

FACULTAD LATINOAMERICANA DE CIENCIAS SOCIALES SEDE ECUADOR
AREA DE HISTORIA
PROGRAMA DE POSTGRADO EN HISTORIA ANDINA 1989-1991

Tesis presentada a la Sede Ecuador de la Facultad
Latinoamericana de Ciencias Sociales

por

CARLOS MAMANI CONDORI

Como uno de los requisitos para la obtención del grado de
Maestro en Historia Andina

PROFESOR ASESOR: HERACLIO BONILLA

Junio, 1992

Capítulo I

Introducción y Generalidades

Presentación	1
1. Planteamiento del problema	2
Estado de la cuestión	5
Preguntas e hipótesis	8
2. Comunidad y cultura	9
a. El territorio comunal. La comuna de Pucara Grande	9
b. El mundo simbólico	11
El mundo mágico religioso	11
c. Tradición oral (literatura)	16

Capítulo II

La economía comunal

1. Los recursos	17
a. La tierra	17
Régimen de propiedad privada	18
Tierras comunales	19
b. El agua	24
2. Actividades productivas	26
a. La agricultura	26
b. Ganadería	28
3. Comercio y actividad mercantil	30
a. Comerciantes que compran en cementera	30
b. Comerciantes entre las plazas de Ambato y otras ciudades	31
5. Diferenciación campesina	32
6. Formas de cooperación productiva	33
7. Lo individual y lo comunal	34

8. Racionalidad económica comunera	35
------------------------------------	----

Capítulo III

La antigua estructura segmentaria: El ayllu Simiatug y el anexo de Pilahuín.

1. Memoria oral	36
2. Memoria escrita: la antigua estructura segmentaria Tomavela y Chimbo.	39
3. El curacazgo Tomavela	40
4. Una historia de agresiones	44

Capítulo IV

Recomposición y dinámica segmentaria

1. El sistema de parentesco	50
a. Huasi, la unidad doméstica	52
b. Alianzas matrimoniales y redes de parentesco	54
c. El parentesco ritual	57
d. La función del parentesco	58
2. La estructura comunal	59
a. El ayllu	60
b. Las asociaciones	61
c. El Sector (huahua comuna)	63
d. La comunidad	65
3. Estructura de representación	67
a. Huahua Cabildo	67
b. Junta de Aguas	68
c. Junta de defensa del campesinado	68
d. El Cabildo (Jatun Cabildo)	69
e. La sesión	69
f. Las organizaciones de segundo grado	70

Capítulo V

Relaciones con el contexto

1. Relaciones Interétnicas	71
a. La filiación étnica	72
b. La verticalidad de las relaciones sociales: Amu y Longo	73
c. La misma vertiente cultural	74
d. Autoridades separadas	77
e. Una economía compartida	78
2. Relaciones con el contexto étnico, regional y nacional	82
a. Relación con otras comunidades o unidades étnicas	83
b. Relaciones con centros urbanos y la costa	84
c. Relaciones con las diversas instancias estatales	85
d. Relación con ONGs	86
3. La comunidad y su filiación a las organizaciones étnicas	87

Capítulo VI

La estructura de la comunidad andina similitudes y diferencias.

1. Estructura de orden segmentario andino	90
2. La actual estructura comunal	92
3. Estructura de representación y autoridad	97
4. Estructura de posesión y control de los recursos de la tierra y el agua	99
a. Tierra	100
b. El agua	103
5. Migración	104
Conclusiones	105

FODERUMA auspició la creación de las llamadas organizaciones de segundo grado⁸⁸, surgiendo con ello una serie de uniones en las comunidades y parroquias de la provincia. En Pilahuín se organizaron las dos nombradas, una que tiene sede en Llangahua Central y otra que funciona en Yatzaputzan. Lo único que quedó de estas uniones, al retirarse el Fondo durante el gobierno de Febres Cordero, fueron las casas comunales, y las estructuras organizativas que prontamente fueron copadas por instituciones como el CESA y el MIT⁸⁹. Estas uniones, por la influencia de sus patrocinadores, especialmente el de Yatzaputzan, no toma en cuenta para nada la tradición comunera, sino que está abocada a conformar una organización de tipo clasista, bajo el señuelo de proyectos de desarrollo y la infraestructura que éstas puedan dejar en provecho de la élite dirigente.

Capítulo V

Relaciones con el contexto

1. Relaciones Interétnicas

La comuna de Pucará se encuentra prácticamente entrelazada con el centro urbano que sirve de cabecera parroquial y solo los caseríos de Echaleche, Apucpamba, Pucara Pamba y Chaupiloma que quedan fuera del radio urbano se encuentran, además, habitados en su integridad por indios; hasta el famoso caserío de Palujcha, cuenta con una familia mistiza!. La comunidad indígena de Pucará no puede ser entendida sino se la contextualiza en sus relaciones con los mestizos⁹⁰ y por otro lado sino se estudian algunos indicadores, especialmente socio-culturales, que marcan las relaciones entre unos y otros.

⁸⁸. Un estudio multisectorial para el caso de las comunidades de la provincia Bolívar, coincidentemente señala que instituciones como: Plan de Padrinos, FODERUMA, Consejo Provincial, Desarrollo Campesino de MAG, Iglesia, etc. "exigen formas de organización ajenas a la tradición comunitaria para la dotación de beneficios y servicios". ALOP, CESA, CONADE, MAG, SEDRI, 1984: 62-63.

⁸⁹. Esta información nos fue brindado por el padre Jesús Tamayo, vicario de la pastoral indígena de la provincia.

⁹⁰. Siendo que los denominativos de blanco, mestizo y cholo son casi sinónimos y los indios designan indistintamente, yo haré de la misma manera a lo largo de este trabajo.

a. La filiación étnica.

Es muy difícil saber a ciencia cierta el porcentaje de ambos grupos. Los registros que la Jefatura de Area del Registro Civil guarda, como los censos realizados en la zona, jamás indican la identidad étnica de las personas; de ahí que cualquier apreciación sin realizar previamente un censo diferenciado puede ser solo aproximativo; sin embargo tanto mestizos como indios (y lo mismo sus autoridades) coinciden en señalar que los primeros son muy minoritarios frente a la aplastante mayoría de indios. A ello hay que añadir el hecho de que el abandono temporal o definitivo de sus residencias por parte de los indios es muy escaso frente al de los mestizos que es casi masivo.

Dictados por la pigmentación de la piel, los mestizos se identifican como blancos, son muy pocos los que se perciben como mestizos y los que son morenos no se sienten muy contentos. A los indios los identifica por su color moreno, sin embargo existen muchos casos en que hay indios *gatos* (ojos claros) y *sucus* (rubios), sin embargo por tener madre india y no estar reconocidos por sus progenitores blancos continúan siendo indios, ellos hablan quichua y visten de indios. Aparte de estos dos grupos existe un tercero, muy minoritario, denominado cholo, compuesto por gente resultante de uniones interétnicas no legitimados, pero que se reconocen como un grupo distinto, ellos llevan un atuendo muy diferenciado y que es muy similar al usado por los campesinos de Cotopaxi; en la provincia es Mocha la que aloja una mayor cantidad de gente chola.

El idioma de uso diario puede también identificar a un individuo como mestizo, a pesar de que éste sea indio; hay varios casos de indígenas de lugares algo distantes de Pilahuín que mediante el matrimonio con mestizas cambiaron de identidad; éstos individuos generalmente ocultan su filiación étnica y se declaran ignorantes del quichua. La indumentaria es un indicador de pertenencia étnica, muy especialmente para los indígenas, su abandono significa el despojarse de su identidad para convertirse en un *mishu*. (quichuismo de mestizo); para los mestizos, el indio aculturado continúa siendo *longo* y *natural* -y las mujeres *doña*-. Por último, los patrones que deberían ser un indicador de filiación étnica de acuerdo con su origen lingüístico, en Pilahuín tienen una connotación muy local: Guamancurí, que es un apellido declaradamente indio, pertenece a



Una pareja de ancianos comuneros (ayllu Capuz)



Anciano mestizo de Pilahuín

familias mestizas cuya pigmentación es muy cercana a blanco; lo mismo sucede con Ipiates, que según Aquiles Pérez, tiene un origen kuayaker⁹¹; Haulpa, Hallo, Ataucusi son actualmente apellidos mestizos. Entre los indios, pasa lo mismo, sólo ellos apellidan Barrionuevo, Muñoz y Bravo.

b. La verticalidad de las relaciones sociales: Amu y Longo

Las relaciones entre indios y blancos son de carácter vertical, de arriba para abajo, de señor y siervo, de ahí que las palabras *amo* y *longo* con la que se designan tienen una importancia explicativa, como trato de mostrar más adelante. Longo es una de las varias denominaciones peyorativas que el mestizo dá al indio⁹². Los hablantes quichuas coinciden en señalar que *lungu* significa pequeño (niño o adolescente), *huahualongo chiquito* (se refiere al niño mestizo); el término *longo* está relacionado con la pequeñez y la niñez. Los mestizos también fueron *longos*, en su niñez, cuando eran *chiquitos*. La connotación indica dos situaciones: pequeñez física é infancia (cuando el raciocinio no está aún desarrollado). El indio para el blanco es un niño que no terminó de desarrollarse ni física ni racionalmente. Como en otras sociedades, y cuando algunos racionales no han sido muy favorecidos por Dios reciben la denominación de *lentos*. El indio no es racional, puede serlo; muchos de ellos llegaron a serlo, lo que es reconocido por los mestizos como una concesión y como la muestra de que la racionalidad es democrática; en el estado en que se encuentran ellos son *naturales*, mediante la educación y la adopción de la cultura mestiza se racionalizan. Si los mestizos cuando niños fueron *longos*, ¿porqué los indios no pueden dejar de serlo?. En consecuencia con lo dicho a los mestizos les gusta llamar a los indios: *hijo*.

La naturaleza y la racionalidad son dos atributos que en una situación colonial se mantienen inseparables, como el día y la noche, son necesarias ambas para explicar una situación y la ubicación del individuo al interior de la sociedad. Lo mismo ocurre en la ideología indígena donde, poremplo, los volcanes se diferencian de los nevados por su condición de *aukas*, siendo los segundos cristianos. Los indígenas al nacer son *aukas*, el bautizo lo exorcisa y los convierte en cristianos, los niños que mueren antes de ser bautizados, mueren *aukas* y no

⁹¹. Aquiles Perez, 1962

⁹². También los llaman verdugos, rocotos y mitayos; lo último en recuerdo del servicio a que los indios estaban obligados en los obrajes de Ambato.

pueden ser enterrados a la luz del día, sino de noche. La visión dualista permite ver que los mismos indios comparten la ideología maniquea de una situación colonial, los mismos condenan los hechos bochornosos como dictados por la irracionalidad, sólo que no se identifican como los mestizos bajo el atributo de la racionalidad.

Para los mestizos los indios son feos, la fealdad es designada con términos como fiero; ellos sin llegar al narcisismo de considerarse bellos, son simpáticos. Son muy importantes en la existencia individual los atributos físicos referidos a la pigmentación de la piel y otros. El tipo ideal en un pueblo como Pilahuin, donde domina la ideología mestiza, para hombres y mujeres es estatura elevada, tez blanca, cabellos rubios (sucu) y enrulados (sambo), ojos claros (gato). Los individuos no siempre llenan con todos los requisitos, pero si es gato, aunque tenga piel oscura, es simpático. Si bien los indios quedan fuera del tipo ideal, se orientan bajo los mismo modelos.

El mestizo, que se reconoce a sí mismo como blanco, sólo por ese atributo innato considera que en sus relaciones con el indio debe ser reconocido como amo y patrón; los indios domesticados en esa relación como reconocimiento de la superioridad desde su niñez reconocen en los mestizos como a *amu* y patrón; los mayores continúan besando la mano de los mestizos y los jóvenes cuando se embriagan hacen lo mismo, los niños desde pequeños saben reconocer a los mestizos como *amu*. Que los indios llamen amo y patrón a los mestizos no significa que sea en reconocimiento de una superioridad fundada en bases económicas; los mestizos comparten la misma pobreza que los indios; en el tiempo de las grandes haciendas, los mestizos al igual que los indios eran hausipungueros que reconocían al dueño de los latifundos como a sus patrones; en Llangahua los huasipungueros blancos lograron conservar sus tierras aunque no pertenecen a la comuna..

c. La misma vertiente cultural

Los indios y los mestizos de la parroquia asumen que ambos pertenecen a dos mundos distintos, la lengua que hablan, el pensamiento que en unos es "racional" y en otros "natural"- creen que los diferencia totalmente. Los indios por su lado, llaman despectivamente a los meztizos: cholo, mishu y Tshala (flaco), como los blancos no hablan el quichua son distintos, ellos no son *gente*

runa, no son naturales como ellos. Ambos grupos se excluyen mutuamente con odio y desprecio, Sin embargo cuando se observa largamente el comportamiento cultural de ambos se encuentran muchas similitudes y prácticas culturales compartidas.

Los blancos no hablan el quichua, pero sus conversaciones están llenas de palabras quichuas: yana api=colada morada, ñutu=molido, cocha=laguna, chiri=frio, yanahuirá=manteca de cerdo, shungito=amorcito, amarcá=levantar, etc.; los indígenas por su lado si bien hablan el español, con un cierto acento propio, lo hacen del mismo modo que los blancos, así a una persona que ellos aprecian llamarán *alhaja*, conversando en español entre varones se dicen *ñaño*, lo que está mal dicho, solo las hermanas se designan *ñaña*.

Los alimentos consumidos en la mesa de ambos grupos son prácticamente los mismos, con pequeñísimas diferencias debidos al refinamiento de los mestizos. Los platos favoritos son el cuy y el conejo, la cebada en forma de arroz es consumida por ambos, la *colada* (api) de distintos granos gusta a indios y mestizos, aunque los mestizos últimamente por refinamiento llaman *crema*. Las costumbres referidas al ciclo ritual festivo para indios y mestizos tienen una misma matriz, solo que en su devoción tratan de agradar a sus divinidades de manera diferente. En la celebración de la Eucaristía la diferencia es olvidada momentaneamente, y más bien ambos grupos se buscan para darse el abrazo de la paz, aunque fuera del templo cada cual asume su etnicidad segregada.

La navidad con la que empieza el calendario cristiano es festejado por ambos grupos en un mismo ritual, la adoración del niño Jesús, la teatralización de la natividad de Jesús y la adoración de los reyes magos y sus séquitos de embajadores y caporales. Una lista de priostes que guarda el Archivo Parroquial de Pilahuín testimonia esta práctica cultural interétnica.

Rey Herodes
Don Juan Fransisco Pico

Prioste Rey Melchor Lino Espín
Caporal José Tuqueres de Marcela Punina

Su Embajador Julio Ipiiales

Prioste Rey Gaspar Serafín Celiano Montesdeoca
Caporal Don domingo Caishabanda

Su Embajador Felísísimo Medina

Prioste Rey Baltasar Ramón Villegas

Su Embajador Segundo Tomás Villegas

Caporal Juan Usulli

Angel de la Estrella
Sergio Núñez⁹³

Otras versiones del mismo ritual, tienen adoraciones segregadas: los mestizos que hacen la representación teatral y los indios que disfrazados de caporales -los personajes de más alto poder y prestigio de las haciendas huasipungueras- bajan desde el páramo con un numeroso séquito de *camamulas* (mulas con carga de regalos y joyas para el niño).

La fiesta de carnavales es celebrada de la misma manera. Indios y blancos cantan el carnaval⁹⁴ en sus respectivos idiomas, los carnavaleros recorren por toda la comarca, visitando las casas de su propio grupo étnico. Las fiestas de Ramos, Pascua y de la Cruz son celebradas por priostes de ambos grupos étnicos que propician por igual sendas *bodas* (fiestas), precedidos por *chamiza* (fogata) y volatería (fuegos artificiales) y amenizados por bandas del lugar. La octava de Corpus tiene una celebración con los mismos elementos, instalación de castillos, competencias bufas, bailes, sólo se diferencia por el baile de los danzantes protagonizados por los indios; desde ambos grupos salen a "asolar" entre las mujeres del poblado jóvenes disfrazados de osos con sus respectivos domadores.

El rito funerario es muy semejante, ambos grupos expresan su dolor mediante un llanto cantado en sus respectivos idiomas; ésta era una práctica prehispánica que fue copiada por los mestizos; Fray Jhoan Paz Maldonado (s.f.) vió en los tempranos años coloniales que los puruhaes: "cuando se muere algún indio sus mujeres van luego por las rozas y cerros y otras partes por donde ellos solían andar a buscarlo y lo llaman en aquellos lugares por su nombre y le dicen todas las que con ellos solía pasar; y esto diciendo cantando y derramando muchas lágrimas por que su llorar es cantado". Los blancos, más conocedores de la cultura urbana, se avergüenzan por este tipo de manifestaciones, que según ellos corresponde sólo a los indios. Sin embargo, de esa práctica común la segregación

⁹³. Elección de priostes y priostas para la adoración del niño Jesús en 1921, bajo la fundación del devoto Baltazar Núñez. Esta fiesta que duraba por cinco días, tiene para cada día sus respectivas listas de reyes, embajadores y caporales. Archivo de la Parroquia de Pilahuín.

⁹⁴. Cantan versos como los siguientes: "Mi casa tiene dos escaleras, una por donde sube el amor y otra por donde baja el olvido... ha llegado el carnaval, ha llegado el carnaval!".

trasciende hasta la muerte, el cementerio está dividido simbólicamente en dos espacios. La parte de arriba corresponde a los *amus* y la de abajo a los *runas*. Con la modernización que llegó hasta el cementerio, algunos *runas* lograron enterrar a sus muertos en bloques de nichos junto a los blancos. La fiesta de difuntos (1º de noviembre) para ambos grupos es el marco propicio para el intercambio recíproco de dones en comida y regalos (entre ahijados y padrinos); la diferencia la establecen los indios por cuanto van al cementerio a compartir sus comida con los muertos, previa bendición en la iglesia.

d. Autoridades separadas

Estando entrelazado el pueblo cabecera parroquial con la comuna de Pucará, se supondría que existiendo un ordenamiento jurídico que no distingue la filiación étnica ambos grupos reconociesen una misma estructura de autoridades. Tanto la Ley de comunas de 1937 como el ordenamiento administrativo que reglamenta las funciones de la Tenencia Política y la Junta Parroquial (que es la instancia de representación de los vecinos de pueblo), son claros en señalar la embargola realidad es distinta..

Indios y mestizos recuerdan que ambos grupos reconocían y obedecían a una única estructura de autoridad. Los alcaldes indígenas estaban sujetos al Teniente Político y al cura párroco. Los alcaldes, que llegaban al número de cinco, servían a la autoridad mestiza, tanto en actividades domésticas, productivas y de represión al interior de la comunidad indígena. El cargo de Teniente Político y su jurisdicción, son promulgadas en el mismo año de seáración de Ecuador de la Gran Colombia⁹⁵.

Suprimido el sistema de alcaldes y organizado el cabildo por jóvenes dirigentes del caserío de Palujcha, afiliados a la iglesia evangélica, los indios escaparon del control de la Tenencia Política. Actualmente, los indígenas sólo reconocen la autoridad de su cabildo, o en su caso los huahua cabildo, y no así a la Tenencia Política, que formalmente según la ley de comunas tiene jurisdicción sobre el cabildo y el funcionario que lo ejerce es protector de la raza indígena; este funcionario a visto reducida su autoridad a las familias mestizas, que son las únicos que acuden a esa instancia para resolver asuntos de menor cuantía.

⁹⁵. Que en su título VII, art. 53 señala que el gobierno de las parroquias estarán a cargo de tenientes. (véase en Federico Trabucco, 1975: 43).

La comunidad erigió como máxima autoridad al Cabildo comunal, por encima del mismo Teniente Político, que empezó a castigar incluso a mestizos que delinquen en contra de algún miembro de la comunidad, y los mestizos como minoría no tienen ninguna forma de tomar represalias; los mismos policías que están bajo la autoridad del Teniente Político son reacios a ingresar a la comunidad por temor a la represalia de los indígenas. El garroteo, acompañado de hortigamiento y baño a media noche en Palujcha o en las distintas casas comunales, es el símbolo del poderío comunal que tiene atemorizados a los mestizos.

La Junta de Aguas debería ser una instancia de organización y autoridad que involucre a ambos grupos; sin embargo, como los indios solo riegan con el caudal de la acequia comunal y los mestizos dominan la acequia Casimiro Pazmiño, las juntas de regantes continúan segregadas, aunque últimamente algunos indios (muy minoritarios por cierto) también se benefician con la Casimiro Pazmiño. La Tenencia Política, se ha convertido para los indios en una meta que debe marcar su preminencia social y política sobre los blancos; su dirigencia no se encuentra aún satisfecha con haber reducido a la primera autoridad política de la parroquia a la impotencia, sino que quiere controlarla mediante uno de sus miembros.

e. Una economía compartida

Tanto indios como mestizos son campesinos, todos por igual se dedican a la agricultura y a la cría de animales, son pobres y tienen que ocuparse además a otras actividades fuera de su *llacta*; los blancos migran en busca de trabajo y los indios comercian el ajo y la cebolla. Entre ellos no media mayor diferencia económica, ambos grupos comparten una precariedad económica que caracteriza al campesino. Sólo que para la funcionalidad de una estructura social y económica de tipo colonial, los indios debieran ser relativamente más pobres que los blancos, lo que en realidad es así si se toma como indicador la posesión de la tierra y del agua de regadío; pero tomando en cuenta otros factores, como el tipo de vivienda y posesión de vehículos motorizados los indios estarían por encima de los mestizos.

Desde tiempos muy antiguos ambos grupos compartieron esta situación, solo que los mestizos casi siempre estaban alienados al lado de los grandes

latifundistas de la parroquia. La mayoría de ellos estuvieron relacionados al sistema de la hacienda, en calidad de dependientes (huasipungueros y empleados), muy pocos mestizos tuvieron el privilegio de llegar a ser escribientes por ejemplo y un escaso número de ellos lograron, al desmoronarse el sistema latifundista, acceder, mediante algunas hábiles maniobras, a modestas extensiones de tierra, como ocurrió luego de la liquidación de la hacienda de San Carlos; algunos, actualmente, pueden medir por hectareas sus propiedades, considerarse afortunados y darse el lujo de tener *huasicamas* (que generalmente no pasan de una pareja joven) y trabajar con peones.

Indios y mestizos enfrentan, desde mucho tiempo atrás, la falta de tierras, aunque los segundos llevan ligeras ventajas sobre los primeros. La versión acerca de la relativa superioridad de los mestizos es la misma entre ambos grupos; fue el recargado sistema de fiestas a la que los indígenas estaban obligados lo que los empobreció, muchos de los cuales, de propietarios solo por pasar fiestas, se convirtieron en huasicamas de los mestizos en sus mismas propiedades vendidas o hipotecadas. Los favorecidos tampoco eran todos los mestizos, sino aquellos que con un pequeño capital se convertían en prestamistas *chulqueros*, que prestaban dinero a alcaldes y priostes indios bajo la hipoteca de sus parcelas y aquellos que habían logrado licencia para el funcionamiento de estancos de alcohol (apenas dos: Mariano Arroba y Aníbal Cáceres), donde los indios acostumbraban beber en todas sus fiestas⁹⁶. Otra práctica, reprobada por ambos grupos, fue el de la directa usurpación que algunos mestizos hacían con los indígenas más débiles, denunciando sus tierras como baldías cuando no aceptaban la venta forzada, lo que hasta hoy continúa sucediendo, aunque ya muy circunstancialmente.

Ante la falta de tierras los mestizos también quisieron ser comuneros, logrando su objetivo un considerable número de ellos. Hubo un tiempo en que indios y mestizos coformando un único "común de Pilahuín"⁹⁷ se opusieron con éxito al avance de las haciendas vecinas de Chiquichua y San Carlos. Los indios

⁹⁶. Los alcaldes salasacas en festividades como Corpus Christi, el día que se trasladan al pueblo de Pelileo terminan haciendo circular comida y bebida en reciprocidad a sus familiares y comuneros que los acompañaron en los antiguos estancos.

⁹⁷. Como sucedió hacia 1817 en el conflicto entre Gabriel Alvares, dueño de la hacienda Pilahuín, y el "común" de Pilahuín (indios y blancos), cuando el primero buscó delimitar los páramos de su propiedad en las faldas del Carihuayrazo. (Hernán Ibarra, 1990: 181).

en esa alianza fueron muy hábiles y lograron hacer creer a los mestizos que compartirían con ellos las tierras comunales, pero cuando lograron zanjar sus problemas con las haciendas vecinas olvidaron la promesa hecha a los blancos, quienes por su parte hicieron todo lo posible por hacer efectivo su acceso a la tierra comunal. La situación de permanente conflicto hizo que a causa de la revolución juliana en 1925, las comunidades indígenas vivieran un aire de franca rebeldía, que llevó a que la comunidad de Pilahuín terminara cediendo la extensión de 25 has. de tierra comunal a la cabecera parroquial, dotar de tierras comunales de páramo a indios y blancos, y aceptar la sugesión de sus cabecillas al Ministerio de Previsión social que en adelante los nombraría (Hernán Ibarra, m.s. p 244). Pocos años más tarde, el 24 de septiembre de 1928 campesinos blancos pertenecientes a Pilahuín, Mulanleo y Yatzaputzan que gozaban "desde hace un siglo" de paja y leña comunales ante la sospecha de que los indios planeaban privarlos de esos elementos expresaban al Ministerio de Previsión Social: " El clamor en la actualidad es general, porque al cederles todo el derecho a la clase indígena, daría por resultado que seríamos esclavos de ellos y sus consecuencias terribles" para solicitar terrenos ubicados entre los sitios de Chailongo, Mesapamba, Chaulapuquio, Quintuco que irían hasta el sitio de Yaguala-Cruz⁹⁸. En 1932 organizados en comunidad los blancos lograron del gobierno la dotación de tierras comunales en el paraje de Culacocha (aledañas a Chaulapuquio y Quintuco). El establecimiento de una comuna mestizó llevó al conflicto y a la violencia a ambos grupos; pues los indios, para contrarestar la posesion construían chozas durante el día y los mestizos por la noche los destruían. De esa alianza y posterior conflicto surgió la comuna mestiza de San Isidro. Los nuevos comuneros hasta antes de que la comuna de Pucará delimitara sus propiedades comunales accedían al páramo, ellos actualmente creen que fueron traicionados por el Teniente Político de turno, que ignoró el "despojo" a los comuneros mestizos. Acá es importante considerar un elemento que, según los comuneros mestizos es moral; ellos igual que los indios son campesinos, pobres y ecuatorianos, ¿porqué entonces no pueden tener las mismas aspiraciones? "¿Acaso sólo los indios saben comer, tener hijos...?" Se preguntan. Ellos que demostraron ser semejantes a los indios organizándose en comuna, no pueden entender porqué no tienen los mismos derechos que los naturales.

⁹⁸. AHA. Solicitud de habitantes del Pueblo de Pilahuín al Minstro de P. social de 24 septiembre de 1920. Diversas autoridades 1928. (fichas de H. Ibarra).

En las comunas del paramo: Tamboloma, Yatzaputzan y Mulanleo, las relaciones entre indios y blancos están un poco más distensionadas; en ellas el blanco es miembro de la comunidad, así no tenga acceso a las tierras comunales, ni nunca pueda asumir funciones en el Cabildo. Los indígenas de páramo dicen que "sus" *mishus* no son como los del pueblo de Pilahuin, sino son casi runas y hablan quichua. Por otra parte, muchos de los comuneros, ex-huasipungueros de Llangahua, Río Colorado, El Lindero, que son *gente montada*, tienen el aspecto de mestizos y visten como tales y solo porque hablan quichua y son comuneros se puede saber que son indígenas. En la pequeña comuna de Río Colorado-Conugyacu, que fue hacienda de la familia Chico, un hábil mestizo, Liborio Villacís, logró convertirse en líder de la nueva comuna que surgió de la afectación de la hacienda y aprovechando el secular dominio sobre los indios empezó a explotarlos desde su situación de líder. Los indios cansados de semejante personaje lo expulsaron en 1990, borrando su casa del mapa comunal. Los mestizos que son muy minoritarios en esas comunas no tienen otra alternativa que aceptar su igualdad con los indios y la autoridad que ellos eligen.

Las relaciones entre blancos e indios están marcadas por una constante hostilidad. Los primeros cotidianamente están recordando a los segundos su "superioridad", tratándoles de vos (equivalente al tuteo), hijo, primo, etc. esperando a su vez que el indio salude primero y los trate con deferencia, de usted. Los indios, por su lado, cuando se envalentonan mediante la embriaguez, no pierden la ocasión de insultar a los blancos y de clamar venganza por la opresión. Si bien actualmente ambos grupos comparten una escolaridad común, por ejemplo casi nunca son partícipes de una misma fiesta. Para aquellos que transgreden las normas de segregación étnica en sus relaciones sentimentales, pesa una terrible sanción social, son condenados al ostracismo y burlas permanentes; no hay matrimonios entre indios y blancos y las relaciones sexuales entre ambos grupos es un tabú. Los comuneros de Pucará se desenvuelven en este clima social, más que sus vecinos indígenas de otras comunas de la parroquia norman su existencia tomando siempre en cuenta sus diferencias con los campesinos blancos.

2. Relaciones con el contexto étnico, regional y nacional

Pucara Grande pese a ser una comunidad muy integrada al sistema económico nacional, por su condición indígena no se integra culturalmente a la sociedad global (blanco mestiza); esta paradoja en el comportamiento comunero será analizada en las diversas relaciones que mantiene con su contexto (parroquial, cantonal, provincial y nacional).

En el contexto parroquial, Pucara Grande no es parte de un sistema comunal segmentario mayor u otra forma organizativa; no está afiliada a las dos uniones de comunidades de paramo; sin embargo, son sus comuneros, los que en su papel de comerciantes, recorren el páramo en busca de sementeras de ajo y cebolla, además muchos pilahuines van a las ferias del páramo a vender una serie de mercaderías. Muchos tienen parientes por lazos de consanguinidad y afinidad con los del páramo; hay incluso personas que tienen doble residencia, con los que están unidos en base a intercambios recíprocos de alimentos. Pucara Grande, por la filiación religiosa del caserío dominante de Palujcha, se encuentra afiliada a la Asociación Evangélica Indígena de Tungurahua, mientras que las restantes siete comunas se agrupan en torno al Movimiento Indio de Tungurahua (MIT de Atocha) y al MIT Runacunapac Jatun Tantanacui. Esa distinta afiliación, a nivel de parroquia tiene aislada a Pucará. Sin embargo, el carácter de mindalas de los pilahuines de Pucará hace que circulen por todo el territorio parroquial, reavivando viejos vínculos de parentesco y compadrazgo, y entablando a su vez otros nuevos.

El territorio de las restantes siete comunas indígenas está prácticamente dominado por los de Pucará, quienes luego de que sus parcelas ya no pudieron producir el preciado ajo enseñaron a los urcu a cultivarlo, pero bajo la condición de ser ellos los compradores. Hoy en todo el territorio parroquial se ve a familias y grupos de pilahuines cosechando sementeras de ajo en el páramo. Los mindalas del ajo han establecido una compleja red de productores que satisfacen muy eficientemente la demanda de ese producto, el cual tiene como destino final a las más importantes ciudades de la sierra y la costa. Las comunas restantes que se caracterizan por su ecología urcu, actualmente se encuentran ligadas por dos uniones comuneras: la Unión de Comunas Cristobal Pajuña que tiene por centro a Llangahua y la Unión de Comunas de Pilahuin cuyo centro es Yatzaputzan. La

primera es una unión de comunas resultante de la afectación de las haciendas de la zona, proceso en el cual murió Cristobal Pajuña que era huasipungo de la hacienda "La Esperanza" de propiedad de la familia Chico que actualmente conserva parte de la propiedad y mantiene residencia en Juan Benigno Vela. La segunda es una unión conformada por comunas de tradición libre y algunas de hacienda; una de ellas actualmente continua en litigio con los dueños de la hacienda de Chiquicagua que desde hace tres años está en poder de los comuneros de Tamboloma. Estas comunas se relacionan a su vez con el mercado a través de las dos ferias existentes en la zona, los días domingo en Yatzaputzan y los jueves en Llangahua.

a. Relación con otras comunidades o unidades étnicas

A diferencia del poco relacionamiento al interior de la parroquia, existe una mayor y muy estrecha vinculación de las distintas comunas pilahueñas con comunidades indígenas de otras parroquias y provincias. Las comunidades del páramo (urcu) aledañas al Chimborazo están más que todo ligadas a las comunidades de Colta en la provincia del Chimborazo, especialmente su producción de llamings tanto en lana como en carne es comprado por colteños y frecuentemente los comuneros de Rio Colorado, Rio Blanco, hacen viajes a las ciudades de Chimborazo donde, por ejemplo mandan confeccionar sus ponchos. A su vez estas comunidades son proveedoras por excelencia del abono orgánico a los valles de Ambato (Huachi y Santa Rosa) y a los de Riobamba.

Por su parte las comunidades que están al suroccidente, hacia los límites de Bolívar y Cotopaxi, se relacionan con las comunas de Simiatug mediante parentesco (matrimonio y compadrazgo) de comercio con Facundo Vela (tráfico de aguardiente), y con Angamarca (en Cotopaxi) por el comercio de ganado vacuno en que han incursionado los comuneros de Llangahua. Finalmente la comuna de Pucara Grande se encuentra muy ligada y hasta identificada con las comunidades chibuleñas de la parroquia vecina de Juan Benigno Vela. Tanto pilahuines como chibuleños comparten una misma moda en el vestir, sólo mínimas diferencias distinguen a unos de los otros. Actualmente es muy

frecuente encontrar parejas mixtas de chibuleños y pilahuines lo que antes era casi inexistente⁹⁹.

Los chibuleos son parte del MIT de Lligalo¹⁰⁰ y sus cabildos colaboran con el de Pucará. En un caso de abigeato cometido por un mestizo de J. B. Bela, los cabildos y las Juntas de Defensa del campesinado de Chibuleo San Pedro se encontraban movilizados junto al de Pucará. Los pilahuines de Pucará, al igual que sus socios y compañeros chibuleños, ejercen su actividad de mindalas en el rescate del ajo prácticamente en toda la región de la sierra centro sur (Cotopaxi, Tungurahua, Chimborazo y Bolívar), teniendo como su centro de operaciones a la ciudad de Ambato de donde exportan el ajo hacia las ciudades de Quito, Esmeraldas, Santo Domingo, Guayaquil, Machala, etc. Por último, hay que señalar una actividad muy poco perceptible que es el trueque, que podría pensarse superado como consecuencia de la mercantilización de los productores indígenas, continúa aún vigente entre los indígenas; los salasacas en momentos de auge de su producción de capulís se trasladan a Pilahuín con el objeto de intercambio con papas, actividad que realizan en grupos y en camiones contratados, ofreciendo el producto de casa en casa; lo mismo que los pilahuines hacen con su producción de papas en Salasaca.

b. Relaciones con centros urbanos y la costa

Los comuneros pilahuines, en especial los de Pucará, a diferencia de Perú y Bolivia (y los de la región de Riobamba), no sienten la propensión de migrar a las grandes ciudades o a la costa, ya sea en calidad de trabajadores temporales o para radicar definitivamente. Para que exista tal raigambre con su terruño considero que deben analizarse dos factores muy importantes:

a). El indígena pilahuín, tan aferrado a su indumentaria, no puede arraigarse en un mundo hostil como es el urbano-mestizo, donde su realización ha de ser dificultosa por una serie de barreras de tipo racista.

⁹⁹. Echaleche, es le nombre de dos caseríos, pertenecientes a Chibuleo y a Pucará, respectivamente, antiguamente sus habitantes no se mezclaban, el matrimonio entre ambos grupos era mal visto; ahora eso ha cambiado, ellos mismos ya no pueden distinguir quién es hechaleche pilahuín o chibuleño.

¹⁰⁰. José Lligalo fue el líder indígena que rompió con el patrocinio de la Vicaría Indígena de Atocha.

b). El negocio del ajo concentrado en la sierra centro sur (cuya capital económica es Ambato) hace que sea factible su movilización desde sus viviendas ubicadas en Pilahuín (a 45 minutos de Ambato), y su permanencia en las ciudades sea por el tiempo estrictamente necesario. Su éxito en el negocio del ajo hace que la migración a la costa en calidad de trabajadores temporales sea poco atractivo. En el anterior capítulo señalé la diferencia entre aquellos que rescatan el ajo en sementera y los que comercian, además del ajo, con papas y legumbres hacia las grandes ciudades desde Ambato. En éste se detallaran las particularidades del comercio que realizan los pilahuines desde Ambato hacia otros centros urbanos.

Muy pocos pilahuines han podido conseguir puestos estables en los mercados de Quito, pese a que ya tienen residencia casi permanente en esa ciudad, donde teniendo posibilidades económicas no piensan adquirir vivienda, y habitan precariamente en cuartos alquilados, generalmente en la zona aledaña al penal García Moreno. El dinero que logran ahorrar y acumular invierten en la construcción de casas muy modernas en Pilahuín y en comprar más tierras de labranza. Estos comerciantes, muy prósperos por cierto, encuentran su realización en la propia comuna, donde continúan cumpliendo con sus obligaciones de asistir a las sesiones y mingas. Los pilahuines, a diferencia de los otavaleños, salasacas y saraguros, no han incursionado aún en los estudios superiores (universitarios); actualmente son muy pocos los jóvenes que asisten a los colegios de Ambato y Santa Rosa (en el ciclo que llaman integrado) y todos ellos residen en la misma comunidad.

c. Relaciones con las diversas instancias estatales

Formalmente a nivel de parroquia la comuna y su representación, el cabildo, están supeditados a la autoridad del Teniente Político, sin embargo existe muy poca o ninguna relación entre las dos instancias, habida cuenta de que uno de los títulos que ostenta el Teniente Político es el de "protector de la raza indígena". El Teniente Político actualmente posee autoridad real sólo para el grupo étnico mestizo y muy pocos indígenas de Pilahuin Centro acuden a él para el castigo de algunos "malos borrachos". A diferencia de él el cabildo ha tenido éxito en castigar a los mestizos que atentaban contra algún interés o persona indígena, mientras la primera autoridad parroquial se siente totalmente impotente. Roto el vínculo con el Teniente Político, la comuna tiene muy poca relación con las

instancias ascendentes del poder ejecutivo (Jefe Político, Gobernador) pero sí mantiene relación con el Ministerio de Previsión Social, que es la que supervisa la vida institucional de la comuna y confirma con su visto bueno a los nuevos cabildos. Algunas organizaciones indígenas, como las asociaciones de productores, están legalmente relacionadas con el Ministerio de Agricultura, que es la que le confiere personería jurídica; aquí hay que señalar que existe una dualidad de influencias (y de funciones) entre los citados Ministerios, llegando a presentarse el caso de que cuando se suscitan pugnas al interior de una organización, el grupo disidente tranquilamente puede lograr personería jurídica con la misma razón social de otro Ministerio. Por los servicios de luz y agua con los que se encuentran dotados parte de las comunidades de Pilahuín se encuentran relacionadas con EMAPA (Ambato), Empresa estatal de electricidad y el INERHI, empresas que mantienen funcionarios (vigilantes y cobradores) al interior de las comunas y en la cabecera parroquial.

d. Relación con ONGs

Las comunidades de Pilahuín al igual que sus similares de los Andes, son un territorio propicio para las organizaciones no gubernamentales que implementan una serie de proyectos bajo la consabida finalidad de impulsar, una política de desarrollo en su interior. Actualmente son dos las instituciones que trabajan en la parroquia: Visión Mundial y CESA. El primero entró con proyectos de envergadura como la instalación de luz eléctrica a domicilio, y agua potable - también a domicilio-, trabajos comunales (caminos), para cuyo beneficio la comuna debe optar por el protestantismo. El segundo entró a trabajar con un ambicioso proyecto de forestación, y presta cooperación en el mejoramiento de la producción tanto agrícola como ganadera; últimamente ha implementado una serie de queserías comunales con el objeto de beneficiar la leche. De estas dos instituciones ha sido Visión Mundial, a través de la iglesia evangélica, la que claramente ha tratado de influir no sólo en la dinámica comunal sino en la dinámica étnica a nivel confesional a través de la Unión Evangélica Indígena de Tungurahua. La iglesia católica, sin ser una ONG, también influye decisivamente mediante la Pastoral Indígena, con sede en el barrio de Atocha de la ciudad de Ambato, y los proyectos de asistencia que implementa. Pucará en un momento tenía enfrentado a sus comuneros divididos en facciones que apoyaban al sector de Palujcha (evangélicos) a Pilahuín Centro (católicos).



Comuneros evangélicos y misionero gringo antes del culto religioso.



Líderes comunales entre misioneros y promotores de Visión Mundial.

3. La comunidad y su filiación a las organizaciones étnicas

El último gran levantamiento indígena protagonizado por la CONAIE en junio de 1991, que tuvo efectos muy decisivos para la sociedad y el Estado Ecuatoriano, a nivel de sus bases indígenas muestra una precariedad sorprendente, dá la impresión de ser un gigante con pies de barro. Sin embargo cómo pudo lograr semejante convocatoria y movilización entre los comuneros?.

Actualmente son tres las organizaciones que de alguna manera se disputan la representación del indigenado provincial: el Movimiento Indígena de Tungurahua -Atocha-, el Movimiento Indio de Tungurahua, Runacunapac Jatun Tantanacui y la Asociación Evangélica de Tungurahua. El MIT Atocha, ligado a la pastoral indígena y la persona del vicario de los indígenas R.P. Jesús Tamayo, es una de las más antiguas organizaciones, cuyos orígenes datan desde 1974 (MIT, boletín Informativo No,182) y cuya personería jurídica data del año de 1988 y fué concedida por el Ministerio de Previsión Social; trabaja actualmente en la línea social de la iglesia. El carácter del MIT es una mezcla de movimiento político indigenista misional (la liberación de los indios según ellos debe ir unido al evangelio) y de organización dedicada a fomentar el desarrollo agropecuario, de ahí que el principal señuelo para el reclutamiento de militantes constituyen los proyectos de desarrollo.

El MIT Runacunapac Jatun Tantanacui, tiene su origen en el anterior MIT, del cual se escindió por el manejo "autoritario y divisionista del padre Tamayo"¹⁰¹; logrando su personería jurídica del Ministerio de Agricultura el año de 1985. Esta organización es la más claramente política, pero como su ideología otorga mucha importancia al factor religioso, el antiguo culto solar del Tawantinsuyo es un elemento central de contestación al sistema; ésta es la única organización que se encuentra reconocida por la CONAIE. La Unión Evangélica Indígena del Tungurahua, al igual que el MIT de Atocha, liga su trabajo político con los proyectos que ejecuta Visión Mundial y sus bases son los fieles de la iglesia evangélica que están en su línea. Las tres organizaciones formalmente tienen repartido bajo sus influencias al universo comunero de la provincia. La afiliación tanto individual como del cabildo es muy legalista bajo documento, no

¹⁰¹. Documento Qué es el MIT, No. 2

sucede al igual que en Bolivia donde un sindicato o una sub-central con todo sus comuneros de hecho se encuentran afiliados a la CSUTCB (Confederación Sindical Unica de Trabajadores Campesinos de Bolivia). Las comunidades de Chibuleo, Santa Rosa, Salasaca , Cristobal Pajuña y el UNOCANT conforman el MIT RJT y el grueso de las comunas de la provincia quedan fuera. Por su lado el MIT de Atocha se arroga la representación de todas las comunas y sectores indígenas donde tienen catequistas indígenas y hasta donde pueden llegar sus párrocos.

Sin embargo, es otra la realidad de Pucará, que es conocida como evangélica. La AET cree tenerla asegurada, pero existen fuertes pugnas al interior del cabildo, donde justamente es criticado el manejo de los dirigentes pertenecientes a Visión Mundial, y los afiliados a esa organización son solo los evangélicos que no constituyen mayoría. Por su lado el MIT Atocha, además de haber afiliado mediante carnet a algunos comuneros, solo tiene como cuadros a catequistas cuyo discurso es más espiritual que político; sin embargo a través de su boletín muestra un activismo inexistente. Por su parte, el MIT RJT , en la creencia de que es territorio hostil, no asoma para nada, siendo su trabajo meramente burocrático, y su esfuerzo se reduce a conectar con el proyecto de Educación Intercultural Bilingüe, auspiciado por el gobierno. Entonces ¿cómo pudo la CONAIE, lograr tanto éxito en la movilización?. La respuesta que los mismos comuneros dan es la solidaridad étnica; "todos somos indios" y los representantes de las tres organizaciones coadyuvaron para el éxito del levantamiento. Este éxito fue alcanzado debido a la coyuntura de radicalización étnica, en otras circunstancias difícilmente se lograría la unidad del indigenado, de ahí que la CONAIE no encara seguramente ningún proyecto electoral, porque los indios votarían por candidatos mestizos.

En resumen, la disputa que mantienen las tres organizaciones es sólo a nivel burocrático, a nivel de las bases es otra la lucha política. Al interior de cada comuna, de cada caserío, se encuentran enfrentados jóvenes dirigentes que han tenido éxito en el comercio con otros sectores más "tradicionales", de gente ligada a instituciones asistencialistas. Comparado con lo que sucede en Bolivia, estas tres organizaciones de fuerte tendencia religiosa juegan el mismo papel que los partidos religiosos, tratan de manipular a la comunidad a través de uno o dos dirigentes, y los partidos políticos no hacen ningún gasto en el mundo comunal.

Seguramente creen que algún mestizo de pueblo, por ejemplo el Teniente Político inducirá u obligará a votar por ellos. La sociedad comunera, a pesar de estar integrada al mercado, ligada a instituciones como el Ministerio de Bienestar Social o el Ministerio de Agricultura, continua siendo un mundo aparte, ni la educación ha sido capaz de inculcar un "sentimiento cívico" que los motive a hacer el servicio militar -a pesar de que todos los niños están obligados a jurar a la bandera- y de esa manera hacer que el comunero se incorpore a la sociedad "nacional".

Capítulo VI

La estructura de la comunidad andina: similitudes y diferencias.

La estructura comunal en los Andes está sustentada en el control de dos recursos naturales muy importantes y en la movilización colectiva de fuerza de trabajo para su beneficio y mantenimiento. El acceso a la tierra y el agua dá una connotación peculiar a cada comunidad, conforme a la particularidad de sus procesos. Existen comunidades que aún poseen y controlan todos sus recursos, y también hay las que sólo controlan parcialmente algunas tierras de cultivo, de pastos naturales y la distribución del agua, e incluso hay las que sin controlar ningún recurso continúan identificándose como tales.

La historia comunera hasta la promulgación de las reformas agrarias está marcada por las políticas estatales de modernización e integración del mundo rural al sistema de mercado nacional e internacional. Estas políticas en los tres países se centraron en la supresión del tributo de capitación, de la clase social tributaria y la entidad bajo el cual se agrupaban. Con todas las ambigüedades, la supresión de las comunidades y la categoría étnica indígena dió paso al predominio de la gran propiedad y del minifundio mestizo sobre un universo languideciente de comunidades indígenas. Sin embargo de la semejanza en las políticas estatales, cada Estado protagonizó en forma particular, en unos casos, el proceso de liquidación de la comunidad indígena, y en otros toleró su presencia -aunque ya muy disminuída- como reservorios de fuerza de trabajo y también hubieron situaciones en que el avance hacendario fue frenado por la