las cooperativas de producción, el punto básico no fue adiestrar a sectores de la comunidad en los métodos elementales de



DOCUMENTOS

Antonio García
Nossa

usar sus propios recursos de tierra y agua, con sus propias herramientas y aperos y partiendo de sus instituciones tradicionales de ayuda mutua (el ayni aymara y la mincca quechua) y de servicio comunal (la mite quechua) —sino introducir dos elementos igualmente extraños: el líder sindical habilitado de administrador de cooperativas agrícolas —presidiendo el **artificio** de una sociedad sin vida ni conciencia propias— y los equipos de tractores. Hoy se dice en Bolivia que ha sido un fracaso la mecanización del campo y de la política de introducir **artificialmente** máquinas: el primer problema consistió en que los tractores no se usaron para ensanchar aceleradamente el área sembrada, especialmente en las «tierras de hacienda», sino para roturar las tierras de las parcelas o pegujales. El resultado fue, naturalmente, el de que los tractores substituyeron trabajo precisamente donde existía un problema de exceso de población. El segundo problema fue el de la incosteabilidad de sostenimiento de las máquinas, una vez que fueron cedidas a los campesinos y que se hizo necesaria la adquisición de repuestos, combustibles, lubricantes, etc. ¿Es que se había aumentado la capacidad productiva a tal nivel, o se había logrado previamente tal grado de ahorro y capitalización, como para enfrentarse la comunidad a este tipo de costos constantes? En algunas comunidades, como la Pujravi, el sostenimiento de los tractores se convirtió en una cuestión de prestigio social: pero los altos costos monetarios (en relación con la productividad y con los ingresos campesinos) y el desempleo conjunto de los tractores y de los hombres, terminó por ahogar totalmente estos **programas de mecanización agrícola**. De otra parte, la cooperativa no se planteó la necesidad de atacar **el núcleo del problema** —la explotación de **las tierras de hacienda**, partiendo de los sistemas de rotación o “ainocas” y destinándolas a cultivos comerciales —bajo la dirección de la cooperativa— sino que se limita a cultivar colectivamente alguna parcela y a efectuar la venta en común del producto y de algunas cosechas individuales. El cultivo colectivo de las **tierras de haciendas** no solo era un método conocido y eficaz de emplear **el tiempo libre** de los campesinos (el que antes empleaban en el trabajo servil de esas mismas tierras), sino de substituir la dirección autoritaria del latifundista por una dirección democrática, de aprender y experimentar nuevas técnicas y nuevos aperos de labranza y de entrar en contacto, escalonadamente, con una agricultura comercial y con una dinámica de mercado, **sin desprenderse** de la noche a la mañana —de la tecnología tradicional y de la economía de subsistencia practicada en el cerrado recinto de sus pegujales. El replegamiento al cultivo de las parcelas individuales o a los términos de la sayaña o pegujal, condujo a la comunidad —a la indígena o a la de “hacienda”— **a dar un paso atrás** en relación con la antigua hacienda, ya que renunciaba al cultivo en común de las tierras mejores, a los sistemas de rotación y a la posibilidad de una producción comercializable. Qué podía hacer el comunero o el pegujalero con una parcela de 2 Hás. fragmentada en 8 o 10 pedazos, dispersos, ya

que la tierra dotada o restituida era la misma que se había ocupado durante el régimen de hacienda? Y qué principios dinámicos podían insertarse en esta economía, más justa que antes pero, también más atrasada que antes? Y qué realidad podía tener una sociedad cooperativa manejada desde arriba, por un líder sindical que continuaba la tradición negativa y arbitraria de los **hialacatas** (mayordomos de las antiguas haciendas feudales) no obstante que se trataba de aplicar, en términos simplistas, la teoría política de la alianza de las clases campesinas con el proletariado, asignando a este el papel de caudillo o conductor? Y dentro de este **marco pétreo** —apenas renovado— qué consistencia, qué posibilidad de **asimilación** y de raigambre, podía tener la introducción de los tractores y de las segadoras mecánicas? La **comunidad**, el núcleo, la masa cohesionada de comuneros, estuvo **enteramente fuera de esa experiencia**, y no fue preparada para ella y solo participó marginalmente. Ni antes, ni después, funcionó el principio de la gestión democrática, ya que se aceptó sin debate el **supuesto** de que las sociedades analfabetas, que no saben leer ni contar, deben ser dirigidas tutelarmente desde arriba y desde fuera: la cooperativa, en suma, no hacía sino **estabilizar** este orden de cosas: intentar una definitiva suplantación del sistema de **dirección democrática**, desde abajo, por el de **dirección burocrática**, desde arriba.

El resultado final no solo fue el de que la cooperativa —da producción y ventas en común— solo tuvo el carácter de una **planta de invernadero, de una superestructura sin raíces y sin vida propia y que sólo operó en la periferia de la economía y la vida social**, sino que se introdujo a ella, por la vía del liderismo artificial, los principios de corrupción ya desarrollados en las burocracias sindicales y en algunos sectores de gobierno. La ausencia total de controles democráticos, abrió la puerta a la corrupción de los líderes venidos de fuera y a veces no alcanzó a llegar a la comunidad el valor de las ventas en común de la cosecha. De otra parte, por debajo de la cooperativa y de la política del Estado, fue surgiendo una corriente espontánea de construcción en común de escuelas, silos, etc. a través de las instituciones tradicionales de la ayuda mutua y los servicios comunales (ayny mita), que no ha sido canalizada aún. He ahí cómo, pese al clima social favorable a las transformaciones, la adopción de un **arquetipo** de cooperativa de producción equipada de máquinas (sin un reconocimiento previo y objetivo de la realidad económica y social de la comunidad indígena para determinar la estructura cooperativa, los tipos de cooperación, económica, los métodos de introducción de nuevos elementos culturales, las formas de capacitación práctica y demostrativa de los comuneros para impulsar las posibilidades de la gestión democrática) solo tocó **la periferia de la economía** indígena y en última instancia dejó un saldo negativo de desorden, retraimiento y horror por las cooperativas, los líderes sindicales y las máquinas.



DOCUMENTOS

Antonio García
Nossa

Otra experiencia valiosa es la de selección de las cooperativas de consumo como el punto de apoyo para la promoción del cambio cultural, en comunidades indígenas como las del grupo Tzeltal-Tzolzil, por parte del Instituto Indigenista de México.

Otra experiencia fue la de un Centro de Capacitación instalada en la comunidad indígena de Pujravi, en Sica-Sica, en el altiplano central, destinado a los inspectores de cooperativas agrícolas del Ministerio de Asuntos Campesinos. El Centro de Capacitación manejó créditos y cosechas, movilizó una pequeña comunidad de tractores, roturó los campos de la comunidad, pero se olvidó de capacitar y adiestrar a la comunidad misma en las técnicas de la administración cooperativa, del uso de máquinas y nuevos aperos, del manejo comercial y de los productos, agrícolas. El Centro estuvo alojado en la comunidad como un cuerpo extraño de administración colonial y cuando evacuó su campo de experimentación, nada pudo sostenerse.